

En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso

Al-Mizan: Una exégesis del Corán

Tomo I

**'Allâmah Sayyid Muhammad Husayn at-
Tabâtabâ'i**

Biblioteca Islámica Ahlul Bait (P)

Título: Al-Mizan: Una exégesis del Corán

Autor: Allâmah Sayyid Muhammad Husayn at-Tabâtabâ'i

Traducción: Abu Dharr Manzolillo

Primera traducción al inglés de la tercera edición en árabe: 1973
– Beirut.

Primera edición en inglés: 1984 - World Organization for Islamic
Services (WOFIS) - P.O. Box 11365 - 1545 - Tehran - Irán.

Primera traducción del inglés y edición en castellano: Noviembre
de 2002 - Instituto Islámico de las Américas -
(hectormanzolillo@yahoo.com.ar) - Buenos Aires - Argentina.

Edición digital: Biblioteca Islámica Ahlul Bait (P)

www.biab.org
correo@biab.org

Presentación

El autor de “*Al-Mizan*”, al-‘Allâmah as-Sayyid Muhammad Husayn Qadi at-Tabâtâbâ’i, nació en Tabriz (capital del Azerbaijón iraní) en 1903 y falleció en Quom (Irán) el 15 de noviembre de 1981.

Este majestuoso trabajo de exégesis coránica -del que presentamos el primer tomo- realizado por ‘Allâmah Tabâtâbâ’i es, sin lugar a dudas, la mayor obra en su tipo de la época contemporánea, a la vez que debe estar entre las principales de las realizadas a lo largo de la historia del Islam.

El renombre adquirido por el gran sabio se debe centralmente a “*Al-Mizan*”, aunque tiene otros escritos que se ubican casi en la misma categoría, como ser “*Nihayat al-Hikmat*” (“El Fin de la Sabiduría”), “*Usul al-Falsafah va Ravesh-e Re’alism*” (“Los Principios de la Filosofía y el Método del Realismo”), “*Bidayat al-Hikmat*” (“Comienzo de la Sabiduría”) y algunos otros.

El texto de “*Al-Mizan*”, escrito por su autor en árabe, abarca veinte volúmenes y ha sido traducido total o parcialmente a diversos idiomas. Por lo que sabemos, este volumen que presentamos ahora es la primera traducción del inglés al castellano.

En lo que hace a la obra en sí, lo más destacable, en principio, es el método utilizado: se trata de la explicación del Corán por el propio Corán.

Otros exégetas realizaron su trabajo por medio de comparar el sentido de los versículos con distintos conceptos filosóficos,

teológicos, etc., o con conceptos de su propio cuño. Pero ‘Allâmah Tabâtâbâ’i se opone a esos y otros criterios y realiza la interpretación de determinada parte del Corán con la ayuda de otra parte del mismo Libro. Es decir, el Corán se interpreta, se explica a sí mismo.

Una de las cualidades que nos exhibe este método de exégesis es el poder discutir por separado cuestiones de distintos campos, como ser el filosófico, el social, el histórico y el académico, sin por ello perder para nada el carácter de vehículos para el más puro viaje espiritual ni la unicidad del mensaje. Es necesario destacar esto, pues ciertas interpretaciones consideran que el Corán encierra tanto una enseñanza del camino a las metas celestiales como “relatos históricos”. Es decir, hay quienes piensan que se tratarían de temas separados. Pero quienes sostienen eso no se dan cuenta de que los “relatos históricos” no tienen el fin u objetivo historicista de contar sucesos ocurridos en un momento dado, sino que el Corán se vale de ellos para enseñar a los seres humanos la forma de llegar al inicio del más sublime sendero y poder luego marchar por el mismo hacia la cercanía de la fuente única de la sabiduría, de la creación, o sea, de Dios.

Otro rasgo que distingue esta forma de exégesis, es decir, la interpretación del Corán por sí mismo, reside en un hecho muy importante: confirma la autenticidad del shiismo y la *wilayah* universal del Imam Ali (P), y por extensión, de todos los Imames (P). [El gobierno de todos los Imames (P) -*wilayah*- es intrínseco a sus personas, a diferencia de los juristas (*fuqaha*). Su campo no se limita a los seres humanos sino que abarca toda la creación. Por lo tanto ejercen el “gobierno cósmico” (*wilayah-i takwini*), que se manifiesta en parte a través del cumplimiento de milagros. Esta forma de *wilayah* es común a los Imames (P) y a los principales profetas (P), quienes ejercieron una función gubernamental a la vez que propagaban un mensaje divino].

Es de notar además que gracias a este método de exégesis al que nos referimos, ‘Allâmah Tabâtâbâ’i presenta a la discusión

importantes temas que hacen a lo social, materia que recibió poca atención de otros exégetas.

Asimismo, la importancia que le da al debate de cuestiones filosóficas es algo que contrasta con la actitud de diversos estudiosos, algunos de los cuales, creyendo que se trataba de algo que iba en contra de la religión, llegaron a declarar “incrédulos” a quienes se ocupaban de la filosofía. ‘Allâmah Tabâtabâ’i refuta de manera terminante esa concepción equivocada pues exhibe de manera contundente que el propio Corán es una de sus fuentes: demuestra que la verdadera filosofía no está separada de la religión auténtica.

En resumen, podemos decir que “*Al-Mizan*” es un riquísimo breviario de las enseñanzas y ciencias islámicas que se fundamenta en las tradiciones (hadices) del Profeta (PBd).

Cabe agregar que, de todos modos, la presentación que pueda hacer cualquiera de “*Al-Mizan*” resulta casi una redundancia, pues el propio ‘Allâmah Tabâtabâ’i, en el prefacio de este primer tomo que brindamos en castellano, se encarga de hacerlo con sus rasgos y particularidades más destacados.

A la vez que pedimos al Todopoderoso tenga a este sabio en una de Sus más bellos y excelsos sitios, Le rogamos que haga posible que esta exégesis coránica llegue a la mayor cantidad posible de musulmanes y no musulmanes interesados en la materia, pues ello ayudará, seguramente, a la aparición del Salvador esperado y a la liberación de la humanidad de las garras del mal y de la corrupción.-

Prologo

1

El fallecido filósofo, pensador y estudioso islámico al-‘Allâmah as-Sayyid Muhammad Husayn at-Tabâtâbâ’i (al-‘Allâmah at-Tabâtâbâ’i) proviene de la conocida familia Tabâtâbâ’i de Tabriz. Durante los últimos tres siglos esta familia ha producido una generación tras otra de nuevos eruditos religiosos en Azerbaijân (Irán). Son descendientes del segundo Imam, al-Hasan ibn ‘Ali (la paz sea con él –P-). A este grupo familiar también se lo conoce con el título de al-Qâdi.

Al-‘Allâmah at-Tabâtâbâ’i fue el hijo de as-Sayyid Muhammad ibn as-Sayyid Muhammad Husayn at-Tabâtâbâ’i y nació en Tabriz el 30/12/1321 H. (17/3/1904 C.). Su padre murió en 1912. El niño huérfano se crió en Tabriz y después de completar allí su educación religiosa en 1923 fue a an-Nayaf al-Ashraf (Iraq), el centro de enseñanza religiosa superior shiita más importante.

En an-Najaf al-Ashraf inició esos elevados estudios con ilustres maestros como ash-Sheikj (al-Mirzâ) Muhammad Husayn (hijo de Sheikju’l-Islam al-Mirzâ ‘Abdu’r-Rahim) Nâ’ini al-Gharawi (1860 – 1936) y ash-Sheikj Muhammad Husayn (hijo de al-Hâyy Muhammad Hasan, Mu’inu’t-Tuyyar) Isfahâni (1878 – 1942). Ambos maestros junto con ash-Sheikj Diyâ’u’d-Din (hijo de Mawlâ Muhammad) ‘Irâqi (1861 – 1942), son tenidos en la más elevada consideración en el mundo shiita. Estuvieron entre los eruditos más prominentes no solamente en el campo de la jurisprudencia shiita y

sus fundamentos, sino en todas las asignaturas islámicas. Las opiniones que expusieron y las teorías que establecieron han sido asumidas por todos los que los siguieron. Cada uno de ellos fundó su propia escuela de pensamiento. Prepararon a miles de estudiosos y juristas shiitas. Y hasta hoy día, todos los que llegan a ser “marâyi’u’t-taqlid” (autoridades principales de la jurisprudencia islámica que establecen normas seguidas por otros) en el shiismo, han pasado por esas escuelas. Isfahâni fue un filósofo inigualado en su época, dedicado a la literatura y un buen poeta en árabe y persa. Debido a su elevada capacidad otros lo tomaron como ejemplo. Nâ’ini, por su parte, ha tallado su propia hornacina debido a sus intrépidas opiniones y decretos en la vida política y social de la *ummah* (comunidad) musulmana.

Al-‘Allâmah at-Tabâtâbâ’i fue muy influenciado por estos dos maestros (especialmente por Isfahâni) en el desarrollo de su pensamiento y conocimiento. La tercer influencia recibida provino de as-Sayyid Ab’ul-Qâsim Ya’far (hijo de as-Sayyid Muhammad al-Mûsawi) Jwânsâri (1895 – 1961), conocido como “el matemático”. Tabâtâbâ’i, orgulloso de aprender las matemáticas de él, escribió un libro sobre algunos temas de matemáticas superior aplicando algunas teorías especiales de su maestro. Ese escrito se menciona en “*Adh-Dhari’ah*”, vol. 2, pp. 232-33.

Estudió filosofía y metafísica con as-Sayyid Husayn (o as-Sayyid Ridâ, o as-Sayyid Mûsâ) al-Husayni (1876 – 1939) de al-Bâdkûbi (llamada hoy día Bakú, capital del Azerbaijón soviético), reconocido maestro de filosofía y temas relacionados a esa época.

En el campo ético y espiritual recibió la educación de su familiar as-Sayyid (al-Mirzâ) Ali Âghâ (o al-Mirzâ Husayn al-Qâdi) Tabâtâbâ’i (1869 – 1947), reconocido teólogo que estableció una escuela de preparación ética y espiritual, floreciente hasta hoy día.

Todas esas influencias que se combinaron en ‘Allâmah Tabâtâbâ’i y le dieron una personalidad equilibrada en lo académico y espiritual, lo convirtieron en una autoridad respetada en mate-

ria de jurisprudencia y sus fundamentos religiosos, en un filósofo con puntos de vista independientes y una serie de nuevas teorías, en un modelo inspirado de perfección ética y espiritual que no solamente enseñaba moral sino que la vivía. No obstante, corresponde decir que su erudición fue eclipsada por su fama y prestigio como filósofo y hombre espiritual.

‘Allâmah Tabâtâbâ’i retornó a Tabriz en 1934 donde fue bienvenido como erudito religioso. Invirtió su tiempo en la enseñanza de filosofía superior a sus discípulos voluntarios, pero resultaba un lugar pequeño para sus talentos. En 1945 emigró a Qum, donde se ocupó de impartir conocimiento sobre ética, filosofía y exégesis coránica a los estudiantes que ya habían obtenido un alto nivel de erudición. Permaneció allí hasta su muerte, ocurrida el 15/1/1981. Quiera Dios concederle Su misericordia. Amén.

Muchos líderes religiosos de la actual generación fueron sus estudiantes y discípulos, siendo el más conocido entre ellos el fallecido Murtadâ Mutahhari (1920 – 1979).

2

La fama de ‘Allâmah Tabâtâbâ’i descansa en sus distintos trabajos académicos. Su gran exégesis del Corán, “*Al-Mizân fi tafsiri ‘l-Qur’ân*”, se considera el más importante. Puede decirse, sin miedo a equivocarse, que se trata de la piedra fundamental del prestigio académico ganado por Tabâtâbâ’iûsâ en el mundo musulmán.

Entre sus otros trabajos está “*Usûl-e falsafah wa rawesh-e realism*” (Los Fundamentos de las Filosofía y Doctrina del Realismo). Se trata de un estudio comparado de la filosofía islámica y distintas escuelas de pensamiento antiislámicas, especialmente la marxista. Su discípulo, el fallecido Murtadâ Mutahhari, escribió notas y explicaciones en dicho libro para hacerlo más comprensible al entendimiento medio.

Un tercer libro, “*Shi’ah dar Islam*” (“La Shia en el Islam”) fue

publicado primero en persa. Más tarde lo fue en inglés bajo el título “*Shi'ite Islam*” (“Islam Shiita”) (También está traducido al castellano). El texto se basa en las discusiones que tuvieron lugar en el verano de 1963 entre Tabâtâbâ'i y el Profesor Kenneth Morgan de la Universidad Colgate acerca de la shia y el shiismo.

De todos modos, es el “*Tafsir al-Mizân*” (publicado en árabe en 20 volúmenes) el que presenta la verdadera imagen del discernimiento y forma de pensar del autor. Antes de iniciar dicha obra hizo un plan detallado para explicar el Corán con la ayuda del propio Corán, lo que logró plenamente. Dicho plan está delineado en el prefacio de este tomo.

3

Fue una gracia de *Allâh* la inspiración brindada hace unos cuantos años para preparar y publicar un *tafsir* del Corán en inglés. Queríamos que fuese un trabajo que ayude al lector a comprender el Libro divino y sus versículos de la manera más práctica posible, que haga más accesible al entendimiento los criterios y temas divinos, que abarque los puntos necesarios para comprender plenamente su sentido e importancia. Y todo ello sin ignorar las tradiciones del Profeta (las bendiciones y la paz sean con él y su descendencia - PBd-) y su Casa (P) al llegar a la conclusión final. Por otra parte, queríamos estar en armonía con la mentalidad de los lectores de hoy día, tanto de musulmanes como de no musulmanes, teniendo en cuenta los problemas que les hacen dudar y las cuestiones que demandan respuestas acreditadas e inteligentes en lo que se refiere al Corán y su explicación.

Después de muchas discusiones encontramos que “*Tafsir al-Mizân*” satisfacía nuestros requerimientos en gran medida.

Así, buscando la ayuda de Dios, nos decidimos a traducirlo al inglés. Antes de embarcarnos en la ello ya éramos conscientes de lo inmenso de la tarea. Comprendimos lo pesado de la responsabili-

dad y el esfuerzo, que el costo sería alto y las dificultades elevadas. Sabíamos todo eso y que nuestra única arma era, y es, confiar en Dios. Buscamos Su ayuda para convertir en realidad nuestro sueño. Y para que nos ayude a lograr el objetivo y preparar y publicar todo.

Hace unos cuantos años hicimos un acuerdo para traducir el primer volumen. Pero la persona en cuestión no cumplió su compromiso aunque tuvo todo el tiempo y las facilidades del caso, e incluso más de lo necesario.

Finalmente pedimos a ‘Allâmah ar-Radawi que tome esta importante responsabilidad y agradecemos a Dios que haya cumplido su promesa.

4

Hemos escrito resumidamente acerca de al-‘Allâmah as-Sayyid Sa’id Ahtar ar-Radawi (o as-Sayyid Abu’l-Hasan), (1891 – 1974) en el prefacio de su libro *“The Family Life of Islam”*, entre otras cosas: “as-Sayyid ar-Radawi es uno de los más sinceros predicadores del Islam y un gran estudioso. Lo fue cuando estuvo en Tanzania en la Misión Musulmana Bilal como ahora de regreso a su país, la India. Ha prestado enormes servicios y continúa muy activo en el camino de la difusión del Islam”.

‘Allâmah ar-Radawi ha redactado muchos libros y folletos en inglés, urdu y swahili, de lo que hay bastante publicado. En el prefacio al que hacíamos referencia mencionamos algunos de los títulos, traducidos también al francés, italiano, japonés, thai, indonesio, hausa y otros idiomas.

Debemos expresar aquí nuestro agradecimiento al mismo por los esfuerzos que ha hecho y las dificultades superadas para traducir *“Al-Mizân”* al inglés. El libro original en árabe está lleno de términos académicos de todas las disciplinas, tanto islámicos como no islámicos, y con discusiones filosóficas referidas principalmen-

te a la metafísica. El traductor erudito ha cumplido con su cometido comunicando fielmente la idea original en un inglés exacto. Lo que los lectores tienen en sus manos es una traducción cierta y auténtica de lo que Tabâtabâ'i escribió en árabe. El traductor ha agregado algunas notas donde lo encontraba necesario, sin alterar el texto original de ninguna manera.

5

Dejamos toda la responsabilidad de la traducción en manos de quien la hizo, confiando en su erudición y conocimiento de la lengua árabe, de la filosofía y temas islámicos y en su larga experiencia para traducir ideas del esoterismo islámico puro a un idioma occidental como el inglés. De manera que ar-Radawi es responsable por la traducción al inglés así como 'Allâmah Tabâtabâ'i (quiera Dios concederle Su misericordia) fue responsable de la explicación de los versículos coránicos y las discusiones generales que escribió en su "*Tafsir al-Mizân*".

Hemos preparado dos listas para este libro¹ :

1.- Con los nombres de los autores a que se hace referencia en los 20 volúmenes de "*Al-Mizân*".

2.- Con los nombres de los libros que necesitan una presentación algo pormenorizada.

Estas dos listas han sido agregadas solamente al primer volumen de la traducción al inglés. Otras dos listas serán impresas en cada volumen.

Rogamos a Dios y le imploramos que nuestra obra sea para Su agrado, que nos ayude a completar el trabajo empezado y que nos guíe rectamente en cada paso que avancemos en este camino. Seguramente, Él es el mejor Guardián y el mejor Auxiliador.

1 En esta traducción al castellano no incorporamos dichas listas. (*Nota del traductor al castellano*)

Al-Mizan: Una exégesis del Corán

World Organization For Islamic Services
(Consejo de Redacción, Traducción y Publicación)
27/10/1402 (17/8/1981) – Teherán – Irán.

Prefacio

Toda alabanza es para Dios, Quien envió el Corán a Sus siervos de modo que pueda ser un advertidor para los mundos. Y las bendiciones sean sobre quien Dios envió como testimonio, portador de buenas nuevas, advertidor y antorcha luminosa, para invitar hacia Él, con Su permiso. Y las bendiciones sean sobre la progenie del Profeta (PBd), a quien Dios mantuvo alejada de la impureza y purificó totalmente.

Aquí describiremos el método adoptado para encontrar los sentidos de los versículos coránicos.

Una de las primeras actividades académicas en el Islam es explicar el sentido de los versículos coránicos, clarificar su importancia y hallar su correcto significado, es decir, realizar “*At-Tafsir*” (la exégesis). La interpretación del Corán comenzó con su revelación, como queda claro de las palabras de Dios:

«Igual que os hemos mandado un Apóstol de entre vosotros para que os recite Nuestras aleyas (mensaje), para que os purifique, para que os enseñe la Escritura y la sabiduría, para que os enseñe lo que no sabíais»

(Corán. 2:151).

Los primeros exégetas fueron algunos compañeros del Profeta, como Ibn ‘Abbâs, ‘Abdullâh ibn Omar, Obayy (ibn Ka’b) y otros. (La denominación de “compañero” la usamos para aquellos que no sean ‘Ali (P), los Imames de su progenie (P) y Fátima (P), porque éstos tienen una distinción sin igual y un estatus sin paralelo, asunto que explicaremos en otro momento). En esa época la exégesis

estaba confinada a la explicación de aspectos literarios de los versículos, los fundamentos de su relevancia y ocasionalmente la interpretación de un versículo con la ayuda de otro. Si el versículo trataba de un suceso histórico o contenía las realidades del génesis, la resurrección u otro tema, a veces se narraban algunas tradiciones del Profeta para dejar en claro los sentidos.

El mismo estilo fue usado por los discípulos de los compañeros, como Mujâhid, Qatâdah, Ibn Abi Laylâ, ash-Sha'bi, as-Suddi y algunos más que vivieron durante los dos primeros siglos de la Hégira. Se apoyaron acentuadamente en las tradiciones, incluidas las fraguadas e interpoladas por los judíos y otros. Citaban esas tradiciones para explicar los versículos que contenían las historias de las naciones previas o que describían las realidades del génesis, como por ejemplo, la creación de los cielos y de la tierra, la aparición de los ríos y las montañas, "Iram" (la ciudad de la tribu de 'Âd) de Shaddâd, los llamados "errores" de los profetas, las alteraciones de los libros, etc.. Incluso algunas de esas materias se pueden encontrar en las exégesis atribuidas a los compañeros.

Durante el reino de los califas, cuando los países vecinos fueron conquistados, los musulmanes entraron en contacto con los pueblos dominados y se vieron envueltos en discusiones religiosas con los estudiosos de otras creencias y sectas. Esto dio lugar a la aparición de los discursos teológicos, conocidos en el Islam como *'Ilmu 'l-kalâm*. También se tradujo la filosofía griega al árabe. El proceso comenzó hacia fines del primer siglo de la Hégira (período Omeya) y continuó en el tercer siglo (reino Abasida), creando un gusto por los argumentos filosóficos e intelectuales en la *intelligentsia* musulmana.

Al mismo tiempo asomó en la sociedad *at-tasawwuf* (el sufismo, misticismo), por lo que la gente se vio atraída por éste en la medida que prometía la revelación de las realidades de la religión a través de una severa autodisciplina y un rigorismo ascético y no por medio de las polémicas y argumentos intelectuales.

También se presentó un grupo que se autodenominó “gente de la tradición”, la cual pensaba que la salvación dependía de la creencia en los sentidos aparentes del Corán y la tradición, sin que haga falta ningún tipo de estudio académico. Lo más que admitían era investigar el valor literario de las palabras.

Así, antes de que transcurriese mucho del siglo II H., la sociedad musulmana se había dividido ampliamente en cuatro grupos: los teólogos, los filósofos, los Sufís y la gente de la tradición. Hubo un caos intelectual en la *ummah* (comunidad musulmana). Los musulmanes, en términos generales, habían perdido sus cualidades. A lo único que se comprometían todos era a la expresión “No hay deidad excepto Dios y Muhammad (PBd) es el Mensajero de Dios”. Pero en lo demás diferían en todo. Discutían sobre los sentidos de los nombres y atributos de Dios como así también acerca de Sus acciones. Estaban en conflicto acerca de la realidad de los cielos y de la tierra y lo que hay en ellos y sobre ellos. Había controversias acerca del decreto de Dios y la medida divina. Diferían en sus opiniones en cuanto a si el ser humano es una herramienta impotente en manos divinas o si es un agente con libertad. Había disputas acerca de distintos aspectos del premio y el castigo. Los argumentos eran lanzados o pateados como pelotas de un sector a otro respecto a las realidades de la muerte, *al-barzaj* (período existente entre la muerte y el Día de la Resurrección), la Resurrección, el Paraíso y el Infierno. En resumen, ninguna materia que tuviese alguna relevancia en religión dejó de intervenir en la discordia, de una u otra manera. Y esta divergencia, sin que resulte una sorpresa, aparecía en la exégesis del Corán. Cada grupo quería apoyar sus puntos de vista y opiniones en el Corán. Y la exégesis tenía que servir a ese propósito.

La gente de la tradición explicaba el Corán con las tradiciones imputadas a los compañeros y sus discípulos y marchaban en ese sentido en la medida que hubiese una tradición que los orientase, deteniéndose cuando no podían encontrar ninguna y el sentido no era autoevidente. Pensaban que era el único método seguro, según

la aleya (versículo) de Dios: *...los arraigados en el conocimiento dicen:*

«Creemos en ello. Todo procede de nuestro Señor...»

(Corán. 3:7)

Pero estaban equivocados. Dios no ha dicho en Su Libro que la prueba racional carezca de validez. ¿Cómo podía decir eso cuando la autenticidad del Libro depende de la prueba racional? Por otra parte, Él nunca ha dicho que las expresiones de los compañeros o sus discípulos no tendrían ningún valor como prueba religiosa. ¿Cómo podría decir eso cuando había discrepancias tan evidentes en sus opiniones? En resumen, Dios no nos ha convocado a la sofistería que acepta y sigue opiniones contradictorias y los puntos de vista vinculados a las mismas. Por el contrario, nos convoca a meditar sobre los versículos coránicos con el objeto de apartar cualquier discrepancia aparente. Dios ha revelado el Corán como una guía y lo ha hecho una luz y explicación de todas las cosas. ¿Por qué debería una luz buscar el brillo de otra luz? ¿Por qué una guía debería ser conducida por la guía de otros? ¿Por qué una “explicación de todas las cosas” debería ser explicada por medio de las explicaciones de otros?

La suerte de los teólogos fue la peor de todas. Se dividieron en miríadas de sectas y cada grupo se adhería al versículo que le parecía apoyaba su creencia e intentaban justificar lo que aparentemente era lo contrario.

La semilla de las diferencias sectáreas fue sembrada en las teorías académicas, o en términos más generales, en el seguimiento obcecado y a ciegas de los prejuicios tribales y nacionales. Pero no es este el lugar para hablar de ello. De todos modos, una exégesis de ese tipo debería ser llamada adaptación antes que explicación. Hay dos formas de explicar un versículo. Preguntándose: “¿Qué dice el Corán?”, o preguntándose: “¿Cómo se puede explicar este versículo de manera que se adecue a mi creencia?”. La diferencia entre los dos enfoques es realmente clara. La primera forma deja de

lado toda idea preconcebida y se dirige a donde la conduce el Corán. La segunda forma ya ha decidido lo que cree y recorta los versículos coránicos para que se adecuen a sus conceptos. Esta última “exégesis” no es exégesis en absoluto.

Los filósofos también sufrieron del mismo síndrome. Intentaron adecuar los versículos a los principios de la filosofía griega (que se dividía en cuatro ramas: matemáticas, ciencias naturales, teología y cuestiones prácticas que incluían las cívicas). Si un versículo se les presentaba claramente contra esos principios, ello era justificado de alguna manera. Así, los versículos que se refieren a temas metafísicos, los que explican la creación de los cielos y de la tierra, los que se ocupan de la muerte, de la vida, de la Resurrección, del Paraíso y del Infierno, eran distorsionados para conformarlos a la filosofía mencionada. Esa filosofía era, reconocidamente, sólo un conjunto de conjeturas -sin ningún tipo de prueba o test-, pero los filósofos musulmanes no sentían ningún tipo de remordimiento o compasión al basarse en la misma para hablar de los sistemas celestiales, las órbitas de los distintos cuerpos en el universo, los elementos naturales y otras materias conexas, considerándola la verdad absoluta a la que tenía que adecuarse la exégesis del Corán.

Los sufis mantuvieron fijada la atención en los aspectos esotéricos de la creación. Estaban demasiado ocupados con su mundo interior como para observar el mundo exterior. Al ver las cosas con anteojeras se encontraban privados de considerar las cosas en su verdadera perspectiva. El amor por lo esotérico les hizo buscar en los versículos las interpretaciones no aparentes sin considerar para nada los sentidos claros y manifiestos. Ello impulsó a la gente a buscar las explicaciones en expresiones poéticas y a valerse de cualquier cosa para probar cualquier cosa. Las condiciones empeoraron de tal modo, que los versículos eran explicados sobre la base del valor numérico de sus palabras. Las letras eran divididas en “brillantes” y “oscuras” y las explicaciones se fundaban en esa división. ¿No era esto construir castillos en el aire? Obviamente, el

Corán no fue revelado para guiar solamente a los sufís. Ni se dirigió solamente a quienes conocen los valores numéricos de las letras (con todas sus ramificaciones). Ni las realidades que expresa se cimientan en cálculos astrológicos.

Por supuesto, hay tradiciones narradas del Profeta (PBd) y de los Imames de su Casa (P) que dicen, por ejemplo, “En verdad el Corán tiene un exterior y un interior, y su interior otro interior, y así hasta siete (de acuerdo a una versión hasta setenta) interiores...”. Pero el Profeta (PBd) y los Imames (P) dieron importancia tanto a su exterior como a su interior. Se preocuparon tanto por su revelación como por su interpretación. Al comienzo del tercer capítulo o sura (“La Familia de Imran”), explicaremos más en extenso que la “interpretación” no significa ir en contra del sentido manifiesto del versículo. Una interpretación así correspondería que se llame “interpretación incorrecta”. Ese sentido de la palabra “interpretación” se hizo común en los círculos musulmanes mucho después de la revelación del Corán y de la expansión del Islam. Lo que el Corán da a entender por medio de la palabra “interpretación” es una cosa distinta.

En tiempos recientes ha surgido una nueva forma de exégesis. Algunas personas, supuestamente musulmanas, profundamente influenciadas por las ciencias naturales (que se basan en la observación y la prueba) y por las ciencias sociales (que se apoyan en la inducción), siguieron a los materialistas europeos o a los pragmáticos. Bajo la influencia de esas teorías antiislámicas declararon que las realidades de la religión no podían ir en contra del conocimiento científico y que no se debería creer excepto en aquello que se percibe por medio de los cinco sentidos. Dijeron que excepto la materia y sus propiedades no existía nada. Lo que la religión afirma que existe pero que la ciencia rechaza, como El Trono, El Escabel, La Tabla y El Cálamo, se debería interpretar de una manera que se conforme a la ciencia. Las cosas de las que la ciencia no habla, como la resurrección, etc., para esa gente deberían ubicarse dentro del campo de las leyes de la materia. Asimismo opinaron

que los pilares sobre los que se apoya la religión divina, como la revelación, los ángeles, Satanás, la misión profética, el apostolado, el imamato, etc., son cosas espirituales y el espíritu es un producto de la materia o, digamos, una propiedad de la materia. Sostienen que el cuerpo de esas leyes espirituales es una manifestación de un genio social especial, quien las ordena después de una amplia y fructífera consideración, con el objeto de establecer una sociedad buena y progresista.

Además han dicho que no se puede confiar en las tradiciones porque muchas de ellas son espúreas y que solamente son de confianza las que están en conformidad con el Libro. En cuanto a éste, opinaron que no se lo debería explicar a la luz de las teorías y filosofías antiguas porque no se basan en las pruebas y las observaciones empíricas sino que son el resultado de una especie de ejercicio mental totalmente desacreditado por la ciencia moderna. Y creyeron entonces que la mejor forma, o más precisamente, la única manera de explicar un versículo del Corán, era con la ayuda de otros versículos coránicos, con la excepción de los casos en que la ciencia ha dado su parecer.

En resumen, esto es lo que esa gente ha expresado o lo que se deduce necesariamente debido a su total confianza en las pruebas y observaciones empíricas.

Aquí no nos ocupamos de si los principios y aforismos filosóficos pueden ser aceptados como los fundamentos de la exégesis del Corán. Pero se debería señalar que la objeción que levantaron contra los exégetas antiguos -en cuanto a que lo que hacían no era dar explicaciones sino producir adaptaciones- es también aplicable a su propio método pues dicen que el Corán y sus realidades se deben conformar a las teorías científicas. De no ser así, ¿por qué insisten en que las teorías académicas (científicas) deberían tratarse como verdaderos fundamentos de la exégesis, no debiéndose permitir ninguna desviación de los mismos?

Este método basado en lo científico no perfecciona o mejora

en nada el otro desacreditado de los antiguos.

Si se observan los métodos de exégesis mencionados, se verá que todos ellos sufren de un defecto serio y grande: imponen las conclusiones de los argumentos filosóficos o académicos científicos sobre los sentidos coránicos, haciendo que el Corán se conforme a una idea extraña. De esta manera la explicación pasa a ser una adaptación, las realidades del Corán son justificadas o explicadas como alegorías y sus sentidos manifiestos son sacrificados por las llamadas “interpretaciones”.

Como mencionamos al comienzo, el Corán se presenta él mismo como «**dirección para los que se guardan (del mal)**» (Corán. 2:2); «**como dirección y misericordia para quienes hacen el bien**» (Corán. 31:3); «**una Luz manifiesta**» (Corán. 4:174) y «**...como explicación de todo..**». (Corán. 16:89). ¡Pero dicha gente, contrariamente a esas manifestaciones coránicas, hace que el Corán sea guiado por factores extraños, que sea iluminado por algunas teorías ajenas y que sea explicado por algo distinto a él mismo! ¿Qué es esa otra cosa? ¿Qué autoridad tiene? Y si hay alguna diferencia en las distintas explicaciones de los versículos –y en realidad hay muy serias diferencias-, ¿a qué mediador debería referirse el Corán?

¿Cuál es la causa principal de las diferencias en las explicaciones del Corán? No podrían existir debido a un entendimiento distinto de una palabra, frase u oración, porque el Corán ha sido enviado en un árabe claro y ningún conocedor del idioma (nativo o no) puede experimentar dificultades en su comprensión. Asimismo, no hay un solo versículo (entre más de seis mil) que sea enigmático, oscuro u abstruso en su significado y tampoco hay una sola oración que lleve el pensamiento al extravío o la aberración respecto a su sentido. Después de todo, el Corán es reconocido como el mensaje más elocuente. Y uno de los ingredientes esenciales de la elocuencia es que lo transmitido no debe ser inasequible o impenetrable.

Incluso esos versículos que se ubican entre los “ambiguos” no

tienen ninguna ambigüedad en su significado pues siempre identifican la cosa o individuo particular al que se refiere la intención. Esto que digo necesita alguna explicación.

En esta vida estamos rodeados por la materia. Hasta nuestros sentidos y facultades están estrechamente relacionados a la misma. La familiaridad con la materia y las cosas materiales han influenciado nuestra forma de pensar. Cuando, por ejemplo, oímos las palabras “vida”, “conocimiento”, “poder”, “audición”, “vista”, “vocalización”, “voluntad”, “placer”, “cólera”, “orden” y “creación”, pensamos a la vez en las manifestaciones materiales de las mismas. Igualmente, cuando oímos las palabras “cielo”, “tierra”, “tabla”, “cálamo”, “trono”, “escabel”, “ángel y sus alas”, “Satanás, su tribu y ejército”, lo primero que viene a nuestras mentes son sus manifestaciones materiales.

De la misma manera, cuando escuchamos las oraciones “Dios creó el universo”, “Dios hizo esto”, “Dios lo conocía”, “Dios lo proyectó o lo destinó”, las consideramos en el marco del *tiempo*, porque estamos acostumbrados a relacionar cada verbo con un tiempo verbal.

Asimismo, cuando escuchamos los versículos «...y aún *dispondremos de más*» (Corán. 50:35), «...*lo habríamos conseguido por Nosotros mismos...*» (Corán. 21:17), «...*Lo que tiene Dios es lo mejor...*» (Corán. 62:11), «...*seréis devueltos a Él?*» (Corán. 2:28), etc., vinculamos a la presencia divina el concepto de *lugar*, porque en nuestras mentes las dos ideas son inseparables.

También, al leer los versículos «*Cuando queremos destruir una ciudad...*» (Corán. 17:16); «*Y deseamos concederle un favor...*» (Corán. 28:5); «...*Dios quiere hacérslo fácil...*» (Corán. 2:185), pensamos que la *intención* tiene el mismo sentido en cada sentencia, como sucede con nuestra propia intención y voluntad.

De esta manera pasamos al sentido familiar (que la mayoría de las veces es material) de cada palabra. Y esto no es más que natural.

El ser humano utiliza las palabras para llenar sus necesidades sociales de relación, a la vez que la sociedad fue establecida para cumplimentar las necesidades materiales de las personas. Coherentemente, las palabras se convierten en símbolos de las cosas con las que se relacionan los seres humanos y en las que se apoyan en sus progresos materiales.

Pero no deberíamos olvidar que esas cosas materiales cambian y se desarrollan con el desarrollo de la pericia humana. Es así que el ser humano dio el mismo nombre de "lámpara" a cierto receptáculo en el que se puso un pabilo y un poco de grasa y con el que se ilumina lugares oscuros, como a las distintas invenciones hasta llegar a los bulbos eléctricos. Excepto el nombre de "lámpara" y la emisión de luz, el primero y último ingenio no tienen ningún componente igual.

De la misma manera, no hay ningún parecido entre los sistemas de medida de la época antigua y la moderna, especialmente en los que se usan para medir la temperatura, el flujo de corriente eléctrica y la presión sanguínea.

Y las armas de la antigüedad no tienen nada en común con las de nuestra época, excepto el nombre.

Las cosas mencionadas han cambiado tanto que en las últimas no se puede encontrar ningún componente propio de las primeras. Pero el nombre con que se las designa no ha cambiado, lo que muestra que el elemento básico que permite el uso de un nombre para una cosa no es la forma que posea sino su propósito y beneficio o utilización.

El ser humano, aprisionado como está dentro de su habitat y sus hábitos, a menudo no llega a ver esta realidad. A eso se debe que al-Hashawiyyah y quienes creen que Dios tiene un cuerpo, interpretan los versículos y sentencias coránicas dentro del sistema de la materia y de la naturaleza. Pero en realidad están adheridos a sus hábitos y costumbres y no a la conducta dictada por el Corán y las tradiciones. Incluso encontramos amplias evidencias en los sen-

tidos literales del propio Corán de que apoyarse en los hábitos y costumbres para explicar el mensaje divino provocaría confusión y anomalías. Por ejemplo, dice Dios: «...**No hay nada que se Le asemeje...**» (Corán. 42:11); «**las miradas no Le abarcan y Él abarca todas las miradas**» (Corán. 6:103); «**Él es el Conocedor de lo oculto y lo patente**» (Corán. 6:73); «**Gloria a Dios, Que está por encima de lo que cuentan**» (Corán. 23:91); «**Gloria a Dios, que está por encima de lo que Le atribuyen**» (Corán. 37:159). Estos versículos muestran manifiestamente que esas cosas a las que estamos acostumbrados no se pueden atribuir a Dios.

Fue esta realidad la que convenció a mucha gente de que no deberían explicar las palabras coránicas por medio de identificarlas con sus acepciones comunes y usuales. Dando un paso en ese sentido, buscaron la ayuda de los argumentos lógicos y filosóficos para evitar deducciones erróneas. Esto hizo que el razonamiento académico por medio de una palabra, una expresión, gane espacio en la explicación del Corán y la identificación de los individuos o el significado de las cosas. Esos debates o exámenes pueden ser de dos tipos.

i) El exégeta toma un problema que emana de una manifestación coránica, lo observa desde el punto de vista académico y filosófico, sopesa los pro y los contra con la ayuda de la filosofía, la ciencia y la lógica y decide cuál debería ser la respuesta cierta. Después adecua el versículo, de cualquier manera, a la resultante que tomó por correcta. Los filósofos y teólogos musulmanes siguieron en general este método pero, como mencionamos antes, el Corán no lo aprueba.

ii) El exégeta explica el versículo con la ayuda de otro versículo relevante, medita sobre ambos -meditación que el propio Corán impulsa con énfasis a que se realice- e identifica la persona o la cosa individual por medio de los atributos y particularidades mencionados en el versículo. Sin lugar a dudas, este es el único método de exégesis correcto.

Dios ha dicho: «**Te hemos revelado la Escritura como aclaración de todo...**» (Corán. 16:89). ¿Es posible que un libro como el Corán no se explique él mismo? Dios también ha descrito al Corán con las siguientes palabras: «**...como dirección para la humanidad y (sus aleyas) como pruebas claras de la Dirección y del Criterio (frente a lo erróneo)**» (Corán. 2:185). Y dijo: «**Y os hemos hecho bajar una luz manifiesta**» (Corán. 4:174). El Corán es, en consecuencia, una guía, una evidencia, una discriminación entre lo correcto y lo erróneo y una luz manifiesta que orienta rectamente a la gente y la ayuda en todas sus necesidades. ¿Se puede pensar que el Corán dejaría de guiar correctamente respecto a él mismo, cuando ésta es la necesidad principal? Dice también Dios: «**A quienes se hayan esforzado por Nosotros, hemos de guiarles por Nuestros caminos**» (Corán. 29:69). ¿Hay esfuerzo más grande que el que se hace por comprender Su Libro? ¿Existe un camino más recto que el brindado por el Corán?

Los versículos que se manifiestan en este sentido son numerosos y los discutiremos en detalle al comienzo del tercer capítulo, “La Familia de Imran”.

Dios enseñó el Corán a Su Profeta (PBd), a quien designó como maestro del Libro: «**Él Espíritu digno de confianza lo ha bajado a tu corazón, para que seas uno que avisa. En lengua árabe clara**» (Corán. 26:193-195); «**A ti también te hemos revelado la Amonestación para que expongas a los hombres lo que se les ha revelado. Quizás, así, reflexionen**» (Corán. 16:44); «**...Un Enviado... que les recita Sus aleyas, les purifica y les enseña el Libro y la Sabiduría**» (Corán. 62:2).

Y el Profeta (PBd) designó a su progenie para que lleve a cabo ese trabajo después de él, lo cual consta en una tradición unánimemente aceptada: “Dejo entre ustedes dos cosas preciosas y no se extraviarán después que me vaya mientras las cuiden: el Libro de Dios y mi progenie, los miembros de mi familia, los cuales nunca se separarán hasta que se encuentren conmigo en la fuente”.

Y Dios ha confirmado, en los siguientes dos versículos, la manifestación del Profeta (PBd) respecto a que su progenie poseía el conocimiento real del Libro: «**Dios sólo quiere libraros de lo impuro, gente de la Casa, y purificaros por completo**» (Corán. 33:33); «**Es, en verdad, un Corán noble, contenido en una Escritura escondida que no tocan sino los purificados**» (Corán. 56:77-79).

Y el Profeta (PBd) y los Imames (P) de su progenie siempre usaron este segundo método para explicar el Corán, como se puede ver en las tradiciones que han sido narradas de ellos sobre la exégesis, algunas de las cuales serán citadas en este libro, donde corresponda. En esas tradiciones no se puede encontrar un solo ejemplo donde ellos recurran a una teoría académica científica o a un postulado filosófico para explicar un versículo.

Ha dicho el Profeta (PBd) en un sermón: “Por lo tanto, cuando la cizaña llegue a confundirlos como lo hace la noche oscura, sostengan con firmeza el Corán pues es el intercesor cuya intercesión será concedida y es un defensor creíble. Conducirá al Jardín a quien lo mantenga como su orientador y al Infierno a quien lo abandone. Es la guía que conduce al mejor sendero; un Libro donde se encuentra explicación minuciosa y resumen; una palabra decisiva y no un juego; tiene un sentido manifiesto y otro esotérico, de modo que su sentido evidente es consistente y el recóndito es conocimiento, su exterior es elegante y su interior es profundo. Tiene muchos límites y éstos otros muchos más. Su portento no cesará y sus maravillas inesperadas no envejecerán. En él se encuentran las lámparas que guían, el faro de la sabiduría y la orientación al conocimiento para quien conoce los atributos. Por lo tanto uno debería ensanchar la visión y permitir que los ojos alcancen el atributo, de modo que quien está en la perdición pueda salvarse y quien está enredado pueda liberarse de esa situación, porque la meditación es la vida del corazón de quien ve, de la misma manera que el que tiene una luz camina fácilmente en la oscuridad. Por lo tanto deben buscar la buena salvación sin mucha demora”.

El Imam 'Ali (P), al hablar acerca del Corán en un sermón, entre otras cosas dijo: “Una de sus partes habla con las otras y una parte del mismo sirve de prueba de la otra”.

Este es el camino correcto y la manera justa que fue usada por los eximios creyentes del Corán y sus guías. ¡Que las bendiciones de Dios sea sobre todos ellos!

Escribiremos, bajo distintos títulos, lo que Dios nos ha ayudado a comprender de los versículos glorificados, por medio del método antes mencionado. No hemos basado las explicaciones en ninguna teoría filosófica, idea académica científica o revelación mística.

No hemos puesto en ello ninguna substancia exterior excepto una sutil peculiaridad literaria de la cual depende la comprensión de la elocuencia árabe, o premisas prácticas evidentes por sí mismas que pueden ser entendidas por todos.

De las discusiones, escritas de acuerdo al método mencionado, quedan en claro los siguientes temas:

1. La cuestión respecto a los nombres de Dios y Sus atributos, como ser Su Vida, Su Conocimiento, Su Poder, Su Audición, Su Visión, Su Unicidad, etc. En cuanto a la “Persona” de Dios, encontrarán que el Corán cree que Él no necesita ninguna descripción.

2. Las cuestiones respecto a las acciones divinas, como la creación, el orden, la voluntad, la dirección, el permitir el extravío, el decreto, la medida, la compulsión, la delegación (del poder), el placer, el desagrado y otras acciones similares.

3. Las cuestiones que se ocupan de lo que intermedia entre Dios y el ser humano, como la Cortina (el Velo), el Escabel, el Cálamo, el Trono, la Silla, la Casa Habitada, los Cielos, la Tierra, los Angeles, los Satanaces, los *Yinns* (Espíritus), etc.

4. Los pormenores relativos al ser humano antes de que venga a este mundo.

5. Las cuestiones referidas al ser humano en esta vida, como la historia de la humanidad, el conocimiento de su “yo”, los fundamentos de la sociedad, la misión profética y el apostolado, la revelación, la inspiración, el libro, la religión y la ley. El elevado estatus de los profetas, brillando a través de sus historias, queda bajo este encabezamiento.

6. El conocimiento acerca del ser humano después que parte de este mundo, es decir, en *al-Barzaj*.

7. Las cuestiones acerca del carácter humano. Bajo este título quedan los distintos estadios a través de los cuales pasan los amigos de Dios en su viaje espiritual, como la sumisión, la fe, la benevolencia, la humildad, la pureza de intención y otras virtudes.

(No tratamos en detalle los versículos acerca de la ley, porque es un tema más apropiado para los libros de jurisprudencia).

Como resultado directo de este método, nunca sentimos necesidad de interpretar un versículo con un sentido opuesto al que es manifiesto. Ya dijimos antes que ese tipo de interpretación es en realidad equivocada. En cuanto a la “interpretación” que el Corán ha mencionado en distintos versículos, no es un tipo de “significado”. Es otra cosa.

Al final de los comentarios hemos escrito algunas tradiciones del Profeta (PBd) y de los Imames (P) de su Casa, transmitidas por narradores sunnitas y shiitas. Pero no hemos incluido las opiniones de los compañeros y sus discípulos porque, en primer lugar, hay mucha confusión y contradicción entre ellos, y en segundo lugar, porque no están investidas con ningún tipo de autoridad en el Islam.

Yendo a través de esas tradiciones del Profeta (PBd) y de los Imames (P), se advertirá que este “nuevo” método de exégesis (adoptado en este libro) es en realidad el más antiguo y el usado originalmente por los Maestros del Corán (la paz de Dios sea con todos ellos). También hemos escrito por separado distintos tópicos -filo-

'Allâmah Sayyid Muhammad Husayn at-Tabâtabâ'i

sóficos, académicos, históricos, sociales y éticos- cuando lo consideramos necesario. En esas discusiones nos confinamos a las premisas básicas sin adentrarnos en demasiados detalles.

Rogamos a Dios, el Elevado, que nos guíe y nos haga hablar de lo esencial. Él es el Mejor Auxiliador y la Mejor Guía.

Dependiente de Allah,

Muhammad Husein at-Tabâtabâ'i

Capítulo uno

Fâtihatu 'l-Kitâb

(La Apertura del Libro)

Siete versículos

(La Meca)

Versículos uno al siete

«En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso ﴿1﴾. Toda alabanza es para Dios, Señor de los Mundos (del Universo) ﴿2﴾. El Compasivo, el Misericordioso ﴿3﴾. Soberano del Día del Juicio ﴿4﴾. A Ti (sólo) adoramos y a Ti (sólo) imploramos ayuda ﴿5﴾. Guíanos por la vía recta ﴿6﴾, la vía de los que Tú has agraciado, no de los afligidos por Tu cólera, ni de los extraviados ﴿7﴾»

(Corán. 1:1-7)

Comentario

«En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso»

La gente evoca a menudo el nombre de una personalidad grande y poderosa cuando va a comenzar un trabajo o lo realiza. Piensa o cree que por medio de esta asociación el trabajo será exitoso, tendrá esplendor y obtendrá beneficios. O que con eso mantiene viva para siempre la memoria del nombrado. Esto también se observa al elegir nombres de personas muy respetadas o queridas para una criatura, un proyecto, una empresa o una asociación, con lo que se pretende que dichos nombres continúen viviendo. Por ejemplo, un padre pone su nombre al hijo recién nacido con el objeto de perpetuar su memoria. Este versículo tiene el mismo sentido. Dios comienza Su mensaje con Su Propio nombre -Majestuoso es Su nombre- de modo que las ideas enseñadas en este capítulo sean distinguidas y asociadas con el mismo. También da una lección a la humanidad mostrándole la manera perfecta de comenzar todas sus conversaciones y acciones. Guía al género humano a poner el sello del nombre divino en todas sus actividades, a hacer todas las cosas por amor a Dios y asociándolas a Sus buenos nombres y atributos. De esta manera la acción no se volvería nula e inválida ni quedaría incompleta, pues se la iniciaría en el nombre de Dios, a Quien no puede alcanzar la aniquilación y la negación.

Dios ha declarado en diversas partes del Corán que lo que no es para Su “Persona”² debe perecer, es en vano. Que actuará (frente) a las obras no hechas por amor a Él y las convertirá en polvo esparcido en el aire. Hará que dichas acciones se pierdan y anulen.

2 Como a Dios no se lo puede definir, cualquier forma de substantivación que se use para nombrarlo, la debemos colocar entre comillas. (*Nota del traductor al castellano*)

Y nada permanecerá excepto Él, Glorificado.

Por lo tanto, lo que es hecho por el amor de Dios y en Su nombre, permanecerá y no perecerá. Todas las cosas, todas las acciones y todos los asuntos tendrán su parte de eternidad en la medida que se refieran a Dios. Es esta realidad a la que se alude en la tradición del Profeta aceptada universalmente: “Todo asunto importante, no iniciado con el nombre de Dios, permanecerá incompleto...”. La palabra *al-abtar* (traducida aquí como “incompleto”) significa una cosa cuyo extremo se corta, se separa, un animal al que se le secciona la cola.

La preposición *bi* (“en”, “con”) en la frase *En el nombre de Dios*, se refiere a un verbo implícito: “Yo comienzo”. El versículo, en este lugar tan particular, comienza la comunicación con lo que es una acción simple, que proviene de la simpleza de su significado, es decir, de lo que se intenta comunicar, el objetivo y propósito del discurso.

Dios ha mencionado el propósito para el cual ha sido revelada Su palabra, es decir, todo el Corán: **«Os ha venido de Dios una Luz, una Escritura clara, por medio de la cual Dios dirige a quienes buscan satisfacerle por caminos de seguridad..»** (Corán. 5:15-16). Otros versículos muestran que el objetivo con el cual ha sido enviado el Libro -la palabra de Dios- es el de guiar a la gente.

Por lo tanto, el significado completo de la oración sería: la orientación, toda ella, se inicia con el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso. Él es Dios, a Quien retornan los siervos. Él es el Compasivo, Quien ha abierto el camino de su Infinita Misericordia tanto para los creyentes como para los no creyentes, misericordia que los provee con todo lo que es necesario y bueno para la vida y la existencia. Él es el Misericordioso, Quien ha reservado Su misericordia especial para los creyentes, la cual asegura la felicidad en la vida del más allá y la cercanía al Señor. Dios ha dicho; **«...y Mi misericordia abarca todas las cosas. La ordenaré** (especialmente) **para quienes se guarden (del mal), den el azaque (la**

limosna) y a quienes crean en Nuestros signos» (Corán. 7:156). Esta explicación ha sido escrita considerando el primer versículo en la estructura de todo el Corán.

Dios ha mencionado repetidamente en Su Libro el término “capítulo” (*sura*). Por ejemplo: «**Di: “...traed una sura semejante...”**» (Corán. 10:38); «**Di: “...traed diez suras como él, inventadas...”**» (Corán. 11:13); «**Cuando se revela una sura...**» (Corán. 9:86); «**He aquí una sura que Nosotros hemos revelado...**» (Corán. 24:1). Ello muestra que Dios ha dividido Su mensaje en diversas partes, a cada una de las cuales se la denomina capítulo o sura. Naturalmente, ello significa que cada capítulo es estructuralmente y en la plenitud de su significado una sola unidad y que esa unidad no se encuentra entre distintos versículos de un capítulo o entre uno y otro capítulo. De esto se deduce necesariamente que los temas de los distintos capítulos son diferentes. Cada capítulo se revela con cierto objetivo en vista y una vez que se alcanza ese objetivo el capítulo finaliza.

Por lo tanto el versículo «**En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso**» que aparece al comienzo de cada capítulo, se refiere al tema particular de ese capítulo.

En consecuencia, este versículo, al comienzo del capítulo que estamos tratando, se refiere al tema del mismo. De su fluir semántico brota que el propósito es alabar a Dios y comprometer la servidumbre del creyente (declarando que adora solamente a Dios y busca auxilio solamente de Él), rogando luego la guía divina. Esta expresión ha sido manifestada por Dios en consideración de Sus siervos, de modo que éstos puedan mostrar su gratitud y servidumbre a Él.

Este compromiso de servidumbre es la tarea importante que se propone cumplir el siervo de Dios, la cual comienza en el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso, contexto en el que el versículo significaría: En Tu nombre, comprometo mi servicio o sujeción a Ti.

Por lo tanto, en este primer versículo del capítulo uno, la pre-

posición “en” se refiere al verbo implícito “Yo comienzo” y el objetivo es perfeccionar el servicio sincero por medio de comunicar el compromiso directamente a Dios. Algunos han dicho que el verbo implícito se expresa como “Yo busco ayuda” (por medio de). Si bien este criterio no es objetable, es más apropiado “Yo comienzo”. El capítulo, al decir *Y a Ti (sólo) imploramos ayuda*, busca explícitamente la ayuda divina, por lo que no es necesario mencionarlo al comienzo.

al-Ism (nombre) es la palabra que señala la cosa o persona nombrada. Se deriva de *as-simah* (signo, marca identificatoria) o de *as-sumuww* (elevado, eminencia). En todo caso, es la palabra por la cual se menciona una persona o cosa individual. Naturalmente, es distinta y está aparte de la cosa nombrada.

El siguiente es un ejemplo de los ejercicios “académicos” tan apreciados por los antiguos.

Hay un término que significa “la persona misma vista a la luz de un atributo”, el cual no está separado de aquella a la que se refiere: es la propia persona. La palabra *al-‘Álim* (el Conocedor), uno de los nombres divinos, señala a Dios como es visto a la luz de Su atributo de Conocimiento. Al mismo tiempo se refiere a Dios, Quien no puede ser conocido más que por alguno de Sus atributos. Explicaremos esta cuestión de otra manera. El “Nombre” señala la persona nombrada, de la misma manera que los rasgos y características señalan a quien los posee. Podemos decir entonces que los rasgos personales son los “nombres” de las personas del caso. El “nombre”, en consecuencia, puede ser de dos tipos: expresado por palabras o por algo sustancial. El nombre categórico es del segundo tipo, es decir, un rasgo personal que indica su propia sustancia - por ejemplo, la característica de “Sapiencia” indica que Dios es el poseedor del Conocimiento; y el término “Conocedor” en realidad es un nombre indirecto-, es decir, el atributo de conocimiento, que a su vez indica directamente a su poseedor, es decir, Dios. Así, “Conocimiento” es el nombre de Dios y “el Conocedor” es el “nombre del nombre”.

Lo dicho fue el resultado del análisis “académico” (¡o deberíamos decir del placer mental!) mencionado antes. Pero cosas como estas no deberían aceptarse en la literatura. El “nombre”, de acuerdo al “claro idioma árabe”, significa lo que habíamos expresado antes. Entre los teólogos de los primeros siglos del Islam hubo muchas controversias respecto a si el nombre estaba separado o no de la persona nombrada. Actualmente están fuera de lugar esas polémicas innecesarias. Es por sí mismo evidente que el “nombre” y lo “nombrado” son dos cosas y no la misma cosa. No deberíamos desperdiciar energías citando los argumentos y los contraargumentos antiguos y juzgando quién estaba en lo correcto.

Allâh (es decir, el nombre divino que en castellano lo mencionamos como “Dios”) fue originalmente *al-Ilâh*. Con el uso frecuente fue omitida la “I” en el medio. *al-Ilâh* se deriva de *alaha* (el adorado) o de *aliha* o de *waliha* (él fue turbado). Es un ejemplo de *al-fi'âl* en el sentido de *al-maf'ûl* (objeto – nombre). Por ejemplo, *al kitâb* significa *al maktûb* (lo escrito). De la misma manera, *al-Ilâh* significa *al-Ma'lûh*, es decir, el Uno que es adorado, o el Uno acerca de quien las mentes se turban, se desconciertan.

De manera totalmente clara, se ha vuelto el nombre propio de Dios. En idioma árabe era usado de manera común en este sentido mucho antes de que fuese revelado el Corán. De los versículos que siguen se puede inferir incluso que los árabes preislámicos lo usaban para señalar a Dios: *Si les preguntas* (a los infieles): «**“¿Quién os ha creado?” seguro que dicen “Dios”...**» (Corán. 43:87); *«Y dicen* (los asociados): **“Esto es para Dios” -eso pretenden- “y esto para nuestros asociados”...**» (Corán. 6:136).

Otros nombres divinos se pueden usar como adjetivos respecto del nombre *Allâh*. Por ejemplo, *Allâh* (Dios) *el Compasivo, el Misericordioso*. También este nombre es usado como sujeto de los verbos derivados de otros nombres divinos, como por ejemplo, “*Allâh* (Dios) conocía”, “*Allâh* (Dios) tuvo misericordia”, *Allâh* (Dios) sustentó”, etc. Pero la palabra “*Allâh*” (Dios) nunca es usada como adjetivo de ningún otro nombre ni el verbo derivado del

mismo se usa para describir otros nombres. Esto es una clara prueba de que es el nombre propio de Dios.

Se presupone que la existencia divina debe poseer todos los atributos de perfección, puesto que el Uno que es adorado es Dios de todas las cosas. En consecuencia, Su nombre indica todos los atributos perfectos. Es por esto que se dice que el nombre “*Allâh*” (Dios) significa “lo Que es la Existencia Esencial, Que abarca todos los atributos de la perfección”. Pero el hecho es que este es el nombre propio de Dios y aquí no se ha tomado en consideración ningún otro significado (excepto el referido a la adoración o al desconcierto o turbación).

Ar-Rahmân ar Rahim (el Compasivo, el Misericordioso) son dos adjetivos derivados de ar-rahmah (misericordia).

Cuando se ve a alguien sufriendo por una deficiencia que no puede eliminarla, la reacción que se experimenta y que nos llama a proveer al necesitado con lo que requiere, con el objeto de que se desprenda de la deficiencia, se llama misericordia. Fundamentalmente, misericordia significa dar y conceder para cumplimentar la necesidad de otro. Es en este último sentido que se usa dicho atributo para Dios.

Ar-Rahmân es un paradigma que se emplea para ponderar y magnificar. *ar-Rahim* es un paradigma de *as-Sifatu 'l-mushabbahah* (adjetivo perpetuo, atributo inseparable). Por lo tanto, *ar-Rahmân* (traducido aquí como “el Compasivo”) se refiere a esa misericordia que todo lo abarca, derramada tanto sobre los creyentes como sobre los no creyentes. En el Corán se usa principalmente en este sentido. Dice Dios: «**El Compasivo (Dios) está firme en el dominio**» (Corán. 20:5); «**Di: “En cuanto a los que permanecen en el error, el Compasivo (Dios) seguramente prolongará sus días...”**» (Corán. 19:75). Por otra parte, *ar-Rahim*, (traducido aquí como “el Misericordioso”), es más apropiado para esa misericordia que permanecerá siempre, una misericordia perpetua e inagotable que será concedida a los creyentes en la vida del más allá. Dice Dios: «**Él es**

misericordioso con los creyentes» (Corán. 33:43); «...*seguramente con ellos (con los creyentes) Él es Compasivo, Misericordioso*» (Corán. 9:117). Es por esto que se dice que la misericordia de *ar-Rahmân* es común para creyentes y no creyentes y que *ar-Rahim* se reserva para los creyentes.

«*Toda alabanza es para Dios*»

Se ha dicho que *al-hamd* es para alabar a alguien que por propia decisión ha adquirido un bien. *al-madh* (también traducido como alabanza) es más general. Se usa para alabar incluso lo bueno que se da a alguien a algo, independientemente de su voluntad o determinación para poseerlo. Si se alaba a alguien por su benevolencia, se puede usar *al-hamd* o *al-madh*. Pero si se quiere alabar una perla por su lustre, se puede usar el verbo *al-madh* pero no *al-hamd*, porque la perla no ha adquirido ese lustre por voluntad o determinación propia.

Al denota variedad de alabanzas o todas ellas. En cualquier caso el resultado final es el mismo porque aquí ha sido traducido como “toda”.

Dice Dios: «*Ese es Dios, vuestro Señor, creador de todo*» (Corán. 40:62). Cualquier cosa que existe, es creada por Dios. También dice: «*Que ha hecho bien todo cuanto ha creado...*» (Corán. 32:7). Todas las cosas son buenas porque han sido creadas por Dios y se le atribuyen a Él. En otras palabras, una cosa es buena cuando la crea Dios y todo lo creado por Dios es bueno. La criatura buena y hermosa lo es porque Dios la ha hecho así. Toda cosa buena y bella es creada por Dios, atribuida a Él. Dice Dios: «*Él es Dios, el Uno, el Sometedor (de todo)*» (Corán. 39:4); «*(Todos) los rostros se humillarán ante el Viviente, el Subsistente...*» (Corán. 20:111). En otras palabras, Él ha creado las criaturas por Su propio conocimiento, determinación y voluntad y no porque fue compelido por

alguien a hacerlo. Por lo tanto, toda cosa buena es Su propia obra, hecha por Su propia voluntad.

La disertación anterior fue acerca de la acción de Dios. Pasando a Sus nombres, Él ha dicho: «**¡Dios! ¡No hay más dios que Él! Posee los nombres más bellos**» (Corán. 20:8); «**Dios posee los nombres más bellos. Empléalos, pues, para invocarle y apártate de quienes violen la santidad de Sus nombres**» (Corán. 7:180). Queda claro que Dios es bueno en Sus nombres y acciones y que todo bien y belleza emana de Él.

Por lo tanto Dios es alabado por Sus buenos nombres así como es alabado por sus buenas acciones. Cualquier alabanza pronunciada por cualquier persona por cualquier acción buena, en realidad está dirigida solamente a Dios, porque todo bien (que es el objeto de la alabanza) emana solamente de Él. En resumen, a Él pertenecen todas las distinciones de la alabanza, todas y cada una de las alabanzas.

El versículo «**a Ti (sólo) adoramos**» muestra que todo el capítulo se revela en consideración del ser humano. En este capítulo Dios le enseña como alabar a su Señor y como mostrar su obediencia y humildad hacia Él. Y la oración «**toda alabanza es para Dios**», fortalece esa inferencia, como se verá en el próximo párrafo.

La alabanza significa atribuir, imputar. Y Dios ha declarado que está por encima de todo lo que Sus siervos Le atribuyen. Ha dicho: «**gloria a Dios que está por encima de lo que Le atribuyen; no, en cambio, a los siervos escogidos (purificados) de Dios**» (Corán. 37:159-160). Esta declaración es general e incondicional. Y además se comprueba por el hecho de que ni un solo versículo en el Corán imputa la acción de “alabanza” dirigida a nadie que no sea Dios o a algunos de los profetas (quienes sin duda están libres de pecados). Dios se dirige a Noé (P) con estas palabras: «**Di: “Toda alabanza es para Dios, Que nos ha librado del pueblo injusto”**» (Corán. 23:28). Y cita a Abraham (P) diciendo: «**Alabado sea Dios, Quien, a pesar de mi vejez me ha regalado a Ismael e Isaac...**»

(Corán. 14:39). También dijo a Su Profeta Muhammad (PBd) en distintas partes, «**Di: “Alabado sea Dios...”**» (Corán. 27:93). También dijo acerca de David y Salomón (P):...«**Y dijeron: “Alabado sea Dios...”**» (Corán. 27:15). Otra excepción es la gente del Paraíso, las que están libres de irritación y rencor como así también de palabras vanas y pecaminosas: «**...y terminarán con esta invocación: “Alabado sea Dios, Señor de los Mundos”**» (Corán. 10:10).

En cuanto a otras criaturas, el Corán nunca dice que las mismas “alaban” a Dios sino que siempre “glorifican a Dios con Su alabanza”. Dice Dios: «**...al celebrar los ángeles las alabanzas de su Señor...**» (Corán. 42:5); «**...el trueno celebra Su gloria con Su alabanza...**» (Corán. 13:13); «**...No hay nada que no Le glorifique con Su alabanza...**» (Corán. 17:44). En todos estos versículos “alabanza” está precedida por “glorificar”. Más precisamente, “glorificar” es el verbo principal y “con la (o Su) alabanza” es solamente una cláusula subordinada. Nadie excepto Dios puede comprender la belleza y perfección de Su obra, ni nadie puede comprender la belleza y perfección de Sus nombres y atributos. Dice Dios: «**...mientras que ellos no pueden abarcarlos en su ciencia...**» (Corán. 20:110). Considerando esto, si dichas criaturas alabasen a Él, significaría que Le han comprendido en su conocimiento. En otras palabras, Dios estaría sitiado en su comprensión limitada, confinado dentro de los límites de la comprensión de los mismos. Por lo tanto, esas criaturas fueron suficientemente cuidadosas y entonces declaran primero Su gloria de todos los límites de la comprensión que ellas abarcan, antes de empezar Su alabanza. Dice Dios: «**...Dios sabe, mientras que vosotros no sabéis**» (Corán. 16:74).

En cuanto a Sus siervos purificados, Él trata sus expresiones de alabanzas como si las hubiera dicho Él mismo porque están libres de pecados y defectos.

De lo mencionado queda claro que la manera beneficiosa de servir exige que el siervo alabe a su Señor exactamente con las mismas palabras que Él mismo ha elegido para sí. No se toleraría ningún desvío de ello, como lo ha dicho el Profeta (PBd) en una

tradicción universalmente aceptada: “Yo no especifico Tu alabanza. Tú eres como Tú mismo te has alabado a Ti mismo...”.

Por lo tanto, la oración divina «*Toda alabanza es para Dios*» es una especie de instrucción para el siervo, instrucción sin la cual no podría saber cómo declarar o manifestar su alabanza a Dios.

«Señor de los Mundos (del Universo), el Compasivo, el Misericordioso. Soberano del Día del Juicio»

Ar-Rabb es el Soberano Que dirige los asuntos de Sus siervos. La palabra, por lo tanto, connota la idea de propiedad. (En nuestra estructura social) la propiedad es una relación especial de una cosa con otra que permite al propietario hacer con la cosa poseída lo que desee. Cuando decimos: “esta cosa nos pertenece”, se indica que la misma tiene una relación especial con nosotros, la cual nos permite hacer con ella lo que queremos. Si no fuera por esta relación, no tendríamos dicha autoridad sobre la misma. Es una idea que la sociedad ha establecido en el contexto en el que vivimos, pero no tiene existencia fuera de nuestra imaginación. Dicha idea se deriva de otro concepto real y positivo que también se llama “propiedad”. Nuestros miembros y facultades, como la vista, la audición, las manos y los pies, nos pertenecen, existen debido a nuestra existencia, no tienen existencia independiente, dependen de nosotros para su existencia y continuidad y los usamos como nos guste. Esta es la real propiedad.

La que se puede atribuir a Dios es la propiedad real y no la que se basa en una actitud mental subjetiva. Obviamente, la propiedad real no puede ser separada del manejo de los asuntos de la cosa poseída, la que depende de su propietario en su existencia y en todo lo relacionado con ésta. Dios es *ar-Rabb*, el Señor de todas las cosas, porque el Señor es el que dirige o maneja y cuida los asuntos de la cosa poseída. Este atributo es sólo de Dios.

Al-‘Âlamîn es el plural de *al-‘âlam* (el mundo) que literalmente significa “con lo que uno es conocido”. Se usa para designar “instrumentos”, igual que *al-qâlab* (el molde, la forma), *al-jâtam* (el sello, el instrumento para sellar) y *at-tâba’* (la impresión, la marca). La palabra *al-‘âlam* se usa para el universo, toda la creación tomada en conjunto. También se usa para cada género o especie tomado por separado. Por ejemplo, el mundo inorgánico, el mundo vegetal, el mundo animal, el mundo humano. También se usa para una clase de una especie: el mundo árabe, el mundo africano, etc.. Este último sentido es más apropiado en el contexto de estos versículos, es decir, enumera los buenos nombres de Dios hasta llegar a «**Soberano del Día del Juicio**». El juicio está reservado solamente para el género humano o para éste y los *yinns*. Por lo tanto, *los Mundos* (el universo) se estaría refiriendo al de los seres humanos y los *yinns*, es decir, sus distintos grupos. La palabra *al-‘âlamîn* (los mundos) ha sido usada también en este sentido en otros versículos coránicos. Dice Dios: «**Te ha escogido entre todas las mujeres de los mundos**» (Corán. 3:42); «**...de modo que sea monitor de los mundos**» (Corán. 25:1); «**¿Os entregaréis a una deshonestidad que ninguna criatura en los mundos ha cometido antes?**» (Corán. 7:80).

«**Soberano del Día del Juicio**»: hemos explicado antes el sentido de propiedad, es decir, de soberanía. La palabra *al-mâlik* se deriva de *al-milk* (posesión, poseer). Algunos recitadores han leído esta palabra como *al-malik* (el soberano, el rey), que se deriva de *al-mulk* (país, reino). El rey es quien tiene la autoridad para dirigir los asuntos de la nación, no obstante que no posee el país o la nación. En otras palabras, tiene la autoridad para la dirección y administración.

Los recitadores han dado las razones por la que prefieren una u otra acepción de la palabra. Pero permanece el hecho de que Dios es el Administrador como así también el Rey, y ambas palabras son igualmente correctas en lo que a la autoridad divina concierne. Viéndolo desde el punto de vista lingüístico, la palabra “Rey” se usa

generalmente en el contexto de tiempo y período. Se dice “el Rey de esa época”, pero no se dice “el soberano administrador de esa época”, porque sería dilatar demasiado el sentido. Dios ha usado dicha palabra en este versículo en referencia a un cierto “día”. Por lo tanto, lingüísticamente sería más apropiado decir “el Rey del Día del Juicio”. Además, Dios ha usado la palabra “Reino” en el contexto del mismo día en otro versículo: «¿**A quien pertenece el reino (dominio) de ese día? A Dios, el Uno, el Dominador (de todo)**» (Corán. 40:16).

Tradiciones

Tradición

Ar-Ridâ (P) dice en la explicación de las palabras divinas «**En el nombre de Dios**»: “Significa: ‘Identifico mi alma con una de las marcas de Dios’, que es (Su) adoración”. Le preguntaron: “¿Qué es ‘la marca’?”. Dijo: “El sello”. (“*Uyûnu ‘l-ajbâr*” y “*Ma’âni ‘l-ajbâr*”).

Dice el autor³

Este sentido emana de la explicación dada antes, en cuanto a que la preposición “en” aquí connota inicio, comienzo. Mientras el siervo caracteriza su adoración con el nombre de Dios, marca su alma -real hacedora de la adoración- con uno de los signos divinos.

Tradición

Se narra en “*At-Tahdhib*” de As-Sâdiq (P), y en “*Uyûnu ‘l-ajbâr*” y “*At-Tafsîr*”, de Al-‘Ayyâshi respecto a Ar-Ridâ (P), que este versículo “está más próximo al Más Elevado nombre de Dios que lo que el iris del ojo lo está del blanco del mismo”.

3 Es decir, al-‘Allâmah at- Tabâtabâ'i

Dice el autor

Esta tradición será explicada cuando hablemos del nombre Más Elevado.

Tradición

Amiru 'l-mu'minin (P) dijo que (ese versículo) es del capítulo Uno (La Apertura), y que en verdad el Apóstol de Dios tenía por costumbre recitarlo y considerarlo como uno de sus versículos, diciendo a menudo: "La Apertura del Libro es 'los siete (versículos) repetidos a menudo'" ("Uyûnu 'l-ajbâr").

Dice el autor

Esta cuestión también ha sido narrada por los narradores sunnitas. ad-Dâr-qutni narra de Abû Hurayrah que expresó: "El Apóstol de Dios dijo: 'Cuando reciten (el capítulo de) La Alabanza (es decir, La Apertura), recitarán *«En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso»*, porque es la fuente del Libro y (es) los siete (versículos) repetidos frecuentemente, y, *«En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso»*, es uno de sus versículos".

Tradición

Dijo As-Sâdiq (P): "¿Qué han hecho? ¡Quiera Dios destruirlos! ¡Manipularon el más elevado versículo del libro de Dios y pensaron que sería una innovación (un acto ilegal) si lo recitaban como se lo hace comunmente!" ("Al-Jisâl").

Al-Bâqir (P) ha dicho: "Movieron furtivamente el más exaltado versículo del Libro de Dios, (es decir), *«En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso»*. Debería ser recitado al comienzo de toda tarea grande o pequeña, de modo que la misma pueda ser bendecida".

Dice el autor

Hay numerosas tradiciones al respecto que provienen de los

Imames de la Casa del Profeta (P). Todas ellas prueban que el versículo («*En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso*») es una parte de cada capítulo, excepto en el noveno (El Arrepentimiento), cosa que también prueban las tradiciones sunnitas.

Tradición

Anas (ibn Mâlik) dijo que el Apóstol de Dios expresó: “Precisamente ahora se me ha enviado un capítulo” y que luego comenzó a recitar: “*En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso*” (Muslim en “*As-Sahih*”).

Abû Dâwûd narra de Ibn ‘Abbâs (y dicen que esta cadena es “correcta”) que dijo: “En verdad, el Apóstol de Dios no conocía la separación de un capítulo (de otro) (en otra narración se dice “el fin de cada capítulo”) hasta que se le reveló «*En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso*””.

Dice el autor

Esta cuestión también ha sido narrada de al-Bâqir (P) por narradores shiitas.

Tradición

En “*Al-Kâfi*”, “*At-Tawhid*”, “*Ma’ani’l-ajbâr*” y “*At-Tafsir*”, de Al-‘Ayyâshî, se relata que As-Sâdiq (P) dijo en una tradición, entre otras cosas: “Y *Allâh* es Dios de todas las cosas, *ar-Rahmân* (el Compasivo) para todas Sus creaciones, *ar-Rahim* (el Misericordioso) especialmente para los creyentes”.

As-Sâdiq (P) ha dicho: “*ar-Rahmân* (el Compasivo) es un nombre especial con un atributo general. Y *ar-Rahim* (el Misericordioso) es un nombre general con un atributo especial”.

Dice el autor

El comentario anterior puede explicar porqué la misericordia del “Compasivo” vale tanto para el creyente como para el impío y

porqué la del “Misericordioso” está reservada solamente para los creyentes. La descripción dada en esta tradición en cuanto a que “el Compasivo es un nombre especial con un atributo general y el Misericordioso es un nombre general con un atributo especial”, posiblemente se refiere al hecho de que la misericordia del Compasivo se limita a este mundo y es común para toda la creación, en tanto que la del Misericordioso es común a este mundo y al otro pero se reserva para los creyentes. En otras palabras, la misericordia del Compasivo se reserva para las bendiciones creadoras que se conceden a creyentes como a no creyentes, en tanto que la del Misericordioso es común a la gracia creadora y legislativa (abriendo ésta el camino a la felicidad) y se reserva para los creyentes porque solamente los dones concedidos a ellos serán eternos y el (buen) fin es para protegerse (contra el mal) y para la piedad.

Tradición

Se narra en “*Kashfu 'l-ghummah*” que As-Sâdiq (P) dijo: “Se perdió una mula de mi padre’. Y agregó: ‘Si Dios me la devuelve le agradeceré con alabanzas que serán de su agrado’. Poco después fue llevado el animal a su presencia, con las riendas y la silla (intactas). Después de sentarse en la montura y ordenar su ropa levantó la cabeza hacia el cielo y expresó: ‘Alabado sea Dios’. No dijo nada más. Después agregó: ‘No omití nada. He declarado que todas las alabanzas son para Dios, ¡Poderoso y Grande es Él!, porque no hay ninguna alabanza que no esté incluida en esta (fórmula)’”.

Se narra en “*Uyûnu 'l-ajbâr*” que se le pidió a ‘Ali (P) que explique la cuestión de la alabanza y dijo: “En verdad, Dios ha aclarado ampliamente a Sus siervos algunos de Sus dones concedidos a ellos, en tanto que no pueden conocer todas Sus mercedes en detalle, pues están más allá de la enumeración y descripción. Por lo tanto, digan: ‘Toda alabanza es para Dios por lo que nos ha concedido’”.

Dice el autor

El Imam (P) señala el hecho mencionado antes en cuanto a que la alabanza, en este versículo, es del siervo, y que Dios lo ha revelado para enseñarle al mismo las maneras de servirlo y adorarlo.

Desde el punto de vista filosófico

La razón nos dice que un efecto, como así también todas sus características y acciones, dependen de su causa. Cualquiera sea la perfección que tenga, es reflejo de la causa. Si la belleza o bondad tiene alguna existencia, entonces su entidad independiente y perfecta es solamente de Dios, porque Él es la Causa de todas las causas. La alabanza y agradecimiento se dirige, en realidad, a la causa que crea la perfección y excelencia aludida. Como toda perfección es causada por Dios, toda alabanza y agradecimiento, en realidad, se dirige a Dios. Por lo tanto, toda alabanza es para Dios y debida a Él.

«A Ti (sólo) adoramos y a Ti (sólo) imploramos ayuda»

Al-‘Abd significa “esclavo”, un ser humano que es poseído. En su sentido abstracto se aplica también a otras existencias intelectuales, como lo muestran las palabras de Dios: **«No hay nadie en los cielos ni en la tierra que no venga al Compasivo como siervo (‘abdan)»** (Corán. 19:93). Modernamente se traduce, generalmente, como “siervo”.

Al-‘Ibâdah (servir, adorar, obedecer) se deriva de esa palabra. Su sentido e inflexión cambia de acuerdo al contexto. Al-Jawhari ha escrito en su diccionario *as-Sihâh* que “la base de *al-‘ubûdiyyah* (servidumbre, esclavitud) es *al-judû’* (sumisión)”. Pero esto no es una explicación de la palabra. Solamente muestra una cualidad con-

comitante de su significado, porque *al-judû'* se usa con la preposición *li* y *al-'ibâdah* se usa sin preposición⁴.

Cuando un siervo de Dios Le adora, se ubica ante Él como un esclavo frente su amo. A esto se debe que adoración es diametralmente opuesto a arrogancia y orgullo, pero no así a politeísmo. Después de todo, un esclavo puede pertenecer a dos o más amos a la vez. Dice Dios: «...**Los que, llevados de su soberbia, no Me sirvan, entrarán, humillados, en el infierno**» (Corán. 40:60).

También dice: «...**y que, cuando adore a su Señor, no Le asocie nadie**» (Corán. 18:110). Se debería advertir aquí que el politeísmo -adoración de personas o cosas además de Dios- es algo posible, por lo cual ha sido materia de prohibición. Nadie prohíbe una cosa imposible. Pero la arrogancia no existe con la adoración y por esto la expresión “llevados de su soberbia (arrogancia)” se ha usado en el versículo anterior.

La servidumbre es efectiva en esos asuntos que pertenecen o son controlados por el amo y no en otras cosas referidas al esclavo, como el ser hijo de su padre o tener tantos centímetros de altura, porque en eso no hay servidumbre. Pero el dominio de Dios no es limitado. Su dominio no es compartido por nadie ni la servidumbre de las criaturas se divide entre Dios y algún otro. Un amo tiene solamente autoridad limitada sobre sus sirvientes. Puede emplearlos para que cumplan ciertos deberes, pero no puede matarlos o castigarlos injustamente. Pero Dios tiene una autoridad totalmente abarcadora sobre Sus siervos. Dios hace lo que quiere con ellos y respecto a ellos. Su propiedad es incondicional e ilimitada y la servidumbre de Sus criaturas, de la misma manera, es también incondicional e ilimitada. Esta “pertenencia” es cierta y exclusiva en ambas partes: el Señor tiene la propiedad exclusiva del esclavo y

4 Este argumento no parece concluyente. Si dos palabras son sinónimos no es necesario que tengan la misma preposición. *al-Mawlâ* y *al-awlâ* tienen el mismo sentido -guardián, amo- pero la primera se usa sin preposición mientras que la segunda es seguida de la preposición *bi* (para, con, etc.). (Nota del Traductor al Inglés)

éste brinda su servidumbre de manera exclusiva a Él. La construcción de la oración «**A Ti (sólo) adoramos**» indica la exclusividad. El objeto *Ti* ha sido colocado antes del verbo y la servidumbre o adoración es mencionada sin ninguna condición.

Se ha explicado antes que la cosa poseída existe y subsiste debido a su propietario y con él. En este sentido, la atención del observador no se debería desviar de la de su propietario. Por ejemplo, si alguien mira la casa de Zayd simplemente como una casa, posiblemente deje de tener en cuenta la visión o parecer del propietario. Pero si se la mira teniendo en cuenta quién es su propietario, el pensamiento del observador no puede dejar de tener en cuenta la persona de Zayd.

El único atributo verdadero del universo es que fue creado por Dios y que Él lo posee. Nada en la creación puede ocultar la presencia divina, ni observar lo que en ella existe hará que uno se olvide de Dios, pues siempre está presente: «...**¿Es que no basta que tu Señor sea testigo de todo? Por cierto, están en duda del encuentro de su Señor. Por cierto, Él lo abarca todo**» (Corán. 41:53-54). La verdadera adoración o servidumbre, por lo tanto, es esa en la que están presente tanto el adorado como el adorador. Dios debería ser adorado como el Uno que está presente frente al adorador. Y es por esto que la tercera persona de los versículos anteriores ha sido cambiada a la segunda persona en este versículo, «**A Ti (sólo) adoramos**». El adorador debería estar presente frente a su Señor no solamente con su cuerpo sino también con su alma. De otro modo, la adoración sería la de un cuerpo sin alma, una forma sin vida. Tampoco debería dividir su atención hacia su Señor y hacia alguna otra cosa, ya sea abiertamente (como los ídólatras) o secretamente (como alguien quien tiene puesto el pensamiento en alguna otra cosa mientras adora a Dios o cumple la adoración a Dios con el objeto de entrar al Jardín o salvarse del Infierno). Todas estas diversificaciones son distintas facetas del politeísmo, el cual Dios ha prohibido en Su Libro: «...**sirve pues a Dios, rindiéndole culto sincero**» (Corán. 39:2); «**El culto puro, ¿no se debe a**

Dios (solamente)? Los que han tomado amigos (protectores) junto a Él diciendo: “Sólo les servimos para que nos acerquen bien a Dios”,... Dios decidirá entre ellos sobre aquello en que discrepan...» (Corán. 39:3).

La adoración será cierta cuando se la haga con intención pura, y esta pureza ha sido considerada como la esencia del acto. Esto sucederá únicamente cuando la atención del adorador no se fije en otra cosa más que en Dios (de otro modo sería politeísmo) y cuando el objetivo de la adoración no sea algún otro tipo de esperanza o temor, como el Paraíso o el Infierno (pues de lo contrario la adoración no sería puramente a Dios). Además el adorador no debe estar preocupado de su propio “yo”, ya que sería equivalente al egotismo y la arrogancia, cosa completamente opuesta a la sumisión y la servidumbre. Es posible que el pronombre plural “nosotros”, en «**A Ti (sólo nosotros) adoramos**», señale este hecho al negar la individualidad del adorador en tanto se incluye en la generalidad de la gente, removiendo el egotismo, creando la humildad y haciendo desaparecer la tendencia a darse importancia a sí mismo.

La declaración de servidumbre con las palabras «**A Ti (sólo) adoramos**», está libre de todo defecto en lo que a su pureza y significado concierne. No obstante, mientras el siervo describe la adoración como un acto propio, podría crearse la impresión de que se piensa a sí mismo con voluntad, poder y existencia independientes, en tanto que en realidad es solamente un esclavo y a éste no le pertenece nada. La segunda sentencia «**Y a Ti (sólo) imploramos ayuda**», elimina dicha posible mala comprensión. Ello significa: “Imputamos la adoración a nosotros mismos y hacemos esta afirmación solamente con Tu ayuda. Nunca somos independientes de Ti”. En otras palabras, el versículo completo «**A Ti (sólo) servimos y a Ti (sólo) imploramos ayuda**», brinda un sentido único: “adoramos (servimos) con pureza de intención”. Probablemente sea por eso que ambas sentencias tienen el mismo estilo. De otro modo, se podría decir “A Ti (sólo) servimos, ayúdanos y dirígenos...”. El estilo ha sido modificado en el versículo siguiente, «**dirígenos...**»,

y su razón será expuesta más adelante.

La explicación dada deja en claro porqué en este versículo los pronombres han sido cambiados de la tercera a la segunda persona; porqué fue usado el recurso restrictivo de poner el objeto (*Ti*) antes del verbo; porqué la adoración en «*A Ti (sólo) servimos*» se usa sin ninguna condición; porqué el adorador incluye a otras personas en esta declaración de cumplimiento y servicio; porqué se necesita la segunda sentencia después de la primera y porqué ambas tienen la misma construcción y estilo.

Otros estudiosos también han fijado con claridad y por escrito su posición sobre este versículo. Se aconseja al lector remitirse a sus libros. Dios es el acreedor cuya deuda nunca puede ser compensada.

«Guíanos por la vía recta, la vía de los que Tú has agraciado, no de los afligidos por Tu cólera, ni de los extraviados»

El sentido de *al-hidâyah* (guía, guiar) se puede comprender fácilmente si consideramos primero el significado de “vía”. *as-Sirât* (vía) es sinónimo de *at-tariq* y *as-sabil*. En estos versículos, Dios ha ordenado la vía o sendero que es recto y que es el sendero tomado por esos a quienes Dios ha agraciado con Sus dones y favores. Este es el sendero guía que ha sido pedido. Y es el objetivo último de la adoración: los siervos ruegan a su Señor que su adoración, limpia de toda impureza, sea cumplida en ese sendero o vía.

Dios ha mencionado en Su Libro que ha establecido una vía para el ser humano, e incluso para toda la creación, un sendero por el que están marchando. Dice Dios: «***¡Hombre! Te esfuerzas con denuesto en encontrar a tu Señor y Le encontrarás***» (Corán. 84:6); «***...y Él es el fin de todo...***» (Corán. 64:3); «***...seguramente vuelven a Dios eventualmente todos los asuntos***» (Corán. 42:53). Hay

muchos de tales versículos que muestran que todo está marchando sobre un camino prescrito y que su destino es Dios.

En lo que concierne al camino, Dios ha dicho que hay dos caminos, no uno: **«¿No he concertado una alianza con vosotros, hijos de Adán, que no ibais a adorar (servir) al Demonio, que es para vosotros un enemigo declarado, sino que ibais a servirme a Mí? Esta es una vía recta»** (Corán. 36:60-61). Es decir, hay un sendero recto y también otro sendero. Dios ha dicho también: **«...diles que estoy cerca y que respondo la oración del que ora cuando Me invoca. Que respondan a Mí llamado y crean en Mí. Quizás, así, sean guiados por la vía recta»** (Corán. 2:186); **«Invocadme y responderé. Los que, llevados de su soberbia, no Me sirvan, entrarán, humillados, en el infierno»** (Corán. 40:60); Obviamente, Dios está cerca de Sus siervos y la vía más próxima a Él es la adoración y la súplica. Compárese esto con la descripción de quienes no creen en Dios: **«...serán llamados desde un lugar lejano»** (Corán. 41:44). Obviamente, el estadio de los incrédulos es un lugar lejano.

De esta manera, hay dos caminos hacia Dios: uno próximo, que es el camino de los creyentes; otro distante, que es el camino de los demás. Esta es la primera diferencia entre los caminos o vías.

Segunda diferencia: **«A quienes hayan desmentido Nuestros signos y se hayan apartado altivamente de ellos, no se les abrirán las puertas del cielo»** (Corán. 7:40). ¿Cuál es la función de la puerta? Permitir pasar a la gente autorizada por la misma y evitar el paso de la gente no autorizada. El versículo muestra que hay un paso de un nivel bajo a otro más elevado. Por otra parte, dice Dios: **«...Y aquél que incurra en Mi ira en realidad perecerá»** (Corán. 20:81). La palabra traducida aquí como “perecerá” significa literalmente “caerá”. Por lo tanto hay otro paso que va de lo más elevado hacia un nivel más bajo. También dice Dios: **«Quien cambie la fe por la incredulidad se ha extraviado (ha perdido) del camino recto»** (Corán. 2:108). En consecuencia, la gente se divide en tres

categorías. Primero está esa que marcha a lo más alto, que cree en los signos de Dios y Le adora sin arrogancia. En segundo lugar está la que cae a los niveles más bajos, sobre la que descende la ira de Dios. En tercer lugar la extraviada del sendero recto, que se ha perdido y vagabundea de aquí para allá. El último de los versículos que estamos discutiendo señala esas tres categorías: **«la vía de los que Tú has agraciado, no de los afligidos por Tu cólera, ni de los extraviados»**.

Obviamente, la “vía recta” se separa de las otras dos. Es la vía de los creyentes que no son arrogantes. Al mismo tiempo, se ve, en otro versículo, que la vía recta se puede dividir en varias “sendas”, caminos o ramas: **«...Dios elevará en alto grado la categoría de aquellos de vosotros que crean y reciban la Ciencia...»** (Corán. 58:11). Esta manifestación necesita alguna explicación.

Todo descarrío o extravío es politeísmo y viceversa, como se puede inferir de las palabras de Dios: **«Quien cambia la fe por la incredulidad se ha extraviado del camino recto»** (Corán. 2:108). En otros versículos vemos el mismo tema: **«¿No he concertado una alianza con vosotros, hijos de Adán: que no ibais a adorar (servir) al Demonio, que es para vosotros un enemigo declarado, sino que ibais a servirme a Mí? Esta es una vía recta. Ha extraviado a muchísimos de vosotros»** (Corán. 36:60-62) De la misma manera, el Corán considera que el politeísmo es injusticia y viceversa, como se puede ver en las palabras que el Demonio pronunciará después que se haya emitido el juicio contra él y sus seguidores: **«...niego que me hayáis asociado antes a Dios”. Los impíos tendrán un castigo doloroso»** (Corán. 14:22). Después el Corán considera la injusticia como descarrío: **«Quienes creen y no revisitan su fe de impiedad (no la mezclan con la injusticia), éstos son los que están en seguridad, los que serán bien guiados»** (Corán. 6:82). Se debería advertir que serán bien guiados y tendrán seguridad contra el descarrío o su castigo resultante solamente si no mezclan la fe con la injusticia y la iniquidad.

Queda claro de estos versículos, en conjunto, que el extravío,

el politeísmo y la iniquidad tienen todos el mismo efecto, los tres marchan al unísono. Es por eso que se dice que cada uno de ellos es identificable por los otros dos. Para todos los casos prácticos los tres son uno y el mismo, aunque pueden verse como distintos en sus sentidos literales.

La vía recta, entonces, es distinta de la de esos que se han extraviado. Es un sendero que está alejado del politeísmo y la injusticia. En este sendero no puede haber ningún descarrío en ideas o creencias ocultas (por ejemplo, la incredulidad o el aceptar ideas desaprobadas por Dios), en las acciones u omisiones (como cometer un pecado u omitir un buen acto). El verdadero monoteísmo es en creencia y en obras. Después de la verdad no hay más que error. El versículo 6:82 mencionado lo expresa plenamente al garantizar la seguridad en el camino y prometer la guía perfecta. La promesa se infiere del hecho de que la palabra original traducida como “vía recta” es nombre-agente y según los gramáticos un nombre así está hecho en realidad para el futuro. Este es un rasgo de la “vía recta”.

Dios ha identificado a esos agraciados con los favores divinos: **«Quienes obedecen a Dios y al Enviado están con los profetas, los veraces, los testigos y los justos, a los que Dios ha colmado de gracias. ¡Qué buena compañía!»** (Corán. 4:69). La creencia y la obediencia han sido resumidamente explicadas antes en estas palabras: **«¡Pero no! ¡Por tu Señor! No creerán hasta que te hayan hecho juez de su disputa; entonces, ya no encontrarán en sí mismos dificultad en aceptar tu decisión y se adherirán plenamente. Si les hubiéramos prescrito: “Mataos unos a otros” o “Salid de vuestros hogares”, no lo habrían hecho, salvo unos pocos de ellos. Pero, si se hubieran conformado a las exhortaciones recibidas, habría sido mejor para ellos y habrían salido más fortalecidos»** (Corán. 4:65-66). Quienes verdaderamente creen son realmente fuertes en su servidumbre y sumisión, en obras y en palabras, en apariencia y en secreto. No obstante, esos creyentes perfectos serán colocados en un rango por detrás de aquellos a los que Dios ha concedido Sus favores, porque Él ha dicho **«están con...»** y no,

“entre ellos”. Estarán con ellos pero no serán de ellos. Además esto se ve fortalecido por la última expresión: «*¡Qué buena compañía! (o, ¡Qué buenos compañeros!)*». Y los compañeros son distintos de quienes los acompañan.

En el capítulo 57 hay otro versículo similar: «*Los que crean en Dios y en Sus Enviados serán los veraces y testigos (mártires) ante su Señor. Recibirán su recompensa y su luz...*» (Corán. 57:19). Así, los creyentes serán incluidos en las filas de los mártires y los veraces en la vida del más allá. El hecho de que ello sucederá en el otro mundo se infiere de las palabras «*ante su Señor y Recibirán su recompensa*».

Los agraciados con los favores divinos, que son la gente del sendero recto -con quienes se identifica el sendero recto-, tienen un prestigio más grande y un rango más elevado que esos que han limpiado sus creencias y acciones del extravío, el politeísmo y la injusticia. Considerando estos versículos en su conjunto, se siente la seguridad de que este grupo de creyentes (con esa cualidad) continuará existiendo, que no ha llegado a su fin. Si este grupo hubiese completado su término habría sido considerado entre (y no *con*) esos agraciados con favores, se habrían elevado en vez de estar con los agraciados, se habrían vuelto parte de ellos. Probablemente están entre esos que han recibido la ciencia de Dios, como dice Él: «*Dios elevará en alto grado la categoría de aquellos de vosotros que crean y reciban la Ciencia*» (Corán. 58:11).

La gente de la vía recta está agraciada con dones excelentes que son más preciosos que los de la fe completa y la creencia perfecta. Este es el segundo rasgo de la vía recta.

Dios menciona en el Corán, repetidamente, *as-sirât* (vía, sendero) y *as-sabil* (camino). Pero Él nunca se atribuyó a Sí mismo otra cosa que un sendero recto, aunque se asigna varios caminos. «*A quienes se hayan esforzado por Nosotros, hemos de guiarles ciertamente por Nuestros caminos*» (Corán. 29:69).

De la misma manera, Él nunca ha atribuido *la vía recta* a nin-

guno de Sus siervos, siendo la única excepción este versículo que estamos tratando, que sí le atribuye a quienes son agraciados con los favores divinos. Pero Dios atribuye con frecuencia *el camino* a uno u otro de Sus siervos elegidos: «**Di: “Este es mi camino. Basado en una prueba visible, llamo a Dios, y los que me siguen también...”**» (Corán. 12:108); «**...sigue el camino de quien vuelve a Mí...**» (Corán. 31:15); «**...un camino diferente del de los creyentes...**» (Corán. 4:115). Este es un indicio de que *el camino* es otro distinto a *la vía recta*. Puede haber distintos caminos tomados por distintos siervos que marchan en la dirección de la adoración y de la sumisión. Pero el *sendero recto* es solamente uno, como lo señala Dios en las siguientes palabras: «**...Os ha venido de Dios una Luz, una Escritura clara, por medio de la cual Dios dirige a quienes buscan satisfacerle por caminos de seguridad y les saca, con Su permiso, de las tinieblas a la luz, y les guía a una vía recta**» (Corán. 5:15-16). Vemos como el versículo se refiere a *los caminos* (en plural), y a *la vía recta* (en singular). Para ello puede haber dos explicaciones. *La vía recta* es lo mismo que *los caminos*; o más adelante, en su recorrido, *los caminos* se encuentran con *la vía recta* y se unen a ésta.

Entre la vía recta y el camino hay otra diferencia. Dice Dios: «**Y la mayoría de ellos no creen en Dios sin asociar otros a Él**» (Corán. 12:106). Observemos que a los creyentes se los presenta como asociadores. Esto indica que con la creencia (y la creencia es un *camino*) puede coexistir algún tipo de politeísmo (es decir, de extravío). En otras palabras, el camino puede coexistir con el politeísmo. Pero la vía recta no porque no es el sendero de los que se han extraviado.

Cada uno de esos caminos tiene alguna excelencia o alguna deficiencia, cosa que no sucede con el sendero recto. Cada camino es parte del sendero recto pero se distingue de los otros caminos, lo cual se puede inferir de los versículos antes mencionados y de otros. Por ejemplo, dice Dios: «**¿...sino ibais a servirme a Mí? Esta es una vía recta**» (Corán. 36:61); «**Di: “A mí, mi Señor me ha guía-**

do a la vía recta, a la religión más correcta, la fe de Abraham, la fe recta» (Corán. 6:161). La religión y la adoración son comunes a todos los caminos y son también *la vía recta*. La relación entre la vía recta y los caminos de Dios es la que existe entre el cuerpo y el alma. El cuerpo, a lo largo de la vida, sufre incontables cambios y variaciones de día a día: de la infancia a la niñez, de la adolescencia a la juventud, de la madurez a la vejez. El alma, en cambio, permanece la misma y es siempre una con el cuerpo en todas las etapas. A veces el cuerpo se ve afectado por cosas indeseables que el alma nunca aceptaría si estuviese sola. Pero el alma -la creación de Dios sobre la cual constituyó al ser humano- nunca se deteriora. Así, en todos esos estados, el cuerpo permanece uno con el alma. De la misma manera, los caminos de Dios son uno con la vía recta. Pero a veces un camino -el camino de los creyentes, de los seguidores del Profeta, de esos que se vuelven hacia Dios, etc.- sufre algún tipo de deterioro, en tanto que el sendero recto es inmune a todos los defectos e imperfecciones. Se ha visto como uno de los caminos, la creencia, a veces se combina con el politeísmo y el extravío, cosa que no ocurre con la vía recta. En resumen, los caminos son de distintas características -ceranos o lejanos, seguros o inseguros, limpios o impuros- pero todos están en el sendero recto, o, digámoslo, son uno con el sendero recto.

Dios ha mencionado este hecho en una parábola sobre la verdad y la falsedad, con estas palabras: *«He hecho bajar del cielo agua, que se desliza por los valles, según la capacidad de éstos. El torrente arrastra una espuma flotante semejante a la escoria que se produce en la fundición para fabricar joyas o utensilios. Así compara Dios la verdad y la falsedad: la espuma se pierde; en cambio, queda en la tierra lo útil a los hombres. Así propone Dios los símiles (parábolas)»* (Corán. 13:17). Ello muestra claramente que los corazones y las mentes difieren en sus capacidades y facultades para recibir el conocimiento divino y la perfección espiritual, aunque todos participemos de la misma sustancia divina⁵.

5 La explicación completa de esto será escrita en el capítulo trece

Este es, de todos modos, el tercer rasgo de la vía recta.

Del análisis anterior se puede ver que la vía recta es una especie de controlador de todos los caminos que conducen a Dios. Podemos decir que un camino que conduce a Dios lleva al ser humano hacia Él, en tanto permanece uno con el sendero recto. Pero el sendero recto conduce a Dios incondicionalmente, sin alternativa. Por eso es que Dios lo ha llamado *as-sirâtu 'l-mustaqim* (el sendero recto). *as-Sirât* significa un sendero despejado y se deriva de *sarattu sartan* (lo deglutí completamente). En otras palabras, este sendero expedito se traga a sus caminantes sin permitirles salirse del mismo. *al-Mustaqim* (recto) significa literalmente quien permanece parado sobre sus piernas y tiene un autocontrol completo y también controla las cosas ligadas a él. Dicho de otro modo, es algo que no está sujeto a cambio o variación. Así, *as-sirâtu 'l-mustaqim* es el sendero recto, el sendero que nunca fracasa para guiar y conducir al caminante a su destino. Dice Dios: «***A quienes hayan creído en Dios y se hayan aferrado a Él, les introducirá en Su misericordia y favor y les guiará a Sí por una vía recta***» (Corán. 4:175). Obviamente, esta guía no falla, siempre resulta exitosa. También ha dicho Él: «***Dios abre al islam el pecho de aquél a quien Él quiere guiar. Y estrecha y oprime el pecho de aquél a quien Él deja que se extravíe, como si se elevara en el aire. Así deja Dios la impureza sobre quienes no creen. Esta es la vía de tu Señor, (una vía recta)***» (Corán. 6:125-126). Es decir, este es el sendero de Dios que nunca cambia ni se malogra para llegar a su destino. También dice Dios: «***Dijo: "Esta es, para Mí, una vía recta. Tú no tienes autoridad alguna sobre Mis siervos, salvo sobre los descarriados que te sigan"***» (Corán. 15:41-42). El versículo declara que este es Su curso establecido que nunca varía. De esta manera, comunica la misma idea contenida en otro versículo: «***...Pues verás que la práctica (curso) de Dios es inalterable, y verás que el curso (la práctica) de Dios es inmutable***» (Corán. 35:43).

Lo conversado hasta ahora ha dejado en claro varios puntos.

1º.- Hay distintos caminos hacia Dios y difieren entre ellos en

perfección, tranquilidad y facilidad. Todo depende de la cercanía o lejanía de la realidad básica, de la vía recta. Se trata de caminos como los de sumisión, fe, adoración, pureza de intención o humildad frente a Dios. Algunos de los caminos que conducen a la dirección opuesta son los de la incredulidad, el politeísmo, la infidelidad, la violación de los límites, las acciones pecaminosas, etc. Ha dicho Dios: «**Todos tendrán su propia categoría, según sus obras. Él les retribuirá plenamente sus acciones y no serán tratados injustamente**» (Corán. 46:19).

Lo mismo pasa con el conocimiento espiritual que la mente humana recibe de parte de Dios. Varía de acuerdo a la capacidad mental y espiritual de los receptores y es teñido por los colores de las visiones de los observadores. Este hecho se muestra en la parábola coránica mencionada antes: «**Ha hecho bajar del cielo agua, que se desliza por los valles, según la capacidad de éstos..**» (Corán. 13:17).

2º.- La vía recta controla todos los caminos. Además, la gente de la vía recta (que ha sido establecida en ella firmemente por Dios) goza de completa autoridad para guiar a otros siervos de Dios. Dice Dios: «**...¡Qué buena compañía (compañeros)!**» (Corán. 4:69); «**Sólo es vuestro Amigo Dios, Su Enviado y los creyentes, que hacen la azalá y dan el azaque mientras se inclinan**» (Corán. 5:55). Este versículo fue revelado respecto a ‘Ali, el Líder de los Creyentes (P), como lo dice la tradición *al-mutawâtir*, y él (P) fue el primero en abrir esta puerta en el Islam. En el próximo capítulo daremos más detalles.

3º.- La importancia de la guía para el camino depende del propio camino. *al-Hidâyah* significa guiar, conducir. Acepta dos complementos, ya sea sin preposición (como en el lenguaje de Hijâz), o con *ilâ* (hacia) antes del segundo complemento (como en el lenguaje de otras tribus). Este detalle ha sido expuesto en *as-Sihâh* de al-Jawhari, y obviamente, es correcto.

Antes de avanzar, debería despejarse una noción equivocada.

Algunos piensan que el sentido de guía cambia, dependiendo de que el segundo complemento esté o no precedido por la preposición *ilâ*. Si ésta no existe, entonces “guía” significaría “conducir al destino”. Si está precedido por *ilâ*, entonces denota “mostrar el sendero”. Los que opinan así ofrecen como evidencia el siguiente versículo: **«Tú (Muhammad) no puedes dirigir a quien quieres, sino que es Dios Quien guía a quien Le place»** (Corán. 28:56). Este versículo, en el cual los verbos “no puedes dirigir” y “guiar” han sido usados sin preposición, dice que el Profeta no podía guiar a quien él quería. Pero se sabe que él, a lo largo de su vida, guió al pueblo, es decir, él mostró el sendero de Dios. Por lo tanto, lo que ha sido negado debe ser el otro sentido. Entonces lo que dice el versículo es: tú no puedes conducir a la meta espiritual a quien tú quieres, sino que es Dios Quien conduce a ese destino a quien Le place. Esta diferencia en el sentido es vista más claramente en otros versículos: **«y les habríamos guiado por una vía recta»** (Corán. 4:68). El verbo (en el texto árabe) ha sido usado sin preposición y se refiere a la guía divina, es decir, la conducción al destino. Y Dios se dirige al Profeta en estas palabras: **«...Ciertamente, tú (Muhammad) guías a los hombres a una vía recta»** (Corán. 42:52). Aquí el verbo es seguido por *ilâ* y la sentencia atribuye al Profeta la tarea de guía, en el sentido de mostrar el camino. De acuerdo al razonamiento de los que opinan así, los tres versículos reunidos muestran que cuando la guía se usa en el sentido de “transportar al destino”, su segundo complemento no acepta preposición. Y cuando se usa para “mostrar el camino”, dicho complemento es precedido por *ilâ*.

Pero esta idea no es sostenida por el Corán. Dios cita al creyente del pueblo de Faraón diciendo: **«¡Pueblo! ¡Seguidme! Os dirigiré por el camino recto»** (Corán. 40:38). Aquí el texto árabe no tiene ninguna preposición y no obstante no significa conducir al destino. Solamente denota mostrar el camino.

Lo que se ha mencionado en el versículo 28:56 (**«Tú (Muhammad) no puedes dirigir a quien quieres, sino que es Dios**

Quien guía a quien Le place») es la realidad o perfección de la guía. El versículo indica que el Profeta no podía conceder a su pueblo la guía perfecta, la realidad de la guía, en tanto que es una tarea que Dios se la ha reservado para Él mismo.

En resumen, el sentido de la guía no depende de si la preposición *ilâ* aparece o no antes del segundo complemento. En ambos casos el sentido es el mismo.

Al-Hidâyah significa guiar, mostrar el destino por medio de indicar el camino o, digámoslo, conducir al destino. La guía, en realidad, está reservada a Dios, y El guía a Sus siervos por medio de crear causas determinadas que les indican el destino y conducen a su meta espiritual. Dice Dios: **«Dios abre al islam el pecho de aquél a quien Él quiere guiar»** (Corán. 6:125); **«...luego, se vuelven dóciles su piel y espíritu al recuerdo de Dios. Esa es la guía (dirección) de Dios, por la que dirige a quien Él quiere»** (Corán. 39:23). La expresión “se vuelven dóciles” debido “al recuerdo de Dios”, toma entonces un sentido de disposición y reposo. Así, la guía significa que Dios crea en el corazón (espíritu) una aptitud por la cual éste propende al recuerdo de Dios y por lo tanto se pacifica, se calma.

Se ha mencionado antes que hay muchos caminos que conducen a Dios. En consecuencia, la guía para un camino diferirá de la de otros. Cada camino tiene su propia guía especial. Esta variación ha sido sugerida en el versículo: **«A quienes se hayan esforzado por Nosotros, hemos de guiarles por Nuestros caminos. ¡Dios está, en verdad, con los que hacen el bien!»** (Corán. 29:69). Una persona se esfuerza “en el camino de Dios” en tanto que otra se esfuerza “por Dios”. Hay una gran diferencia entre ambas posturas. La primera intenta mantener el camino seguro y libre de todo peligro y obstrucción. La segunda fija la atención solamente en Dios. Por consiguiente, Dios la ayuda y la guía en el camino más acomodado a sus capacidades y facultades. Y de allí en más la cuida y la guía de un camino a otro hasta que la vincula exclusivamente a Él.

4º.- La vía recta está preservada en los caminos de Dios, que son de distintos grados y niveles. Dios guía al ser humano a la vía recta. Como mencionamos arriba, Dios puede cuidar la orientación de un ser humano de un camino a otro de un grado más alto y luego a un tercer camino aún más elevado. El ruego en este versículo, «**Guíanos por la vía recta**» (revelado en nombre de aquellos a quienes Dios ya ha guiado a Su adoración) señala esa misma realidad. Si tenemos presente este punto, no habrá lugar para objeciones como las siguientes: si quien pronuncia este ruego ya está guiado rectamente, ¿por qué ruega de nuevo por la guía? Sería un intento por obtener lo que ya tiene, lo cual es imposible. Además, si el adorador ya está en el sendero recto, ¿por qué ruega para ser guiado al sendero en el que ya está? ¿No es esto algo sin sentido? La explicación dada por nosotros despeja la confusión existente en tales objeciones.

Otra objeción: Nuestra Ley es la más perfecta y la más amplia de todas las enviadas por Dios desde el amanecer de la humanidad. ¿Por qué deberíamos pedir a Dios que nos guíe al sendero de gente anterior (al Islam), sobre quienes derramó Sus favores?

Respuesta: Se reconoce totalmente que la Ley traída por Muhammad (PBd) es más perfecta que cualquier otra. Pero ello no significa necesariamente que todos los que siguen esta Ley sean más perfectos que los que siguieron las leyes anteriores. Un tanto por ciento de los seguidores de la Ley de Muhammad (PBd) no puede sobrepasar a Noé (P) o Abraham (P), aunque sus leyes fueron enviadas mucho antes que la Ley Islámica. Una cosa es aceptar y seguir una ley y otra cosa totalmente distinta es adquirir perfección espiritual por medio de la sumisión plena, por medio de autoadaptarse perfectamente en ese molde de ley. Un creyente de pueblos que ya pasaron y que obtuvo un elevado nivel espiritual, que se convirtió en un espejo de los atributos divinos, ciertamente es mejor y superior a un seguidor de esta Ley que no alcanza ese estadio aunque esté siguiendo la ley más amplia y perfecta, es decir, la Ley de Muhammad (PBd). Por lo tanto, es algo totalmente

coherente que un creyente de un grado más bajo (aunque pueda seguir la mejor ley) ruegue a Dios que le ayude a alcanzar el nivel de un creyente de un grado más elevado (aunque éste podría haber seguido una ley menos perfecta).

Un exégeta ha respondido a la objeción antes mencionada de una manera que no está libre de defectos. Dijo: la religión de Dios es una y esa es el Islam. Las creencias fundamentales -la creencia en Dios Uno, la Profecía y el Día del Juicio- y todos los resultados de estas creencias son las mismas en todas las leyes y revelaciones enviadas por Dios. La Ley del Islam tiene una distinción agregada al cubrir todos los aspectos de la vida humana, con lo que pasa a ser la Ley más amplia. Además, se fundamenta en la razón en todas sus formas: la lógica, la exhortación y la excelente argumentación. Así, todas las religiones divinas son la misma y las verdades fundamentales son comunes a todas ellas. Los pueblos anteriores nos han precedido en este sendero. Por lo tanto Dios nos ha ordenado observar sus asuntos, sacar lecciones de ellos y seguirlos en la perfección espiritual.

Dice el autor: El principio sobre el que se basa dicha argumentación resulta contrario al que nos guía en la exégesis del Corán. Asume que las realidades de las verdades fundamentales están al mismo nivel en todas las religiones, que no hay ninguna diferencia en sus grados, que las perfecciones espirituales y las virtudes religiosas son de la misma cualidad en todas. De acuerdo a este punto de vista, el profeta de rango más elevado es igual al tipo más bajo de creyente en su existencia y perfección natural, en lo que a su creación concierne. La diferencia, si hay alguna, se basa en la perspectiva subjetiva de la *shari'ah*, no en alguna cuestión de la creación. En su opinión, este caso es similar al del rey frente a sus vasallos, quienes no son distintos al primero en lo que hace a la existencia humana. La diferencia está solamente en las posiciones asumidas y subjetivas que son establecidas por la gente y que no tienen una existencia independiente.

Esta forma de pensar, a su vez, se basa en la teoría materialista,

que enseña que no existe otra cosa más que la materia. Las “cosas” metafísicas no tienen ningún tipo de existencia (o, al menos, no estamos en posición de saber si existen). La única excepción es Dios, en cuya existencia creemos debido a la evidencia lógica.

Quienes aceptan ese punto de vista lo hacen porque confían plenamente en los cinco sentidos, influenciados por una determinada comprensión de las ciencias naturales. O porque piensan que el “sentido común” es suficiente para explicar las palabras divinas, y por lo tanto, se olvidan de meditar sobre el Corán.

Dios mediante, arrojaremos más luz sobre este tema en otra parte.

5°.- Las personas de la vía recta están en un rango más elevado que otras y su sendero es superior al camino de otras. Ello se debe al conocimiento que poseen y no a sus obras virtuosas: poseen ese conocimiento de los atributos divinos que está oculto para otros. (Hemos explicado antes que la perfección de las obras virtuosas también se encuentra en alguno de los caminos inferiores. Por lo tanto, las obras no pueden ser el criterio por el cual se distingue a las personas del sendero recto sobre el resto). La cuestión que se plantea es respecto a qué es conocimiento y cómo se adquiere. Nos ocuparemos de esta cuestión cuando expliquemos el versículo 13:17 (**«He hecho bajar del cielo agua que se desliza por los valles, según la capacidad de éstos»**).

Los versículos que siguen también lo señalan: **«Dios elevará en alto grado la categoría de aquellos de vosotros que crean y reciban la Ciencia...»** (Corán. 58:11); **«...Hacia Él se elevan las buenas palabras y Él realza la obra buena...»** (Corán. 35:10). Lo que asciende a Dios es las buenas palabras, es decir, el conocimiento y creencia verdaderos. Las buenas obras elevan las buenas palabras, ayudan a su ascensión, sin elevarse ellas mismas. Este versículo lo discutiremos completamente cuando llegemos a él.

Tradiciones

Tradición

Dijo As-Sâdiq (P) acerca del sentido de la adoración: “La adoración es de tres tipos. Algunos adoran a Dios porque Le temen, y así es la adoración de los esclavos; otros adoran a Dios, Bendecido y Elevado, en la búsqueda del premio, y así es la adoración de los mercenarios; y otro grupo adora a Dios, Poderoso y Grande, por (Su) amor, y esta es la adoración de las personas más nobles y es la adoración más excelente” (“*Al-Kâfi*”).

“En verdad, alguna gente adora a Dios deseosa de (Su premio) y así es la adoración de los comerciantes. Otros adoran a Dios por temor a (Su castigo) y así es la adoración de los esclavos. Algunos más adoran a Dios en gratitud (a Él) y así es la adoración de las personas nobles” (“*Nahyu 'l-balâghah*”).

Dijo As-Sâdiq (P): “En verdad la gente adora a Dios de tres maneras. Un grupo le adora en deseo de Su premio; esta es la adoración de los codiciosos, esto es avaricia. Otros Le adoran por miedo al Fuego; esta es la adoración de los esclavos, esto es temor. Pero yo Le adoro en Su amor -Poderoso y Grande es Él- y esta es la adoración de los nobles. Por eso Dios ha dicho: «...y se verán, ese día, libres de terror...» (Corán. 27:89). Y Él ha dicho: «**Di: ‘Si amáis a Dios, ¡seguidme! Dios os amaré...’**» (Corán. 3:31). Por lo tanto, quienquiera sea amado por Dios estará entre los seguros. Es una ubicación oculta que no pueden alcanzar sino los purificados”. (“*Al-‘Ilal, al-Majâlis*” y “*Al-Jisâl*”).

Dice el autor

El sentido de estas tradiciones se puede comprender a partir de los comentarios precedentes. Los Imames de la Casa del Profeta (P) han atribuido la adoración del noble a veces a la gratitud y a veces al amor, porque en un análisis final ambos son uno y lo mis-

mo. Gracitud y gracia significa poner en el lugar apropiado los dones recibidos. La gracia de adorar debería ser dirigida a Dios, en tanto solamente Él merece ser adorado. Es adorado porque Él es Dios, es decir, porque sólo Él tiene todos los atributos de la belleza y la gloria. Él es lo único Bello y sólo es amado por Él mismo. ¿Qué es el amor? Es inclinación y atracción hacia la belleza. Decimos: Él es adorado porque Él es Él. Podemos expresar la misma idea así: Él es adorado porque Él es el bello y querido. Lo mismo se puede explicar también diciendo que Él es adorado porque Él es el Conocedor de los favores y se Le agradece a través de la adoración. Las tres expresiones llevan el mismo significado.

Tradición

A través de cadenas sunnitas se ha narrado que As-Sâdiq (P) explicaba el versículo «*A Tî (sólo) adoramos...*» en estas palabras: “No rogamos o pedimos de Ti a otro que no seas Tú, y no Te adoramos por medio de la substitución y el reemplazo, como hacen quienes son ignorantes de Ti, quienes están alejados de Ti”.

Dice el autor

Esta tradición señala lo que ha sido explicado en el comentario respecto a que la adoración demanda la presencia (del espíritu) y la pureza (de la intención) que no permite desviarse hacia ningún substituto, hacia ninguna cosa.

Tradición

Entre otras cosas, dijo As-Sâdiq (P) en una tradición: “Quienquiera piense que adora a Dios por Sus atributos sin ser consciente de Él, está refiriendo su adoración a uno ausente. Y quienquiera piense que adora el atributo y la persona (poseedora de los atributos), anula el monoteísmo porque el atributo es distinto de la persona. Y quienquiera piense que imputa la persona al atributo, empequeñece al Uno Grande, ‘y ellos no atribuyen a Dios Su propio prestigio...’”(“*Tuhafu ‘l-uqûl*”).

As-Sâdiq (P) explicaba el versículo «**Dirígenos a la vía recta**», en estas palabras: “Guíanos a adherir al sendero que conduce a Tu amor y transporta a Tu jardín, (el sendero que) nos evita seguir nuestros deseos (para que no nos perdamos) y adherir a nuestras opiniones (de modo que no seamos aniquilados)” (“*Ma’âni’ l-ajbâr*”).

El mismo libro cita a ‘Ali (P) diciendo acerca de este versículo: “Continúa para nosotros Tu ayuda con la cual Te obedecemos en nuestros días pasados, de modo que continuemos obedeciéndote también en los días por venir”.

Dice el autor

Las dos tradiciones señalan dos aspectos de la respuesta a la objeción mencionada previamente, que decía que el ruego por la guía, hecho por una persona ya guiada rectamente, es intentar obtener una cosa que ya tiene, lo cual es pedir un imposible. La primera tradición muestra las diferencias en los grados de la guía y la segunda la unicidad de la guía en su realidad.

También “*Ma’âni’ l-ajbâr*” cita a ‘Ali (P) en otra parte diciendo: “La vía recta, en este mundo, es ese sendero que no llega a los excesos, se eleva por sobre los defectos y permanece derecho. Y en el otro mundo es el sendero de los creyentes, que los conduce al Jardín”.

Y allí se vuelve a citar al Imam (P) explicando el versículo «**la vía de los que Tú...**»: “Di: guíanos al sendero de esos sobre los que Tú has concedido favores por medio de fortalecerlos en Tu religión y Tu obediencia, no (al de esos que Tú has favorecido) con riqueza y salud, porque a veces estas cosas son dadas a los incrédulos o a los pecadores”. Después dijo: “Y esos (agraciados con el favor divino) son aquellos acerca de los que dice Dios: «**Quienes obedecen a Dios y al Enviado están con los profetas, los veraces, los testigos y los justos, a los que Dios ha colmado de gracias. ¡Qué buena compañía!**» (Corán. 4:69)”.

Tradición

Ar-Ridâ (P) narra, a través de sus antecesores, de Amir al-mu'minin (P), que dijo: “Escuché decir al Apóstol de Dios: Dios, Poderoso y Grande es Él, ha dicho: ‘He dividido la Apertura del Libro entre Yo y Mi siervo. Así, una mitad es para Mí y la (otra) mitad es para Mi siervo. Y Mi siervo tendrá lo que él pide’. Cuando el siervo dice: «**En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso**», Dios, Grande es Su Gloria, dice: ‘Mi siervo ha empezado con Mi nombre, y es de incumbencia Mía que complete su obra por él y le bendiga en sus asuntos’. Y cuando (el siervo) dice: «**Toda alabanza es para Dios, Señor de los Mundos (del Universo)**», Dios, Grande es Su Gloria, dice: ‘Mi siervo Me ha alabado y el sabe que los dones que posee provienen de Mí, y que las desgracias que han sido apartadas de él fueron apartadas por Mi gracia. (¡Oh Mis ángeles!), los designo como Mis testigos de que agregaré para él los favores del próximo mundo a los de este mundo, y apartaré de él las calamidades del próximo mundo como He apartado de él las calamidades de este mundo’. Y cuando el siervo dice: «**El Compasivo, el Misericordioso**», Dios, Grande es Su Gloria, dice: ‘Mi siervo testimonió para Mí que Yo soy el Compasivo, el Misericordioso. Yo los hago Mis testigos de que con toda seguridad aumentaré su parte en Mi misericordia y aumentaré su dote en Mis dones’. Y cuando el siervo dice: «**Soberano del Día del Juicio**», Dios, el Elevado, dice: ‘Yo los hago Mis testigos de que debido a que ha reconocido que Yo soy el Soberano del Día del Juicio, con toda seguridad haré su reconocimiento más fácil (para él) el Día del Juicio, y con toda seguridad aceptaré sus buenas obras y pasaré por alto sus pecados’. Y cuando el siervo dice: «**A Ti (sólo) adoramos**», Dios, Poderoso y Grande es Él, dice: ‘Mi siervo dice la verdad, adora solamente a Mí. Sean Mis testigos de que con toda seguridad le daré por su adoración un premio que será (objeto) de envidia para todos los que se le opusieron cuando Me adoraba’. Y cuando el siervo dice: «**Y a Ti (sólo) imploramos ayuda**», Dios, el Elevado, dice: ‘Mi siervo ha buscado ayuda de Mí, y en Mí ha tomado su refugio. Sean Mis testigos de que Yo con toda seguridad le ayudaré

en sus asuntos, y le ayudaré en sus dificultades, y lo sostendré en sus infortunios'. Y cuando el siervo dice: «*Guíanos por la vía recta...*», Dios, Poderoso y Grande es Él, dice: 'Esta (parte) es para Mi siervo, y Mi siervo tendrá lo que pide. Y Yo respondí (el ruego de) Mi siervo, le he dado lo que espera y lo he protegido de lo que teme'" ("Uyûnu 'l-ajbâr").

Dice el autor

As-Saduq ha narrado en "*Ilalu 'sh-sharâ'i*" una tradición casi similar a la de Ar-Ridâ (P). Explica el capítulo de La Apertura en el marco del rezo diario y confirma el hecho antes mencionado de que esta revelación divina ha sido enviada, en consideración de los siervos de Dios, para enseñarles los modos de servirle, indicarles cómo alabar a su Señor y cómo declarar su obediencia a Él. Es un capítulo hecho especialmente al propósito de la adoración. Y ningún otro capítulo se acerca al mismo en ese sentido:

1.- Todo el capítulo es un discurso divino, revelado en consideración de Sus siervos, de modo que puedan recitarlo cuando se disponen a adorar a su Señor.

2.- Se divide en dos partes: una para Dios y la otra para el siervo.

3.- Contiene, a pesar de su brevedad, toda la sabiduría coránica. El Corán es un vasto tesoro de verdades fundamentales, valores morales y la más amplia *shari'ah* (ley), la cual consiste en normas de adoración y relación mutua, como así también en los códigos civil y penal. Además es un valioso yacimiento de promesas y advertencias divinas, historia de pueblos anteriores y también de parábolas y lecciones morales. Pero, a pesar de este amplio campo, todas sus enseñanzas pueden resumirse en cuatro verdades fundamentales; la Unicidad de Dios, la misión profética, la Resurrección (con todas sus particularidades) y la guía del género humano para su bienaventuranza en este mundo como así también en el próximo. No hace falta reiterar que este capítulo contiene todas las rea-

lidades básicas en sentencias muy cortas pero a la vez muy elocuentes.

No estará fuera de lugar comparar la belleza, gloria y espiritualidad de este capítulo, usado en las oraciones musulmanas, con el rezo al Señor usado por los cristianos.

“Padre Nuestro que estás en los cielos, Santificado sea Tu nombre.

Venga a nosotros Tu reino. Tu voluntad sea hecha así en la tierra como en el cielo.

El pan nuestro de cada día dánoslo hoy

Y perdona nuestras deudas así como nosotros perdonamos a nuestros deudores.

Y no nos dejes caer en la tentación, más líbranos del mal”.
(Mateo 6:9-13)

Pondérese profundamente las enseñanzas contenidas en estas oraciones, que se suponen revelación divina, y véanse las formas de servicio que ese ruego propone. Primero dice que su Padre, (es decir, Dios, en su terminología) está en el cielo. Después ruega que Su nombre sea santificado, venga Su reino y Su voluntad sea hecha en la tierra como en el cielo. La cuestión es: ¿quién cumplirá estos deseos que se ven más como consignas políticas que como invocaciones espirituales? Después les hace pedir por su pan diario; y por Su perdón, de un modo, digamos, confuso. Le ruegan que no los conduzca a la tentación y que los libere del mal, lo cual es un imposible, porque este es el lugar indicado para nuestra prueba, con el objeto de que podamos adquirir perfección espiritual. ¿No perdería su sentido la salvación si no hubiese ninguna prueba?

No obstante algunos orientalistas han escrito temerariamente: “El Islam no tiene ninguna superioridad sobre otras religiones en lo que al conocimiento espiritual concierne, porque todas las religiones divinas invitan a los seres humanos a la creencia en Dios y les

piden que se purifiquen dando testimonio de una buena conducta y obras virtuosas. Las religiones se distinguen una de otra solamente en la forma en que arraigan sus frutos sociales”.

Otras tradiciones

Tradición

Se narra en “*Man lâ yahduruhu l-faqih*” y en “*At-Tafsir*”, de Al-‘Ayyâshi que As-Sâdiq (P) dijo: “La vía recta es Amiru ‘l-mu’minin (P)”.

As-Sâdiq (P) dijo: “(La vía recta) es el sendero al conocimiento de Dios. Y hay dos senderos, uno en este mundo y el otro en el próximo. En cuanto al sendero en este mundo, es el Imam, cuya obediencia es obligatoria. Quienquiera lo distingue en este mundo y sigue su guía, marchará por el sendero que es el puente sobre el Infierno en el próximo mundo. Y quienquiera no lo distingue en este mundo, su pie resbalará (sobre ese puente) en el próximo mundo y caerá en el fuego del Infierno” (“*Ma’âni l-ajbâr*”).

El mismo libro cita a As-Sayyâd (P) diciendo: “No hay ninguna cortina o velo entre Dios y Su prueba ni hay nada que impida la prueba de Dios. Nosotros somos las puertas de Dios, la vía recta, el tesoro (pecho) de Su Conocimiento, los intérpretes de Su revelación, los pilares de Su Unicidad y el lugar de Su secreto”.

Ibn Shahrashûb ha citado de “*At-Tafsir min Waki*” ibn al-Jarrâh, de ath-Thawri, de as-Suddi, de Asbât y Mujâhid, de Ibn ‘Abbâs, que él dijo acerca del versículo «*Guíanos por la vía recta*»: “Dí, oh grupo de los siervos de Dios: Condúcenos al amor de Muhammad (PbD) y de los miembros de su familia”.

Dice el autor

Hay otras tradiciones en el mismo sentido. Se basan en el “fluir” del Corán, es decir, la aplicación del Corán dondequiera sea aplica-

ble. Se debería advertir que el término “fluir” -que será usado a menudo en este libro- ha sido tomado de las tradiciones de los Imames de la Casa del Profeta (P).

Al-Fudayl ibn Yasâr dijo: “Pregunté a Abû Ya'far (P) acerca de la tradición, ‘No hay ningún versículo en el Corán que no tenga un exterior y un interior, y no hay ninguna palabra en el Corán que no tenga un límite, y cada límite tiene un lugar de vigilancia’. (Le pregunté) cuál era el sentido de exterior e interior. El Imam dijo: ‘Su exterior es su revelación y su interior es su interpretación. Alguna ya ha pasado (es decir, sucedido) y alguna no ha ocurrido aún. Corre, se desplaza, como el sol y la luna. Cuando algo de ella llega (a su lugar y momento señalado), sucede...’” (“*At-Tafsir*”, de Al-‘Ayyâshi).

Este tema se encuentra también en otras tradiciones. Era costumbre de los Imames de la Casa del Profeta (P) aplicar un versículo coránico a todas las cosas en las que podían aplicarlo. Y esa costumbre era correcta y razonable porque el Corán fue revelado como una “guía para el universo”. Guía al género humano a la creencia correcta, a la ética correcta, a la acción correcta. La cuestión de la creencia explicada por el Corán es verdad eterna. No se limita a un cierto tiempo y lugar. La virtud o vicio y las normas establecidas no se confinan a una persona o período, sino que son generales y aplicables a todas las personas del caso y a todas las épocas. Las tradiciones, al explicar la esencia o fundamento de la revelación de cierto versículo -cuándo, porqué, acerca de quién o de qué fue revelado-, no afectan a su significado general. La norma no se restringe a la persona o suceso de un momento en particular. De otro modo dejaría de ser válida en otra condición similar y moriría con la persona o hecho que la hizo aparecer. La manifestación coránica es general. Si encomia a alguna persona o condena a otra, es debido a la presencia de características buenas o malas en ellas.

Y en cualquier oportunidad que se presenten esas características buenas o malas, incluso en las últimas generaciones humanas, el versículo que corresponde les será aplicado con toda certeza. El

Corán prueba esto cuando Dios dice: «...**Dios dirige (con el Corán) a quienes buscan agradaarle por caminos de seguridad**» (Corán. 5:16); «...**y eso que es una Escritura Poderosa (excelente); lo falso no viene a ella por delante ni por detrás**» (Corán. 41:41-42); «**Somos Nosotros Quienes hemos revelado la Amonestación y somos Nosotros sus custodios**» (Corán. 15:9).

Hay numerosas tradiciones, posiblemente sean varios centenares, que aplican distintos versículos del Corán a los Imames (P) o a su enemigos. Son las llamadas tradiciones “que fluyen”. Pero ahora que ha sido explicado el principio general, no incluiremos esas tradiciones en este libro, excepto donde se haga necesario para la explicación de un versículo en particular, para algún razonamiento o discusión.

Capítulo dos

Al-Baqarah

(La Vaca)

Doscientos ochenta y seis versículos

(Medina)

Versículos uno al cinco

«En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso. Alif lâm mîm ﴿1﴾, Este Libro, exento de dudas, (es) una dirección para los que se guardan (del mal) ﴿2﴾, que creen en lo oculto, hacen la azalá y gastan (benevolentemente) de lo que les hemos concedido ﴿3﴾, creen en lo que se te ha revelado a ti y antes de ti, y están convencidos de la otra vida ﴿4﴾. Están dirigidos por su Señor y prosperarán ﴿5﴾»

(Corán. 2:1-5)

Comentario general

Este capítulo fue revelado por partes. Por lo tanto, no se ocupa de un solo tema. Sin embargo, gran parte del mismo muestra un objetivo general: enfatiza que el ser humano no puede ser un verdadero siervo de Dios a menos que crea en todo lo que fue revelado a los apóstoles de Dios sin hacer ninguna diferencia entre las distintas revelaciones o entre los distintos enviados. En consecuencia, amonesta y condena a los incrédulos, a los hipócritas y a la gente del libro porque difirieron acerca de la religión de Dios y diferenciaron entre Sus enviados. Después de esto ordena distintas e importantes leyes, como el cambio de la dirección a donde deben volverse los musulmanes para sus rezos, las regulaciones del *hays* (la peregrinación), la herencia, el ayuno, etc.

Comentario

«Alif lâm mîm»

Dios mediante, en el capítulo 42 describiremos algunas cosas relacionadas con las “letras-símbolos” que vienen al comienzo de algunos capítulos. Más adelante también se explicará la guía del Corán y el hecho de que sea un libro.

«Este Libro, exento de dudas, (es) una dirección para los que se guardan (del mal), que creen en lo oculto»

Quienes se guardan del mal, o en otras palabras, los piadosos, son la gente que cree. Piedad, o guardarse del mal, no es una virtud

especial de ningún grupo particular de creyentes. No es como hacer el bien, ser humilde ante Dios o tener pureza de intención, cosas que se cuentan como distintos grados de la fe. La piedad, por otra parte, es una virtud amplia que atraviesa todos los rangos de la fe verdadera. Es por esta razón que Dios no ha reservado dicho adjetivo para ningún grupo de creyentes en particular.

Son cinco las características de la piedad enumeradas en algunos de estos cinco versículos que tratamos ahora: creencia en lo oculto, cumplimiento de la oración, gastar con buena disposición de lo que nos ha dado Dios, creer en lo que Dios ha revelado a sus enviados y estar convencido del más allá. Los piadosos adquieren estas cualidades espirituales por una guía de Dios, como nos dice Él: **«Están dirigidos por su Señor»**. Se vuelven piadosos y se guardan del mal porque Dios los ha guiado a ello. Al adquirir esas cualidades el Corán se les convierte en una guía: **«Este Libro... (es) una dirección para los que se guardan (del mal)»**.

Se ve claramente que hay dos guías: una antes de que se vuelvan piadosos, otra después de ello. La primera los hizo piadosos y entonces Dios, inmediatamente, elevó su estatus por medio de la guía de su Libro.

El contraste queda claro entre el piadoso, por un lado, y el incrédulo y el hipócrita (que son amonestados en los próximos quince versículos) por otro lado. Estos dos últimos están rodeados o cercados por dos tipos de extravío y dos tipos de ceguera. El primer extravío provoca su incredulidad e hipocresía, y el segundo (que viene después de la incredulidad y la hipocresía) confirma el primer error y lo hace más fuerte. Veamos lo que dice Dios acerca de los incrédulos: **«Dios ha sellado sus corazones y oídos; una venda (una cubierta) hay sobre sus ojos»** (Corán. 2:7). El sello de sus corazones ha sido imputado a Dios, pero el velo sobre sus ojos fue puesto por los propios incrédulos. De la misma manera, dice Dios acerca de los hipócritas: **«Sus corazones están enfermos y Dios les ha agravado su enfermedad»** (Corán. 2:10). La primera enferme-

dad es atribuida a los propios hipócritas y la segunda a Dios. La misma realidad ha sido explicada en muchos versículos. Por ejemplo, «*Así extravía Él a muchos y así también dirige a muchos. Pero no extravía así sino a los perversos (transgresores)*» (Corán. 2:26); «*...Y, cuando se desviaron, Dios desvió sus corazones...*» (Corán. 61:5).

En resumen, los piadosos están rodeados por dos guías. Mientras que los incrédulos y los hipócritas caen o se ubican entre dos errores.

La segunda guía o dirección es por medio del Corán. Por lo tanto, la primera debería ser anterior al Corán. Deben haber sido guiados por una psicología saludable e inalterable. Si la naturaleza del ser humano es impecable y sana, no puede dejar de ver que depende de algo por encima de él. Asimismo, comprobará que todas las cosas que pueda percibir, imaginar o comprender, dependen igualmente de algo exterior a la cadena de contingencias y necesidades. De esta manera pasa a creer que debe haber una Existencia, oculta e imperceptible para los sentidos, que es el fin de todas las demás. También percibe que dicho “Ser Esencial” no descuida en Sus criaturas ni el más pequeño detalle en Su perfección creadora. Esto le hace comprobar que dicho Creador no puede dejar al hombre que deambule de aquí para allá sin un objetivo de vida. El Creador debe haberle provisto de una guía que le conduzca rectamente en sus acciones y ética. Por medio de este sano razonamiento, el ser humano adquiere la creencia en Dios Uno, en la institución de la misión profética y en el Día de la Resurrección. De esta manera su fe en los fundamentos de la religión se vuelve completa. Esa fe lo conduce a exhibir su servicio ante su Señor y a usar todas las capacidades -riqueza, prestigio, conocimiento, poder y alguna otra excelencia- para mantenerla viva y comunicarla a otros. Así llegamos a la oración y al gasto benevolente. Las cinco virtudes enumeradas en estos versículos son tales, que una naturaleza sana conduce indefectiblemente al ser humano a ellas. Una vez que el ser humano alcanzó ese estadio, Dios le concede Su otra gracia, es decir, la guía

por medio del Corán.

Las cinco cualidades antes mencionadas -que encierran la creencia correcta y las obras correctas- se ubican entre dos guías, una que las precede y otra que es subsiguiente.

La segunda guía se basa en la primera. Este hecho ha sido descrito en los siguientes versículos: «**Dios confirma con palabra firme a quienes creen, en la vida de acá y en la otra**» (Corán. 14:27); «**¡Creyentes! ¡Temed a Dios y creed en Su Enviado! Dios os dará participación doble en Su misericordia, os pondrá una Luz que ilumine vuestra marcha...**» (Corán. 57:28); «**¡Creyentes! Si auxiliáis a Dios, Él os auxiliará y afirmará vuestros pasos**» (Corán. 47:7); «**Y Dios no guía al pueblo injusto**» (Corán. 61:7); «**Dios no dirige al pueblo transgresor**» (Corán. 61:5).

El caso es el mismo con el error y el extravío de los incrédulos e hipócritas, como se verá más adelante.

Los versículos anteriores indican que el ser humano tiene otra vida, oculta detrás de esta. Es por medio de esa vida que vive en este mundo como así también después de la muerte y la resurrección. Dice Dios: «**¿Él que estaba muerto y que luego hemos resucitado, dándole una luz con la cual anda entre la gente, es igual que el que está entre tinieblas sin poder salir?...**» (Corán. 6:122). Dios mediante, explicaremos esto más adelante.

«Que creen en lo oculto»

Al-Imân (fe, creencia) es consolidación de la creencia en el corazón (espíritu). Se deriva de *al-amn* (seguridad, sentirse seguro). El creyente, mediante su creencia y fe, obtiene seguridad a partir de las dudas. (No hace falta decir que la duda es como un veneno para la fe).

Ya se ha explicado que la fe tiene muchos grados. A veces uno

esta seguro de la fe en algo y esa seguridad tiene sus efectos. Otras veces esa fe se extiende a otros elementos concomitantes. Y a veces abarca todo lo relacionado al objeto de fe. Vemos entonces que la creencia tiene diversos grados y por lo tanto también hay creyentes de distintos niveles. *Al-Ghayb* (lo oculto) es opuesto a “lo percibido”. Se usa para Dios y Sus grandes signos, en los que se incluye la revelación, a lo cual se refiere **«creen en lo que se te ha revelado a ti y antes de ti»**. También incluye el más allá. Pero la creencia en la revelación y en el más allá ha sido mencionada por separado en estos versículos. Por lo tanto, “lo oculto” debe haber sido usado solamente para Dios. De esta manera se vuelve más completa la creencia en los tres fundamentos de la religión.

El Corán enfatiza que el ser humano no debería confinar el conocimiento y creencia solamente a lo que percibe materialmente. Le exhorta a seguir un razonamiento sano y una comprensión racional.

«y están convencidos de la otra vida»

No sólo creen en la otra vida sino que están seguros de la misma. Aquí hay un indicio en cuanto a que el ser humano no puede ser piadoso, no puede protegerse frente al mal, hasta que esté realmente seguro, convencido del más allá, certeza que impide olvidarlo en todo momento. Una persona que cree en algo pero se olvida de algunos de los elementos que hacen a esa creencia, puede cometer alguna transgresión. Pero si cree y está segura que en algún momento tendrá que dar cuenta de todos sus actos -grandes o pequeños-, no hará nada contrario a la ley divina, no cometerá ningún pecado. Dice Dios: **«...No sigas la pasión, si no te extraviará del sendero de Dios. Quienes se extravían del camino de Dios tendrán un severo castigo. Por haber olvidado el Día del Reconocimiento»** (Corán. 38:26). Está claro que es debido al olvido del Día del Reconocimiento (Juicio) que se extravía el ser humano. De ello

se deduce que si lo recuerda y está seguro que acontecerá, se precaverá contra el mal y se volverá piadoso.

«Están dirigidos por su Señor y prosperarán»

La guía es siempre de Dios y no se le imputa a nadie más, excepto en un sentido metafórico.

Dios describe su guía en estas palabras: **«Dios abre al islam el pecho de aquél a quien Él quiere guiar...»** (Corán. 6:125). Si el pecho de uno se expande, quedará libre de toda estrechez y avaricia. Y Dios dice que: **«...Los que se guarden de su propia codicia, esos prosperarán»** (Corán. 59:9). Por lo tanto, en este versículo Dios dice que “prosperarán” los que son guiados por Él.

Tradiciones

Tradición

As-Sâdiq (P) dijo acerca de las palabras de Dios, **«que creen en lo oculto»**: “Quienes creen que el surgimiento o aparición de “al-Qâ'im” (“el que se levanta”, es decir, al-Mahdi (P), el Imam Doceavo) es verdad” (“*Ma'âni' l-ajbâr*”).

Dice el autor

Esta explicación es dada también en otras tradiciones. Y se basa en el “fluir” del Corán.

De acuerdo a “*At-Tafsir*”, de Al-‘Ayyâshi, As-Sâdiq (P) dijo acerca de las palabras de Dios **«y gastan (benevolentemente) de lo que les hemos concedido»**, que significa: el conocimiento que Nosotros les hemos dado.

Tradición

El mismo Imam lo ha explicado en “*Ma'âni' l-ajbâr*” con es-

tas palabras: “Y ellos expanden el conocimiento que Nosotros les hemos dado y recitan lo que Nosotros les hemos enseñado del Corán”.

Dice el autor

Ambas tradiciones expresan el “gasto” en un sentido más amplio que incluye gastar la riqueza como así también otros dones de Dios en Su causa. La explicación dada antes por nosotros se basa en esta exégesis.

Una discusión filosófica

Además de valernos de lo perceptible a través de los sentidos, ¿deberíamos apoyarnos también en conceptos racionales? Esto es materia de gran controversia entre los eruditos occidentales de los últimos días. Todos los filósofos de la antigüedad, tanto los musulmanes como la mayoría de los occidentales, creían que nos podíamos fiar de lo racional como así también de las percepciones sensoriales. En todo caso eran de la opinión de que las aseveraciones académicas no consideraban a un factor sensible y tangible como tal. Pero la mayoría de los estudiosos modernos, especialmente los científicos, sostienen que no se puede confiar en nada que no sea lo que se percibe a través de los cinco sentidos, para lo cual presentan la argumentación que sigue.

La prueba racional pura se equivoca a menudo. No hay ninguna prueba o experimento, perceptible a través de los sentidos, para verificar esas pruebas racionales o sus premisas.

Las percepciones sensoriales están libres de ese defecto. Cuando percibimos una cosa a través de un sentido, verificamos su realidad por medio de experimentos que se repiten una y otra vez hasta estar seguros de las características o propiedades de lo percibido. Por lo tanto, la prueba sensorial queda libre de dudas, lo que no sucede con la prueba racional.

Pero este argumento tiene muchos defectos.

1.- Todas las premisas mencionadas son racionales. No pueden ser constatadas por ninguno de los cinco sentidos. En otras palabras, ¡dichos estudiosos usan premisas racionales para probar que no se puede confiar en las mismas! ¡Qué paradoja! Si tienen éxito en probar su punto de vista por medio de dichas premisas, el mismo éxito las probaría erróneas.

2.- La percepción sensorial no es menos propensa al error que la prueba racional. Es suficiente una rápida ojeada a los libros que se ocupan de la óptica y otros temas para ver que muchos errores son producidos por la visión, la audición y demás sentidos. Si la prueba racional no es confiable debido a sus posibles errores, la percepción sensorial también debería ser descartada por la misma razón.

3.- Sin duda, debería existir una manera de distinguir la percepción correcta de la errónea. Pero no es la “prueba repetida” la que crea esa distinción en nuestra mente. Más bien, se vuelve una de las premisas de una prueba racional que a su vez provee esa distinción. Cuando descubrimos la propiedad de un objeto y permanece la misma a través de repetidas pruebas, nuestra facultad pensante nos ofrece una prueba racional:

Si esa propiedad no fuese propia de ese objeto, no se la podría encontrar de manera tan infalible.

Pero si se la encuentra siempre de forma tan segura es porque realmente se trata de la propiedad del objeto.

Es obvio entonces que la percepción sensorial depende también de las premisas racionales para completar su descubrimiento.

4.- Admitamos que prácticamente toda percepción sensible es sostenida por medio de la prueba. Pero, ¿es esa prueba verificada por otra prueba? Si lo es, entonces se planteará la misma cuestión acerca de esta última. Obviamente, ello no puede ir ad infinitum. Debe llegarse finalmente a una prueba cuya verificación no depen-

derá de otra prueba visible sino de la prueba racional mencionada, lo cual significa que no se puede confiar en la percepción sensorial sin confiar en los conceptos racionales.

5.- Los cinco sentidos no pueden percibir cosas muy inmensas y absolutas. Advierten solamente las cosas pequeñas y relativas o acotadas. Pero el conocimiento depende de cosas absolutas, que no pueden ser probadas en un laboratorio ni aprehendidas por los cinco sentidos. Un profesor de anatomía opera o disecciona varios cuerpos humanos vivos o muertos, sin importar la cantidad. En cada cuerpo encuentra un corazón, un hígado, etc. Después de constatar en todos los casos esos elementos particulares puede emitir un juicio absoluto: todos los cuerpos humanos normales tienen un corazón, un hígado, etc.

La pregunta que se puede hacer es: ¿ha visto ese médico el interior de todos los cuerpos humanos? Si solamente se puede confiar en lo que es percibido por los cinco sentidos, ¿cómo se puede aceptar como cierta cualquier proposición absoluta de cualquier rama de la ciencia?

La realidad es que la percepción sensorial y el concepto racional tiene cada uno su lugar en el campo del conocimiento. Son complementarios uno del otro. Por racionalidad y comprensión damos a entender la facultad que es la fuente de los principios absolutos, como vimos en el ejemplo anterior. Todos saben que los seres humanos poseen esa facultad. ¿Es posible que una facultad creada por Dios (o como dicen otros, por la naturaleza) se equivoque siempre? ¿Es posible fracasar siempre en el cumplimiento de la función que le confió el Creador? Dios nunca confía ningún trabajo o tarea a un agente hasta que Él crea una conexión entre ambos.

El lector deberá investigar en materias conexas, como la lógica, respecto al error en las facultades sensoriales y racionales.

Otra discusión filosófica

En su infancia, el ser humano percibe los objetos que lo rodean. Los conoce sin saber que conoce, es decir, sin ser consciente que tiene o está usando una facultad llamada conocimiento o cognición. Esto se da así hasta que llega un momento en que duda o presume algo. Entonces comprueba que antes estaba usando el “conocimiento”. También llega a comprender, gradualmente, que su concepción o conceptos a veces resultan equivocados, que el error no puede estar en lo que percibe porque se trata de realidades y éstas no pueden ser no-realidades, es decir, no pueden ser erróneas. Por lo tanto el error debe estar en su percepción. Y cuando la percepción es cierta se está en el conocimiento, lo cual no deja lugar a ideas contrarias.

Por medio de estos estadios o etapas se hace consciente del principio básico de que lo positivo y negativo son exclusivos y totalmente abarcadores. Son opuestos y no pueden estar ambos presentes o ambos ausentes. Esta verdad fundamental es la piedra fundacional de toda proposición teórica o autoevidente. (Incluso si uno duda de esta afirmación, sabe intuitivamente que esa “duda” no puede estar presente con su opuesto, con su “no-duda”).

El ser humano confía en el conocimiento en toda función práctica o teoría académica a la que se aboque. Incluso cuando siente que duda acerca de algo, identifica por medio del conocimiento que la duda es tal. Lo mismo vale para cuando no sabe, o solamente supone, o simplemente imagina una cosa, pues por medio del conocimiento identifica lo que es ignorancia, suposición o imaginación.

Pero en la Grecia antigua surgió el grupo de los sofistas, que negaba la existencia del conocimiento. Dudaban de todo, incluso de su propia existencia, incluso de la duda. Los escépticos de los últimos días son casi sus sucesores. Niegan el conocimiento de todo lo exterior a su propio ser y a su propio pensamiento. Plantean los siguientes argumentos:

1°.- El principal conocimiento (que se logra a través de los cinco sentidos), a menudo resulta errado y equivocado. Entonces, ¿cómo se puede estar seguro del conocimiento obtenido a través de otras fuentes? ¿Cómo podemos confiar en ese fundamento o en cualquier conocimiento o proposición exterior a nuestro propio ser?

2°.- Cuando queremos alcanzar un objeto exterior, lo que hacemos es adquirir conocimiento del mismo, no el objeto en sí. ¿Cómo es posible entonces asir un objeto?

Respuesta al Primer Argumento

1) Este argumento se niega y aniquila él mismo. Si no se puede confiar en ninguna proposición, ¿cómo se puede confiar en las proposiciones y premisas usadas en este argumento?

2) Decir que una fuente de conocimiento es “a menudo” equivocada es admitir que a veces también es correcta. ¿Cómo es posible entonces rechazarlo totalmente?

3) Nosotros nunca dijimos que nuestro conocimiento es siempre correcto. Pero los sofistas y escépticos afirman que ningún conocimiento es correcto. Para refutar esta proposición negativa universal, es suficiente una proposición afirmativa particular. Es decir, solamente tenemos que probar que algún conocimiento es correcto. Eso hacemos en la segunda respuesta.

Respuesta al Segundo Argumento

La cuestión en disputa es el conocimiento, lo que significa descubrir un objeto. Los escépticos admiten que cuando intentan entender un objeto toman conocimiento del mismo, aunque se quejan de que no llegan a asir el objeto en sí. Pero nadie ha asegurado nunca que el conocimiento significa hacerse con el objeto en sí. Nuestra única afirmación es que el conocimiento descubre algunas de las realidades del objeto, es decir, pasa a ser “conocido” de esa manera.

Además, los escépticos refutan prácticamente a cada momento y de continuo sus puntos de vista. Afirman que no conocen nada exterior a su ser, fuera de su mente. Pero cuando tienen hambre o sed se dirigen hacia el alimento o el agua; cuando ven que una pared se cae se apartan del lugar. En cambio no buscan comida cuando piensan en el hambre. Ni se apartan de un lugar determinado cuando piensan que allí se cae una pared. ¡Eso significa que no actúan de acuerdo a las representaciones mentales -aunque aseguran que son cosas reales y que actúan sobre las percepciones que provienen del exterior-, pues evidentemente para ellos no poseen ninguna realidad y no deberían ser confiables!

Otra objeción a la existencia del conocimiento es la negación del conocimiento establecido y considerar sobre ese fundamento a las ciencias naturales. Razonan de la siguiente manera:

Cualquier simple átomo en este mundo está en constante movimiento. Toda cosa simple se mueve continuamente hacia la perfección o el deterioro. En otras palabras, lo que algo fue en un instante ya no es lo mismo al instante siguiente.

Ahora bien, la comprensión y la percepción es una función del cerebro. Por lo tanto, es una propiedad material de un compuesto material. Naturalmente, este proceso también es gobernado por las leyes del cambio y el movimiento. Es decir, significa que todas las funciones cerebrales, incluido el conocimiento, están en cambio y desarrollo constante. Por lo tanto es incorrecto decir que exista algo como conocimiento establecido. Cualquier conocimiento tiene solamente una permanencia relativa. Algunas proposiciones perduran más que otras. Es esta comprensión no permanente lo que se llama conocimiento.

Respuesta a este razonamiento

El argumento usado se basa en que el conocimiento no es inmaterial y abstracto sino que es una cosa física. Pero esta suposición no es autoevidente ni comprobada. Por cierto, el conocimien-

to es inmaterial y abstracto. No tiene una constitución física porque los atributos y propiedades de la materia no se encuentran en él:

1) Todas las cosas materiales son divisibles físicamente. El conocimiento no tiene esa característica.

2) Las cosas materiales dependen del espacio y del tiempo. El conocimiento es independiente de esos parámetros. Un hecho que sucede en cierto lugar y momento lo podemos comprender en cualquier lugar y en cualquier momento, sin ningún efecto adverso debido a esto.

3) Se admite que las cosas materiales son gobernadas por la ley del movimiento general y el cambio constante. Al conocimiento no le afecta esa ley, como puede comprender cualquiera luego de una breve meditación.

4) Supongamos que el conocimiento está sujeto al cambio como las cosas materiales. En ese caso un suceso o cosa no podrá ser comprendido exactamente de la misma manera en dos momentos distintos. Tampoco podrá ser recordado de modo correcto un suceso con posterioridad a su ocurrencia porque, como han dicho los materialistas, "lo que algo material fue en un instante dado no es lo mismo al instante siguiente".

Estas comparaciones muestran que el conocimiento, como tal, no es una cosa física o material. Se debe decir aquí que no estamos hablando de las acciones y reacciones físicas que tiene que sufrir en el proceso de adquisición de conocimiento el órgano de un sentido o el cerebro. Esa acción y reacción es un proceso, o una herramienta del conocimiento, no el conocimiento en sí.

Para una discusión más detallada de este tema habría que estudiar distintos trabajos filosóficos.

Versículos seis al siete

«Da lo mismo que amonestes o no a los infieles: no creen ﴿6﴾. Dios ha sellado sus corazones y oídos; una cubierta (una venda) hay sobre sus ojos; y tendrán un castigo terrible ﴿7﴾»

(Corán. 2:6-7)

Comentario

«Da lo mismo que amonestes o no a los infieles: no creen»

Se trata de gente que adhería obstinadamente al rechazo de la fe y en cuyos corazones la incredulidad se había enraizado profundamente. Esto se puede inferir del hecho de que daba lo mismo advertirles o no, pues no se apartarían de su posición obstinada. Probablemente se refiere a los incrédulos de Quraysh, quienes fueron los enemigos más acérrimos del Islam e hicieron todo lo que pudieron para extinguir la luz de la fe. Mantuvieron esa enemistad con tenacidad hasta que Dios los destruyó en Badr y otras batallas. La sentencia, ***«Da lo mismo que amonestes o no a los infieles: no creen»***, fortalece esta interpretación, pues no se puede aplicar a todos los incrédulos del mundo. De lo contrario, se cerraría la puerta de la guía. La misma sentencia se presenta primero en el capítulo

Mecano *Yâ Sin* (36:10). Después aparece en el capítulo que estamos tratando, el primero revelado en Medina (antes de la Batalla de Badr). Por lo tanto, lo más probable es que este versículo también se refiera al mismo grupo Mecano. En base a esto, en otros lugares se puede dar la misma explicación a la manifestación “quienes no creen”, a menos que haya una razón en contrario.

Igualmente, en cualquier parte que en el Corán ha sido usada la expresión “quienes creen”, se refiere a los primeros musulmanes, a menos que haya una razón para considerar otra cosa. Este estilo de alocución se reservó para ellos como un protocolo de honor.

«Dios ha sellado sus corazones y oídos; una cubierta (una venda) hay sobre sus ojos; y tendrán un castigo terrible»

Dios ha imputado el sello a su propia acción, pero la cubierta sobre los ojos se atribuye a las personas. Ello indica que por propia decisión pusieron un velo sobre sus almas para impedir la llegada de la luz de la verdad. Luego, después de sus pecados e incredulidad, Dios pone allí otro velo o sello. Entonces la incredulidad y malas acciones quedan bajo dos velos, el primero puesto por las personas y el segundo por Dios.

Cuando veamos 2:26, ***«Dios no se avergüenza de proponer la parábola que sea, aunque se trate de un mosquito...»***, explicaremos más esta cuestión.

Tanto la incredulidad como la creencia tienen diversos grados y rangos, y sus efectos también varían.

Tradiciones

Tradición

Az-Zubayri informa que dijo a As-Sâdiq (P): “Dígame, ¿cuántos caminos de *al-kufr* (incredulidad, infidelidad, encubrimiento de un acto incorrecto) existen, según el Libro de Dios?, ¿Poderoso y Grande es Él!”. El Imam (P) dijo: “De acuerdo con el Libro de Dios, la incredulidad es de cinco tipos. La incredulidad de la negación (que a su vez es de dos tipos), la incredulidad por indiferencia, la incredulidad por desaprobación y la ingratitud. En cuanto a la incredulidad de la negación, es la negación del Señorío. Se refiere a esos que dicen: ‘no existe ningún Señor (es decir, el Creador) ni existen el Jardín y el Fuego’. Así hablan dos grupos de incrédulos que se llaman ateos. Son quienes dicen, **«nada nos destruye, excepto el tiempo»** (Corán. 45:24). Es una religión que inventaron ellos porque les parecía buena, pero carecen de fundamentos para sostener ese punto de vista. Por eso Dios ha dicho (acerca de los ateos): **«No tienen conocimiento de eso, solamente conjeturan»** (Corán. 45:24) y creen que eso es así. También ha dicho Dios: **«Da lo mismo que amonestes o no a los infieles: no creen»** (“*Al-Kâfi*”).

En cuanto al segundo tipo, es el que corresponde a los que niegan después de conocer. Es decir, la persona niega (la existencia de Dios) pero sabe (muy bien) que Él es la verdad, y está convencido de ello (en el corazón). Dios ha dicho respecto a esa gente: **«Y los negaron (negaron Nuestros signos) injusta y altivamente, a pesar de estar convencidos de ellos...»**(Corán. 27:14); **«-antes acostumbraban a rogar por el triunfo contra los que no creían-, cuando vino a ellos lo que ya conocían (es decir, la aparición del Profeta), descreyeron de él. ¡Que la maldición de Dios caiga sobre los infieles!»** (Corán. 2:89). Estas son las explicaciones de los dos tipos de negación.

La tercera forma de incredulidad es la ingratitud con los dones de Dios. A eso se refiere Dios cuando cita (al Profeta) Salomón (P): **«...Esta es una gracia de mi Señor para probarme si soy o no agradecido. Quien es agradecido, lo es en realidad, en provecho**

propio. Y quien es desagradecido... entonces Mi Señor seguramente es Autosuficiente, Glorificado» (Corán. 27:40); *«Si sois agradecidos, os daré más, y si sois desagradecidos... ciertamente Mi castigo es severo»* (Corán. 14:7); *«¡Acordaos de Mí, que Yo Me acordaré de vosotros! ¡Dadme las gracias, no Me seáis desagradecidos!»* (Corán. 2:152). (En todos estos versículos Dios ha utilizado la palabra *al-kufr* (incredulidad), denotando ingratitud, ser desagradecido).

La cuarta forma de incredulidad es olvidar lo que Dios nos ha ordenado o ser indiferente a ello. Dice Dios: *«Y cuando concertamos un pacto con vosotros: “No deberían derramar vuestra sangre ni expulsar de las ciudades unos a otros”. Lo aceptasteis, sois testigos. Pero sois vosotros los que os matáis y expulsáis a algunos de los vuestros de sus casas, haciendo causa común contra ellos con pecado y violación de la ley. Y, si acuden a vosotros como cautivos, los rescatáis. El haberlos expulsado era ya ilícito. Entonces, ¿es que creéis en parte de la Escritura y dejáis de creer en otra parte?...»* (Corán. 2:84-85). En estos versículos Dios les ha endosado la incredulidad porque no siguieron Sus órdenes y se debe advertir que si bien Dios los vincula con la fe no se la acepta y en consecuencia no se benefician con ella ante Él. Más adelante dice Dios: *«...¿Qué merecen quienes de vosotros tal hacen sino la ignominia en la vida de acá y ser enviados al castigo más duro el día de la Resurrección? Dios no descuida nada de lo que hacéis»* (Corán. 2:85).

Y la quinta forma de incredulidad es la desaprobación. Dice Dios citando a Abraham (P): *«...¡Renegamos de vosotros! ¡Ha aparecido, entre vosotros y nosotros, hostilidad y odio para siempre mientras no creáis en Dios Solo!»* (Corán. 60:4), es decir, renegamos de vosotros y los desaprobamos. Dice Dios describiendo a Iblis cuando desaprueba a sus amigos del género humano el Día de la Resurrección: *«...niego que me hayáis asociado antes a Dios»* (Corán. 14:22). Y también expresó Él: *«Dijo: “Habéis tomado ídolos, en vez de tomar a Dios, sólo por el afecto mutuo que*

os tenéis en la vida de acá. Luego, el Día de la Resurrección, renegaréis uno de otros y os maldeciréis mutuamente...»» (Corán. 29:25), es decir, algunos se separarán de otros.

Dice el autor

Esta tradición confirma lo que hemos mencionado previamente respecto a que la incredulidad tiene muchos grados y rangos.

Versículos ocho al veinte

«Hay entre los hombres quienes dicen: “Creemos en Dios y en el último Día”, pero no creen en absoluto (8). Tratan de engañar a Dios y a los que creen, pero, sin darse cuenta, sólo se engañan a sí mismos (9). Sus corazones están enfermos y Dios les ha agravado su enfermedad. Tendrán un castigo doloroso por haber mentido (10). Cuando se les dice: “No corrompáis la tierra”, dicen: “Pero si somos reformadores” (11). ¿No son ellos, en realidad, los corruptores? Pero no se dan cuenta (12). Y cuando se les dice: “Creed como creen los demás”, dicen: “¿Es que vamos a creer como creen los tontos?”. Son ellos los tontos, pero no lo saben (13). Cuando encuentran a quienes creen, dicen: “Creemos”. Pero, cuando están a solas con sus demonios, dicen: “Estamos con vosotros, era sólo una broma” (14). Dios les devolverá la broma y les dejará que persistan en su rebeldía, que yerren ciegos (15). Esos son los que trocaron la Dirección por el extravío. Por eso, su negocio no ha resultado lucrativo y no han sido bien dirigidos (16). Son como uno que alumbra un fuego. En cuanto éste ilumina lo que le rodea, Dios se les lleva la luz, les deja en tinieblas y no ven (17). Son sordos, mudos, ciegos, no se convierten (18). O como una abundante lluvia del cielo con nubes borrascosas, truenos y relámpagos. Se

ponen los dedos en los oídos contra el rayo, por temor a la muerte. Pero Dios cerca a los infieles (19). El relámpago les arrebató casi la vista. Cuando les ilumina, caminan a su luz, pero, cuando les oscurece, se detienen. Si Dios hubiera querido les habría quitado el oído y la vista. Dios es omnipotente (20)»

(Corán. 2:8-20)

Comentario

Estos trece versículos son acerca de los hipócritas. Este tema discutiremos en detalle en el Capítulo 63 (Los Hipócritas) y en otros lugares.

«Tratan de engañar»

Al-Jad'ah es engaño, duplicidad.

«Son como uno que alumbra un fuego... no se convierten»

Los hipócritas son como un hombre rodeado por una oscuridad cerrada en la que no se puede distinguir lo bueno de lo malo, lo beneficioso de lo dañino. Para alejar la oscuridad enciende un fuego y con su luz es capaz de ver a cierta distancia de los alrededores. Pero, tan rápido como ha iluminado el ambiente circundante, Dios extingue el fuego por medio del viento, la lluvia o alguna otra cosa, y entonces queda como estaba antes, en la oscuridad total. Ahora se encuentra abrumado, entre dos oscuridades, la de la noche y la de la perplejidad o aturdimiento, lo que anula sus esfuerzos. Esta pa-

rábola se ajusta exactamente a los hipócritas. Un hipócrita se declara musulmán y por medio de ello obtiene algunos beneficios respecto al matrimonio, la herencia, etc. Pero tan pronto como se le aproxima la muerte -que es el momento en el que deberían surgir los beneficios reales y completos del Islam- Dios se lleva la luz, anula sus obras y le deja en la más profunda oscuridad, donde no puede ver absolutamente nada. Así se ubica entre dos oscuridades, la original y la agregada con sus acciones oscuras.

«O como una abundante lluvia... Dios es omnipotente»

As-Sayyib (lluvia abundante); *al-barq* (iluminación, flecos de luz); *al-ra'd* (trueno que se escucha después del resplandor del rayo); *as-sâ'iqah* (rayo, herir con luz).

Este es otro ejemplo para los hipócritas. Un hombre es atrapado por un aguacero, le rodea la oscuridad, no puede ver nada a su alrededor y pierde el rumbo. La lluvia le indica que corra, que busque un refugio en alguna parte, pero la oscuridad se lo impide. Se encuentra abrumado por truenos y rayos espantosos e intenta aprovecharse del resplandor de la descarga eléctrica e ir hacia algún lado, pero es muy fugaz. Con cada resplandor da unos pasos y al volver la oscuridad se detiene nuevamente.

El hipócrita está exactamente en la misma situación. No le gusta el Islam pero se declara musulmán. Sus palabras no le llegan al corazón. Lo que dice es distinto de lo que cree en el corazón. Debido a esta discrepancia el camino no se le ilumina como debería. La resultante es que anda a tientas y sin norte, tropezando por uno y otro lado. Camina un poco y luego se detiene. Así lo castiga Dios con la desgracia. Si Él hubiera deseado, le habría quitado la vista y el oído, con lo que le hubiera provocado el oprobio desde el primer día.

Versículos veintiuno al veinticinco

«¡Hombres! Adorad (servid) a vuestro Señor, Que os ha creado a vosotros y a quienes os precedieron. Quizás, así, podáis guardaros (contra el mal) (21). Quien ha hecho de la tierra lecho y del cielo edificio. (Quien) ha hecho bajar agua del cielo, mediante la cual hace brotar frutos para sustentaros. No atribuyáis iguales a Dios a sabiendas (22). Si dudáis de lo que hemos revelado a Nuestro siervo, traed una sura semejante a él, y si es verdad lo que decís llamad a vuestros testigos en lugar de llamar a Dios (23). Pero, si no lo hacéis -y nunca podréis hacerlo- guardaos del fuego cuyo combustible lo constituyen hombres y piedras, y que ha sido preparado para los infieles (24). Anuncia la buena nueva a quienes creen y obran bien: tendrán jardines por cuyos bajos fluyen arroyos. Siempre que se les dé como sustento algún fruto de ellos, dirán: “Esto es igual a lo que se nos ha dado antes”. Pero se les dará sólo algo parecido. Tendrán esposas purificadas y estarán allí eternamente (25)»

(Corán. 2:21-25)

Comentario

«¡Hombres! Adorad (servid) a vuestro Señor... Quizás, así, podáis guardaros (contra el mal)»

Los diecinueve versículos precedentes han descrito las posturas de los tres grupos catalogados: los piadosos, quienes son guiados por su Señor; los incrédulos, cuyos corazones y oídos han sido sellados y tiene los ojos cubiertos; los hipócritas, con una enfermedad en sus corazones -que Dios ha agravado- a la vez que sordos, mudos y ciegos.

Dios llama a los seres humanos, en su conjunto, a ser buenos siervos de Él, adorar a Él y no juntarse con los incrédulos e hipócritas, sino con los piadosos, con quienes se guardan del mal. Este contexto muestra que la cláusula «**Quizás, así, podáis guardaros (contra el mal)**» está regida por el verbo “adorar”. Se debería adorar a Dios para juntarse con quienes se guardan contra el mal, son piadosos. También puede estar regida por el verbo “crear”, con lo que la expresión sería: “Dios los creó para que se puedan guardar contra el mal”.

«Quien ha hecho de la tierra lecho... No atribuyáis iguales a Dios a sabiendas»

Al-Andâd es plural de *an-nidd* (igual, semejante, par). La expresión “a sabiendas” es incondicional y gramaticalmente una expresión circunstancial de “no atribuyáis”. Estos dos factores le proveen una fuerza extraordinaria a la prohibición de atribuir iguales a Dios. La oración muestra que incluso un ser humano que tenga poco conocimiento no debería imputar igual o socio a Dios. Debería saber que Dios es Quien lo ha creado a él y a quienes le precedieron, arreglando y dirigiendo este sistema en la creación para dar lugar al sustento y a la supervivencia.

«Si dudáis de lo que hemos revelado a Nuestro siervo, traed una sura semejante a él...»

Este es un desafío que los seres humanos y los *yinns* (genios o espíritus) nunca pueden enfrentar. Se presenta para demostrar el milagro del Corán, para indicar que es un Libro enviado por Dios. Sin lugar a ninguna duda, ha sido revelado como un milagro permanente que estará presente hasta el fin del mundo. Este desafío aparece repetidamente en el Corán: **«Di: “Si los hombres y los genios se unieran para producir un Corán como éste, no podrían conseguirlo, aunque se ayudaran mutuamente”»** (Corán. 17:88). **«O dicen: “Él lo ha inventado”. Di: “Si es verdad lo que decís, traed diez suras como él, inventadas, y llamad a quien podáis, en lugar de llamar a Dios”»** (Corán. 11:13).

Este contexto muestra que el pronombre “él” se refiere a *lo que hemos revelado a Nuestro siervo*, es decir, el Corán. Es un desafío para que traigan algo parecido al Corán, con su sentido y estilo inimitable.

La expresión *min mithlihi* traducida aquí [*semejante a él*], también admite la traducción “de (alguien) parecido a él”. En este caso será un desafío para que un escrito como el Corán sea presentado por alguien parecido al Santo Profeta (PBd). Este Corán ha sido traído por una persona que no recibió enseñanza de ningún maestro, que no aprendió esas verdades maravillosas de ningún humano ni tomó su elocuencia de estilo inigualable de ningún mortal. Y le dice a los infieles que traigan algo parecido de una persona iletrada, si creen que podría escribir un Libro así. A la luz de lo dicho el versículo tendría el siguiente sentido: **«Di: “Si Dios hubiera querido, yo no os lo habría recitado, y Él no os lo habría dado a conocer. Antes de él, he permanecido toda una vida con vosotros. ¿Es que no razonáis?”»** (Corán. 10:16).

Ambas explicaciones han sido dadas en algunas tradiciones.

Obviamente, éste y otros versículos desafiantes retan a los an-

tagonistas a traer, si pueden, aunque más no sea, algo parecido al capítulo más corto del Corán, es decir *al-Kawthar* o *al-'Asr*.

Algunos escribieron una extraña exégesis por medio de la que *semejante a él* significa “como este Capítulo de ‘La Vaca’”, en el cual aparecen esos versículos. Dicha explicación está totalmente desprovista de un buen gusto literario. Quienes descreían del Corán rechazaban totalmente el Libro, considerándolo fraguado contra Dios. ¿Qué propósito podía cumplir el desafiar a traer un Capítulo como el de “La Vaca”? En un análisis final significaría lo siguiente: si dudan de un capítulo breve como *al-Kawthar* o *al-Ijlâs*, entonces traigan uno del largo de “La Vaca”; ¿absurdo, no?

El milagro y su esencia

La afirmación del Corán en cuanto a que él es un signo milagroso y el desafío a los que dudan, expresado por medio del versículo 2:23, en realidad contiene dos afirmaciones. Una de ellas es que esos milagros, esos sucesos sobrenaturales, suceden; la otra es que el Corán es uno de esos milagros. Si se prueba la segunda afirmación, la primera queda evidenciada automáticamente. Es por eso que el Corán desafía a los seres humanos a traer algo parecido, pues la resultante sería la comprobación de ambos aspectos de la afirmación.

¿Cómo sucede un milagro? Después de todo, va en contra del sistema muy aceptado y nunca rechazado de causa-efecto. El Corán explica este tema en dos etapas.

1°.- El milagro es una realidad. El Corán es uno de los milagros y prueba por sí mismo la existencia de los milagros en general. Realiza un desafío a sus adversarios y de esta manera prueba su verdad.

2°.- ¿Cuál es la realidad del milagro? ¿Cómo es que en este mundo donde rige la ley universal de causa-efecto puede suceder algo que la contradiga?

El milagro del Corán

Indudablemente, el Corán ha ofrecido un desafío continuo, por medio del cual se autocomprueba que es un milagro. Este desafío ha sido expresado en muchos versículos Mecanos como así también Medinenses. Todo ello muestra que este Libro es un milagro divino, un signo sobrenatural. El versículo en discusión, «***Si dudáis de lo que hemos revelado a Nuestro siervo, traed una sura semejante a él...***», es uno de esos desafíos: produzcan algún capítulo como los del Corán hecho por alguien parecido al Profeta. Se debería advertir que con eso no se persigue probar de modo directo la misión profética de Muhammad (PbD). El versículo no dice: “si dudáis de la misión profética de Nuestro siervo”, sino que dice: «***si dudáis de lo que hemos revelado a Nuestro siervo***». De la misma manera, todos los desafíos expresados en el Corán apuntan a probar que este Libro es un signo sobrenatural de Dios. Y cuando este hecho se establece, dicha misión profética queda demostrada automáticamente.

Los versículos donde aparece ese reto varían en su amplitud y generalidad. El más general es: «***Di: “Si los hombres y los genios se unieran para producir un Corán como éste, no podrían conseguirlo, aunque se ayudaran mutuamente***» (Corán. 17:88). El versículo es del período Mecano y es fácil ver que contiene un desafío que todo lo abarca y que no se confina a su elocuencia insuperada y a la pureza inigualable del estilo, aunque no abarcaría a los no árabes. Se dirigiría solamente a quienes hablaban árabe puro antes de que fuese degradado por la influencia exterior. En otras palabras, a los árabes de los días del paganismo o a aquellos cuyo período de vida les permitió abarcar el tiempo del paganismo y la época del Islam. Pero el versículo desafía no solamente a toda la humanidad sino que también confronta a los genios o *yinns*.

En cuanto a otras cualidades especiales del Corán (como la explicación de las realidades espirituales, la elevada moral, el código legal más abarcador y apropiado, la información de cosas ocul-

tas como así también otros temas sobre los que el ser humano ni siquiera pensaba cuando el Corán fue revelado), son de tal naturaleza, que solamente un grupo selecto -no todo el género humano- pueden apreciarlas. Pero, como dijimos, el desafío es general y abarca a todos los hombres sin diferencia de capacidades y a los *yinns*. A la luz de esto queda en claro que no se confina a alguna cualidad. Desafía a traer algo parecido a este Libro con todas sus cualidades.

El Corán es un milagro: para el elocuente, por su encantador estilo y elevación; para el prudente, por su cordura; para el estudioso, por su conocimiento; para el sociólogo, por su sistema social; para el legislador, por su legislación; para el político, por su método y tratamiento en la materia; para el gobernante, por sus normas de justicia; y para todo el mundo en general por cosas que nadie puede captarlas por sí mismo, como la información de lo oculto, las profecías de los sucesos futuros, la libertad de discrepar respecto a sus leyes, conocimiento y expresión.

El Corán afirma ser un gran milagro que cubre todos los aspectos. Es un milagro para toda persona y *yinn* -sea una persona de la élite o de nivel medio, instruida o ignorante, hombre o mujer, de un rango o excelencia elevada o de un nivel inferior-, en resumen, para cualquiera que tenga suficiente inteligencia como para comprenderlo. El ser humano, por naturaleza, tiene alguna virtud y conoce los distintos grados de la misma. Cada persona debería observar el grado de excelencia que posee. Después debería comparar ese grado de excelencia o virtud del mismo tipo que contiene el Corán. Y después debería decidir, con total honestidad y justicia, si está dentro de los límites de la capacidad humana producir algo parecido al Corán. ¿Es posible para un ser humano producir ese conocimiento divino, tan bien razonado, como lo ha hecho el Corán? ¿Está dentro de la capacidad humana crear tales descripciones, basadas sobre fundamentos reales, que puedan ser comparadas, honestamente, en pureza y excelencia, con las enseñanzas coránicas? ¿Pueden los seres humanos estatuir leyes perfectas que cubran todos los aspectos de la actividad humana sin equívocos o

discrepancias, con el espíritu del monoteísmo y el sentido de piedad empapando, impregnando toda orden y lo que de allí se infiera, con pureza y transparencia, nutriendo sus raíces y tallos? Algo sorprendentemente tan amplio, que todo incluye, ¿puede provenir de un hombre sin instrucción, que nació y se crió entre gente que lo único que compartía como virtudes humanas era una vida sustentada en correrías, saqueos y guerras? Se trataba de hombres que enterraban vivas a sus hijas y mataban a sus hijos por temor a la pobreza, que se jactaban de sus padres y se casaban con sus madres. El libertinaje era su orgullo. Condenaban el conocimiento y se pavoneaban de su ignorancia. A pesar del chauvinismo y altanería que ostentaban, eran presas de cualquier cazador y objetivo fácil para cualquiera que deseaba conquistarlos. Un día caían bajo el gobierno yemenita, al día siguiente eran gobernados por los etíopes, otro día los dominaban los bizantinos, después les tocaba a los persas el turno de humillarlos. Este es el cuadro, en miniatura, de los árabes antes del Islam. Y es en ese entorno que el Profeta del Islam se presenta con el Corán.

Supongamos, por otra parte, que un hombre trae un libro y afirma que es una guía para los universos. ¿Tendrá la osadía de incluir allí las noticias e informaciones -pasadas y futuras- de lo oculto, sobre los más variados tópicos? ¿Cuál será la reflexión de quien compruebe que ni el más simple detalle en el mismo resulta equivocado?

Además, teniendo en cuenta que todo ser humano es parte de un mundo natural en constante cambio y perfeccionamiento, ¿es posible que hable de todos y cada uno de los asuntos de la vida y dé al mundo conocimiento, leyes, sabiduría, advertencias, parábolas e historias -respecto a todas las cosas, grandes o pequeñas- sin caer en ninguna contradicción, sin basarse en conceptos evolucionistas, especialmente cuando el mensaje no se manifiesta en un solo acto sino a lo largo de veintitrés años? ¿Y eso no se ve aún como más difícil cuando algunos tópicos son tratados una y otra vez, presentándose como ramas que surgen del mismo árbol que se plantó an-

tes? Es indudable que todo eso no es posible, como algo común u ordinario, porque ninguna persona puede permanecer con un conocimiento y perspectiva sin alteraciones a lo largo de toda su vida.

Cuando una persona sopesa estos hechos respecto del Corán, el cual contiene las características antes mencionadas junto a muchas otras, no puede abrigar ninguna duda acerca de su origen divino ni de que se coloca más allá de la capacidad humana y por sobre las causas materiales y naturales. Si alguien no está en situación de comprender esta clara realidad, debería seguir el dictado de su naturaleza. En otras palabras, debería preguntar a quienes son conocedores en la materia.

Pregunta

¿Por qué el Corán no limitó su desafío solamente a la élite (pensante)? ¿De qué sirve incluir en esto al conjunto de los individuos? Después de todo, una persona común es fácilmente influenciable por tales afirmaciones y tarda muy poco en aceptar las pretensiones de cualquier simulador. ¿No se pudo observar acaso que fue gente común la que rodeó a al-Bâb, al-Bahâ', Mirzâ Ghulâm Ahmad Qâdiyâni y al-Musaylamah, no obstante que lo que trajeron como prueba estos engañadores era más una charla sin sentido y un delirio que una conversación razonable?

Respuesta

Era la única manera de mantener el milagro que todo lo incluye, el único método posible para discernir la perfección y excelencia en una cualidad o virtud poseedora de diversos rangos y grados. La gente tiene distintos niveles de comprensión y las virtudes difieren en su perfección. Quienes tienen un elevado nivel de comprensión y una percepción correcta, apreciarán fácilmente la elevada cualidad de un trabajo excelente. Quienes posean una comprensión menor deberán referirse a las anteriores para juzgar. Este es el dictado de la naturaleza y el reclamo de la psiquis humana.

Un milagro que puede ser universal y amplio, que se puede comunicar a cada individuo, en cualquier lugar y en todas las épocas, que puede ser enviado a todos y puede existir hasta el último día del mundo, necesariamente debe ser un conjunto de conocimiento divino y realidades espirituales. Todos los otros milagros, gobernados por las leyes de la naturaleza, puesto que estaban limitados a cierto tiempo y espacio, se concretaron materialmente, como sucesos tangibles. Fueron vistos solamente por un número limitado de gente. Suponiendo incluso, en consideración del argumento, que fueron observados por toda la gente de un lugar en particular, no pudieron ser testimoniados por gente de otras localidades. Y suponiendo un imposible, es decir, que fueron vistos por todo el mundo, no pudieron continuar eternamente para que los observaran las generaciones futuras.

Es por eso que Dios eligió para el Profeta del Islam (PBd) este milagro académico y espiritual, es decir, el Corán, como forma de seguir confrontando a todo el género humano en todos los lugares y a todas las generaciones. De ese modo, el milagro, en términos generales, sigue presente frente a cada persona, en cada área y en cada era.

Primera particularidad específica: el conocimiento que contiene

Pasemos ahora a esas cuestiones específicas que mueven al asombro. Una sorpresa en particular es el conocimiento que imparte y la cognición que contiene. Dice Dios: «***Te hemos revelado la Escritura como aclaración de todo...***» (Corán. 16:89); «***No hay nada verde, nada seco, que no esté en una Escritura clara***» (Corán. 6:59). Muchos otros versículos tratan el mismo tema. Primero se deben observar las enseñanzas fundamentales existentes en el texto del Corán; después hay que tener en cuenta los detalles, por medio de los cuales remite a las personas al Profeta (PBd), como dice Dios: «***...si el Enviado os da algo, aceptadlo. Y si os prohíbe***

algo, absteneos...» (Corán. 59:7); «...*para que decidas entre los hombres como Dios te ha enseñado*» (Corán. 4:105). Entonces se sabrá que el Islam ha puesto su atención en todos los tópicos -grandes y pequeños- relevantes para el conocimiento divino, las virtudes morales y las leyes religiosas, que abarcan la adoración, la relación mutua, las regulaciones sociales, el código penal y, en resumen, el conjunto de lo que afecte la vida y la conducta. Todo eso se cimienta sobre los fundamentos de la naturaleza humana y el monoteísmo. Al analizar los detalles se encontrará el monoteísmo con sus basamentos. Y al combinar esas bases con los principios relevantes, se tendrán las particularidades.

Luego ha declarado que todo este conocimiento permanecerá válido hasta el fin del mundo. Continuará guiando al ser humano y siempre será relevante para las necesidades humanas y su entorno. Dice Dios: «...*Y eso que es una Escritura excelente (Poderosa); lo falso no viene a ella por delante ni por detrás. (Es) una revelación procedente de uno Que es Sabio, el Alabado*» (Corán. 41:41-42); «*Somos Nosotros Quienes hemos revelado la Amonestación y somos Nosotros sus custodios*» (Corán. 15:9). En otras palabras, es un Libro que se encuentra más allá de la ley de transformación y desarrollo. Nunca será perturbado por la abrogación.

Aquí se puede preguntar algo. Los sociólogos son de la opinión de que las leyes y las regulaciones que controlan la sociedad deben cambiar de acuerdo a los cambios que suceden en la estructura social. Como el tiempo pasa y la civilización sigue su marcha, se hace necesario cambiar las leyes para hacer frente a las situaciones modificadas. ¿Cómo es posible entonces que la *shari'ah* del Islam permanezca sin ningún cambio o abrogación a lo largo de los siglos? Esta cuestión la explicaremos, Dios mediante, a la luz del versículo «*La Humanidad constituía una sola comunidad...*» (Corán. 2:213). Aquí es suficiente señalar que el Corán ha construido sus leyes sobre los fundamentos del monoteísmo y la ética sobresaliente que surge de la sana naturaleza humana. Declara que la legislación debe desarrollarse de la semilla de la creación y la existen-

cia. Los sociólogos, por otra parte, han puesto su mirada en los cambios sociales, ignorando totalmente el lado espiritual del monoteísmo y la moralidad. Como resultante, sus palabras se concentran sobre el desenvolvimiento material de la sociedad, no siendo ésta un organismo vivo particular ni poseedora de un alma. Y la palabra de Dios es la más elevada.

Segunda particularidad específica: el receptor de la revelación

Otro aspecto de esa sorpresa es la personalidad del Profeta (PBd) sin ilustración, quien trajo este Corán como un milagro en sus palabras y significados, pues no recibió enseñanza de ningún maestro, no fue preparado por ningún instructor. Este interrogante se contiene en las siguientes palabras de Dios: «**Di: “Si Dios hubiera querido, yo no os lo habría recitado, y Él no os lo habría dado a conocer. Antes de él, he permanecido toda una vida con vosotros. ¿Es que no razonáis?”**» (Corán. 10:16). El Profeta (PBd) vivía entre ellos como uno más. En todos esos años no sobresalió sobre los otros por su erudición ni era famoso por algún tipo de conocimiento. Hasta los cuarenta años no realizó ninguna disertación ni compuso una sola línea poética. Es decir, durante un período que abarca casi dos tercios de toda su vida nunca se distinguió en literatura o erudición alguna. Luego, repentinamente, se presentó con lo que dijo era la revelación de Dios, ante la cual se sintieron como pigmeos los gigantes de la literatura y se volvieron mudos oradores elocuentes. La revelación llegó a los confines del mundo pero nadie fue capaz de presentar algo parecido en todos estos siglos.

Lo más que podían decir sus adversarios era que él (PBd) había aprendido esas historias de los monjes cristianos durante sus viajes comerciales a Siria. Pero el Profeta había ido a Siria solamente dos veces. Primero en su niñez, con el tío Abû Tâlib, y luego a los veinticinco años con Maysarah, el esclavo de Jadiyah. En

ambos viajes nunca se quedó solo durante todas las horas diurnas o todas las horas nocturnas y nadie informó que hubiese existido alguna reunión con supuestos maestros. Pero incluso si aceptamos esa posibilidad, se presentarían muchos interrogantes: ¿quién lo instruyó en ese conocimiento divino del monoteísmo? ¿Dónde adquirió esas normas y verdades absolutas? Finalmente, ¿quién le dio esa capacidad de elocuencia insuperable, que dejó sin habla o confusos todos esos años a otros conocidos “pico de oro”?

Otra suposición fue que dichas verdades sublimes las aprendió de un herrero de origen romano, quien fabricaba y vendía espadas. A eso respondió Dios: **«Sabemos que dicen: “A este hombre le enseña sólo un simple mortal”. Pero aquél en quien piensan habla una lengua no árabe, mientras que ésta es una lengua árabe clara»** (Corán. 16:103).

Una tercera acusación fue que obtuvo el conocimiento de Salmân el Persa, quien supuestamente conocía todo acerca de las distintas religiones y sectas. Pero Salmân se reunió con el Profeta (Pbd) en Medina y después aceptó el Islam, en tanto que la mayor parte del Corán -contenedora de todos los principios, conocimiento e historia- fue revelado en la Meca y más tarde repetido en Medina. Podemos decir que las revelaciones Mecanas tienen más de esas cosas que las de Medina. La pregunta entonces es: ¿qué conocimiento agregó Salmân después de su conversión al Islam? Ninguno.

Además, leamos el Antiguo y el Nuevo Testamento y comparemos las historias de los profetas anteriores y sus pueblos, con las historias reveladas sobre los mismos en el Corán. Veremos que los relatos e historias son distintos. La Biblia atribuye a los profetas de Dios pecados y maldades que nosotros seríamos renuentes de imputárselos a una persona cualquiera de buena conducta. El Corán no concuerda con esas imputaciones. En la Biblia también se encuentran muchos tópicos que no tienen ninguna relevancia para el conocimiento espiritual o la excelencia moral. El Corán, en cambio, habla solamente de lo que es verdaderamente beneficioso para

los individuos en el logro de la elevación espiritual y la formación de la conducta.

Tercera particularidad específica: sus profecías e información de lo oculto

El tercer aspecto sorprendente específico del Corán se refiere a las profecías y a la información que brinda sobre lo oculto. Los versículos en la materia se pueden dividir en cuatro categorías.

1. Información acerca de los profetas anteriores y su pueblos

Dice Dios acerca de algunas de esas historias: *«Esto forma parte de las historias que Nosotros te revelamos, referente a lo oculto. No las conocías antes tú, ni tampoco tu pueblo...»* (Corán. 11:49). Expresa Dios después de la historia de José (P): *«Esto forma parte de las historias referentes a lo oculto, que Nosotros te revelamos. Tú no estabas con ellos cuando se pusieron de acuerdo e intrigaron»* (Corán. 12:102). Acerca de la historia de María (P) se relata: *«Esto forma parte de las historias referentes a lo oculto, que Nosotros te revelamos. Tú no estabas con ellos cuando echaban suertes con sus cañas para ver quién de ellos iba a encargarse de María, tú no estabas con ellos cuando disputaban»* (Corán. 3:44). Y acerca de 'Ísâ (Jesús) (P): *«Tal es Jesús, hijo de María, para decir la Verdad, de la que ellos dudan»* (Corán. 19:34). Hay muchos versículos con el mismo significado.

2. Profecías sobre sucesos futuros

Por ejemplo, que los Romanos vengarían su derrota: *«Los romanos (bizantinos) han sido vencidos en los confines del país. Pero, después de su derrota, vencerán dentro de varios años»* (Corán. 30:2-4). Que el Profeta (PBd) retornaría a la Meca después de su emigración: *«Sí, Quien te ha impuesto el Corán, te devolverá al lugar de retorno»* (Corán. 28:85). Que la visión del Profeta (PBd) se concretaría, sin lugar a dudas: *«Dios ha realizado, ciertamente,*

el sueño de su Enviado: “En verdad, que habéis de entrar en la Mezquita Sagrada, si Dios quiere, en seguridad, con la cabeza afeitada y (otros) el pelo corto, sin temor”» (Corán. 48:27). El comportamiento, en el futuro, de un grupo de musulmanes: *«Cuando os pongáis en marcha para apoderaros del botín, los dejados detrás dirán: “Dejad que os sigamos”. Desean cambiar la palabra de Dios»* (Corán. 48:15). Que nadie sería capaz de perjudicar al Profeta (Pbd): *«...y Dios te protegerá de los hombres»* (Corán. 5:67). Que el Corán permanecerá bajo la protección de Dios: *«Somos Nosotros Quienes hemos revelado la Amonestación y Somos Nosotros sus custodios»* (Corán. 15:9). En esta categoría podemos incluir muchos otros versículos que dan la buena nueva a los creyentes y amenazan a los infieles y paganos de la Meca con diversas penalidades.

Las profecías sobre los signos y perturbaciones que aparecen rápidamente antes del Día del Juicio se incluyen en este grupo. Por ejemplo: *«Cuando destruimos una ciudad, les está prohibido a sus habitantes regresar a ella, hasta que se suelte a Gog y Magog y se precipiten por toda colina abajo. Se acerca la amenaza verdadera. Entonces los ojos de los infieles quedarán desorbitados: “¡Ay de nosotros, que no sólo nos traía esto sin cuidado, sino que obrábamos impiamente!”»* (Corán. 21:95-97); *«A quienes de vosotros crean y obren bien, Dios les ha prometido que ha de hacerles sucesores en la tierra, como ya había hecho antes con sus antecesores»* (Corán. 24:55); *«Di: “Él tiene poder para enviaros un castigo de arriba o de abajo, o para desconcertaros con partidos diferentes y haceros gustar vuestra mutua violencia”...»* (Corán. 6:65).

3. Versículos basados sobre realidades científicas que eran desconocidas e incluso impensables cuando fue revelado el Corán

Las mismas, además, fueron descubiertas después de largas investigaciones. *«Hemos enviado los vientos, que fecundan»* (Corán. 15:22); *«Hemos extendido la tierra, colocado en ella anclas*

(firmes montañas) y hecho brotar en ella de todo en la debida proporción» (Corán. 15:19); «*¿No hemos hecho de la tierra lecho y de los montañas estacas?»* (Corán. 78:6-7).

4. Versículos que aluden a muchos grandes sucesos y desórdenes que iban a suceder en la comunidad islámica o el mundo en general, después de la muerte del Profeta (PBd)

Por ejemplo: «*¡Creyentes! Si uno de vosotros apostata de su fe... Dios suscitará un pueblo, al cual Él amará y del cual será amado, humilde con los creyentes, altivo con los infieles, que luchará por Dios y que no temerá la censura de nadie. Esta es la gracia de Dios. La dispensa a quien Él quiere...*» (Corán. 5:54); «*Cada comunidad tiene un enviado. Cuando venga su enviado, se decidirá entre ellos con equidad y no serán tratados injustamente. Dicen (los infieles): “¿Cuándo se cumplirá esta amenaza, si es verdad lo que decís...?”*». *Di: “Yo no tengo poder para dañarme ni para aprovecharme sino tanto cuanto Dios quiera. Cada comunidad tiene un plazo. Cuando vence su plazo, no pueden retrasarlo ni adelantarlo una hora”*. *Di: “¿Qué os parece? Si os sorprendiera Su castigo de noche o de día, ¿querrían los pecadores aún adelantarlo?”*» (Corán. 10:47-50); «*En un estado adecuado dirige tu rostro hacia la religión de modo probado -según la naturaleza primigenia que Dios ha puesto en los hombres...- y no seáis de los politeístas (asociadores), de los que escinden su religión en sectas, contento cada grupo con lo suyo»* (Corán. 30:30-32). Muchos versículos caen en esta categoría y describiremos algunos de ellos cuando expliquemos el capítulo diecisiete (El Viaje Nocturno). Debería tenerse en cuenta que esta categoría es una de las especialidades de este libro.

Cuarta particularidad específica: en el Corán no hay ninguna discrepancia

Una de las sorpresas del Corán es que no presenta ninguna

discrepancia en el texto. Dice Dios: «¿*No meditan en el Corán? Si hubiera sido de otro que Dios, habrían encontrado en él numerosas contradicciones*» (Corán. 4:82).

Este es un mundo material, gobernado por la ley del cambio y desarrollo. Cada cosa en este mundo puede pasar, de un día para el otro, de ser débil a ser fuerte; de la deficiencia a la perfección, en su propia existencia o respecto a cuestiones exteriores con las que está relacionada. El ser humano no es una excepción a esta regla. Sufre constantes cambios y desarrollos en su existencia como así también en el vigor de sus acciones y reacciones. Esta ley se aplica, asimismo, a lo que adquiere a través de la percepción y el intelecto. Toda persona encuentra que su hoy es un poco distinto a su ayer. Cada hora que pasa le hace ver los errores o puntos de vista equivocados sostenidos poco antes. Es un hecho que ninguna persona sana y normal puede negar.

Con esto como trasfondo, veamos el Corán. Muhammad (PBd) trajo este libro parte por parte, en un momento un capítulo corto, en otro momento unos pocos versículos. Aunque iba de un sitio a otro, pasaba por situaciones críticas y las condiciones eran diversas, continuó con ese aporte durante veintitrés años: en la Meca o en Medina, durante la noche o el día, en medio de un viaje o estando en su casa, en lo reñido de una batalla o en tiempo de paz, en momentos difíciles o benignos, cuando los musulmanes eran victoriosos o sufrían derrotas, en circunstancias de peligro o seguridad. Este Libro contiene todo tipo de materias: conocimiento espiritual revelado, una ética excelente y leyes con disposiciones para todos los aspectos concebibles de la vida. No obstante, no hay un hálito de contradicción en su substancia o sentido. Es un Libro donde la repetición es una característica y cuyas partes guardan parecido. En las realidades que explica o principios que establece, no se encuentra la menor diferencia, discordancia o incompatibilidad. Un versículo explica lo que falta en otros, una sentencia clarifica otras, como dijo 'Ali (P): "Una parte habla con la otra; una parte es testigo de otras".

Si un libro como el Corán no hubiese sido de Dios, su estilo

estaría lleno de altibajos, el mensaje habría saltado de lo elegante a lo torpe, se alternarían lo correcto y lo erróneo. En resumen, el libro habría sido irregular, desequilibrado, lleno de contradicciones.

Cuestionamiento

Que el Corán no presenta ninguna discrepancia es una afirmación sin ninguna prueba. Los estudiosos no musulmanes han escrito muchos libros donde demuestran que el Corán sufre de muchas contradicciones y errores en la construcción de las oraciones (las que no llegan a ser elocuentes), en los temas y en los sentidos (que contienen errores en sus apreciaciones y enseñanzas). Según ellos, las respuestas dadas por los musulmanes son intentos lastimosos de explicar dichas contradicciones y falencias. Y eso se trata, antes que nada, de defectos en los que no puede caer un mensaje correcto y solvente.

Respuesta

Las llamadas contradicciones y defectos no han sido descubiertos por nuestros adversarios sino que fueron mencionadas (junto con sus explicaciones) por los musulmanes en sus libros de exégesis y en otros relacionados con el Corán (sin exceptuar este trabajo). Los autores musulmanes usaron ese método para exhibir que lo que se ve a primera vista como un estilo o una expresión inusual en realidad es una gema de la elocuencia más elevada. Los escritores no musulmanes han recogido esos supuestos defectos y contradicciones para reunirlos en sus libros. Pero se cuidaron, evidentemente, de no mencionar las explicaciones que ponían al descubierto la real belleza de lo expresado. Si el ojo del amor es ciego, el ojo de la enemistad lo es más.

Cuestionamiento

¿Cómo se pueden explicar las dificultades que surgen de la abrogación? Muchos versículos coránicos han sido abrogados como

lo dice el propio Corán: «**Si abrogamos una aleya o provocamos su olvido, aportamos otra mejor o semejante...**» (Corán. 2:106); «**Cuando sustituimos una aleya por otra -Dios sabe bien lo que revela-...**» (Corán. 16:101). La abrogación es, como mínimo, un cambio de opinión, una incoherencia del entendimiento, si es que no se trata de una total contradicción en el mensaje.

Respuesta

La abrogación no es una contradicción en el mensaje ni un cambio de opinión o pensamiento. Una norma se abroga cuando la sociedad, el entorno, cambia de tal manera que el juicio de la norma deja de ser válido, pierde realidad. La diferencia, si es que hay alguna, no está en la opinión sino en la materia de que trata. Una clara evidencia de ello se puede ver en los versículos que se autoabrogan, ya que, invariablemente, contienen alguna frase o cláusula para mostrar que la orden era temporaria, que enseguida sería abrogada. Por ejemplo: «**Llamad a cuatro testigos de vosotros contra aquéllas de vuestras mujeres que cometan deshonestidad. Si atestiguan, recludlas en casa hasta que mueran o hasta que Dios les procure una salida**» (Corán. 4:15). Debemos advertir la última oración y la alusión que hace. Otro ejemplo: «**A muchos de la gente de la Escritura les gustaría hacer de vosotros infieles después de haberos conocido creyentes... Vosotros, empero, perdonad y olvidad hasta que venga Dios con Su orden...**» (Corán. 2:109). También aquí las palabras finales muestran que la norma ordenada no era para siempre.

Quinta particularidad específica: su elocuencia

El Corán, asimismo, ha desafiado a sus adversarios a que produzcan algo parecido en elocuencia. Dice Dios: «**O dicen: “Él lo ha inventado”. Di: “Si es verdad lo que decís, traed diez suras como él, inventadas, y llamad a quien podáis, en lugar de llamar**

a Dios. Y si no os responden, sabed que ha sido revelado con la ciencia de Dios y que no hay más dios que Él. ¿No os someteréis pues, a Él?» (Corán. 11:13-14). Estos versículos fueron revelados en la Meca. También dice Dios: O dicen: **«“Él lo ha inventado”.** ***Di: “Si es verdad lo que decís, traed una sura semejante y llamada a quien podáis, en lugar de llamar a Dios”. Al contrario, han desmentido lo que no abarcan en su ciencia y aquello cuya explicación aún no han recibido...»*** (Corán. 10:38-39). Estos también son versículos Mecanos. Todos ellos desafían a quienes dudan y a los infieles para que produzcan diez capítulos del Corán, o siquiera uno, en su estilo y elocuencia, dado que la elocuencia era el arte más consumado de los árabes de esos días. Indudablemente, habían alcanzado la más elevada cumbre de la elocuencia. Ningún pueblo anterior, contemporáneo o posterior alcanzó nunca, aunque más no sea aproximadamente su dominio literario. La expresión era elegante, el estilo encantador, los términos perfectamente adecuados a los temas y sentidos, las conversaciones siempre en armonía con las ocasiones. Las palabras eran simples y las oraciones bellas. Hablaban con una gran fluidez y una gracia inimitable. Se trataba de un camino del cual eran los pioneros y los únicos transeúntes. El Corán motivó de todas las formas posibles a ese pueblo, excitando su ardor, provocando su arrebato o encendiendo su determinación para que enfrenten el desafío. No se debería olvidar que los árabes eran extremadamente orgullosos del arte y elocuencia que poseían y nunca reconocieron a otros la más mínima habilidad en la materia. A pesar de esa arrogancia, el Profeta (PbD) los retó a que produzcan un capítulo como los del Corán. Es un desafío que aún hoy día resuena en los oídos de los infieles, con el que los retaba a crear, si podían, un capítulo así. Pero el eludir ese reto fue la única respuesta de los árabes. Cuánto mayor era el vigor con que se los desafiaba, más evidente era su incapacidad. Finalmente tuvieron por costumbre ocultarse para evitar oír su recitación. Dice Dios: **«Se repliegan en sí mismos para sustraerse a Él. Aunque se cubran con la ropa, Él sabe lo que ocultan y lo que manifiestan...»** (Corán. 11:5).

Incluso después de catorce siglos nadie ha sido capaz de producirlo. Quienes lo intentaron pasaron vergüenza y fueron objeto del ridículo. La historia ha preservado algunos de esos patéticos intentos. Musaylamah (quien se presentaba como un profeta) escribió estas palabras en réplica al capítulo 105 (El Elefante) del Corán: “El elefante, ¡qué es el elefante! ¿Y qué te hará comprender lo que es el elefante? Tiene una cola insalubre y una larga trompa”. En otro “versículo” que recitó frente a al-Sajâh (quien también afirmaba ser uno de los profetas), dijo: “....luego penetramos en tus mujeres algo duro y lo quitamos por la fuerza...”. Véase este galimatías y decídase su valor. En los últimos días un cristiano escribió en réplica o como sustitución al capítulo de La Apertura: “Toda alabanza es debida al Compasivo, el Señor de los seres, el Rey, el Sometedor. Para ti es la adoración, y de Ti es la ayuda. Guíanos al sendero de la fe”.

Todos los intentos por enfrentar ese desafío sufrieron el mismo destino.

Dos cuestionamientos

Primero

Es irrazonable decir que un mensaje puede alcanzar un nivel donde se convertiría en un milagro, una obra sobrenatural. El idioma ha sido construido por el ingenio humano. ¿Cómo un producto de la naturaleza puede ubicarse por encima de ésta? El hacedor es más poderoso que la cosa que hace. Una causa siempre abarca su efecto. Es el ser humano quien inventó la palabra para atender sus necesidades sociales, para comunicar a las mentes de otros lo que piensa o siente. La relación de una palabra con su sentido es creada por el ser humano. El ser humano le da a la palabra una cualidad subjetiva, la que no puede ir más allá de la capacidad del propio hacedor. En otras palabras, es imposible que un mensaje o discurso se eleve por encima de las capacidades humanas.

Segundo

Aceptemos por el momento que la composición particular de un mensaje o alocución pueda alcanzar un nivel sobrenatural, pueda convertirse en un milagro. Cada tema proyectado puede ser revestido por diversas sentencias, cada una de ellas con distintos grados de perfección, al punto que se alcanza un modelo más allá de la capacidad y facultad humana, por lo que la composición sería un milagro. Ello significa que para cada tema proyectado habría una sentencia milagrosa, en tanto que otras estructuras estarían por debajo de ese modelo. Pero vemos que el Corán repite a menudo muchos temas -especialmente historias- usando distintas composiciones y estilos disímiles. Si algunos estilos y composiciones son aceptados como un milagro, conlleva que otros no llegan a ese nivel.

Respuesta

Antes de responder a estas objeciones se debe clarificar una cuestión.

Fueron esos cuestionamientos los que condujeron a algunos musulmanes eruditos a creer en la teoría *as-sarf* (apartar), quienes aceptaban, al igual que otros, que era imposible que los seres humanos produzcan algo igual a todo el Corán, a diez capítulos o a uno sólo. Pero esa gente pensaba que dicha incapacidad no se basaba en que el mensaje coránico estuviese más allá de la facultad humana. Según ellos, la verdadera razón era que Dios, por medio de Su voluntad y decreto prevaleciente, aparta y disuade a quienes lo quieren intentar y así preserva y protege la santidad de la misión profética.

Esta teoría es totalmente equivocada pues no está en conformidad con el claro significado de los versículos de características asombrosas o desafiantes. Por ejemplo, dice Dios: **«O dicen: “Él lo ha inventado”. Di: “Si es verdad lo que decís, traed diez suras como él, inventadas, y llamad a quien podáis, en lugar de llamar**

a Dios. Y si no os responden, sabed que ha sido revelado con la ciencia de Dios y que no hay más dios que Él. ¿No os someteréis pues, a Él?» (Corán. 11:13-14). Sopesemos la sentencia *«sabed que ha sido revelado con la ciencia de Dios»*. Esa característica quiere probar que el Corán es una revelación, no una manifestación inventada por el Enviado, y que fue revelado por Dios y no por Satanás. El mismo tema se encuentra en otros versículos: *«O dicen: “¿Él se lo ha inventado!” ¡No, no creen! ¡Si es verdad lo que dicen, que traigan un relato semejante!»* (Corán. 52:33-34); *«No son los demonios los que lo han bajado: ni les estaba bien ni podían hacerlo. Están, en verdad, lejos de oírlo»* (Corán. 26:210-212). Por otra parte, esta teoría de “apartamento” implica que la realidad del milagro del Corán no está en que es una revelación procedente de Dios sino en el hecho que evita que la gente haga algo parecido. Observemos de nuevo: *«O dicen: “Él lo ha inventado”. Di: “Si es verdad lo que decís, traed una sura semejante y llamad a quien podáis, en lugar de llamar a Dios”. Al contrario, han desmentido lo que no abarcan en su ciencia y aquello cuya explicación aún no han recibido...»* (Corán. 10:38-39). Estos versículos dicen claramente que lo que los dejó desvalidos ante el Corán, lo que les impidió producir aunque más no sea uno de sus capítulos, fue que el Libro tiene una interpretación final cuyo conocimiento se reserva solamente Él. Es esta cualidad inherente al Corán la que derrota a sus adversarios y no el hecho de que tuviesen la capacidad para producir algo así pero Dios les impide desarrollarla. También está el versículo, *«¿No meditan en el Corán? Si hubiera sido de otro que Dios, habrían encontrado en él numerosas contradicciones»* (Corán. 4:82), que exhibe que el milagro está en la cualidad inherente del Corán -más allá de las facultades de cualquier criatura-, libre de contradicciones en sus palabras y significados, y no en que Dios evitó que la gente encuentre discrepancias que supuestamente existen en el Libro.

Todo lo dicho prueba que la teoría *as-sarf* no tiene ningún sustento y nadie debería tomarla en cuenta seriamente.

Pasemos ahora a las objeciones mencionadas anteriormente.

Es un argumento falso que debido a que el idioma es producto de la inventiva humana nunca puede alcanzar un nivel que estaría más allá de la comprensión de las personas. (Se dice que) el lenguaje, al ser un producto, no puede ser más poderoso que su productor. La falacia yace en que lo inventado por el ser humano son las palabras para sentidos particulares. Pero esta conformidad de las palabras con sus significados no enseña al ser humano como arreglarlas, como diseñar, proyectar y pronunciar un discurso de la mejor manera posible de forma que refleje la belleza del sentido que se tiene en mente, y que el significado a su vez se vuelva un espejo de la realidad y permanezca en completa armonía con la misma. Ello requiere una habilidad en el arte de la elocuencia, una destreza en la declamación. También depende de una inteligencia aguda y de un amplio conocimiento, de modo que el orador pueda enterarse de toda la belleza del tema en cuestión. Es esta destreza y conocimiento la que difiere de una persona a otra y produce la diferencia en la belleza y perfección de lo que se habla.

De esta manera, hay tres aspectos en la conversación u oratoria humana:

1) El conocimiento del idioma. Un individuo puede tener una comprensión a fondo de las palabras de un idioma y no poder ser capaz de expresar esa comprensión.

2) La habilidad de la elocuencia. Se puede ser el orador más acabado y desconocer las realidades materiales y espirituales.

3) El conocimiento de las realidades. Se puede ser el teólogo o científico más estudioso y no tener la capacidad de expresar de modo didáctico los puntos de vista y sentidos de lo que se comprende. En las personas se pueden encontrar esos tres factores juntos, por separados o de manera combinada, como dijimos antes. Y de ello depende la belleza y la elocuencia de la oratoria.

El primer factor -palabras simples para sus significados- ha

sido inventado por el instinto social del hombre. Pero los otros dos dependen del refinamiento intelectual y del delicado discernimiento.

La percepción humana, la inteligencia y el discernimiento son limitados y restringidos. No podemos comprender todos los detalles de un suceso, todo lo concomitante con una realidad determinada. En consecuencia, no podemos estar seguros de tener razón en todos los casos y siempre. Además, normalmente nos movemos de manera gradual de la deficiencia a la perfección y así opera nuestra percepción y discernimiento. Observemos a cualquier orador deslumbrante o poeta cautivante, comparemos sus primeros ensayos con los últimos y veremos la diferencia.

Con esto como telón de fondo, veamos la oratoria humana, cualquiera sea ella. En primer lugar, no podemos estar seguros de que esté libre de errores en cuanto a los hechos que trata y el juicio que genera, porque, como mencionamos antes, ningún orador puede tener un conocimiento abarcador de todos los detalles y elementos concomitantes de un suceso. En segundo lugar, no se ubicará al mismo nivel de las disertaciones producidas hasta ese momento. Y no sólo eso, sino que seguramente el inicio del discurso será de un nivel distinto al del final, aunque posiblemente no seamos capaces de discernirlo debido a lo pequeño de las diferencias.

En consecuencia, cuando encontramos un discurso concluyente, basado en un conocimiento amplio libre de todo tipo de contradicciones, tenemos que admitir que no es obra de un humano mortal. Esta realidad ha sido descrita en los siguientes versículos: «¿*No meditan en el Corán? Si hubiera sido de otro que de Dios, habrían encontrado en él numerosas contradicciones*» (Corán. 4:82); «*(Juro) por el cielo periódico, por la tierra que se abre (con plantas, etc.). Es, en verdad, una palabra decisiva, seria*» (Corán. 86:11-14). Notemos los adjetivos que se usan para el cielo y la tierra. Señalan los constantes cambios que ocurren en ellos, porque el juramento es acerca de un Libro libre de cambios y diferencias, puesto que se basa en una realidad inmodificable y permanente, es

decir, en su “interpretación” (Esta es una terminología coránica que será explicada en el capítulo tres). También dice Dios: «*¡No!, es un Corán glorioso, en una Tabla bien guardada*» (Corán. 85:21-22); «*(Juro) por la Escritura clara. Hemos hecho de ella un Corán árabe. Quizás, así, razonéis. Está en la Escritura Matriz que Nosotros tenemos, sublime, sabia*» (Corán. 43:2-4); «*¡Pues no! Juro por el ocaso de las estrellas —Juramento, en verdad -si supierais...- solemne—. Es, en verdad, un Corán noble, contenido en una Escritura escondida que no tocan sino los purificados, es una revelación que procede del Señor del universo*» (Corán. 56:75-80). Estos y otros versículos similares muestran que el Corán se basa en realidades establecidas que no cambian, que nunca se alteran. Y, por lo tanto, el Corán está salvo de cambios, alteraciones y contradicciones.

Volvamos a la objeción principal. Aceptamos que el lenguaje ha sido hecho por el ser humano. Pero ello no significa que no se pueda encontrar un fragmento literario que esté más allá del alcance de cualquier persona que hizo el lenguaje. De otra manera, tendríamos que decir que el forjador de espadas debería ser el más valiente de los espadachines, que el inventor del ajedrez o del laúd tiene que ser el más acabado ajedrecista o ejecutor de ese instrumento musical.

La elocuencia perfecta demanda, primero, que la palabra esté en completa armonía con el sentido involucrado; segundo, que el sentido comunicado debe estar de acuerdo con el hecho establecido. ¿Cómo concuerdan las palabras con los sentidos? La secuencia estructural de las palabras y sus partes deberían concordar perfectamente con el orden natural del sentido deseado y sus partes, poniendo el lenguaje y las oraciones hechas por el ser humano en acuerdo total con la naturaleza. (Para más detalles ver *Dalâ 'ilu 'l-i'jâz* de ash-Shayj ‘Abdu’l Qâhir al-Jurjâni). En cuanto al sentido o significado, debe ser correcto y cierto, basado en un hecho real existente en el exterior de nuestra imaginación. Y ese hecho debería ser de un valor permanente, incambiable e inalterable. La pri-

mera cualidad (la concordancia de la palabra con el sentido) depende de la cualidad básica del sentido. Un discurso en broma, elocuente y melifluido, no puede enfrentarse a un discurso serio. Tampoco un discurso serio y elocuente que se base en premisas erróneas puede ser igual a una conversación que refleja hechos ciertos y una amplia sabiduría.

Un discurso obtiene la más elevada posición de la elocuencia cuando sus palabras son bellas, su estilo es de un libre fluir, su sentido se ajusta a la ocasión y la propuesta comunicada se basa en hechos ciertos.

Una conversación así, basada en realidades, nunca puede diferir de otras realidades, nunca puede no estar de acuerdo con otras verdades. La verdad y la realidad es una entidad no divisible. La verdad no puede refutar otra verdad. La realidad no puede oponerse a otra realidad. En cambio la mentira puede oponerse a otra mentira y seguramente se enfrente a la verdad. Sopesemos el versículo *«...¿Y qué hay más allá de la Verdad, sino el extravío?»* (Corán. 10:32). Notemos que la Verdad es singular, no hay división en ella. Asimismo dice Dios: *«...y no sigáis otras vías, que os desviarían de Su camino...»* (Corán. 6:153). La mentira tiene muchas vías. No solamente carece de unión sino que desune.

Obviamente, no puede haber ninguna diferencia entre una verdad y otra. Por el contrario, habrá unión y armonía total entre ellas. Una verdad conducirá a otra, una realidad guiará a otra. Así, una parte del Corán confirma otras partes y una sentencia sirve de testimonio de otras.

Se trata de una cualidad asombrosa del Corán. Tomemos cualquier versículo. Veremos que su sentido es claro. Agreguemos a ese otro versículo igualmente claro y nos encontraremos con que están señalando, en conjunto, una nueva realidad que no había sido exhibida por otro versículo de manera separada. Después agreguemos a esos dos un tercer versículo relevante y obtendremos un nuevo discernimiento o comprensión de nuevas realidades sublimes.

Esta es una cualidad única del Corán, en el que hay muchos ejemplos que lo caracterizan tan especialmente. Desgraciadamente los exégetas han desdeñado hasta ahora dicho método. Si lo hubieran seguido desde los primeros días, habrían descubierto muchos de sus tesoros ocultos.

Fue necesario este largo discurso para mostrar que las dos objeciones hechas contra el milagro de la elocuencia coránica no tienen fundamento. La elocuencia milagrosa no se basa solamente en las palabras. Por lo tanto está fuera de lugar decir que no es posible que un discurso esté por encima de la comprensión de quienes dieron lugar al lenguaje. Tampoco se puede plantear que no es posible que tengan un nivel milagroso las distintas formas de expresar una misma idea, puesto que solamente una de las muchas composiciones posibles puede ser la más elevada. Nuestras explicaciones anteriores han dejado en claro que el milagro de la elocuencia depende del sentido, es decir, de su concordancia con la sublime realidad inalterable y de su conformidad con las palabras.

La realidad del milagro de acuerdo al Corán

El Corán afirma repetidamente la realización del milagro, es decir, de un fenómeno inusual, fuera de lo común, que exhibe la autoridad de las fuerzas metafísicas sobre las físicas y el mundo material. El milagro no es algo contrario a la prueba racional evidente.

Algunas personas han intentado justificar los versículos que describen distintos milagros. El objetivo era que el Corán se ajuste a los principios de la ciencia moderna. Pero esos intentos son inaceptables, en tanto son una pesada carga sobre el lenguaje coránico.

Bajo distintos títulos explicaremos lo que nos enseña el Corán acerca del sentido y la realidad del milagro.

1. El Corán confirma la norma general de causa y efecto

El Corán dice que en este mundo natural todas las cosas, todos los efectos, tienen una causa. Que hay un sistema de causa y efecto que impregna todo lo que corresponde a este mundo. Se trata de una realidad autoevidente y sobre esta verdad se basan las investigaciones y discusiones académicas y científicas. Por naturaleza, el ser humano cree que debe haber una causa para cada fenómeno natural. De la misma manera, las investigaciones académicas intentan encontrar causas relevantes para tales sucesos. ¿Qué es una causa? Es una cosa, o combinación de cosas, que dondequiera ocurra o aparezca da lugar infaliblemente a otra cosa (su efecto). Por medio de experimentos tratamos de encontrar las causas de diversas cosas. Por ejemplo, la experiencia nos ha enseñado que si hay un incendio, debe haber sido causado por el fuego directo, la fricción o alguna otra cosa. Una causa debe ser infalible, amplia y universal. En otras palabras, toda causa, en cualquier situación, manifiesta un efecto.

Eso está claramente confirmado por el Corán. Lo da por sentado cuando habla acerca de la vida, la muerte, el sustento y otros fenómenos celestiales o terrenales, aunque en última instancia imputa todos los efectos, como así también sus causas, a Dios.

Por lo tanto el Corán confirma el sistema general de causa y efecto. Dondequiera se encuentre una causa (con todas sus condiciones necesarias) debe existir su efecto. Y dondequiera veamos un efecto, es la prueba segura e infalible de la existencia de una causa.

2. El Corán confirma los milagros (sucesos sobrenaturales)

Sin embargo, el Corán narra muchos sucesos que contradicen el sistema natural de causa y efecto. A muchos profetas imputa distintos milagros sobrenaturales, como es el caso con Noé, Hûd, Sâlih, Abraham, Lot, David, Salomón, Moisés, Jesús y Muhammad (la paz sea con todos ellos). Debemos tener en cuenta que esos suce-

sos, aunque anormales, extraordinarios, no eran imposibles. No se trata de aseverar que “una proposición positiva y su opuesta se afirman y niegan juntas”, o de decir que “una cosa puede estar separada de su propia existencia”, o que “uno no es la mitad de dos”. Instintivamente comprendemos que se trata de proposiciones imposibles. Pero los milagros mostrados por los profetas no son de esa categoría. Además, es algo que desde el amanecer de la humanidad nunca fue aceptado ni creído por la mentalidad de billones de personas religiosas. Ninguna persona acepta una expresión que se presenta naturalmente como imposible o imputa a otras cosas imposibles.

Además, los efectos que son llamados milagros, no son desconocidos para la naturaleza. El mundo natural da a la materia, permanentemente, una forma u otra, convierte un suceso en otro, da vida a lo muerto y muerte a lo vivo, transforma la mala suerte en buena suerte y la comodidad en incomodidad. Todo eso sucede en el mundo todos los días. La única diferencia entre un suceso natural y otro milagroso se halla en la rapidez y en los pasos requeridos para su cumplimentación. En condiciones adecuadas y en un tiempo y espacio determinados, una causa particular produce su efecto, paso a paso, después de una serie de cambios. La materia contenida en un bastón puede aparecer un día desplazándose como una serpiente. Un esqueleto desintegrado se puede convertir un día en una persona viva. En un curso natural ello tomaría un tiempo muy largo, pero podría suceder en un plazo mucho más breve bajo ciertas condiciones de tiempo y espacio y numerosas causas consecutivas que cambian constantemente esa materia particular de una forma a otra en un proceso acelerado. De una manera normal no puede suceder sin sus propias causas, sin sus condiciones necesarias, ni por la fuerza de voluntad del ser humano. Pero cuando aparece como milagro, sucede precisamente por voluntad del profeta, sin ninguna causa material y sin ningún lapso de tiempo determinado.

Por supuesto, es muy difícil para una mente simple -como lo es para el cerebro del científico- comprender esos sucesos sobrena-

turales. Después de todo, el ser humano está acostumbrado a la causalidad natural. Por otra parte, ningún científico puede rechazar completamente el acontecer de fenómenos sobrenaturales, incluso en esta era atómica. Todos los días alguien demuestra su destreza produciendo algún suceso sobrenatural. La gente los ve, la radio y la TV los propalan y exhiben, los diarios y revistas los publican y nadie dice que no podrían ocurrir en tanto son contrarios a las leyes de la naturaleza.

Los estudiosos modernos teorizaron al respecto diciendo que los seres humanos, al igual que todas las cosas, están circundados por corrientes eléctricas o magnéticas desconocidas, sosteniendo que mediante una rigurosa preparación se puede llegar a controlarlas y usarlas para modificar de manera inusual y anormal las características materiales de distintos elementos, con lo que se producirían hechos sorprendentes.

Si esta teoría se prueba correcta y que abarca todo, superaría todas las teorías actuales que explican distintos sucesos y efectos en término de movimiento y fuerza; reemplazaría todas las causas supuestas hasta el momento por una causa natural que todo lo impregna: las corrientes magnéticas.

Hay gente que piensa eso y está convencida de que todo fenómeno natural debe tener una causa natural si la relación entre ambos sigue vigente.

El Corán no ha identificado por su nombre a ninguna causa natural que, presente en todos lados, explicaría todos los sucesos naturales y sobrenaturales, puesto que ello no es parte del propósito principal del Libro Divino. Pero afirma que todo fenómeno natural tiene una causa natural, con permiso de Dios. En otras palabras, todo fenómeno es totalmente dependiente de Dios, Quien le ha señalado determinada forma de acontecer y una causa natural que le dé existencia, es decir, la existencia que Él le da. Dice Dios: **«...A quien teme a Dios, Él le facilitará una salida, y le proveerá de un modo insospechado para él. A quien confía en Dios, Él le basta.**

Dios consigue lo que se propone. Dios ha establecido una medida para cada cosa» (Corán. 65:2-3).

La primera oración declara que, seguramente, Dios dirigirá a la persona hacia el éxito si sólo teme a Él y confía en Él, aunque el camino hacia ese logro parezca imposible o se vea a las causas naturales como una contrariedad. Lo dicho está sustentado por los siguientes versículos: **«Cuando Mis siervos te pregunten por Mí, díles que estoy cerca y que respondo la oración del que ora cuando Me invoca...»** (Corán. 2:186); **«...Invocadme y os responderé...»** (Corán. 40:60); **«¿No basta Dios a Su siervo?»** (Corán. 39:36).

La oración, *Dios consigue lo que se propone*, explica la razón de la primera declaración. El mismo tema se encuentra en el versículo **«...Dios prevalece en lo que ordena, pero la mayoría de los hombres no saben»** (Corán. 12:21). Este dicho también lo incluye todo sin ninguna condición. Dios tiene su propio modo de obrar para que algo suceda si Él lo quiere, aunque las formas normales o caminos usuales no se presenten disponibles.

Habría dos modos de obrar:

1) Dios puede hacer que algo exista simplemente por Su voluntad, sin recurrir a ninguna causa natural o material.

2) Puede haber una causa natural alternativa, desconocida para nosotros, dispuesta por Dios al efecto. Puede estar oculta a nuestros ojos, pero el Hacedor y Creador, Quien la ha prescrito, la conoce y usa para lograr Su propósito. Esta segunda posibilidad parece más apropiada en vista de la última declaración **«Dios ha establecido una medida para cada cosa»**-, la cual muestra que cada efecto, ya sea que esté de acuerdo con la causalidad normal o no, tiene una medida establecida por Dios, se relaciona a otras existencias, tiene una conexión con otras cosas. Dios puede hacer que ese efecto exista a través de cualquier otra cosa relacionada, incluso en ausencia de la causa normal. Lo que no se debe olvidar es el hecho básico de que es Dios quien ha otorgado o permitido la causalidad. Esta relación de causa y efecto no es independiente de Dios.

Dios ha creado la relación causal entre diversas cosas. Puede obtener Su propósito a través de la forma que desee. En el mundo existe, sin duda, el sistema de causa y efecto. Pero está en manos de Dios y lo puede usar como desee. Existe una relación causal entre una cosa y otras que la precedieron, pero esa realidad no es como la conocemos nosotros, es decir, ninguna teoría académica o científica es capaz de explicar todos los fenómenos del mundo, a los cuales Dios sí los conoce, los genera y los maneja.

Este principio básico se ha mencionado en los versículos de “decreto” o “medida”: **«No hay nada de que no dispongamos Nosotros tesoros. Pero no lo hacemos bajar sino con arreglo a una medida determinada»** (Corán. 15:21); **«... (Quien) lo ha creado todo y lo ha determinado por completo»** (Corán. 25:2); **«... Todo lo hemos creado con una medida»** (Corán. 54:49); **«Que ha creado y dado forma armoniosa, que ha hecho (las cosas) de acuerdo a una medida y dirigido (a su objetivo)»** (Corán. 87:2-3). Observemos también los siguientes versículos: **«No ocurre ninguna desgracia, ni a la tierra ni a vosotros mismos, que no esté en una Escritura antes de que la ocasionemos...»** (Corán. 57:22); **«No sucede ninguna desgracia si Dios no lo permite. Él dirige el corazón de quien cree en Dios. Dios es omnisciente»** (Corán. 64:11).

Estos versículos (especialmente los primeros) muestran que las cosas toman su identidad particular de acuerdo con una medida elegida por Dios. Esa medida le da su individualidad y la define. Y la medida y la definición precede a la cosa y después la acompañan. Una cosa puede ser delineada convenientemente sólo si es vista en perspectiva, definiendo claramente su relación con otras cosas. Las otras cosas relacionadas sirven como un molde que da a ese elemento su estado y forma peculiar. Todo efecto material se relaciona con todas las cosas que le preceden o acompañan. Todas esas cosas juntas cumplen la función de causa del efecto en cuestión, y éste a su vez se vuelve parte de la causa de otros efectos que se producen más tarde.

También se puede probar eso con los dos siguientes versículos:

«*Ese es Dios, vuestro Señor, Creador de todo...*» (Corán. 40:62); «*...No hay ser que no dependa de Él. Mi Señor está en el sendero recto*» (Corán. 11:56). Agreguemos a ello el hecho de que el Corán confirma el sistema general de causalidad y tendremos la escena completa desplegada ante nuestros ojos.

1. El primer versículo dice que toda cosa es creada por Dios y el segundo nos dice que la creación está hecha en un solo molde, sin que exista en la misma nada equivocado, lo cual causaría el caos y perturbaciones.

2. El Corán confirma el sistema general de causalidad para todo lo material.

3. De ello sigue que toda cosa material y todo efecto siempre e invariablemente es creado por una causa, la que precede a los mismos y les hace existir. Es indistinto si la causa es normal y común o sobrenatural. Siempre debe haber una causa.

4. Muchas causas normales, que a veces no producen los efectos esperados, no son las causas reales, pues éstas son las que nunca fracasan en crearlos. Se puede dar un ejemplo con las distintas enfermedades y sus causas. Antes se pensaba que la gripe era causada por el frío. Pero se advirtió que no siempre se producía en esas condiciones. Luego se descubrió que era causada por un virus. Lo mismo ocurre con muchos hechos sobrenaturales.

3. Cualquier Cosa Producida por Causas Naturales es Realmente Producida por Dios

El Corán, mientras afirma la relación causa-efecto, imputa cada efecto a Dios. La inferencia es que las causas normales y comunes no son independientes de sus efectos en la creación. La causa real, en el verdadero sentido de la palabra, es solamente Dios. Dice Dios: «*...¿No son Suyas la creación y la orden?*» (Corán. 7:54); «*De Dios es lo que hay en los cielos y en la tierra...*» (Corán. 2:284); «*Suyo es el dominio de los cielos y de la tierra*» (Corán. 57:5); «*...Di: “Todo viene de Dios”*» (Corán. 4:78).

Existen numerosos versículos que muestran que todas las cosas pertenecen exclusivamente a Dios, Quien puede hacer con ellas lo que quiere. Nadie puede instrumentar esas cosas si no es con permiso de Dios, Quien permite su manejo en cierto grado a quien Él quiere. Pero este permiso divino, que establece la relación de causalidad, no hace a la causa independiente de Dios. Se trata de un permiso dado por el propietario real para el uso de su propiedad. La persona que tiene dicho permiso no puede transgredir los límites impuestos por el propietario. Dice Dios: **«Di: “¡Oh Dios, Dueño del reino! Tú das el dominio a quien quieres y se lo retiras a quien quieres»** (Corán. 3:26); **«Nuestro Señor es Quien creó todas las cosas y luego las guió (a su objetivo)»** (Corán. 20:50); **«...Suyo es lo que hay en los cielos y en la tierra. ¿Quién podrá interceder ante Él si no es con Su permiso?...»** (Corán. 2:255); **«Luego se instaló en el Trono, disponiéndolo todo. Nadie puede interceder sin Su permiso...»** (Corán. 10:3).

La causalidad se da porque Dios la dispuso. Pero no es independiente de Dios. Es esto lo que ha sido descrito en los versículos anteriores como “intercesión” y “permiso”. “Permiso” significa que hubo un impedimento que, si no fuese por una autorización especial, habría obstaculizado al agente autorizado a incidir en la cuestión del caso.

En resumen, a cada causa le ha sido dado el poder para crear el efecto relevante, pero, de todos modos, la autoridad real está en manos de Dios.

4. Las almas de los profetas tienen influencia sobre los sucesos sobrenaturales

Dice Dios: **«...Ningún enviado puede traer signo alguno, sino con permiso de Dios. Pero cuando llegó la orden de Dios, se decidió según justicia y, entonces, los falsarios estuvieron perdidos...»** (Corán. 40:78). El versículo muestra que fue el enviado quien trajo el signo, con permiso de Dios. A las almas de los profetas les fue dado un poder especial para realizar dicho milagro. Y ese poder

causal, igual que todas las otras causas, creó su efecto con permiso de Dios.

También dice Dios: **«Han seguido lo que los demonios contaban bajo el dominio de Salomón. Salomón no dejó de creer, pero los demonios sí, enseñando a los hombres la magia y lo que se había revelado a los dos ángeles, Hârût y Mârût, en Babel. Y éstos no enseñaban a nadie, que no dijeran que sólo era una tentación y que, por tanto, no debía dejar de creer. Así y todo los humanos aprendieron de ellos dos lo que separa a un hombre de su esposa. Y con ello no dañaban a nadie sino autorizados por Dios...»** (Corán. 2:102).

Este versículo prueba dos cosas: la magia tiene alguna realidad, y ello, no distinto al milagro, es causado por un factor físico de los magos, con permiso de Dios.

Tomemos un milagro, una magia, un portentoso misterioso hecho por un santo o un hábil encantador que llega a ello por medio de una práctica rigurosa. Todas esas son acciones extraordinarias o sobrenaturales que emanan de los factores físicos de sus agentes -o de la fuerza de voluntad- como muestran los versículos antes mencionados. Pero Dios ha dejado en claro que la causa física que se halla en Sus apóstoles, profetas y creyentes, es predominante, tiene el manejo sobre todas las otras causas, en todas las condiciones imaginables, y nunca puede ser vencida. Dice Dios: **«Ha precedido ya Nuestra palabra a Nuestros siervos, los enviados: son ellos los que serán, ciertamente, auxiliados, y es Nuestro ejército el que, ciertamente, vencerá»** (Corán. 37:171-173); **«Dios ha escrito: “¡Venceré, en verdad! ¡Yo y Mi enviado!”...»** (Corán. 58:21); **«Sí, a Nuestros enviados y a los que crean les auxiliaremos en la vida de acá y el día que depongan los testigos»** (Corán. 40:51). Como vemos, estos versículos no ponen ninguna condición o restricción sobre la victoria prometida. Los enviados y los creyentes serán victoriosos sobre sus adversarios en todas las condiciones y situaciones. De ello se puede inferir que esa fuente de poder divina que los nutre es algo metafísico, sobrenatural. Las cosas materiales son, en

su naturaleza, medidas y limitadas. Llevan la peor parte si son enfrentadas por algo de poder superior. En cambio la fuente espiritual, fuera de lo ordinario, que está asistida por la voluntad de Dios, nunca es derrotada por ningún factor. Dios siempre le da un poder muy superior a quien la posea para alcanzar la victoria frente a cualquier adversario material.

5. Cualquier cosa realizada por medio de la fuerza física depende de un mandato de Dios

Leamos nuevamente la última oración del versículo 40:78 mencionado al principio del título precedente: «... ***Cuando llegó la orden de Dios, se decidió según justicia y, entonces, los falsarios estuvieron perdidos...***» Se puede ver que los sucesos sobrenaturales causados por el poder físico del agente dependen de un mandato de Dios, además de Su permiso. Ese mandato puede coincidir con el permiso mencionado o pueden ir ambos unidos. El mandato de Dios es Su creación, descrita por la palabra “Sea” en el versículo: «***Su orden cuando quiere algo, se reduce a decirle (a ese “algo”) “¡Sea!” Y es***» (Corán. 36:82).

También dice Dios: «***Esto es un recordatorio. Él que quiera que emprenda camino hacia su Señor. Pero vosotros no lo queréis, a menos que Dios quiera. Dios es omnisciente, sabio***» (Corán. 76:29-30); «***No es sino una amonestación dirigida a todo el mundo, para aquéllos de vosotros que quieran seguir la vía recta. Pero vosotros no lo queréis, a menos que quiera Dios, Señor de los mundos***» (Corán. 81:27-29). Estos versículos muestran que los asuntos que están dentro de la esfera de acción de la voluntad del ser humano, bajo su control y autoridad, dependen no obstante de la voluntad divina para su existencia. Lo que dicen estos versículos es: las acciones intencionales de los hombres son hechas por su voluntad, pero la voluntad del ser humano depende de la voluntad de Dios.

No dicen que lo que es deseado por los seres humanos es deseado por Dios. ¡Si ese hubiese sido el caso, ningún deseo humano

hubiese quedado sin cumplimentar, porque se habría convertido en la voluntad de Dios! Por otra parte, muchos versículos refutan esa idea: «**Si hubiéramos querido, habríamos dirigido a cada uno...**» (Corán. 32:13); «**Si tu Señor hubiera querido, todos los habitantes de la tierra, absolutamente todos, habrían creído...**» (Corán. 10:99).

Nuestra voluntad depende de la voluntad divina. Nuestra acción depende de nuestra voluntad y también depende indirectamente, a través de nuestra voluntad, de la voluntad de Dios. Y ambas, nuestra voluntad y nuestra acción, dependen del mandato de Dios, de Su palabra “¡Sea!”.

Las cosas o sucesos pueden ser naturales o sobrenaturales. Y los sobrenaturales pueden ser buenos, como los milagros, o malos, como los de los magos o adivinos. Pero todos ellos pasan a existir por medio de causas naturales y al mismo tiempo dependen de la voluntad de Dios. En otras palabras, no pueden pasar a existir a menos que la causa natural coincida, o sea una, con el permiso y mandato de Dios. En esto todas las cosas responden al mismo concepto. Pero cuando un profeta realiza un milagro, o un buen siervo de Dios ruega por algo a Él, un factor adicional, es decir, el mandato decisivo de Dios, se agrega a ello. Y el efecto o suceso deseado pasa a existir de modo infalible. Dice Dios: «**Dios ha escrito: “¡Veneceré, en verdad! ¡Yo y Mi enviado!”...**» (Corán. 58:21); «**...respondo la oración del que ora cuando Me invoca...**» (Corán. 2:186). También se pueden ver otros versículos citados en el punto anterior.

6. El Corán atribuye el milagro a una causa invisible

Lo dicho al respecto hasta ahora, ha dejado en claro que el milagro, como otras cosas naturales y sobrenaturales, necesitan una causa natural. Y todas las causas (naturales) dependen de otras metafísicas. De ese modo, todos los sucesos y efectos pueden ser divididos en cuatro categorías.

1°.- Los sucesos normales: Pasan a existir por causas aparentemente normales acompañadas por causas reales. En la mayoría de los casos son causas materiales y dependen de la voluntad y mandato divinos.

2°.- Los sucesos extraordinarios de naturaleza mala, como los de la adivinación y brujería: Son producidos por causas naturales aunque inusuales y anormales, acompañadas de causas reales, las que dependen del permiso y voluntad divinos.

3°.- Los sucesos extraordinarios de naturaleza buena, como sería un ruego respondido por Dios: Son producidos por causas reales y naturales, con el permiso y voluntad de Dios. Pero no contienen ningún elemento de desafío, es decir, no persiguen probar la verdad de ningún reclamo o afirmación.

4°.- Los milagros: Los sucesos de buena condición, sobrenaturales, extraordinarios, que son realizados como un desafío para demostrar la verdad de una afirmación o apelación. También son impelidos por medio de causas reales y naturales, con el permiso y la voluntad de Dios.

Las categorías tercera y cuarta poseen una cualidad extra: su causa se ve fortalecida por un factor invisible que nunca puede ser subyugado, manejado, en tanto siempre es concomitante con el mandato decisivo de Dios.

Cuestionamiento

Es raro decir que el milagro se produce por una causa natural. Supongamos que descubrimos la causa real de un milagro. ¿Será posible que entonces lo produzcamos nosotros? Si decimos que sí, entonces lo milagroso sería una cuestión relativa. Cualquier acción sería un milagro a los ojos de quienes son inconscientes de su causa, aunque sería algo totalmente común para quien la conoce. De la misma manera, un suceso que se creía un milagro en épocas que se ignoraban sus causas, no se lo vería así en otra época en la que avanzó la ciencia y el conocimiento. Para nada se tratarían de mila-

gros los sucesos cuyas causas naturales reales son encontradas por la investigación científica. Y si a todos los milagros se les encuentra una explicación científica, no se podría usar ninguno de ellos como evidencia de la verdad que alega un profeta.

Respuesta

Lo milagroso de un suceso no depende del desconocimiento de su causa. Tampoco algo es un milagro porque emana de una causa rara o misteriosa. Se trata de un milagro lo que es producido por una causa extraordinaria invisible que no puede ser subyugada, anulada. Veamos el caso de una persona muy enferma que de repente se ve curada debido a los ruegos de un creyente. Se denomina un hecho milagroso porque emana de una causa invisible. Esa persona podría haberse curado a través de un tratamiento médico, lo cual habría sido un proceso normal. Pero esta causa, es decir, el tratamiento médico, podía verse frustrado, anulado, por otros factores más poderosos, motivo por el cual a esa cura no se la llama milagro.

7. El Corán considera el milagro como una demostración de autenticidad de la reivindicación de la misión profética

Cuestionamiento

¿Cuál es la relación entre el milagro y la veracidad de la misión profética? La razón fracasa para ver cualquier relación vinculante entre ambos. Pero el Corán afirma una y otra vez esta correspondencia, lo que se puede observar en la historia de distintos profetas, como en las de Hûd, Sâlih, Moisés, Jesús y Muhammad (la paz sea con todos ellos). El Corán narra que apenas anunciaban su pretensión de ser profetas, el pueblo les pedía que produjeran milagros para probar la verdad de lo que afirmaban. Y ellos respondían exhibiendo milagros.

No solamente eso. Algunos expusieron los milagros incluso antes de que sus pueblos se los pidiesen. Dijo Dios a Moisés (P) al

comienzo de su misión: *«Ve, acompañado de tu hermano, con Mis signos, y no descuidéis el recordarme»* (Corán. 20:42). Y Él dijo respecto a Jesús (P): *«Y como enviado a los Hijos de Israel: “Os he traído un signo que viene de vuestro Señor. Voy a crear para vosotros, de la arcilla, a modo de pájaros. Entonces, soplaré en ellos y, con permiso de Dios, se convertirán en pájaros. Con permiso de Dios, curaré al ciego de nacimiento y al leproso y resucitaré a los muertos. Os informaré de lo que guardáis en vuestras casas y de lo que coméis. Ciertamente, tenéis un signo en ello si sois creyentes»* (Corán. 3:49).

Lo mismo sostiene el Corán respecto a lo que fue dado al Profeta Muhammad (Pbd) al principio de su misión. La razón no ve ninguna relación entre, por una parte, la verdad del mensaje de un apóstol, enviado o profeta, y por otra parte su capacidad para exhibir un signo sobrenatural.

Además, la belleza de los principios expuestos por los enviados y los profetas, fortalecidos como están por las pruebas irrefutables, eximen de la necesidad de un milagro a la persona inteligente y de conocimiento. Por eso se dice que los milagros son necesarios para gente simple, pues no pueden entender un discurso instruido.

Respuesta

Los profetas no han producido los milagros para demostrar algún principio de la religión, como la creencia en la unicidad de Dios, el Día de la Resurrección, etc., verdades que podrían ser comprobadas por medio de la razón y el intelecto. Los profetas siempre dieron pruebas de esas cosas valiéndose del razonamiento y los argumentos lógicos. Por ejemplo, dice Dios respecto a la existencia del Creador: *«¿Es posible dudar de Dios Creador de los cielos y de la tierra?...»* (Corán. 14:10). Y dijo Él acerca de la Resurrección: *«No hemos creado en vano el cielo, la tierra y lo que entre ellos hay. Así piensan los infieles. Y, ¡ay de los infieles, por el Fuego! ¿Trataremos a quienes creen y obran bien igual que a quienes van por la tierra corrompiéndola, a los temerosos de Dios*

igual que a los pecadores?» (Corán. 38:27-28).

¿Por qué se le pidió a los enviados entonces que exhiban milagros y por qué los realizaron? Fue para probar que en ellos eran enviados de Dios. El sentido era afirmar su carácter de auténticos.

Los profetas sostenían ser enviados de Dios, que Él les había revelado Su mensaje, directamente o a través de un ángel. Se trataba de la afirmación de un suceso sobrenatural, de la afirmación de una realidad más allá de los sentidos físicos y de la cognición mental de su pueblo, de un hecho por encima del nivel de percepción de la generalidad de los seres humanos. Si la afirmación era correcta, sería una disposición metafísica especial reservada solamente a los profetas. La dificultad estaba en que éstos se asemejaban a cualquier otra persona en su humanidad y en sus características. ¿Cómo podían verse favorecidos por esa relación especial con el mundo más allá de la naturaleza?

Los infieles recurrían a dos métodos para desaprobar la afirmación de los profetas.

Primer método

Intento de refutación valiéndose de una serie de argumentos.

a) *«Dijeron: “No sois más que unos mortales como nosotros. Queréis apartarnos de los dioses a los que nuestros padres servían...”* (Corán. 14:10). Los enviados eran como todos los hombres. Pero los demás hombres no recibían esas revelaciones que testimoniaban los enviados. Si estos podían recibir revelaciones de Dios, ¿por qué no las podrían recibir también otros? ¿No eran todos semejantes en su humanidad?

Los apóstoles respondían así: *«Sus enviados les dijeron: “No somos más que unos mortales como vosotros, pero Dios colma de gracia a quien Él quiere de Sus siervos...”*» (Corán. 14:11). Los profetas aceptaban que eran como todos los hombres en sus características humanas, pero explicaban que el apostolado era un favor

muy especial de Dios, que Él lo concedía a quien quería. No es difícil advertir que aunque todas las personas poseen los mismos rasgos, algunas reciben favores especiales. Por supuesto, si Dios hubiese querido, podría haber concedido ese favor a todo ser humano, pero Él eligió para ello a quien quería. Se trata del mismo argumento con el que arremetían contra el Profeta (PbD): «*¿Se le ha revelado la Amonestación a él sólo, de todos nosotros?*» (Corán. 38:8).

b) De la misma naturaleza, pero con algunos sarcasmos agregados, resultaban las observaciones de los politeístas de la Meca: «*Y dijeron: “¿Por qué no se ha revelado este Corán a un notable de una de las dos ciudades?”*» (Corán. 43:31); «*Y dicen: “¿Qué clase de Enviado es éste que se alimenta y pasea por los mercados? ¿Por qué no se le ha mandado de lo alto un ángel que sea, junto a él, monitor? ¿Por qué no se le ha dado un tesoro o por qué no tiene un jardín de cuyos frutos pueda comer...?”*» (Corán. 25:7-8).

Lo que querían decir era lo siguiente: si el Apóstol del Islam ha sido elegido realmente por Dios, para recibir la revelación divina, debe ser alguien por encima de todos los mortales. Entonces, ¿por qué requiere alimentos para comer y por qué está obligado a andar por los mercados para ganarse el sustento? Si verdaderamente es un representante de Dios, se lo debería haber visto acompañado por un ángel que le asista en su trabajo, o se le debería haber dado un tesoro para evitarle la tarea de ganarse el sustento en los mercados, o un jardín, de modo que no necesitase alimentos como el resto de los mortales.

Dios les respondió en estas palabras: «*¡Mira a qué te comparan! Se extravían y no pueden encontrar un camino... Antes de ti no mandamos más que a enviados que se alimentaban y paseaban por los mercados. Hemos puesto a algunos de vosotros como prueba para los demás, a ver si tenéis paciencia. Tu Señor todo lo ve...*» (Corán. 25:9-20). Y en respuesta a la demanda de que envíe

un ángel, se dice en otro capítulo: **«Si hubiéramos hecho de él un ángel, le habríamos dado apariencia humana y, con ello, habríamos contribuido a su confusión»** (Corán. 6:9).

c) Después de cierto tiempo plantearon demandas más elevadas: **«Los que no cuentan con encontrarnos, dicen: “¿Por qué no se nos ha enviado de lo alto ángeles o por qué no vemos a nuestro Señor?” Fueron altivos en sus adentros y se insolentaron sobremanera»** (Corán. 25:21). De acuerdo a lo que pensaban, entre ellos y el Profeta (PBd) no había ninguna diferencia. Todos eran seres humanos. Entonces, ¿por qué se le debería reservar a él este oficio del apostolado? Opinaban que a ellos también les deberían visitar los ángeles e incluso, mejor aún, deberían ver al Señor. Dios les respondió: **«El día que vean a los ángeles, no habrá, ese día, buenas nuevas para los pecadores. Dirán: “¿Límite infranqueable!”»** (Corán. 25:22). Esto significa que si persisten en su incredulidad, no verán a los ángeles sino en el momento de la muerte, y entonces no encontrarán ningún gozo en ello. La misma cosa se menciona en otro versículo: **«Dicen: “¿Eh, tú, a quien se ha hecho bajar la Amonestación! ¿Eres, ciertamente, un poseso! Si es verdad lo que dices, ¿por qué no nos traes a los ángeles?”. Haremos descender a los ángeles de veras y, entonces, ya no les será dado esperar»** (Corán. 15:6-8).

d) este último versículo nos muestra un mayor retorcimiento de las “deducciones” de los críticos. De acuerdo a lo que pensaban, el Profeta (PBd) era veraz al afirmar que era portador de la revelación, pero estaba mentalmente insano. Cualquier mensaje que transmitiese era producto de una mentalidad inestable y por lo tanto no era adecuado. El mismo argumento fue presentado contra Noé (P), como dice el Corán: **«...Desmintieron a Nuestro siervo (Noé) y dijeron “¿Es un poseso!”, y fue rechazado»** (Corán. 54:9).

Estos fueron sus distintos “argumentos” frente a las afirmaciones del Profeta (PBd), los cuales se basan en la semejanza de los profetas y sus contemporáneos en lo que hace a la condición de seres humanos.

Segundo método

Consiste en rechazar totalmente las afirmaciones de los profetas y demandarles la prueba de su autenticidad, pidiéndoles que traigan signos que exhiban que en realidad son representantes de Dios y receptores de Su revelación.

Los enviados y profetas afirmaban una distinción que era intangible y desconocida para sus contemporáneos. Afirmaban que se les había dado el apostolado o misión profética, que Dios había hablado con ellos directamente, o indirectamente a través de los ángeles. Pero esas afirmaciones no podían ser verificadas por ninguna prueba o experimentación. Se les podía objetar lo dicho de dos maneras: (a) no había ninguna prueba de que tal afirmación era cierta; (b) se tenía la prueba de que no era cierta. La revelación, el mensaje divino (y la *shari'ah* y disciplina religiosa resultante), no podían ser experimentados por nadie más que el pretendiente, motivo por el cual el sistema normal de causa y efecto no se cumplía, iba en contra de ello. Si una suposición así fuese cierta, significaría que el Profeta (PBd) estaba en contacto directo con la existencia más allá de la naturaleza, que estaba en sintonía con el poder divino, el poder que puede cambiar el curso de la naturaleza, que puede hacer que el efecto se dé sin sus causas normales. En ese caso, debería ser capaz de producir algún otro efecto sobrenatural tangible. Después de todo, los sucesos sobrenaturales son semejantes, en tanto conciernen a la autoridad divina. Si Dios habla al Profeta (PBd) -un efecto sobrenatural-, éste debería exhibir algún otro efecto sobrenatural con el objeto de probar la verdad de lo que afirma, es decir, que recibe la revelación de Dios. Si Dios quiere guiar al pueblo rectamente por medio de algo sobrenatural, es decir, la revelación, entonces dejemos que Él pruebe la veracidad de Su Profeta por medio de otro suceso sobrenatural, es decir, el milagro.

A eso se debe que los pueblos reclamaban milagros a cualquier profeta enviado a ellos. Querían milagros para verificar su afirmación de la misión profética y estar seguros de la veracidad de sus

enseñanzas. Supongamos que un hombre es enviado por un gobernante a sus súbditos con determinadas órdenes y leyes. Al llegar a destino la gente le pedirá sus credenciales. ¿Estará satisfecha la población si el enviado, en la coyuntura, explica la sabiduría que subyace en cada norma y regulación? Ciertamente, no. La población dirá: todo lo que usted dijo demuestra que esas normas son sabias y buenas para nosotros, pero no demuestra de ninguna manera que son de nuestro gobernante ni que usted es su delegado y que está autorizado a manejar nuestros asuntos en su nombre. Creeremos en su afirmación solamente cuando nos exhiba una credencial en tal sentido, por ejemplo, una designación escrita debidamente firmada por el gobernante y con el sello oficial. Eso es lo que los politeístas dijeron al Profeta: «...**mientras no nos hagamos bajar una Escritura que podamos leer...**» (Corán. 17:93).

De lo dicho arriba quedan sumamente en claro dos cosas.

1.- El milagro tiene una relación inseparable con la autenticidad de la misión profética afirmada. Instruidos o ignorantes, personas comunes o de la élite, todos requieren el milagro para llegar a aceptar como veraz la afirmación de un profeta.

2.- Lo que el profeta recibe y percibe de la revelación es totalmente distinto de lo que nosotros sentimos por medio de los sentidos o comprendemos por medio del intelecto. En palabras sencillas, la revelación no es una función de la mente, es una realidad totalmente separada del “correcto pensar”. Este hecho resulta totalmente claro en el Libro de Dios y nadie que tenga una pizca de sentido común puede abrigar duda alguna acerca de ello.

Pero en tiempos recientes algunos “estudiosos” han cerrado los ojos a esa realidad e intentaron reinterpretar los sucesos espirituales y el conocimiento divino a la luz de las ciencias naturales. En consecuencia, basan sus explicaciones en la teoría materialista. Creen que la comprensión y percepción humanas son características de la materia, emanan del cerebro. Opinan que todas las perfecciones y méritos reales -ya sean de un individuo o de un grupo- son

solamente desarrollos de la materia. Centrados en esas premisas, han explicado la misión profética y todos los factores espirituales relacionados, en función de una serie de lineamientos materialistas.

Según ellos la capacidad para la profecía es una especie de agudo poder mental, una forma de genialidad intelectual. El genio que se llama profeta observa las condiciones sociales de su pueblo, analiza lo que ha heredado en materia de creencias, ideas, costumbres y supersticiones, a las que modifica con el objeto de conformarlas a las necesidades de la época y del lugar, de la manera más apropiada posible. A la luz de ello estructura para la población los principios sociales básicos y ordena las regulaciones y normas prácticas con el propósito de elevar las normas de vida, la moralidad y la ética, para hacerlos mejores miembros de la sociedad. En función de esas hipótesis han declarado que:

1) El profeta es un genio intelectual que invita a su pueblo a mejorar la vida social.

2) La revelación es el pensamiento beneficioso que él concibe.

3) El libro divino es la colección de esos pensamientos e ideas beneficiosos, puesto que están libres de deseos personales y motivos egoístas.

4) Los ángeles, que los profetas dicen que llegan a ellos, son solamente las fuerzas materiales naturales que hacen a la marcha del mundo. O son cualidades psicológicas que conducen al ser humano a la perfección.

Satanás es una regresión de las mismas fuerzas materiales que envenenan la mente con malos pensamientos e incitan a la gente a acciones antisociales.

Del mismo modo han explicado todas las realidades acerca de las que han hablado los profetas, como ser la Tabla, el Cálamo, el Trono, el Escabel, el Libro, el Reconocimiento, el Jardín y el Fuego.

5) Las religiones son productos de las épocas. Cambian con el cambio de época.

6) Los milagros, atribuidos a los profetas, no son más que mitos y ficciones forjados en interés de la religión para fortalecer la creencia del pueblo común, o para resaltar el prestigio de los líderes religiosos a los ojos de sus seguidores.

En resumen, esto es lo que explican esos “estudiosos”. Pero la misión profética, en ese marco, debería ser llamada más precisamente un artificio o invento político, antes que una realidad divina. No es posible aquí arrojar luz sobre sus distintas facetas. Sin embargo, lo que los lectores no deberían pasar por alto es que esta interpretación no tiene nada que ver con lo que se ha descrito en el Libro de Dios y en las tradiciones de los profetas. Lo que condujo a esos “estudiosos” a tales interpretaciones fue la conformidad de las mismas a las teorías materialistas. Por eso rechazaron toda realidad metafísica e intentaron ponerla al nivel de las cosas inertes.

Se trata de personas académicas descendientes de un grupo anterior. Muchos teólogos de la primera época interpretaron cada realidad religiosa -el Trono, el Escabel, la Tabla, el Cálamo, los Angeles, etc.- en términos materiales, agregando, al mismo tiempo, que esas cosas existentes están más allá de lo que pueden abarcar nuestros sentidos. Ni hace falta decir que esa interpretación no se basa sobre ningún experimento real o percepción sensorial. Ahora que el área de las ciencias físicas se ha expandido tanto y todas las cosas son analizadas, experimentadas y probadas, la última generación fue obligada a rechazar la idea de la existencia de esas realidades religiosas porque, como mencionamos antes, su existencia no podía ser probada por ningún experimento o verificación. Por lo tanto, tuvieron que inventar otros significados, totalmente dentro del área de la percepción sensorial, para dichas realidades. Pensaban que de esa manera servían a la causa de la religión porque su interpretación pondría esas realidades dentro del reconocimiento físico y sensorial, salvándose así de ser rechazadas totalmente por los estudiosos modernos.

Ambos grupos se han descarriado del sendero recto. Los teólogos antiguos comprendían correctamente el sentido de esas palabras, sin recurrir a ninguna interpretación alegórica. Pero erraban cuando pensaban que eran cosas materiales, aunque más allá de la percepción sensorial, no sometidas a las leyes de la materia.

Los estudiosos modernos tomaron el camino equivocado desde el mismo inicio. Les dieron a esas palabras sentidos erróneos en su anhelo por hacerlas corresponder con realidades materiales, en su intento por rebajar esas sublimes verdades al nivel de las experiencias físicas.

La manera correcta es explicar esas palabras de acuerdo a los dictados del lenguaje y el uso. Luego vendrá la etapa de identificar, por ejemplo, cómo y dónde está el Cálamo y qué es. Esto debería hacerse con ayuda de otros versículos relevantes. Después que el Cálamo esté identificado, se lo puede comparar con las actuales ideas científicas para controlar si se oponen a las mismas. Si ese examen revela que la entidad identificada está más allá del campo de la materia, entonces no debería ser aprobada o desaprobada por los principios de las ciencias físicas. La ciencia se ocupa de las cosas materiales y físicas. ¿Qué autoridad tiene para juzgar lo metafísico o espiritual? ¿Podemos estar de acuerdo en que un lingüista, por medio de las reglas gramaticales, apruebe o desapruebe una proposición de la astronomía? Si ello no es admisible, ¿por qué entonces deberían ser aplicadas las normas de las ciencias físicas a la aprobación, desaprobación o interpretación de las realidades metafísicas?

«Pero, si no lo hacéis -y nunca podréis hacerlo- guardaos del fuego cuyo combustible lo constituyen hombres y piedras, y que ha sido preparado para los infieles. Anuncia la buena nueva a quienes creen y obran bien: tendrán jardines por cuyos bajos flu-

yen arroyos. Siempre que se les dé como sustento algún fruto de ellos, dirán: “Esto es igual a lo que se nos ha dado antes”. Pero se les dará sólo algo parecido. Tendrán esposas purificadas y estarán allí eternamente»

El capítulo “La Vaca” comienza con la descripción de tres grupos: los piadosos, los infieles y los hipócritas. Pero luego todos fueron reunidos por medio de la palabra “¡Hombres!”, llamándolos a adorar a Dios. En este contexto, se los podría dividir en dos grupos: el de quienes respondieron a ese llamado (es decir, el de los creyentes) y el de quienes no respondieron al mismo (es decir, el de los incrédulos). Los hipócritas no entran en esta descripción porque aparentemente están con el primer grupo, aunque en realidad se incluyen en el segundo. Es posible que a eso se deba que la designación anterior del primer grupo (quienes se guardan del mal) haya sido reemplazada aquí por “quienes creen”.

Al-Waqûd es “combustible”. El versículo dice que el propio ser humano es el combustible del Infierno para mantener el fuego ardiendo, quemándose en ese fuego. Dice Dios: «...y, luego, sean atizados en el Fuego» (Corán. 40:72); «Es el fuego de Dios que se eleva por encima de los corazones» (Corán. 104:6-7). El ser humano será quemado en un fuego que será atizado y alimentado por su propio ser.

El versículo 2:25 corre paralelo a los anteriores y encontramos el mismo principio: «***Siempre que se les dé como sustento algún fruto de ellos, dirán: “Esto es igual a lo que se nos ha dado antes”. Pero se les dará sólo algo parecido***». Se está indicando que el ser humano recibirá solamente lo que él mismo se ha preparado. Ha dicho el Profeta (PBd): “Como viven, así morirán; y como mueren, así serán levantados”. Pero la gente del Paraíso tiene una agradable distinción frente a la gente del Infierno, porque su Señor les dará un premio siempre creciente, más grande: «***Tendrán allí cuanto deseen y aún dispondremos de más***» (Corán. 50:35).

«...*Cuyo combustible lo constituyen hombres y piedras...*» Las piedras a las que se refiere aquí son los ídolos que adoraban los infieles. Dice Dios: «*Vosotros y lo que servís en lugar de servir a Dios, seréis combustibles para el infierno...*» (Corán. 21:98).

«...*Tendrán esposas purificadas...*» El adjetivo “purificadas”, puesto que califica a “esposas”, se refiere a la pureza de todas las cosas que puedan crear aversión o desagrado, ya sea en sus cuerpos o conductas. En otras palabras, las esposas dadas a los creyentes en el Paraíso estarán libres de cualquier característica o rasgo desagradable.

Tradiciones

Tradición

Narra As-Sadûq que se le preguntó a As-Sâdiq (P) acerca de este versículo y dijo: “Las esposas puras son las que están libres de la menstruación y otros excrementos”.

Dice el autor

Algunas otras tradiciones han ampliado el sentido e incluido la limpieza de todo rasgo defectuoso, de toda característica que provoque aversión.

Versículos veintiséis al veintisiete

«Dios no se avergüenza de proponer la parábola que sea, aunque se trate de un mosquito o cualquier cosa mayor. Los que creen saben que es la Verdad que viene de su Señor. En cuanto a los que no creen dicen: “¿Qué es lo que se propone Dios con esta parábola?”. Así extravía Él a muchos y así también dirige rectamente a muchos. Pero no extravía así sino a los transgresores (26). Quienes rompen la alianza con Dios después de haberla concluido, cortan los lazos que Dios ha ordenado mantener y corrompen en la tierra, son los que pierden (27)»

(Corán. 2:26-27)

Comentario

«Dios no se avergüenza...»

El mosquito es uno de los animales más pequeños percibidos a simple vista. Los dos versículos antedichos corren paralelos a estos otros dos: ***«Quien sepa que lo que Dios te ha revelado es la Verdad, ¿será como el ciego? Sólo se dejan amonestar los dotados de intelecto. Quienes observan fielmente la alianza con Dios y no violan lo pactado, quienes mantienen los lazos que Dios ha orde-***

nado mantener y tienen miedo de su Señor y de que les vaya mal al ajustar las cuentas» (Corán. 13:19-21).

El versículo veintiséis muestra claramente que hay un descarrío, una ceguera, que aflige al ser humano como resultado de sus malas acciones, aunque es distinto al descarrío y ceguera inicial a los que opta el ser humano por su propia y libre voluntad. Observemos la aseveración ***«Pero no extravía así sino a los transgresores»***. Primero los seres humanos transgredieron y solamente entonces Dios hizo que se extravíen.

La guía y el descarrío son dos palabras amplias, abarcadoras. Incluyen toda felicidad e infelicidad que llega de Dios para Sus siervos buenos y ruines respectivamente. Como describe Dios en el Corán, Él hace que Sus siervos buenos lleven una vida feliz, fortaleciéndolos con el espíritu de fe, llevándolos de la oscuridad a la luz y dándoles una luz por medio de la cual caminan entre la gente. Dios los ha tomado bajo su protección y amparo y para ellos no existe aflicción ni temor. Dios está con ellos, les responde cuando Le llaman y los tiene presentes cuando ellos Le recuerdan. Además, los ángeles se acercan a ellos con buenas nuevas de paz eterna.

La condición de los hacedores del mal es diametralmente opuesta. Dios hace que se equivoquen, los lleva de la luz a la obscuridad, sella sus corazones y oídos y pone una cobertura sobre sus ojos. Altera sus rostros volviéndolos sobre sus espaldas. Pone cadenas sobre sus cuellos que llegan hasta el mentón, con lo que las cabezas quedan levantadas, y coloca una barrera por delante y por detrás de ellos de manera tal que no puedan ver. Dios designa para ellos los satanaces que se convierten en sus asociados, por lo que se apartan del sendero recto aunque piensan que están siendo guiados correctamente. Los extraviados consideran sus guardianes a esos satanaces que realizan malas acciones. Aunque no lo perciban, es Dios quien permite que vayan por ese camino, paso a paso. No obstante, Él les da tregua, difiere y aplaza Sus medidas, pero mantiene firme Su plan. Estipula un proyecto para ellos y los deja solos en su rebe-

lión, vagabundeando a ciegas.

Estos son algunos ejemplos de las condiciones de los dos grupos. En una consideración más profunda surge que el ser humano, en este mundo, tiene dos vidas: la que puede ser vista y percibida por todos y otra oculta detrás de la primera. Esa vida oculta, ya sea buena o mala, depende de su fe y acciones. El ser humano será consciente de esa vida oculta cuando el velo del secreto sea removido después de la muerte. Entonces la persona se verá como es en realidad.

Además, de los versículos coránicos surge que el ser humano ha tenido una vida espiritual antes de la vida en este mundo. Y tendrá otra vida después de la de este mundo. En otras palabras, al ser humano le fueron dadas tres vidas. La de este mundo es la segunda. Hubo una antes y habrá otra después. La condición de la tercera vida estará determinada por la segunda, la que, a su vez, está gobernada por la primera.

Muchos exégetas han explicado los versículos acerca de la primera vida. Dicen que se trata solamente de un estilo literario que presenta estampas imaginarias como hechos reales. En cuanto a los versículos que conciernen a la vida en el más allá, también son presentados erróneamente como alegorías y metáforas. Pero ambos tipos de versículos son demasiado claros sobre este tema como para permitir dichas interpretaciones equivocadas.

Al tratar el capítulo siete explicaremos los versículos acerca de la primera vida. En cuanto a la vida en el más allá, muchos versículos muestran que las mismas acciones buenas o malas que el ser humano comete en esta vida volverán al mismo como su premio o castigo el día de la recompensa. Dios ha mencionado esto en numerosas partes de su Libro: «...*¡No os disculpéis hoy! Se os retribuirá tan sólo según vuestras obras*» (Corán. 66:7); «...*Entonces, cada uno recibirá su merecido. Y no serán tratados injustamente*» (Corán. 2:281); «...*guardaos del fuego cuyo combustible lo constituyen hombres y piedras*» (Corán. 2:24); «*Y que llame a*

sus secuaces, que Nosotros llamaremos a los que precipitan (a los réprobos al infierno)» (Corán. 96:17-18); *«El día que cada uno se encuentre frente al bien y al mal que ha hecho...»* (Corán. 3:30); *«...no introducirán sino fuego en sus estómagos...»* (Corán. 2:174); *«...sólo fuego ingerirán en sus entrañas...»* (Corán. 4:10). Hay bastantes más con el mismo significado.

El versículo 50:22, es suficiente por sí mismo para convencerse del principio que estamos tratando: *«Estas cosas te traían sin cuidado. Te hemos quitado el velo y, hoy, tu vista es penetrante»*. Las palabras *Estas cosas te traían sin cuidado*, indican que había algo presente en este mundo a lo cual el culpable no prestaba ninguna atención. *«Te hemos quitado el velo»* significa que, de no ser por esa desatención, podría haber visto esa realidad incluso en la vida terrenal. El Día de la Resurrección el ser humano la verá y no le valdrá de nada decir, por ilógico, que antes no estuvo atento a ello, o que al estar escondido a sus ojos recién en el momento en que se apartó lo que lo ocultaba pudo ver claramente.

En estos versículos no hay ninguna alegoría o metáfora. Si alguien busca explicar en un árabe claro el principio que mencionamos, no encontrará ninguna manera más explícita que la usada en los mismos. ¿Cómo se puede decir entonces que se trata de explicaciones alegóricas?

La expresión divina señala aquí dos realidades.

1º.- La recompensa. Lo que una persona adquiere en el más allá -premio o castigo, Paraíso o Infierno- será en recompensa de lo bueno o malo que haya hecho en esta vida.

2º.- La corporización de las acciones. Muchos versículos indican que las acciones buenas o malas se convierten en las recompensas agradables o desagradables. (O lo que es lo mismo, la recompensa está en correspondencia inseparable con las acciones). En esta vida están ocultas a nuestros ojos pero, por cierto, las vere-

mos claramente el día del reconocimiento.

En verdad, estas realidades no son dos. Pero teníamos que explicarlo así para que se comprenda de manera más fácil. El Corán dice que usa símiles para hacer que la gente entienda.

«...Pero no extravía así sino a los transgresores»

Al-Fisq (transgresión, actitud pecadora). Es el Corán quien usó antes que nadie esta palabra con ese sentido ahora prevaleciente. Se deriva de *fasaqati 't-tamrah* (el dátil que partió o reventó su cubierta externa). Esto es lo que se ha explicado más precisamente por medio de **«Quienes rompen la alianza con Dios después de haberla concluido»**. Es decir, para que algo sea roto antes debe estar entero. Al final del versículo a los transgresores se los describe también como perdedores, es decir, poseedores de algo que después pierden. Dice Dios más precisamente: **«Quienes de verdad pierden son los que el día de la Resurrección se han perdido a sí mismos...»** (Corán. 42:45). Todas estas expresiones muestran lo apropiado que está en este contexto el adjetivo *al-fâsiquin* (los transgresores).

Nunca se debería pensar que los adjetivos usados por Dios en Su libro para Sus siervos buenos (como, “esos próximos a Dios”, “los siervos purificados”, etc.) o para los malos (como, “los injustos”, “los transgresores”, “los perdedores”, “los que se extravían”, etc.) son epítetos vulgares o que se los emplea como un adorno literario. Cada adjetivo tiene su propio significado, señala un estadio particular en el viaje espiritual del ser humano. Cada uno de ellos tiene sus propias características y facultades, las cuales no se pueden encontrar antes o después de una determinada etapa de la vida. De la misma manera, en el plano espiritual, cada atributo tiene sus propios efectos especiales.

Un ensayo sobre la compulsión y la delegación

La aseveración, *«Pero no extravía así sino a los transgresores»*, explica cómo maneja Dios las cuestiones de Sus siervos. ¿Es Dios quien los impulsa a actuar de una manera determinada?; ¿Delegó Él en ellos todas las facultades al respecto? Este problema intrincado es mejor resolverlo por medio de la guía del Corán.

Dice Dios: *«De Dios es lo que hay en los cielos y en la tierra»* (Corán. 2:284); *«Suyo es el dominio de los cielos y de la tierra»* (Corán. 57:5); *«Suyo es el dominio, y (toda) alabanza se debe a Él»* (Corán. 64:1). Estos y otros versículos similares prueban que todo el universo pertenece a Dios. Su propiedad es incondicional e ilimitada. A una persona le puede pertenecer algo, digamos, un burro. Puede usarlo y obtener ciertos beneficios hasta cierto punto. Por ejemplo, puede montarlo o usarlo como animal de carga. Pero no puede dejarlo morir de hambre o quemarlo vivo. ¿Por qué? Porque su propiedad no es absoluta. La sociedad lo condenaría si llegase a cometer esas atrocidades. La propiedad del mismo le permite solamente ciertas ventajas y no cualquier trato o uso posible.

Pero cuando decimos que Dios es el Propietario de los mundos, estamos diciendo que es el Propietario absoluto, real e irrestricto. No hay ningún propietario excepto Dios. Las cosas no poseen o controlan por sí mismas el daño, el beneficio, la vida, la muerte o la resurrección. Es solamente Dios quien posee y controla todos los asuntos de todas las criaturas. Dios puede hacer con ellas lo que Le place. Nadie puede preguntarle a Él porqué. Dios no puede ser censurado o cuestionado por ninguna cosa que hace, porque Él es el Propietario absoluto. Por supuesto, Él ha permitido a algunas de sus criaturas que usen ciertas cosas hasta ciertos límites. Pero tanto el usuario como lo usado son Su propiedad y el usuario no puede excederse de los límites autorizados. Dios es el Propietario absoluto, no puede ser cuestionado acerca de sus disposiciones

pero otros sí tienen que darle cuenta de cómo ejercieron su autoridad. Dice Dios: «...¿**Quién podrá interceder ante Él si no es con Su permiso?**...» (Corán. 2:255); «**Nadie puede interceder sin Su permiso**» (Corán. 10:3); «¿**No saben que si Dios hubiera querido habría puesto a todos los hombres en la buena dirección?**...» (Corán. 13:31); «**Si Dios hubiera querido habría hecho de vosotros una comunidad única. Pero extravía a quien Él quiere y dirige a quien Él quiere...**» (Corán. 16:93); «**Pero vosotros no lo querréis, a menos que Dios quiera**» (Corán. 76:30); «**No tendrá Él que responder de lo que hace. A ellos sí que les pedirá cuenta**» (Corán. 21:23). Dios dispone y maneja Su propiedad de la manera que Le place. Nadie puede usar ninguna cosa sin Su permiso, porque Él es el Propietario y Sustentador real de todas las cosas.

Veamos ahora las normas y leyes que Dios ordena para Sus criaturas. Usa el mismo método adoptado para la sociedad humana, ordenando lo que es bueno, premiando a los hacedores del bien, prohibiendo lo que es malo y condenando y castigando a los hacedores del mal. Por ejemplo, dice Dios: «**Si dais limosna públicamente, es algo excelente...**» (Corán. 2:271); «**Mala cosa es ser llamado “perverso” después de haber recibido la fe...**» (Corán. 49:11). Obviamente, las leyes ordenadas por Dios se dirigen al ser humano bueno y apuntan a perfeccionar la sociedad humana. Dice Dios: «**Creyentes, responded (al llamado de) Dios y al Enviado cuando éste os llama a algo que os da la vida...**» (Corán. 8:24); «**...Es mejor para vosotros, si supierais...**» (Corán. 61:11); «**Dios prescribe la justicia, la beneficencia y la liberalidad con los parientes próximos. Prohíbe la deshonestidad, lo reprobable y la insolencia**» (Corán. 16:90); «**Di: “Ciertamente, Dios no ordena la deshonestidad...**» (Corán. 7:28). Hay muchos versículos como estos que muestran que los principios sobre los que se basan las leyes son siempre los mismos, se trate de una orden divina o de la legislación humana. Lo que resulta bueno y asegura el bien de la sociedad está permitido, ordenado y prescrito. Y lo que es malo y pone en peligro la estructura social está prohibido. El hombre es alabado

y premiado por hacer lo primero, en tanto que es censurado y castigado por hacer lo último. Veamos algunos de esos principios.

La gente hace lo que hace debido a la cordura y beneficio que encierra. La determinación de las leyes no es una excepción a esta norma. Son hechas debido a su provecho y beneficio subyacentes. Premian a los que las observan de la ley y castigan, si se aplican, a los que las quebrantan. El premio mencionado debe ser correlativo a la acción hecha, tanto en cantidad como en calidad. Se acepta asimismo que la orden y la prohibición se pueda aplicar solamente a quien no está bajo ninguna coacción o compulsión que le arrebate la libertad de elección y decisión. La recompensa que se mencionó antes corresponde solamente para esas actividades que emanan de la libre realización y determinación. Por supuesto, si alguien, por su propio accionar, se arrincona y ubica en una posición difícil que le hace transgredir la ley, debe ser sancionado según justicia y el pretexto de incapacidad o de verse desvalido no será atendido para nada.

Dios usa esos mismos principios en el trato con Sus criaturas. No compele al ser humano a que obedezca o desobedezca las órdenes divinas. Si habría alguna compulsión al premiar al obediente con el Paraíso o al castigar al desobediente con el Infierno, el premio habría sido una especulación inmoral y el castigo una dura opresión e injusticia, todo lo cual es malo según la razón. Además, significaría favorecer a unos frente a otros sin ninguna justificación, sin ninguna causa, y esto también es un desmérito de acuerdo a la razón. Por otra parte, proveería a la parte oprimida con un argumento válido contra Dios. Pero Dios dice: **«...para que los hombres no puedan alegar ningún pretexto ante Dios después de la venida de los enviados...»** (Corán. 4:165); **«...ante una prueba clara pereciera quien debía perecer y, ante una prueba clara sobreviviera quien debía sobrevivir»** (Corán. 8:42).

El discurso anterior deja en claro los siguientes puntos:

1º.- Las leyes divinas no se basan en la compulsión. Esas nor-

mas han sido hechas para beneficio de los seres humanos en esta vida y en la otra. Han sido prescritas porque éstos tienen libre albedrío, pueden obedecer o desobedecer las normas según lo deseen. Serán totalmente recompensados por lo bueno o malo que hagan por libre decisión.

2°.- Hay cosas y acciones que no están en conformidad con la santidad divina, no obstante que el Corán las atribuye a Dios, como ser el engaño, inducir al error, intrigar contra alguien, dejar a alguien que deambule en su rebelión permitiendo que Satanás se le imponga y lo haga su asociado. Todas estas acciones están relacionadas a distintos tipos de descarrío y mal encaminamiento. Pero Dios está por encima de todos los defectos y desméritos y, por lo tanto, cuando se le atribuyen a Él esas palabras, deberían transmitir un sentido en concordancia con Su nombre sagrado. No se puede imputar a Dios el descarrío inicial, incluso en el sentido de olvido o desatención. Lo que significan realmente las expresiones antes mencionadas es lo siguiente: cuando alguien por su propia voluntad opta por extraviarse, prefiere el sendero equivocado y comete pecados, entonces Dios lo deja en el descarrío y así aumenta su error, lo que es hecho como un castigo por su elección incorrecta. Dice Dios: *«Así extravía Él a muchos y así también dirige a muchos. Pero no extravía sino a los perversos»* (Corán. 2:26); *«...Y, cuando se desviaron, Dios desvió sus corazones...»* (Corán. 61:5); *«...Así extravía Dios al inmoderado, al escéptico»* (Corán. 40:34).

3°.- El decreto divino no abarca las acciones de los seres humanos, puesto que les son atribuidas a ellos, es decir, son ellos los hacedores de las mismas, aunque no quienes las crearon. Más adelante explicaremos esto.

4°.- Visto que la ley divina no se basa en la compulsión, se debería comprender claramente que tampoco se basa en la delegación de la autoridad o supremacía. ¿Cómo un “amo” puede librar una orden imperativa si ha delegado todas sus facultades al siervo? En otras palabras, la teoría de la delegación niega, incorrectamente, la propiedad abarcadora de Dios frente a muchas de Sus pose-

siones.

Tradiciones

Tradición

Un gran número de tradiciones (narradas de los Imames de la Casa del Profeta -P-) dice: “No hay compulsión ni delegación (de poder), pero hay una posición entre esos dos (extremos)”.

En “*Uyûnu l-ajbâr*” tenemos el relato que sigue a través de varias cadenas. Cuando el Líder de los creyentes, ‘Ali ibnAbi Tâlib (P), retornaba de Siffîn, un anciano (que participó en esa batalla) se paró y dijo: “¡Oh Líder de los creyentes! Dinos acerca de este viaje que hacemos, ¿fue por disposición y decreto de Dios?”. El Líder de los creyentes dijo: “¡Sí, oh Sheij! Por Dios que no subiste ninguna elevación ni bajaste a ningún valle sin un decreto de Dios y por Su disposición”. El anciano dijo: “Dejo a Dios todos mis problemas (de este viaje), ¡oh Líder de los creyentes!”. ‘Alí (P) respondió: “¡Ten paciencia, oh Sheij! ¡Posiblemente lo interpretas como un decreto firme y una disposición compulsiva! Si fuese así, no habría justificación para el premio o el castigo, no tendría sentido la orden, la prohibición o la amonestación, ni la promesa o la amenaza. No habría ninguna condena para el hacedor del mal ni alabanza para el hacedor del bien. Es más, el hacedor del bien habría sido más merecedor de la reprobación que el hacedor del mal, y éste habría sido más digno de gracia que el otro. ¡Cuidado!, esta es la creencia de los idólatras y de los enemigos de Dios Compasivo, que son los Qadariyyah de esta *ummah* y su Mayûs. ¡Oh Sheij! En verdad Dios ordenó (la *shari’ah*) dando libre albedrío (a los seres humanos) y prohibió (el mal) para que nos cuidemos. Y Él dio abundantes (premios) por (acciones) magras. Dios no es desobedecido porque alguien o algo se le impuso, ni es obedecido por compulsión. Dios no creó en vano los cielos y la tierra y lo que entre ellos hay. Esa es la opinión de quienes descreen a causa del fuego”.

Dice el autor

Los tópicos acerca de las manifestaciones de Dios y Su decreto y medida están entre los primeros respecto de los cuales los musulmanes difirieron entre ellos. La discusión que hace al decreto y a las disposiciones se puede describir como sigue.

La voluntad eterna divina gobierna todas las cosas del universo. Dichas cosas son esencialmente transitorias, pero cuando existen es porque la voluntad de Dios decretó que existan y de esa manera se vuelven esenciales. De otro modo el decreto divino no tendría sentido. Inversamente, cuando algo no existe es porque Dios no decretó su existencia, por lo que es imposible que exista, pues sino, otra vez, la voluntad de Dios carecería de sentido. En resumen, cualquier cosa que exista, existe porque Dios ha decretado su existencia, con lo que la convierte en esencial. Este principio se aplica a todas las cosas. Pero la dificultad surge cuando esto se aplica a una acción humana que proviene del libre albedrío. Sabemos que una acción la podemos realizar o no, según lo deseemos. Es igualmente posible hacerla o no hacerla. La balanza se vuelca hacia un lado u otro por nuestra propia voluntad y elección. Nuestras acciones se basan en nuestras elecciones y nuestra voluntad les da existencia. La dificultad que surge en este punto es, como vimos antes, que nada pasa a existir sin la voluntad y decreto de Dios, que vuelve a esa existencia esencial. Siendo así, ¿por qué algunas de nuestras acciones se denominan “posibles”? ¿Si existen es porque la voluntad divina lo ha decretado! Además, ¿cómo es posible que nuestra voluntad las afecte de alguna manera cuando están gobernadas por la voluntad de Dios? Del mismo modo, teniendo presente lo enunciado, no se puede decir que antes de concretar cierta acción el ser humano tenía la facultad para realizarla. Y, como no tenía esa facultad, Dios no podía darle ninguna orden o mandato para que la realice (ni tenía sentido que le ordene no hacerla). Avanzando un paso más, si Dios le dio una orden y no la cumplió, significaría que Dios no quería que eso sucediese. En consecuencia, era imposible que sucediera. Entonces se plantea lo siguiente: ¿cómo

Dios puede ordenarle que cumpla una tarea imposible? Por el contrario, si alguien cumple esa orden, es porque Dios quiere que suceda. Entonces, ¿por qué sería premiado el ser humano sin ninguna razón válida? Por medio del mismo razonamiento, un pecador no debería ser castigado pues sería injusto, una abierta opresión. Se pueden seguir enumerando las dificultades que surgen de este tema. Un gran cantidad de musulmanes se sintieron obligados a admitirlo y creer en todos esos absurdos. Decían que el ser humano no tiene facultad para realizar una acción antes del momento en que la hace; que la razón no tiene nada que ver con el mérito o desmérito de acción alguna; que cualquier cosa que Dios hace se convierte en buena y cualquier cosa que Él prohíbe se convierte en mala.

En consecuencia, de ser así, Dios puede elegir una acción sin ninguna justificación; puede premiar sin causa alguna; puede ordenar leyes más allá de la capacidad de los agentes o hacedores; puede infligir castigos sobre un siervo desobediente incluso aunque dicha desobediencia y transgresión no sean de su factura.

Parece que el anciano que había planteado la cuestión pensaba que la creencia en la voluntad y decreto divinos significaba que no había ningún mérito o desmérito en ninguna acción y que el ser humano no merecía ningún premio (o castigo). Naturalmente, se vio desengañado cuando escuchó que el viaje era por decreto de Dios, y por eso dijo: “Dejo a Dios todos mis problemas”. Lo que quiso decir el anciano fue: “Mi viaje a Siffin, el retorno y la lucha en el camino de Dios no me reportaron ningún beneficio en tanto fue dirigido y hecho por la voluntad de Dios. Mi participación en todos los riesgos fue solamente la de los problemas e inconvenientes que sufrí. Por lo tanto dejo a Dios que salde mi cuenta ya que fue Él Quien me puso en todos estos problemas”. El Imam ‘Ali (P) le respondió diciendo: “Si fuese así, no habría justificación para el premio o el castigo...”. El Imam (P) apuntaba al principio racional en el que se basa la legislación. Y al final razonó que Dios no creó en vano los cielos y la tierra y lo que entre ellos hay. Si Dios podía desear que las acciones de los seres humanos fuesen de tal manera

que en ellas no se dé lugar a la libertad de elección y libre albedrío de los mismos, significaría que Él podía hacer las cosas sin ningún propósito y objetivo, que podía crear todo lo existente sin un fin y en vano. Esto a su vez tornaría también inválido el principio de la resurrección, el premio y el castigo.

Tradición

Se narra en “*At-Tawhid*” y en “*‘Uyûnu ‘l-ajbâr*” que Ar-Ridâ (P), al ser interrogado acerca de la compulsión y la delegación, dijo: “¿No debería enseñarles al respecto un principio por medio del cual no discreparán entre ustedes y que les servirá para vencer a cualquiera que les discuta sobre el tema?”. Le dijeron: “(Enséñanos), si te place”. Por lo tanto dijo: “En verdad, Dios no es obedecido a través de la compulsión, ni es desobedecido por medio de que alguien se le imponga. Dios no es negligente en Su reino con los siervos. Dios sigue poseyendo lo que les ha dado en posesión y tiene autoridad sobre lo que Él ha puesto en poder de ustedes. Ahora bien, si los siervos deciden obedecerle, Él no evitará que lo hagan ni pondrá ningún impedimento. Y si deciden desobedecerle, y Él desea obstruir el camino de la desobediencia, lo hará así. Y si no lo obstaculiza, no fue Él quien los condujo a eso (al pecado)”. Después dijo el Imam (P): “Quien enmarque correctamente los límites de esta conversación, seguramente vencerá a su adversario”.

Dice el autor

¿Por qué *al-Mujabbirah* (los creyentes en la compulsión) dijeron lo que dijeron? Porque reflexionaron sobre el decreto y la medida divina y ello los condujo a la conclusión que cuando Dios decreta algo debe suceder inexorablemente. La discusión sobre este tema fue correcta, al igual que la conclusión a la que arribaron. Donde cayeron en el error fue al poner en correlación esa conclusión con la realidad. No comprendieron la diferencia entre una realidad y una idea basada en el enfoque subjetivo. Olvidaron la distinción entre lo esencial y lo posible.

Es correcto decir, sobre la base del decreto y la disposición divinos, que nada sucede en este mundo sin que se vuelva una existencia esencial. Ello se debe a que cada cosa y cada asunto pasan a existir cuando es decretado por Dios, de acuerdo a la medida prescrita por Él. Y no puede dejar de suceder, pues de otra manera el decreto de Dios se frustraría. Al mismo tiempo, se debe tener presente que una cosa perecedera o posible se vuelve esencial debido a su causa suficiente. Cuando la vemos unida con su causa suficiente, debería llamarse “esencial”. Pero separada de esa causa permanecerá como estaba antes, algo posible. Observemos una acción hecha por el ser humano por propia elección y voluntad. Si la consideramos en relación con todas las cosas necesarias para que exista -conocimiento, voluntad, órganos y herramientas apropiados, causas materiales, formales, eficientes y decisivas y todas las condiciones de tiempo y espacio- se volverá una existencia esencial. Y es en ese contexto que se vuelve materia de la eterna voluntad divina. En otras palabras, se vuelve una existencia esencial cuando todos los aspectos de su causa suficiente están completos. Pero, vista en relación a cada uno de esos aspectos por separado, permanece sólo como una cosa posible. Si es vista solamente frente a su causa eficiente, es decir, en relación al hacedor, retendrá sus características de posible, no se volverá una existencia esencial.

Ahora se puede ver claramente hacia dónde se han desviado del sendero recto los que creen en la “compulsión”. Pensaban que al estar las acciones humanas sujetas a la voluntad y disposición divinas, la persona no tenía ningún poder al respecto. No resultaba un agente libre. Más bien era una herramienta impotente en manos divinas. Pero no tomaron en consideración el hecho de que la voluntad divina las admite solamente cuando todos los aspectos de su causa suficiente están completos, no antes. La voluntad divina decreta que cierta acción sea hecha por la libre voluntad de Zayd, en cierto momento y en cierto lugar. Por lo tanto su relación a la voluntad divina demanda que debe ser una acción de un agente libre, hecha por propia elección y voluntad.

Sin duda, la acción será llamada “esencial” si es vista en relación a la voluntad divina. Pero al mismo tiempo y por virtud de la misma voluntad divina, será una acción posible cuando se la relaciona al hacedor, es decir, al ser humano. En otras palabras, no hay dos voluntades, la humana y la divina, en paralelo y al mismo nivel. La divina está por encima y antepuesta a la humana. Se encuentran entre sí en una posición vertical y separada. Por lo tanto no hay competición o colisión entre las dos voluntades. Los que creían en la compulsión fueron poco perspicaces al negar la voluntad humana con el objeto de establecer la divina.

Los Mutazilitas dijeron que las acciones humanas son hechas por una voluntad libre, con lo que se fueron al otro extremo y cayeron en el error no menos objetable que el de *al-Mujabbirah*. Dijeron que si las acciones humanas estuvieran sometidas a la voluntad divina, el ser humano no tendría ninguna libertad de elección y libre albedrío. Y entonces tomaron una posición diametralmente opuesta a la de *al-Mujabbirah* y llegaron a la conclusión de que la voluntad divina no tiene ninguna clase de relación con la acción humana. En consecuencia, tienen que aceptar otro creador -el propio individuo- para las acciones humanas. De esa manera aceptan el dualismo sin saber lo que están haciendo. Al seguir por ese camino cayeron en trampas más dañinas que la creencia de *al-Mujabbirah*. Como ha dicho el Imam (P), “Los pobres al-Qadariyyah quisieron enfatizar la justicia de Dios y entonces Le apartaron de Su poder y autoridad...”.

Un amo, mostrando su afecto a uno de sus esclavos, lo casó con una de sus esclavas. Le concedió una propiedad, le proveyó de todos los muebles para la casa y con todo lo necesario para la vida. Algunas personas que vieron la casa con todo eso provisto, empezaron a elaborar distintos argumentos. Un grupo dijo: “Aunque el amo dio esta propiedad a su esclavo y lo hizo propietario de la misma, éste no tiene ningún tipo de derecho o autoridad sobre la propiedad. ¿Le pertenece algo a un esclavo? El esclavo, junto con todas sus pertenencias, es propiedad del amo”.

Otro grupo dijo: “No, están equivocados. El amo le ha concedido a su esclavo el derecho de propiedad. Ahora el esclavo es el propietario absoluto y el amo ha perdido todos sus derechos y autoridad sobre esa propiedad. Podemos decir que ha abdicado a favor de su esclavo”.

La primera era la opinión de *al-Mujabbirah*. La otra la de los Mutazilitas. Pero ambas están equivocadas. Lo correcto habría sido expresar: el amo tiene su estatus de superioridad, el esclavo su situación de servidumbre y sujeción. El amo ha hecho al esclavo propietario de una de sus propiedades (es decir, amo de la misma). La propiedad pertenece al amo al mismo tiempo que al esclavo. Hay dos formas de posesión, una frente a otra. Esto es lo que nos enseñaron los Imames de la Casa del Profeta (P) y lo que la razón sustenta.

Tradición

‘Abâyah ibn Rib ‘i al-Asadi preguntó a ‘Ali, el Líder de los creyentes (P), el sentido de “capacidad”. El Líder de los creyentes (P) le contestó con una pregunta: “¿Tienes esa capacidad con o sin Dios?” Como ‘Abâyah se quedó en silencio, le dijo: “¡Dime, oh ‘Abâyah!””, y éste expresó: “¿Qué debería contestarte, oh Líder de los creyentes?”. Dijo ‘Ali (P): “Deberías decir que tienes esa capacidad por (gracia de) Dios, a Quien pertenece y no a ti. Si Él te hizo su propietario, habrá sido por gracia Suya, y si te la sacó, habrá sido una prueba Suya. Él es el Propietario de lo que Él te dio en posesión y tiene poder sobre lo que Él puso bajo tu poder...” (“*Al-Ihtijâj*”).

Dice el autor

Su sentido se puede comprender teniendo en cuenta la explicación anterior.

Tradición

Al-Mufid relata en “*Sharhu ‘l-‘aqâ‘id*”: Se ha narrado de Abu

’I Hasan, el tercero (Ar-Ridâ -P-), que se le preguntó si las acciones de los siervos fueron creadas o no por Dios. Dijo (P): “Si Él fuese su creador no habría desconocido Sus obligaciones. Y Dios ha dicho: «...**Dios no es responsable de los idólatras (asociadores)**...» (Corán. 9:3). Esto no significa que Dios no es responsable de las creaciones de los idólatras. De lo que Dios desconoce cualquier responsabilidad es de su idolatría y maldades”.

Dice el autor

En una acción hay dos aspectos: la existencia real y la relación con el hacedor. Solamente cuando una acción es vista en relación con su hacedor es que se la llama obediencia o desobediencia, buena o mala, virtuosa o pecadora. Hasta donde concierne a la existencia real, (en el acto sexual) no hay ninguna diferencia si se lo ejecuta en el matrimonio o cuando se fornicar. Lo que distingue al acto en ambas situaciones es el mandato de Dios, es decir, que en el matrimonio es conforme a la ley divina mientras que el fornicar es contrario a ella. A algunas personas se las mata sin ninguna justificación y otras son ejecutadas por una autoridad legal. Un maestro sanciona a un huérfano para guiarlo correctamente en tanto que un opresor lo trata con rigor injustamente. En todos estos ejemplos las acciones reales son idénticas. Pero un grupo de las mismas se llama pecado porque no se ajusta a la ley divina o va en contra del bien común.

Dice Dios: «**Dios es creador de todo...**» (Corán. 39:62). Cada acción es una “cosa” puesto que existe. Y el Imam (P) ha dicho: “Todo lo que se pueda llamar una cosa, es creado, excepto Dios...”. Dios dice: «**Que ha hecho bien todo cuanto ha creado**» (Corán. 32:7). Se puede inferir de ello que todo es bueno porque es creado. La creación y la bondad son factores inseparables. Pero al mismo tiempo, vemos que Dios ha denominado como malas algunas acciones. Por ejemplo: «**Quien presenta una buena obra, recibirá diez veces más. Y quien presente una mala obra, será retribuido con sólo una pena semejante...**» (Corán. 6:160). Obviamente, se

trata de las acciones hechas por el ser humano dado que a las acciones divinas no se les puede aplicar el factor de recompensa. Una obra o acción mala es llamada pecado. Es mala porque carece de algo, porque anula una virtud espiritual o un bien común. En otras palabras, un pecado es tal porque es una negación, una no existencia. De otro modo habría sido un bien.

Veamos ahora algunos versículos coránicos. *«No ocurre ninguna desgracia, ni a la tierra ni a vosotros mismos, que no esté en una Escritura antes de que la ocasionemos...»* (Corán. 57:22); *«No sucede ninguna desgracia si Dios no lo permite. Él dirige el corazón de quien cree en Dios...»* (Corán. 64:11); *«Cualquier desgracia que os ocurra, es como castigo a vuestras obras, pero (no obstante) Él perdona muchas (de vuestras faltas)»* (Corán. 42:30); *«Lo bueno que te ocurre viene de Dios. Lo malo que te ocurre viene de ti mismo...»* (Corán. 4:79); *«...Si les sucede algo bueno, dicen: “Esto viene de Dios”. Pero, si es malo, dicen: “Esto viene de ti”. Di: “Todo viene de Dios”. Pero, ¿qué tienen éstos, que apenas comprenden lo que se les dice?»* (Corán. 4:78). Al sopesar estos versículos se vuelve claro que las desgracias mencionadas son males relativos. El ser humano está dotado con dones de Dios, como la paz, la seguridad, la salud, la riqueza, etc., y generalmente pierde una o más de esas mercedes. Esto que es una desgracia para el ser humano, es malo porque ha anulado algunas cosas existentes, es decir, dones de los que había gozado previamente. En consecuencia, toda desgracia es creada por Dios, y en ese estadio no es un mal. Pero es un mal cuando se lo ve en relación con el ser humano que pierde un don existente debido a la desgracia.

De la misma manera, cada pecado es un factor negativo, y como tal, no es atribuible para nada a Dios, aunque puede ser atribuido a Él desde otro ángulo, puesto que sucede con Su permiso.

Tradición

Dijo al-Bazanti: “Le dije a Ar-Ridâ (P) que algunos de sus congéneres creen en la compulsión y otros defienden la (creencia

en) la “capacidad”. Por consiguiente me dijo: “Escribe (lo que te digo): Dios, Bendecido y Elevado, ha dicho: ‘¡Oh hijo de Adán! Por Mi voluntad te has vuelto tal que deseas para ti lo que deseas. Y por Mi poder te descargué de las obligaciones que te impuse. Y por Mi munificencia tuviste poder para desobedecerme. Yo hice que escuches, que veas y seas poderoso. Cuanto beneficio vino a ti, es Mío. Y cuanta desgracia cae sobre ti, proviene de ti. Y esto es así porque Yo tengo más derecho sobre tus buenas obras que el que tú tienes sobre ti mismo. Y tú eres más responsable de tus pecados que Yo. Y esto es así porque Yo no puedo ser cuestionado respecto a lo que Yo hago (y a lo que) le será cuestionado (al hijo de Adán). De ese modo, Yo he arreglado para ustedes todo lo que desean...’” (“*“Qurban ’l-asnâd”*”).

Esta, o aproximadamente la misma tradición, es narrada a través de otras cadenas, tanto sunnitas como shiitas. En resumen, las acciones que no se pueden atribuir a Dios, son los pecados *per se*. Además, queda explicado lo dicho en la tradición antes mencionada, “Si Él fuese su creador no habría desconocido sus obligaciones... De lo que Dios desconoce cualquier responsabilidad, es de su idolatría y maldades...”.

Dijeron Abû Ya’far (P) y Abû ‘Abdillâh (P): “¡Por cierto, Dios es demasiado Misericordioso con Sus criaturas como para compelerlas al pecado y luego castigarlas por ello. Y Dios es demasiado poderoso como para que alguien piense que (es posible) que Él desee una cosa y ello no acontezca!”. Dijo (el narrador): “Se le preguntó entonces: ‘¿Existe una tercera posición entre la compulsión y la capacidad (independiente)?’. Dijeron: ‘Si, más amplia que (el espacio) entre el cielo y la tierra’” (“*At-Tawhid*”).

Muhammad ibn ‘Ajlân dijo: “Pregunté a Abû ‘Abdillâh (P) si Dios había delegado (la autoridad) de los asuntos a los propios siervos. Dijo ‘Abdillâh (P): ‘Dios es demasiado honorable para delegarles la autoridad’. Dijo (‘Ajlân): ¿Entonces es Él quien ha compelido a los siervos en sus acciones? Dijo ‘Abdillâh (P): ‘Dios es demasiado justo para compeler a un siervo a una acción y luego

castigarlo por ello” (*At-Tawhid*”).

Relata Mihzam en el mismo libro: “Dijo Abû ‘Abdillâh (P): ‘Dime de qué se trata eso respecto a lo que nuestros seguidores (a quienes tú has dejado atrás) han diferido entre ellos’. Le dije: ¿Acercas de la compulsión y la delegación? Dijo él (P): ‘Pregúntame entonces respecto a ello’. Pregunté: ¿Ha compelido Dios a los siervos a (cometer) pecados? Respondió: ‘Dios es demasiado dominante para hacerles eso’. Pregunté: ¿Entonces Él ha delegado (la autoridad) a ellos? Respondió: ‘Dios tiene demasiado poder sobre ellos para proceder así’. Pregunté: Entonces, ¿cómo es la cosa (es decir, cuál es la posición correcta)? ¡Quiera Dios guiarte correctamente en tus asuntos!”. Dice el narrador: “El Imam (P) movió las manos dos o tres veces y después dijo: ‘Si te respondiese respecto a ello, no creerías’”.

Dice el autor

“Dios es demasiado dominante para hacerle eso”. “Compulsión” significa que una fuerza mayor somete al sujeto de tal manera que la facultad de accionar de éste se anula. “Demasiado dominante” (o, “más dominante que eso”) es la voluntad predominante de Dios, Quien ha deseado que la acción emanase del hacedor por su libre voluntad, y esto es lo que realmente sucede. La voluntad divina ha dado al ser humano el libre albedrío, pues no niega la voluntad humana ni considera a ésta en conflicto con la propia.

Tradicción

Se relata en *“At-Tawhid”* que As-Sâdiq (P) dijo: “El Apóstol de Dios dijo: ‘Quienquiera piense que Dios ordena el mal y la indecencia, dice una mentira contra Él. Y quienquiera cree que lo bueno y lo malo sucede sin que incida la voluntad de Dios, aparta de Él su autoridad’”.

Se relata que al-Hajjâj ibn Yûsuf escribió a al-Hasan al-Basri, a ‘Amr ibn ‘Ubayd, a Wâsil ibn ‘Ata’ y a ‘Âmir ash-Sha‘bi, pidién-

doles que describan a qué conceptos habían llegado respecto al decreto y la medida divina. al-Hasan al-Basri le contestó: “Lo mejor que he obtenido lo escuché del Líder de los Creyentes, ‘Ali ibn Abi Tâlib (P): ‘¿Piensan que Quien les ha prohibido también ha actuado con ingenio contra ustedes? Más bien, sus partes más altas y más bajas les han engañado con habilidad y Dios está eximido de la responsabilidad (de ustedes)’”. ‘Amr ibn ‘Ubayd le escribió: “Lo mejor que he escuchado acerca de la medida y el decreto es lo dicho por el Líder de los Creyentes, ‘Ali ibn Abi Tâlib (P): ‘Si la perfidia estuviese decretada realmente, el ser humano pérfido, si es castigado, sería oprimido’”. Wâsil ibn ‘Ata’ le escribió: “Lo mejor que he escuchado acerca del decreto y la medida es la palabra del Líder de los Creyentes, ‘Ali ibn Abi Tâlib (P): ‘¿Piensan que Él les guiará primero al sendero y luego les impedirá moverse en el mismo?’”. Y ash-Shabi le escribió: “Lo mejor que he escuchado respecto al decreto y la medida es lo dicho por el Líder de los Creyentes, ‘Ali ibn Abi Tâlib (P): ‘Todo lo que hagan por buscar el perdón de Dios, es vuestro. Y todo lo que agradezcan a Dios por ello, es de Él’”. Cuando esas cartas llegaron a al-Hajjâj y las estudió, dijo: “Por cierto, han tomado eso de una fuente pura” (*at-Târâ'if*).

En el mismo libro se narra que alguien preguntó a Ya'far ibn Muhammad As-Sâdiq (P) acerca del decreto y la medida y que éste respondió: “Todo aquello por lo que se pueda condenar al siervo (de Dios) es responsabilidad de éste. Y todo aquello por lo que no se pueda condenar al siervo (de Dios), es obra de Dios. Dirá Dios al siervo: ‘¿Por qué desobedeciste? ¿Por qué transgrediste? ¿Por qué bebiste alcohol? ¿Por qué fornicaste?’. Esto es, por lo tanto, la obra del siervo. Pero Él no le dirá: ‘¿Por qué estuviste enfermo? ¿Por qué fuiste de baja estatura? ¿Por qué naciste blanco? ¿Por qué naciste negro?’. (Dios no le preguntará esas cosas) porque son Sus obras”.

Se le preguntó a ‘Ali (P) acerca del monoteísmo y la justicia de Dios, y dijo: “El monoteísmo es eso que ustedes no deberían imaginar o pensar de Él. Y justicia es eso de lo que no deberían acusar a

Él" (*"Nahyu 'l-balâghah"*).

Dice el autor

Hay numerosas tradiciones sobre este tema. Pero las citadas antes arrojan luz sobre todos los aspectos del tópic.

Las mencionadas muestran distintos métodos especiales de argumentos en la materia.

a) Algunas argumentan sobre la base de la misma legislación -orden y prohibición, castigo y premio, etc.- que el ser humano tiene libre albedrío, sin ninguna compulsión o delegación de poder. Ver, por ejemplo, la manifestación del Líder de los Creyentes, 'Ali (P), respondiendo al anciano. Es similar al argumento que hemos inferido de las palabras de Dios.

b) Otras traen como evidencia los versículos del Corán que no pueden ser reconciliados con la teoría de la compulsión o la delegación del poder. Por ejemplo: *«El dominio de los cielos y de la tierra pertenece a Dios...»* (Corán. 3:189); *«...Tu Señor no es injusto, en absoluto, con Sus siervos»* (Corán. 41:46). También está el versículo que expresa: *«Di: "Ciertamente, Dios no ordena la deshonestidad..."»* (Corán. 7:28).

Planteamiento: Una acción puede ser descrita como injusta o indecente si es vista en relación a nosotros. Pero cuando se la atribuye a Dios no se la describe así. Por lo tanto, incluso si todas "nuestras" acciones fuesen hechas realmente por Dios, sería perfectamente posible decir que Él no es injusto y que no ordena la indecencia.

Respuesta: Vista la sentencia en ese contexto, no queda lugar para concepciones equivocadas. El versículo 7:28 completo expresa: *«Cuando cometen una deshonestidad dicen: "Encontramos a nuestros padres haciendo lo mismo y Dios nos lo ha ordenado". Di: "Ciertamente, Dios no ordena la deshonestidad. ¿Decís contra Dios lo que no sabéis?"»*. Veamos la oración y Dios nos lo ha

ordenado. El pronombre “lo” se refiere claramente a la indecencia cometida por ellos. Y es la misma acción a la que se refiere en la oración «**Ciertamente, Dios no ordena la deshonestidad**». Dios no ordena lo que se denomina deshonestidad en el contexto de las actividades humanas. No importa si en otra estructura es llamada deshonestidad o no.

c) Un tercer tipo de razonamiento se basa en los atributos divinos. Dios se ha dado a Sí mismo muchos buenos nombres y se ha descrito a Sí mismo con muchos atributos sublimes, los que no pueden concordar con la compulsión o la delegación del poder. Dios es el Dominador, el Omnipotente, el Benevolente y el Misericordioso. Solamente se puede creer en dichos atributos si uno cree que para su existencia todo depende de Dios y que los defectos y limitaciones no se pueden atribuir en absoluto a Él. (Referirse a las tradiciones citadas de “*At-Tawhid*”).

d) Incluso otras se refieren a la búsqueda del perdón de Dios como así también a la condena que la sociedad dirige a los hacedores del mal. Si el pecado no fuese del propio ser humano, no tendría sentido pedir el perdón divino. Si todas nuestras acciones fueran hechas por Dios, ¿por qué deberíamos ser censurados debido a algunas de ellas y no a las demás?

e) Por último, hay tradiciones que explican que al atribuirse las palabras a Dios, éstas provocan el error, sellan o descarrían los corazones. Al explicar (el atribuirse) las palabras de Dios, Ar-Ridâ (P) se refirió a la expresión coránica «**Dios se les lleva la luz, les deja en tinieblas y no ven**», y dijo: “Dios no es descrito como dejando algo, de la misma manera como proceden Sus criaturas. Pero al saber Dios que no retornarían de la incredulidad y el error les retiró su ayuda y gracia y las dejó a solas con lo que eligieron” (“*Uyûnu l-ajbâr*”).

Al explicar el mismo tema en el mismo libro, respecto a «**Dios ha sellado sus corazones...**», el Imam Ar-Ridâ (P) dijo: “Está poniendo un sello sobre los corazones de los infieles como un castigo

por su incredulidad, como ha dicho Dios: «...; **No! Dios los ha llamado por su incredulidad. Por eso, tienen fe, pero poca**» (Corán. 4:155).

Tradicón

As-Sâdiq (P) ha dicho respecto a «**Dios no se avergüenza de proponer la parábola que sea...**». Estas palabras divinas responden a quienes piensan que Dios hace que Sus siervos se extravíen y luego los castiga por ese extravío...” (“*Qurbu 'l-asnâd*”).

Dice el autor

El sentido se puede comprender a partir de las explicaciones anteriores.

Una discusión filosófica

Todas las especies se relacionan a un tipo particular de acción y reacción. En realidad, es esta característica especial la que identifica a las especies como tales. Observemos distintos tipos de acciones y reacciones que emanan de distintos grupos. La razón nos dice que debería haber una causa eficiente, un agente, que haga existir a cada tipo de esas acciones y reacciones. Por lo tanto, ponemos a cada grupo en una categoría separada, identificándolas como especies. Cuando comparamos las características humanas, por ejemplo, con las de un animal, y las marcamos claramente, decidimos que son dos especies distintas, con calificaciones distintas.

Cuando las acciones son vistas en relación a sus sujetos, es decir, las especies, se dividen en primer lugar en dos categorías.

1º.- Las acciones que emanan de la naturaleza. El saber de dónde proceden no tiene ningún efecto sobre sus existencias. Por ejemplo, el crecimiento y nutrición de los vegetales, el movimiento de los cuerpos, nuestra salud o enfermedad. Son cosas conocidas por nosotros, están presentes en nuestros cuerpos, pero el que lo sepa-

mos o no, no afecta para nada su existencia. Para pasar a existir dependen totalmente de su hacedor, es decir, de la naturaleza.

2°.- Las acciones que provienen del ser humano o del animal a sabiendas. Influyen en la existencia de la especie, como ser las acciones intencionales de las personas e incluso de algunos animales. El hacedor realiza la acción después de tener conciencia de la misma y determinarla. El discernimiento de ello lo logra a través del conocimiento y la percepción. El conocimiento le hace comprender lo que constituiría su perfección y le ayuda a decidir si una acción particular conduciría a esa perfección deseada. El conocimiento distingue los medios para la perfección; luego la distinción ayuda al hacedor a elegir un curso particular de acción y ésta da lugar a la existencia.

Las actividades basadas sobre aptitudes inculcadas (como producir la voz o sonidos requeridos para hablar), como así también esas que emanan de una disposición natural, o de los dictados de la naturaleza (como el respirar), las que surgen de un temor o congoja que nos domina, etc., no requieren contemplación o meditación por parte del hacedor. ¿Por qué? Porque en este caso no hay más que una forma de comprensión y el hacedor no tiene que demorar su actividad hasta una decisión final. Por lo tanto, las realiza de inmediato. Pero en otros casos, al tener el hacedor dos o más formas posibles de comprensión para elegir, tiene que invertir por lo menos un instante en la contemplación y deliberación. Por ejemplo, Zayd está hambriento y agarra un pan. Un aspecto a considerar es que puede saciar el hambre. Pero puede haber otros aspectos a considerar: el pan puede ser propiedad de otra persona, puede estar envenenado, puede estar sucio, etc. Zayd tiene que reflexionar si el pan es apto para el consumo desde los puntos de vista moral, legal e higiénico.

Las acciones del primer tipo, como lo son las reacciones naturales, se llaman involuntarias. Las del segundo tipo se llaman voluntarias o intencionales, como el caminar o hablar en condiciones normales.

Las acciones intencionales emanan de la comprensión y la voluntad del hombre y se las divide también en dos categorías.

1°.- Cuando el ser humano decide hacer o no cierto trabajo, puede tomar la decisión él sólo, sin ser influenciado por nadie más. En el ejemplo anterior Zayd puede decidir, por sí mismo, no comer el pan porque es propiedad de otra persona, o puede comerlo a pesar de ese obstáculo. Esto se llama una obra o acción libre realizada por el ser humano mediante el libre albedrío.

2°.- Es el caso cuando la persona opta por un cierto curso de acción bajo la influencia de otra. Un tirano puede forzar a una persona indefensa a actuar, bajo presión, de acuerdo con las instrucciones que le da. En esas condiciones el individuo comete pecados y crímenes contra su propia voluntad. Esto se denomina obras o acciones realizadas bajo compulsión.

Bien. Pero veamos esta segunda categoría más cuidadosamente. Hemos dicho que este tipo de acción resulta de la compulsión de quien obliga. No permite al hacedor ninguna libertad y éste tiene que transitar el único camino dejado abierto por el opresor. Pero incluso así, es el propio hacedor quien decide proceder de esa manera. Es cierto que el factor que más pesa para tomar esa decisión es la compulsión del tirano. Pero es igualmente cierto que la decisión es tomada por el propio hacedor, incluso aunque la haya tomado para salvarse de la opresión del tirano. En resumen, hasta las obras o acciones realizadas bajo compulsión son hechas por voluntad del hacedor. De ello se deriva que la división de las acciones intencionales en las dos categorías no es real, no se basa en hechos reales. La acción intencional es la que emana de un conocimiento y voluntad que inclina la balanza a favor de su realización. Esta realidad se encuentra en la obra hecha bajo compulsión y en la hecha por propia voluntad. No hay ninguna diferencia en que acontezca por propia y libre decisión o porque alguna otra fuerza o temor lleve a ello. Supongamos que una persona toma asiento cerca de una pared y al mirarla descubre que está por derrumbarse. Debido a ese temor se aleja del lugar por propia voluntad. En otra ocasión un

tirano amenaza con derrumbarle la pared encima si no se va de allí y temiendo esa actitud se aleja. Entonces decimos que lo hizo por compulsión. Pero en ambos casos el fundamento es el mismo, ya que dominada por el temor decide apartarse de la pared. Siendo así, ¿cuál es el motivo para poner cada una de esas situaciones en categorías distintas?

Objeción

Entre las dos formas de proceder hay suficientes diferencias que justifican ponerlas en dos categorías distintas. Las acciones hechas por propia y libre decisión se basan en la sensatez subyacente (a los ojos del hacedor), quien merece que se lo alabe o censure por ello y obtenga el premio o el castigo. Todos estos factores están sencillamente ausentes en el caso de una obra hecha bajo compulsión.

Respuesta

Es cierto. Pero esos factores se basan en un enfoque subjetivo de la sociedad. No tienen ninguna existencia fuera de la imaginación. Al hablar de estos enfoques subjetivos hemos cruzado los límites de la filosofía, pues ésta se ocupa de las cosas que existen en realidad, como así también de las características naturales de esas cosas. A lo que conduce todo esto es a la conclusión de que la discusión de si el ser humano es libre o no en sus acciones, está más allá del campo de la filosofía.

Podemos, no obstante, volver de nuevo al carril de la filosofía desde otra dirección.

Una cosa posible (transitoria) tiene la misma relación con la existencia que con la no existencia. Por lo tanto, necesita una causa suficiente para inclinar la balanza a favor de la existencia, de modo que pueda pasar a existir.

La cosa posible, cuando se relaciona a su causa suficiente y se vuelve una existencia esencial, convierte en imposible que ella

no exista. Por eso se dice que algo posible no pasa a existir a menos que se vuelva una existencia esencial.

Por definición, algo posible debe tener una causa suficiente para su existencia. Decir que hay una existencia sin su causa suficiente es una contradicción. Esa causa le da la esencialidad para que se concrete la existencia.

Echemos ahora una ojeada al mundo. Se verá una cadena constituida de innumerables eslabones, todos los cuales serían existencias esenciales. En otras palabras, ninguna cosa existente podría ser llamada posible en tanto existe.

Pero esa “esencialidad” o “substancialidad” toma cuerpo solamente cuando es vista en relación a su causa suficiente.

La causa suficiente puede ser algo simple o una combinación de varios elementos, es decir, las causas formales, eficientes y decisivas, más las condiciones necesarias de tiempo y espacio como así también otras distintas. Cuando un efecto se relaciona con su causa suficiente debe existir invariablemente, porque dicha causa lo haría esencial. Pero cuando es visto solamente en relación con una parte de la causa, o relacionado a cualquier factor externo, no sería esencial, permanecería posible como antes.

Si algo posible que está relacionado solamente a una parte de su causa suficiente (por ejemplo, a su causa eficiente solamente) se vuelve esencial y pasa a existir, su causa suficiente (total) sería superflua, lo que resultaría contradictorio.

Ello muestra que en este mundo natural se encuentran de manera simultánea dos sistemas: uno esencial y otro posible. El sistema esencial abarca las causas suficientes y sus efectos. En el mundo existente, en cualquier persona o en cualquier acción, no hay nada en carácter de “posible”. El sistema posible impregna la materia y sus potencialidades cuando se relaciona solamente a una parte de su causa suficiente. Tomemos cualquier acción humana, donde el ser humano es la causa eficiente, el conocimiento y voluntad la

causa decisiva, la materia la causa física y la forma la causa constitutiva más todas las condiciones de tiempo y espacio, incluyendo la remoción de todos los obstáculos. Si se relaciona a su causa suficiente se volvería esencial. Pero si se la ve solamente en relación, por ejemplo, a su causa eficiente, es decir, al ser humano, permanecería posible.

Finalmente, se debería señalar que las cosas posibles (transitorias) necesitan una causa para su existencia debido a su calidad de posibles (o potenciales). Y esta necesidad no se agotaría hasta que la cadena de causa y efecto alcance por último una causa (determinada), la “Existencia” Esencial, es decir, Dios. Esta observación nos conduce a dos conclusiones.

1º.- La necesidad que tiene un efecto de poseer una causa no finaliza cuando se relaciona con su causa posible (o precedera). La necesidad persiste hasta que llega o alcanza la Causa Final, la “Existencia” Esencial.

2º.- Esa necesidad emana de su naturaleza posible o transitoria. Necesita una causa que la haga existir con todos sus rasgos y características, en los que se incluyen las relaciones con sus distintas causas, con lo que cumplimenta todas las condiciones de su existencia.

Ahora podemos ponderar la cuestión de la compulsión y la delegación de poder, teniendo presente las premisas antes mencionadas.

1. No hay ninguna delegación de poder

El ser humano, como todas las otras cosas y sus acciones, depende de la voluntad de Dios para su existencia. De la misma manera, las acciones del ser humano dependen también de la voluntad de Dios para su existencia. Por lo tanto el punto de vista de los Mutazilitas -respecto a que las acciones humanas no tienen en absoluto ninguna relación con la voluntad divina- carece de todo fundamento. No hay ninguna razón para que nieguen el decreto y man-

dato de Dios respecto de las acciones de los seres humanos.

2. No hay compulsión alguna

La relación antedicha con la voluntad de Dios -puesto que está comprometida con la existencia-, mantiene presentes todas las características de las cosas creadas. Cada efecto emana de su causa, con todas las características que hacen a su existencia. La creación del ser humano se atribuye a Dios teniendo en cuenta todas las causas y condiciones intermedias, es decir, el padre, la madre, el momento, el lugar, los rasgos, la casta y muchas otras cosas concomitantes. Asimismo, la acción del ser humano se atribuye a Dios, teniendo presentes todas sus características y condiciones. Cuando la acción de un ser humano se atribuye a Dios, no por eso deja de ser la acción de la persona. Es decir, realizada, no obstante, por la misma. La voluntad de Dios decreta que la acción sea hecha por el ser humano y que emane de la libre elección y voluntad de éste. Por lo tanto, sería contradictorio decir que la acción no fue hecha por la libre voluntad de la persona porque estaba relacionada con la voluntad divina. Dios ha decretado que sea una acción del ser humano por medio de su libre albedrío. ¿Cómo se puede decir que la voluntad divina pierde su efectividad y la acción sucede sin mediar el libre albedrío de la persona? Queda claro ahora que la visión de *al-Mujabbirah* -que dice que la relación de las acciones humanas con la voluntad divina anula la relación de esas acciones con la voluntad humana- está absolutamente desprovista de certeza.

Las discusiones anteriores muestran que dichas acciones tiene una relación con la voluntad humana y otra relación con la voluntad divina. Esas relaciones no se anulan una a la otra porque cada una se enlaza con la otra verticalmente, no horizontalmente.

3. La acción humana

Cuando se relaciona con sus causas suficientes, se vuelve esencial. Pero vista en relación con solamente una parte de sus causas suficientes, permanece posible, potencial. Por ejemplo, cuando la

acción se relaciona solamente con una de sus causas suficientes, como el ser humano, no se vuelve esencial sino que permanece posible como antes.

Por lo tanto, lo que ha dicho un grupo de filósofos materialistas modernos -respecto a que todo el sistema de la naturaleza está impregnado por la compulsión y que el libre albedrío no existe para nada en el universo- es totalmente erróneo. Como hemos dicho, todos los efectos en relación con sus causas suficientes son esenciales. Pero cuando se relacionan solamente con una parte de dichas causas, son posibles, potenciales. Y este es el fundamento en el que se basa la vida del ser humano. Un hombre enseña y prepara a su hijo y después espera que el esfuerzo invertido produzca sus frutos. Si en el mundo no existiera ninguna libertad, si todas las cosas fuesen esenciales y debieran suceder de todos modos, entonces esa enseñanza y preparación mencionada no tendría ningún valor terrenal, ni habría lugar para la esperanza en la vida humana.

Versículos veintiocho al veintinueve

«¿Cómo podéis no creer en Dios, siendo así que estabais muerto y os dio la vida, que os causará la muerte y os volverá a la vida, después de lo cual seréis devueltos a ÉL? ﴿28﴾. Él es Quien creó para vosotros cuanto hay en la tierra. Y subió al cielo e hizo de él siete cielos. Él es omnisciente ﴿29﴾»

(Corán. 2:28-29)

Comentario general

La conversación vuelve nuevamente al tópico inicial. El comienzo del capítulo se ocupa de tres categorías en el género humano. Después se dirige a todos ellos (versículos 21 al 27) por medio de la palabra “Hombres”. Ahora estos versículos describen el mismo asunto más detalladamente. Los doce versículos, a partir de aquí, caracterizan la realidad del ser humano, muestran las potencialidades de perfección con la que lo ha dotado Dios, demarcan el amplio campo de su existencia interior, reseñan los distintos estadios -muerte y vida, nuevamente muerte y vida y luego el retorno a Dios- a través de los que pasa en su viaje, explicando que el destino final es Dios. En este contexto, los versículos delimitan algunos dones básicos -creativos y legislativos- que Dios le otorga. Dios creó para el ser humano todo lo que hay en la tierra y a él subordinó los cielos. Lo hizo Su delegado sobre la tierra, ordenó a los ángeles que se prosternan ante él, puso al primer hombre en el Jardín, abrió para él la puerta del arrepentimiento y acrecentó su prestigio guián-

dolo a Su adoración. Con esto como trasfondo, las palabras iniciales, «*¿Cómo podéis no creer en Dios?*», sirven para enfatizar la gracia y los dones que Dios concedió a los seres humanos.

Comentario

«¿Cómo podéis no creer en Dios, siendo así que estabais muerto y os dio la vida, que os causará la muerte y os volverá a la vida, después de lo cual seréis devueltos a Él?»

Este versículo es algo similar (no exactamente igual) al que expresa: «*Dirán: “¡Señor! Nos has hecho morir dos veces y vivir otras dos. Confesamos, pues, nuestros pecados. ¿Hay modo de salir?”*» (Corán. 40:11). Se trata de uno de los versículos que prueban la existencia de un *al-barzaj* (vida o período intermedio) entre este mundo y el próximo. Dice que Dios da la muerte dos veces. Primero la muerte que nos transfiere de este mundo. Pero, ¿dónde y cuándo se nos dará la segunda muerte? Dar la muerte presupone una vida anterior. Eso significa que al ser humano se le dará una vida en el período intermedio entre la primera muerte y el Día de la Resurrección. Este argumento es sólido y también ha sido ofrecido en algunas tradiciones.

Cuestionamiento

Ambos versículos tienen la misma connotación. Ambos mencionan dos muertes y dos vidas. De acuerdo al versículo 2:28 el estadio antes de la vida en este mundo ha sido llamado la primera muerte. Después viene la primera vida en este mundo, seguida por la segunda muerte que transfiere al ser humano al otro mundo, y finalmente viene la segunda vida el Día de la Resurrección. El otro versículo (40:11) también debería ser interpretado de la misma

manera, porque ambos tienen el mismo significado. Es decir, que después de la muerte de este mundo no hay ninguna vida antes del Día de la Resurrección.

Respuesta

Es erróneo decir que dos versículos tienen la misma connotación. El 2:28 menciona una muerte, una causa para morir, y dos que dan la vida. Pero el 40:11 habla de dos muertes y dos vidas dadas. Hay un mundo de diferencia entre “muerte” y “causa para morir”. Esta última muestra la existencia de una vida precedente, mientras que la “muerte” se puede usar cabalmente para la ausencia de vida, incluso cuando antes no existiese vida alguna.

El versículo 40:11 se refiere a la muerte a continuación de esta vida, después a la vida del período intermedio, luego a la muerte que le sigue y finalmente a la vida del Día de la Resurrección. El versículo 2:28, por otra parte, se refiere primero al estado de no existencia (al decir *estabais muerto*) antes de venir a este mundo; después menciona esta vida, luego la muerte que Él causa y a continuación la vida del período intermedio. Habrá alguna demora antes de que el ser humano sea retornado a su Señor. La conjunción usada, *thumma* (después), denota alguna demora. Su uso apoya aquí esta explicación porque a posteriori de la vida del período intermedio vendrá nuevamente una muerte y solamente después el hombre retornará a Dios.

«...estabais muerto y os dio la vida...»

Muestra la realidad del ser humano y su existencia. Que es un ser cambiante, transitando siempre el sendero de la perfección, paso a paso, etapa por etapa. Antes de venir a este mundo estaba muerto. Después Dios le dio vida y vino aquí. Se lo hará morir nuevamente y luego, otra vez, se le dará vida. Dice Dios: «...y **ha comenzado la creación del hombre de arcilla. Luego ha establecido su descen-**

dencia de una gota de líquido vil. Luego le ha dado forma armónica e infundido en él de Su Espíritu...» (Corán. 32:7-9); «...*Luego hicimos de él otra criatura. ¡Bendito sea Dios, el Mejor de los creadores!*» (Corán. 23:14); «*Dicen: “Cuando nos hayamos vuelto polvo en la tierra, ¿es verdad que seremos objeto de una nueva creación?” No, no creen en el encuentro de su Señor. Di: “El ángel de la muerte, encargado de vosotros, os llamará, y, luego, seréis devueltos a vuestro Señor»* (Corán. 32:10-11); «*Os hemos creado de ella (de la tierra) y a ella os devolveremos, para sacaros otra vez de ella»* (Corán. 20:55). Estos versículos serán explicados cuando lleguemos a los mismos. Aquí han sido citados solamente para mostrar que el ser humano es parte de la tierra, que fue creado de ella y desarrollado gradualmente hasta que se convirtió en “otra creación”. Esta “otra creación” proviene del sendero de su perfección. Después el ángel de la muerte aparta completamente a este “individuo” de su cuerpo y el “individuo” retorna a Dios. Este es el sendero que el ser humano tiene que emprender.

El decreto divino ha planeado el universo de tal manera, que cada cosa se relaciona a todas las otras. Hay una constante acción y reacción entre cada cosa y el resto de la creación. El ser humano influencia y es influenciado por todo lo que existe en la tierra y en los cielos, por el mundo animal y vegetal, por los minerales, el agua, el aire; en resumen, por toda creación de la naturaleza. El hecho es que el campo de las actividades del ser humano es muy grande, mucho más grande que el de cualquier otra cosa. Como resultado del singular don dado por Dios de pensar y razonar, además de influenciar a las otras criaturas, las maneja, las ordena y reordena, las manipula, las destruye, las mejora y perfecciona, en una escala desconocida al exterior de su ámbito. Toda criatura está bajo su dominio. A veces imita a la naturaleza creando elementos sintéticos para sus necesidades; otras veces pone a determinadas fuerzas de la naturaleza contra otras. En resumen, obtiene por todos los medios posibles cuanto quiere de lo que sea que quiera, dentro de sus capacidades. Además el paso del tiempo ha fortalecido su accionar, le ha hecho adquirir un discernimiento más profun-

do de cómo obra la naturaleza y le permite manipular los sistemas cada vez con mayor efectividad. Es así que Dios puede establecer la realidad por medio de Sus palabras, y así la verdad de Su manifestación se puede ver aún más claramente: «**Y ha sujetado a vuestro servicio lo que hay en los cielos y en la tierra. Todo procede de Él**» (Corán. 45:13). El versículo siguiente al que estamos discutiendo, es decir, 2:29, comunica la misma realidad: «**Él es Quien creó para vosotros cuando hay en la tierra. Y subió al cielo e hizo de él siete cielos**». El contexto -la descripción de los dones que Dios concedió al ser humano- muestra que fue para beneficio de éste que Dios se dirigió al cielo y le hizo siete cielos. (¡Reflexionemos sobre este punto!).

Lo dicho marca el camino que tiene que recorrer el ser humano en su viaje por la existencia y la impronta de sus actividades en el universo. Muestra de donde parte y cual es el destino final.

La vida del ser humano en este mundo se origina en la naturaleza, como lo confirma el Corán. Pero este Libro también declara que dicha vida emana de Dios: «**... Ya te he creado antes cuando no eras nada**» (Corán. 19:9); «**Él crea y recrea**» (Corán. 85:13). El ser humano es una criatura que crece mimada en el regazo de la creación, se nutre del pecho de la producción (de alimentos, etc.) y se relaciona en ese nivel con la naturaleza sin vida. Pero a nivel de su origen, se relaciona con la orden de Dios, con Su autoridad: «**Su orden, cuando quiere algo, se reduce a decirle (a ese algo) "¡Sea!" Y es**» (Corán. 36:82); «**Cuando queremos algo, Nos basta decirle: "¡Sea!", y es**» (Corán. 16:40).

Esto en cuanto a la génesis. Respecto al viaje de retorno, el sendero se divide en dos: el de la felicidad y el de la infelicidad.

El primero es la ruta más corta y conduce al ser humano a las sublimes elevaciones espirituales. Mantiene enhiesto su estatus y exalta su rango hasta ponerlo en la cercanía divina. El sendero de infelicidad, por otra parte, es una ruta más larga que lo mantiene degradado y envilecido, ubicándolo en lo más bajo de lo más bajo,

hasta que alcanza la presencia divina. **«Pero Dios les tiene a Su merced»** (Corán. 85:20). Este tema ha sido explicado completamente con el versículo 1:6, **«Guíanos por la vía recta»**.

El conjunto de lo dicho fue una corta descripción del sendero del ser humano. Los detalles acerca de su vida en este mundo así como antes y después de estar aquí, se darán en los lugares correspondientes. El versículo en discusión no se ocupa de esas particularidades. Solamente hace una rápida referencia en tanto tiene alguna conexión con la guía y el descarrío, la felicidad y la infelicidad.

«He hizo de él siete cielos». Acerca de los cielos escribiremos en el capítulo 32 (La Adoración), Dios mediante.

Versículos treinta al treinta y tres

«Y cuando tu Señor dijo a los ángeles: “Voy a poner un vicerregente (califa) en la tierra”. Dijeron: “¿Vas a poner en ella a alguien que corrompa y derrame sangre, siendo así que nosotros celebramos Tu alabanza y proclamamos Tu santidad?”. Dijo: “Yo sé lo que vosotros no sabéis” (30). Enseñó a Adán los nombres, todos ellos, y presentó éstos a los ángeles, diciendo: “Informadme de los nombres de éstos, si es verdad lo que decís” (31). Dijeron: “¡Gloria a Ti! No sabemos más que lo que Tú nos has enseñado. Tú, (sólo) Tú, eres el Omnisciente, el Sabio” (32). Dijo (Dios): “¡Adán! ¡Infórmales de sus nombres!”. Cuando les informó de sus nombres, dijo: “¿No os he dicho que conozco lo oculto de los cielos y de la tierra, y que sé lo que mostráis y lo que estabais ocultando?” (33)»

(Corán. 2:30-33)

Comentario

Los versículos nos dicen porqué ha sido enviado el ser humano a este mundo, cuál es el significado de su designación como vicerregente de Dios en esta tierra, cuáles son las características y rasgos especiales de esa vicerregencia. A diferencia de otros relatos coránicos, éste ha sido contado en un solo lugar, es decir, en

estos versículos.

«Y cuando tu Señor dijo...»

En el volumen cuatro explicaremos qué significa la “manifestación” o el “decir”, cuando se atribuye a Dios, a los ángeles y a Satanás.

«... “¿Vas a poner en ella a alguien que corrompa y derrame sangre, siendo así que nosotros celebramos Tu alabanza y proclamamos Tu santidad?”...»

Los ángeles escucharon el anuncio **«Voy a poner un vicerregente en la tierra»**, y de inmediato llegaron a la conclusión de que el aspirante a vicerregente o sucesor corrompería la tierra y derramaría sangre. Aparentemente comprendieron el comportamiento último que tendría ese vicerregente por las palabras “en la tierra”. Un sucesor designado en la tierra seguramente sería creado de componentes materiales y necesariamente estaría dotado con algunos rasgos básicos, como el deseo y la cólera. La tierra es un lugar de lucha incesante y confrontación constante, con recursos limitados y oportunidades finitas. Pero el deseo del vicerregente propuesto sería ilimitado, infinito. Difícilmente podrían estar a buen resguardo las cosas y la condición de la tierra. Sus criaturas se verían sometidas a un constante deterioro y desintegración. Las cosas buenas siempre se volverían malas. Este planeta es un lugar donde un individuo no podría vivir sin un grupo que tenga características y rasgos similares. Los ángeles, al saber que eso es así, comprendieron enseguida que lo que Dios pensaba crear no era solamente un individuo sino una especie. Los miembros de esa especie tendrían que vivir juntos, cooperando entre sí, es decir, tendrían que establecer una sociedad, un orden social. Y frente a una empresa arriesga-

da como esa, se verían constreñidos a la corrupción y a derramar sangre.

Por otra parte, sabían que la vicerregencia -poner una cosa en lugar de otra- era impensable a menos que el vicerregente o sucesor fuese una copia verdadera de su predecesor, con todos sus rasgos, características y capacidades intrínsecos. La criatura terrenal propuesta iba a ser hecha sucesora de Dios en la tierra. Pero Dios, con Su misericordia y poder más allá de la comprensión de Sus criaturas, tomó para Él mismo los mejores nombres y es libre de todo defecto a la vez que ninguno de éstos lo alcanza. Sus acciones carecen de todo tipo de males y desórdenes. Entonces, ¿cómo podía un sucesor terrenal, con todos sus defectos y deficiencias, representar la majestad y el esplendor de Dios en la tierra? ¿Podía una humilde criatura de la tierra ser un espejo de la belleza y sublimidad divina de manera satisfactoria?

Esta era la pregunta de los ángeles, y no era más que una pregunta. No era una protesta ni una objeción. Querían conocer realmente la verdad. Después reafirmaron su creencia de que Dios es el Omnisciente, el Sabio. Creían que lo que Dios proyectaba se basaba en el conocimiento y la sabiduría. La pregunta que hacían era con el objeto de aprender la sabiduría subyacente en la decisión de Dios. Esa pregunta -o alegato- equivalía al siguiente razonamiento: Dios proyecta designar un vicerregente en la tierra, quien Le representaría por medio de celebrar Su alabanza y glorificar Su santidad a través de su valiosa presencia. Pero su naturaleza terrenal no le permitiría hacerlo. Esa naturaleza le empujaría, irresistiblemente, hacia la corrupción y los actos ruines. Los ángeles dicen: hasta donde concierne al principal propósito de esa vicerregencia -celebrar la alabanza de Dios y glorificar Su santidad- ya lo estamos haciendo. Por lo tanto, “de facto” somos vicerregentes de Dios. Y si Dios desea, puede concedernos esa designación. ¿Cuál es la necesidad, entonces, de una nueva creación en la tierra?

Para responder a los ángeles Dios se valió de un dictamen, Yo sé lo que vosotros no sabéis, y de una acción, *«Enseñó a Adán los*

nombres de todos los seres».

El contexto muestra que:

1º.- El vicerregente iba a tomar la vicerregencia de Dios. No iba a ser sucesor de una criatura terrenal que le había precedido. Si Dios hubiese querido que el ser humano tomase el lugar de una criatura anterior, la respuesta, **«Enseñó a Adán los nombres de todos los seres»**, sería totalmente irrelevante.

Si al ser humano se le daba la vicerregencia de Dios, ese prestigio no se restringiría solamente a la persona de Adán. Sus descendientes también serían vicerregentes de Dios en la tierra. A Adán se le enseñaron los nombres. En otras palabras, este conocimiento estaba inculcado en la existencia humana de tal manera que, desde ese primer día, ha estado produciendo constantemente frutos más nuevos, más frescos y mejores. Dondequiera que el ser humano tenga una posibilidad, descubre nuevos caminos de conocimiento. Y así se encuentra siempre imbuido de potencialidades previamente desconocidas que generalmente se convierten en logros reales. Es un proceso sin fin, es una maravilla que no cesa, un discernimiento siempre nuevo que nunca dejará de asombrar.

Por medio de los versículos: **«...Y recordad (¡oh pueblo de ‘Ád!) cuando os hizo sucesores después del pueblo de Noé...»** (Corán. 7:69); **«Luego, os constituimos sucesores en la tierra (después de las otras generaciones)...»** (Corán. 10:14); **«...y hace de vosotros sucesores en la tierra»** (Corán. 27:62), se hace evidente que lo que suponíamos antes es correcto y que todo el género humano es vicerregente de Dios. La palabra traducida aquí como “sucesor” es la misma que ha sido traducida como vicerregente en el versículo en discusión.

2º.- Dios no dice que el vicerregente designado no causaría corrupción y derramamiento de sangre. Tampoco rechaza el alegato de los ángeles de que ellos celebraban Su alabanza y santificaban Su gloria. Por medio de ese silencio, Dios confirma que los ángeles hacían ambas cosas correctamente. Pero entonces Él les

hizo manifiesta una cosa de la que no eran conscientes. Les mostró que había una materia o cuestión cuya responsabilidad no podían asumir, en tanto que el vicerregente propuesto sí lo podía hacer. Al ser humano se le confió un secreto divino que los ángeles, por su naturaleza, eran incapaces de conocer o comprender. Y ese don divino sería más que compensatorio de la corrupción y derramamiento de sangre resultante.

Dios les dijo, primero, que seguramente Él sabía lo que ellos no sabían. Después se refirió a la misma respuesta diciéndoles: *«¿No os he dicho que conozco lo oculto de los cielos y de la tierra...?»*. Viendo las oraciones intermedias se puede comprender fácilmente que «“lo oculto” se refiere a “los nombres”». No se refiere al conocimiento de Adán de esos “nombres”. Incluso los ángeles eran inconscientes de la existencia de esos “nombres”: no era el caso de que los conociesen y dudasen de si Adán los conocía o no. Si solamente hubiesen tenido esa duda, habría sido suficiente decirle a Adán que les informe los nombres con el objeto de saber si ya los conocía. Por el contrario, Dios les pidió primero que Le digan *«los nombres de éstos»*. Los ángeles habían reclamado la vicerregencia de Dios para ellos y habían sugerido que Adán no era conveniente para la misma. Pero la calificación esencial para la vicerregencia era el conocimiento de los nombres. Por lo tanto Dios preguntó a ambos candidatos (a los ángeles y a Adán) acerca de los nombres. Los ángeles no los conocían y Adán sí, lo cual demostró que él tenía la calificación de la que carecían los ángeles. El cuestionamiento (acerca de este conocimiento) dirigido a los ángeles, finaliza con la cláusula *«si es verdad lo que decís»*. Significa que habían reclamado una posición para la que la calificación esencial lo daba ése conocimiento.

«Enseñó a Adán los nombres, todos ellos, y presentó éstos a los ángeles...»

El pronombre árabe “éstos”, como es usado aquí, es para existencias racionales, con vida, sentido y comprensión. Obviamente, los nombres (los nombrados) eran seres vivientes y sensibles que estaban escondidos detrás de la cortina “de lo oculto”. Se deduce entonces que el conocimiento dado a Adán de esos nombres era algo totalmente distinto de lo que nosotros entendemos por el conocimiento de los nombres. El solo hecho de conocerlos (como los conocemos nosotros) no hace ninguna diferencia. De no ser así, los ángeles se hubieran igualado a Adán tan pronto los escuchasen. Asimismo, una vez que Adán les hubiera informado, no se habría diferenciado de los mismos en cuanto a conocimiento. Los ángeles podían quejarse con razón a Dios de que enseñaba esos nombres a Adán pero no a ellos. ¡Si Él les hubiera enseñado, serían iguales o mejores que Adán! Es comprensible que frente a ese favoritismo los ángeles no se hubiesen quedado callados. Seguramente se trataba entonces de algo más profundo que un simple conocimiento de todos los nombres.

No habría sido algo muy convincente que Dios enseñara a Adán un diccionario para pedirle luego a los ángeles -los siervos honrados que no Le preceden en el hablar y que actúan solamente de acuerdo a Sus órdenes- que Le informen de palabras que no se les había enseñado a ellos y que el género humano iba a inventar en el futuro.

Además, el único propósito del lenguaje es comunicar los sentimientos e ideas al oyente. Pero los ángeles no necesitan ningún lenguaje para ese fin pues comunican y reciben las ideas directamente, sin las palabras como medio. En este sentido, su estadio es por lejos más elevado que el de los seres humanos.

De todos modos, queda claro que el conocimiento de los nombres que poseen los ángeles después de escuchárselos a Adán, no es el mismo conocimiento que Adán ha tomado por medio de la enseñanza de Dios. Los ángeles podían hacer suyo el conocimiento inferior de los nombres, pero no el superior, que era el que calificaba a Adán para la vicerregencia de Dios.

Adán mereció ser el sucesor porque se le dio el conocimiento de los nombres y no porque informara a los ángeles de los mismos. Es por eso que éstos declaran: «*¡Gloria a Ti! No sabemos más que lo que Tú nos has enseñado*». Aceptaron que no poseían ese conocimiento.

Lo anterior nos conduce a creer que a Adán le fueron enseñados de tal manera los nombres de los nombrados, que pasó a conocer su realidad y a reconocer su existencia substancial. No se trataba simplemente del conocimiento semántico. Lo que se nombraba eran realidades substanciales, existencias reales, escondidas detrás de la cortina de lo oculto (secreto) de los cielos y de la tierra. Ese conocimiento especial sólo podía aprenderlo una existencia humana terrenal, en tanto que resultaba incomprendible para un ángel celestial. Y este conocimiento tiene una conexión intrínseca con la vicerregencia.

Al-Asmâ' (los nombres), en la oración, «*Enseñó a Adán los nombres*», es un sustantivo plural con el artículo definido *al* (los) antepuesto. Gramaticalmente denota generalidad, amplitud. Y es seguido por un categórico *todos*. Claramente, a Adán se le enseñaron todos los nombres de cada cosa nombrada, sin restricción ni limitación alguna. Como describimos antes, el pronombre *éstos*, en la cláusula «*y presentó éstos a los ángeles*», muestra que cada nombre, es decir, lo nombrado, era un ser viviente con conocimiento e intelecto. Y al mismo tiempo, estaba atrás de la cortina de lo oculto, lo oculto de los cielos y de la tierra.

«*Lo oculto de los cielos y de la tierra*». Es un caso genitivo, es decir, un caso de nombres o pronombres (así como de palabras en concordancia gramatical) que indica posesión o muy estrecha asociación. En alguna otra parte esta expresión puede significar “las partes ocultas de los cielos y de la tierra”. Pero en este versículo, donde Dios proyecta demostrar Su poder amplio y perfecto y mostrar la deficiencia e incapacidad de los ángeles, debe significar un secreto que está oculto para todos los mundos, para todos los cielos y la tierra, algo oculto más allá del campo del universo.

Si observamos todas las particularidades de este versículo - que *los nombres* denotan generalidad, que los nombrados estaban con vida y tenían conocimiento de que estaban ocultos para los cielos y la tierra- acordaremos que se ajusta perfectamente al tema del versículo, «***No hay nada de que no dispongamos Nosotros tesoros. Pero no lo hacemos bajar sino con arreglo a una medida determinada***» (Corán. 15:21). Dios siempre tiene vastos tesoros, infinitos, de existencia eterna, imposible de ser medidos, absolutamente ilimitados, de todo lo que es llamado “cosa”, de todo lo que es “nombrado” como cosa. La medida y el límite se ponen cuando algo de eso se envía abajo. La vastedad de esos tesoros no es del mismo tipo de lo que se mide por una multiplicidad numérica, porque un número, sin importar lo grande que sea, por definición tiene medida, es limitado, representa una cantidad. Los tesoros mencionados son vastos en sus categorías y grados. (Esto se explicará más en el capítulo 15).

Los “nombrados” presentados ante los ángeles eran seres sublimes convenientemente protegidos por Dios, escondidos por la cortina de lo oculto. Dios los envió al universo con Sus bendiciones y beneficios y creó todo lo que hay en los cielos y en la tierra de la luz y esplendor de ellos. Aunque se trataba de diversas entidades, no eran diferentes en su número o personas. Cualquier diferencia que hubiese era en sus categorías y grados.

«¿... y que sé lo que mostráis y lo que estabais ocultando?»

La afirmación se coloca al lado de la mención de lo oculto (secreto) de los cielos y de la tierra. Probablemente se refiere a esas cosas que son parte de los cielos y de la tierra. De esa manera ambas oraciones juntas cubren todas las cosas ocultas, es decir, esas cosas que están más allá así como las que están dentro del campo de los cielos y de la tierra.

En vez de decir “y lo que ocultáis”, Dios dijo **«y lo que estabais ocultando»**. Este estilo cambiado muestra que había algo especialmente oculto respecto a Adán y su designación como vicerregente. Probablemente fue (lo que produjo) el incidente descrito en el versículo siguiente: **«... (los ángeles) se prosternaron excepto Iblis. Se negó y fue arrogante: era de los infieles»** (Corán. 2:34). Esto muestra que Iblis era infiel antes de ese momento y que su rechazo a prosternarse había surgido de esa infidelidad, mantenida oculta hasta entonces. Obviamente, la prosternación de los ángeles y el rechazo de Iblis sucedieron después de que Dios les dijo: **«sé lo que mostráis y lo que estabais ocultando»** (es decir, la incredulidad mantenida en secreto por Iblis). Ello también explica la razón de porqué la oración anterior fue transformada en: **«¿No os he dicho que conozco lo oculto de los cielos y de la tierra...?»**

Tradiciones

Tradición

Dijo As-Sâdiq (P): “Los ángeles no podían saber lo que estaban diciendo (**«¿Vas a poner en ella a alguien que corrompa y derrame sangre...»**) si no hubiesen visto antes a alguien que la corrompiese y derramase sangre en ella” (“*At-Tafsir*”, de Al-‘Ayyâshi).

Dice el autor

Esta tradición puede estar señalando una criatura que habitó la tierra antes que el género humano, como lo dicen algunas otras tradiciones. No va contra lo que dijimos respecto de lo que ellos entendieron de las palabras de Dios, **«Voy a poner un vicerregente (califa) en la tierra»**. Más bien, la tradición y nuestra explicación son complementarias. La tradición, sin ponerla en la estructura de nuestra explicación, mostraría que también los ángeles e Iblis han cometido la tontería de la analogía no autorizada, práctica que es

muy objetable.

Tradición

Dijo Zurârah: “Visité a Abû Ya’far (P) y me preguntó: ‘¿Qué tienes de las tradiciones shiitas?’. Dije: Tengo una gran cantidad de ellas y estaba pensando en encender un fuego para quemarlas. Me dijo: ‘Ocúltalas (en alguna parte); (naturalmente), olvidarás (aquello) en lo que no estás versado’”. (Dijo Zurârah): “Después pensé acerca del género humano (y le pregunté al respecto). Dijo: ‘¿Cómo sabían los ángeles cuando dijeron, **«¿vas a poner en ella a alguien que corrompa y derrame sangre?»**?’”. Zurârah relata más adelante que siempre que Abû ‘Abdillâh (P) mencionaba esta tradición, decía: “Es un golpe demoledor contra al-Qadariyyah (es decir, quienes dicen que el ser humano es completamente independiente de Dios en sus acciones)”. También dijo Abû ‘Abdillâh (P): “Adán tuvo, en el cielo, un amigo de entre los ángeles. Cuando Adán fue del cielo a la tierra, el ángel quedó solo, se quejó a Dios de ello y buscó Su permiso (para ir con Adán). Dios se lo concedió y fue donde Adán. Lo encontró sentado en una región desolada. Adán, al ver al ángel, se puso la mano en la cabeza y gritó fuerte”. Abû ‘Abdillâh (P) agregó: “Narraron que (fue un grito tan fuerte que) todas las criaturas lo escucharon. El ángel le dijo: ‘¡Oh Adán! Lo único que veo es que has desobedecido a tu Señor y cargaste con un peso que sobrepasa tu fortaleza. ¿Sabes lo que Dios nos había dicho sobre ti y (lo que) nosotros Le respondimos?’. Adán dijo: ‘No’. (El ángel) dijo: ‘Dios nos comunicó: **«voy a poner un vicerregente en la tierra»**’. Nosotros dijimos: **«¿Vas a poner en ella a alguien que corrompa y derrame sangre?»** Así, Él creó tu lugar en la tierra. ¿Podía ser justo que permanezcas en el cielo?’”. Concluyó Abû ‘Abdillâh (P): “De esta manera Dios consoló a Adán durante tres días” (“*At-Tafsir*”, de Al-‘Ayyâshi).

Dice el autor

La tradición muestra que el Jardín de Adán estaba en el cielo.

Más adelante brindaremos otras tradiciones sobre el tema.

En el mismo libro se cita a Abu 'l 'Abbâs diciendo que preguntó a Abû 'Abdillâh (P) acerca de la palabra de Dios, *«Enseñó a Adán los nombres, todos ellos»*, (e inquirió) respecto a lo que Dios le había enseñado. (El Imam -P-) dijo: “Las tierras, las montañas, los cañones, los valles”, miró la alfombra sobre la que estaba sentado y continuó: “y esta alfombra está entre las cosas que Él le enseñó”.

En el mismo libro se relata que al-Fudayl ibn al-'Abbâs preguntó a Abû 'Abdillâh (P) cuáles eran los nombres que Dios enseñó a Adán. (El Imam -P-) respondió: “Los nombres de los valles, los vegetales, los árboles y las montañas de la tierra”.

El mismo libro narra de Dâwûd ibn Sarhân al-'Attâr que dijo: “Estaba con Abû 'Abdillâh (P) y llamó a la mesa, donde comimos. Después pidió la vasija para lavarse las manos y la toalla. Le dije: ¡Pueda ser yo tu redención! Las palabras de Dios, *«Enseñó a Adán los nombres, todos ellos»*, ¿se referían también a esta vajilla y toalla? El Imam (P) dijo: ‘Los pasos de montañas y sus valles’. Y al decir esto señaló con su mano distintos caminos (sentidos)”.

Tradicón

Dijo As-Sâdiq (P): “En verdad, Dios enseñó a Adán los nombres de Sus pruebas, todas ellas. Después Él las presentó -se trataba de los espíritus- a los ángeles y dijo: ‘Infórmenme los nombres de éstos si tienen razón en afirmar que poseen más derecho que Adán a la vicerregencia en la tierra debido a que Me glorifican y santifican’. Dijeron los ángeles: ‘*¡Gloria a Ti! No sabemos más que lo que Tú nos has enseñado. Tú, (sólo) Tú eres el Omnisciente, el Sabio*’. Dios, Bendecido y Alabado, dijo: ‘*¡Adán! ¡Infórmales de sus nombres*’” (es decir, el nombre de los espíritus). Cuando él les informó de sus nombres, supieron de la elevada categoría (de esos espíritus) frente a Dios, ¡Grande es su Nombre! Comprobaron que (esos espíritus) merecían más ser los vicerregentes de Dios en

Su tierra y (ser) Sus pruebas para Sus criaturas. Después Dios apartó (los espíritus) de sus miradas, los subyugó con la obediencia y amor propios de ellos y dijo (a los ángeles): ‘*¿No os he dicho que conozco lo oculto de los cielos y de la tierra y que sé lo que mostráis y lo que estabais ocultando?*»’ (“*Ma’ani ‘l-ajbâr*”).

Dice el autor

El sentido de esta tradición se puede comprender del comentario hecho antes. Y también se puede comprobar la inexistencia de contradicción entre esta tradición y las anteriores. Ya se explicó antes al referirnos al versículo 15:21 («*No hay nada de que no dispongamos nosotros tesoros...*») que todas las cosas existían originalmente en los tesoros de lo oculto. Las cosas que tenemos nacen o descienden de allí. El nombre dado a una cosa en esta existencia es en realidad el nombre de lo que está escondido en los tesoros de lo oculto. Se puede ver que Dios enseñó a Adán todas las cosas que estaban en Sus tesoros, lo oculto de los cielos y de la tierra. La misma idea puede ser transmitida en estas palabras: Dios enseñó a Adán los nombres de todas las cosas, de los cielos y de la tierra, que estaban ocultas. La esencia de ambas manifestaciones es la misma.

No está fuera de lugar señalar aquí las tradiciones de *at-tinah* (la substancia, de lo que está hecha una cosa). Una tradición, narrada en “*Bihâru ‘l-anwâr*”, es la que sigue.

Tradición

Jâbir ibn ‘Abdillâh dijo: “Dije al Enviado de Dios (PbD): ¿Cuál fue la primera cosa que creó Dios? Dijo: ‘La luz de tu profeta, ¡oh Jâbir! Dios la creó, después creó de ella todo lo bueno. Después la hizo permanecer frente a Él en el estadio de «intimidad» (o proximidad), tanto como deseó. Después Él la dividió en partes. Y creó el Trono de una parte, el Escabel de otra parte y los sostenedores del Trono y los ocupantes del Escabel aún de otra parte. Y colocó la cuarta parte en el estadio del amor, tanto como deseó. Después di-

vidió el estadio del amor en partes y creó el Cálamo de una parte, la Tabla de otra parte y el Jardín aún de otra parte. Y colocó la cuarta parte en el estadio del temor, tanto como deseo. Después dividió este estadio en partes y creó los ángeles de una parte, el sol de otra parte y la luna aún de otra parte. Y colocó la cuarta parte en el estadio de la esperanza, tanto como deseo. Después dividió éste estadio en partes y creó la comprensión de una parte, el conocimiento y la paciencia de otra porción y la protección y ayuda divina aún de otra parte. Y colocó la cuarta parte en el estadio de la modestia, tanto como deseo. Después Él la observó con una mirada que inspiraba temor reverencial y esa Luz comenzó a transpirar y cayeron de ella ciento veinticuatro mil gotas. Y de cada gota Dios creó el alma de un profeta y enviado. Después las almas de los profetas comenzaron a respirar y Dios creó de sus pechos (espíritus) las almas de Sus amigos, los mártires y los buenos”’.

Dice el autor

Hay numerosas tradiciones del mismo tipo. Si se las pondera profundamente veremos que sostienen lo que hemos escrito antes. Algunas serán discutidas más adelante. No se debería rechazar de plano esas tradiciones pensando que fueron inventadas por los Sufis. Las maravillas de la creación son insondables. Los científicos y filósofos invirtieron sus vidas, y lo siguen haciendo, con el objeto de descubrir algunos de sus secretos. Pero cada enigma resuelto trae tras de sí un montón de enigmas nuevos que antes eran impenables. No olvidemos que estamos hablando de lo insondable de este mundo físico, el más pequeño en escala, el más estrecho en amplitud, el más bajo en categoría. ¿Cómo podemos emitir juicios acerca de otros mundos más allá de este, es decir, sobre los mundos de luz, abundancia y vastedad?

Versículo treinta y cuatro

«Y cuando Nosotros dijimos a los ángeles: “Prosternaos ante Adán” Todos se prosternaron excepto Iblis. Se negó y fue arrogante: era de los infieles ﴿34﴾»

(Corán. 2:34)

Comentario general

Se ha explicado antes que las palabras **«y lo que estabais ocultando»** muestra que había una cosa oculta que, mientras tanto, se manifestó. La última oración de este versículo conduce a la misma conclusión. En vez de decir, “Iblis se negó, fue arrogante y descreyó”, dice, **«era de los infieles»**. No fue que se volvió incrédulo en ese momento. Era incrédulo desde hacía tiempo, pero lo había mantenido en secreto y con este suceso lo expresó abiertamente. Además, se mencionó que el suceso de la prosternación de los ángeles debe haber sucedido entre las palabras divinas, **«Yo sé lo que vosotros no sabéis»**, y **«...sé lo que mostráis y lo que estabais ocultando»**. Se puede preguntar: ¿Por qué entonces Dios ha puesto este versículo después de lo dicho antes? Es probable que haya sido para producir, precisamente, un vínculo entre las historias de la creación de Adán y su existencia ubicada en el Paraíso. Los doce versículos (28 al 39 inclusive) fueron revelados para describir cómo y cuándo el ser humano fue hecho vicerregente de Dios, cómo fue enviado a la tierra y qué le va a suceder en esta vida, sucesos que tendrían una conexión con su felicidad e infelicidad

permanente. Para este tema, el suceso de la prosternación no tiene mucha importancia, excepto como un eslabón vinculante. Por eso aquí se lo ha mencionado brevemente, sin entrar en detalles. Es posible que debido a la misma razón el Corán ha cambiado los pronombres que se refieren a Dios, de la segunda persona (*tu Señor dijo*) a la primera (*cuando Nosotros dijimos*).

Los ángeles no habían ocultado nada a Dios. Fue Iblis que procedió así. Entonces, ¿por qué Dios imputa esta obra a todos ellos (**«lo que estabais ocultando»**)? En esta conversación Dios se vale del mismo método que también usan los seres humanos para expresarse, ya que el trabajo de un individuo lo adscribimos a todo el grupo al que pertenece si el hacedor del mismo no está debidamente identificado o si busca permanecer anónimo. Incluso hay otras explicaciones. Aparentemente el primer anuncio, **«voy a poner un vicerregente en la tierra»**, era para mostrar que ese vicerregente también tendría autoridad sobre los ángeles. Ello se puede inferir de la orden que les obliga a prosternarse frente a Adán. Posiblemente al escuchar ese primer anuncio tuvieron algunos pensamientos inquietantes ya que nunca les había ocurrido que se le pudiese dar autoridad sobre todas las cosas, incluso sobre ellos, a una criatura terrenal. Algunas tradiciones también indican esto. En este contexto, las palabras **«lo que estabais ocultando»**, muy probablemente eran dirigida a los ángeles.

Comentario

«...Prosternaos ante Adán...»

Aparentemente ello muestra que la prosternación, *per se*, se puede hacer ante otro que no sea Dios, si es hecha en conformidad con la orden de Dios, como un signo de respeto hacia esa persona. Un caso similar se encuentra en la historia de José (P): **«Hizo subir**

a sus padres al trono mientras los demás caían prosternados. Y dijo: “¡Padre! He aquí la interpretación de mi sueño de antes. Mi Señor ha hecho de él una realidad...”» (Corán. 12:100).

Este tópico necesita alguna aclaración.

Ya se explicó en el capítulo La Apertura lo que significa la adoración. El adorador se autocoloca en la posición de servidumbre y obra en consecuencia, exhibiendo claramente que acepta el dominio de su amo. Esos actos deben ser tales que expongan el dominio del amo o la servidumbre del siervo. Por ejemplo, postrándose o inclinándose ante el amo, permaneciendo de pie cuando se sienta, caminando detrás suyo, etc. Cuanto más adecuada es la acción que exhibe esa condición, más reservado se vuelve el rito de la adoración divina. El prosternarse es el símbolo más significativo del estatus del amo y la baja condición del siervo, porque en dicho acto el ser humano cae al piso y apoya la frente allí.

De todos modos el prosternarse no es lo mismo que adorar. Tienen sentidos distintos y la prosternación no es una substancia esencial de la adoración. Una característica esencial de algo que existe es absolutamente inseparable de ese algo. Pero la prosternación se puede hacer sin pensar que es una reverencia o adoración, como sería el caso cuando se lo hace a modo de broma. Teniendo esto presente, podemos decir con toda seguridad que aunque la relación de la prosternación con la adoración divina es el acto más fuerte, no es esencial para la adoración. Por lo tanto, la prosternación, *per se*, no queda reservada exclusivamente para Dios. Cualquier impedimento debería emanar de la *shari'ah* o de la razón. Y lo que prohíben la *shari'ah* y la razón es imputar la prerrogativa de señorío a otro distinto de Dios. Pero no prohíben respetar u honrar a alguien, cuando se lo hace sin elevar a quien sea al nivel de la Deidad.

Lo dicho está expresado desde el punto de vista puramente académico. Pero el buen gusto religioso, condicionado como está por los rituales de la adoración, ha reservado la prosternación es-

trictamente para la adoración divina. No debería ser hecha para ningún otro que no sea Dios. En el Islam tenemos prohibido prosternarnos ante otros, incluso como un signo de respeto.

Aparte de la prosternación, no hay ninguna evidencia -ya sea del Corán y de la tradición o de la razón y la lógica- en contra de mostrar respeto y reverencia a otros que Dios, especialmente cuando es hecho como una parte del amor a Él. Tal el caso cuando se ama y reverencia a los buenos siervos Suyos o se rinde homenaje a las tumbas de los amigos de Dios o a las cosas atribuidas a ellos. No hay ninguna razón, cualquiera sea, por la que esas acciones deberían ser prohibidas. (Dios mediante, nos ocuparemos de este tema en un lugar más apropiado).

Tradiciones

Tradicón

Dijo Abû 'Abdillâh (P): “Cuando Dios creó a Adán y ordenó a los ángeles que se prosternen ante él, pensaron: ‘Nunca se nos ocurrió que Dios podía crear alguna criatura más honorable que nosotros. Somos Sus vecinos y somos lo más íntimo de Su creación respecto a Él’. Por consiguiente Dios dijo: ‘¿No les dije que sé lo que manifiestan y lo que estaban ocultando?’. (Era) una referencia a lo que habían mencionado respecto a las cuestiones de los *yinns*, ocultando lo que pensaban. Entonces los ángeles, después de lo que dijeron, buscaron refugio en el Trono” (“*At-Tafsir*”, de Al-‘Ayyâshi).

Otra tradición del mismo tema se narra en el mismo libro, expresada por ‘Ali ibn al-Husayn (P), y su última parte es como sigue: “Cuando los ángeles comprobaron que habían caído en el error, se refugiaron en el Trono. Se trataba de un grupo de ángeles, los que estaban alrededor del Trono. No eran todos los ángeles (los que pensaban así...). De este modo, se refugiaron en el Trono hasta el Día de la Resurrección”.

Dice el autor

El tema de las dos tradiciones se puede inferir de la conversación de los ángeles, *«celebramos Tu alabanza y proclamamos Tu santidad, y, ¡Gloria a Ti! No sabemos más que lo que Tú nos has enseñado. Tú (sólo) Tú eres el Omnisciente, el Sabio»*.

Más adelante se explicará que el Trono significa el conocimiento divino, como narran las tradiciones de los Imames de la Casa del Profeta (P). (Por lo tanto, el que los ángeles se refugien en el Trono se refiere a la confesión de los mismos de que solamente conocían lo que Dios les había enseñado, y que solamente Dios es el Omnisciente, el Sabio).

Según algunas tradiciones, “los infieles” (en la cláusula, *«era de los infieles»*) se refiere a la especie a la cual pertenecía Iblis -la de los *yinns-*, creada antes que la del ser humano. Dice Dios: *«Hemos creado al hombre de barro arcilloso, maleable, mientras que a los genios los habíamos creado antes de fuego de viento abrasador»* (Corán. 15:26-27).

De acuerdo a las tradiciones previamente mencionadas, la atribución de ocultar lo que poseían los ángeles (*«lo que estabais ocultando»*) no necesita ninguna explicación. La cláusula significa exactamente lo que dice. Los ángeles habían ocultado realmente en sus corazones la idea de su supremacía.

Un tercer grupo de tradiciones dice que esa cláusula se refiere a Iblis y su pensamiento oculto en cuanto a que no obedecería a Adán y no se prosternaría ante él si se le pedía que lo hiciera.

Entre esas diversas explicaciones no hay ninguna contradicción porque todos los significados se pueden inferir de los versículos coránicos. Todos son ciertos y se basan en hechos. Distintas tradiciones arrojan luz sobre distintas facetas del mismo hecho.

Tradicción

Dijo Abû Basir: “Dije a Abû ‘Abdillâh (P): ¿Se prosternaron

los ángeles y pusieron sus frentes sobre el suelo? Dijo: ‘Sí, como un honor (concedido a Adán) por Dios’” (“*Qisasu ‘l-anbiyâ’*”, de ar-Râwandi).

Dijo el Imam (P): “En verdad la prosternación de los ángeles frente a Adán fue en obediencia a Dios y por el amor que sentían por Adán” (“*Tuhafu ‘l-‘uqûl’*”).

Mûsâ ibn Ya’far (P) narra a través de sus antepasados (P) que un judío preguntó a Amiru ‘l-mu’minin ‘Ali (P) acerca de los milagros del Profeta (PBd) en comparación con los milagros de otros profetas, diciendo entre otras cosas: “Este es Adán, frente a quien Dios ordenó a Sus ángeles que se prosternen”. “¿Hizo Él algo parecido para Muhammad?”. Dijo ‘Ali (P): “Así fue. Pero Dios ordenó a Sus ángeles que se prosternen ante Adán, no obstante que esa prosternación no era de adoración. Los ángeles no adoraron a Adán en oposición a Dios, ¡Poderoso y Grande! Fue más bien como reconocimiento de la superioridad de Adán y una misericordia de Dios hacia él. Y a Muhammad (PBd) se le dio lo que era superior a eso. En verdad Dios, ¡Grande y Elevado!, lo bendijo con Su omnipotencia, y los ángeles, todos ellos, rogaron por él, y los creyentes están obligados a suplicar por él. Así, esta es la diferencia en más, ¡oh judío!” (“*Al-Ihtijâj*”).

Dijo al-‘Âlim (es decir, al-Kâzim -P-): “Dios creó a Adán y éste permaneció durante cuarenta años así (o sea, una estatua sin vida). Iblis, el maldito, tenía la costumbre de pasar frente a él y decir: ‘¿Para qué has sido creado?’. Después dijo Iblis: ‘Si Dios me ordena que me prosterne ante esto, ciertamente Le desobedeceré’....Después dijo Dios a los ángeles: ‘Prostérnence ante Adán’. Todos se prosternaron, pero Iblis exhibió la envidia que había en su corazón y rechazó hacerlo” (“*At-Tafsir min Al Qummi*”).

Se narra en “*Bihâru ‘l-anwâr*”, citado de “*Qisasu ‘l-anbiyâ’*”, que As-Sâdiq (P) dijo: “Se ordenó a Iblis que se prosterne ante Adán, y dijo: ‘¡Oh mi Señor! ¡Por Tu honor! Si Tú me excusas de prosternarme ante Adán, ciertamente Te adoraría de tal manera como

nunca nadie Te ha adorado'. Dios, ¡Grande es Su gloria!, dijo: 'Me gusta ser adorado de acuerdo a como a Mí me place''.

También dijo el Imam (P): "En verdad, Iblis gritó sonoramente cuatro veces: primero, el día que fue maldecido; después, el día que fue precipitado a la tierra; después, el día que Muhammad (PBd) fue enviado (como profeta) luego de un (largo) intervalo (sin) enviados; y después, cuando fue bajada la fuente del Libro. Iblis se rió (lleno de satisfacción) dos veces: cuando Adán comió del árbol y cuando Adán fue bajado del Jardín".

Y dijo el Imam (P) acerca de las palabras de Dios, «...*se les reveló su desnudez...*» (Corán. 20:121): "Su desnudez no fue vista antes, estando desarropados".

También dijo: "El árbol del cual se prohibió a Adán que coma era el espicanardo".

Dice el autor

Las tradiciones -y hay muchas- sostienen lo que hemos escrito acerca de la prostración.

Versículos treinta y cinco al treinta y nueve

«Dijimos: “¡Adán! ¡Habita con tu esposa en el Jardín y comed de él cuanto y donde queráis, pero no os acerquéis a este árbol! Si no, seréis de los impíos” (35). Pero el demonio les hizo caer, perdiéndolo, y les sacó del estado en que estaban. Y dijimos: “¡Descended! Seréis enemigos unos de otros. La tierra será por algún tiempo vuestra morada y lugar de provisión” (36). Adán recibió palabras de su Señor, y Este se volvió a él misericordiosamente. Él es el Indulgente, el Misericordioso (37). Dijimos: “¡Descended todos de él! Si, pues, recibís de Mí una dirección, entonces, quienes sigan Mi dirección no tendrán que temer y no se afligirán (38). Quienes, al contrario, no crean y desmientan Nuestros signos, morarán en el Fuego eternamente” (39)»

(Corán. 2:35-39)

Comentario

«Dijimos: “¡Adán! ¡Habita con tu esposa...”»

Aunque la historia de la prosternación de los ángeles ante Adán ha sido repetida varias veces en el Corán, la de su colocación en el Jardín se menciona solamente en tres lugares.

1º.- En los versículos arriba mencionados del capítulo 2 (La Vaca).

2º.- En el capítulo 7 (Los Lugares Elevados):

«“¡Adán! ¡Habita con tu esposa en el Jardín! ¡Comed de lo que queráis, pero no os acerquéis a este árbol! Si no, seréis de los impíos” (19). **Pero el Demonio les insinuó el mal, mostrándoles su escondida desnudez, y dijo: “Vuestro Señor no os ha prohibido acercaros a este árbol, sino por temor de que os convirtáis en ángeles u os hagáis inmortales”** (20). **Y les juró: “¡De veras, os aconsejo bien!”** (21). **Les hizo, pues, caer dolosamente. Y cuando hubieron gustado ambos del árbol, se les reveló su desnudez y comenzaron a cubrirse con hojas del Jardín. Su Señor les llamó: “¿No os había prohibido ese árbol y dicho que el Demonio era para vosotros un enemigo declarado?”** (22). **Dijeron: “¡Señor! Hemos sido injustos con nosotros mismos. Si no nos perdonas y Te apiadas de nosotros, seremos, ciertamente, de los que pierden”** (23). **Dijo (Dios): “¡Descended! Seréis enemigos unos de otros. La tierra será por algún tiempo vuestra morada y lugar de provisión”** (24). **Dijo (Dios): “En ella viviréis, en ella moriréis y de ella se os sacará”** (25)»

(Corán. 7:19-25)

3º.- En el capítulo 20 (Tâ-Hâ).

«Habíamos concluido una alianza con Adán, pero olvidó y no vimos en él ninguna firme resolución (115). **Y cuando dijimos a los ángeles: “¡Prosternaos ante Adán!”**, **se prosternaron, excepto Iblis, que se negó** (116). **Dijimos: “¡Adán! Este es un enemigo para ti y para tu espo-**

sa. ¡Que no os haga salir a ambos del Jardín, si no, serás desgraciado! (117). *En él, no debes sufrir hambre, ni desnudez,* (118) *ni sed, ni ardor del sol*" (119). *Pero el Demonio les insinuó el mal. Dijo: "¡Adán! ¿Te indico el árbol de la inmortalidad y de un dominio imperecedero?"* (120). *Comieron del árbol, se les reveló su desnudez y comenzaron a cubrirse con hojas del Jardín. Adán desobedeció a su Señor y se descarrió* (121). *Luego, su Señor le escogió, le perdonó y le puso en la buena dirección* (122). *Dijo (Dios): "¡Descended ambos de él! ¡Todos! Seréis enemigos unos de otros. Recibiréis de Mí una dirección. Quien siga Mi dirección, no se extraviará, ni será desgraciado* (123). *Pero quien se aparte de Mi amonestación llevará una vida miserable y le resucitaremos, ciego, el Día de la Resurrección"* (124). *Dirá: "¡Señor! ¿Por qué me has resucitado ciego, siendo así que antes veía?"* (125). *Dirá (Dios): "Igual que tú recibiste Nuestros signos y los olvidaste, así hoy eres tú el olvidado"* (126). *Así retribuiremos a quien haya cometido exceso y no haya creído en los signos de su Señor. Y el castigo de la otra vida será más cruel y más duradero* (127).

(Corán. 20:115-127)

El contexto, y particularmente las palabras iniciales de la historia, «*Voy a poner un vicerregente (califa) en la tierra*», muestra claramente que Adán fue creado para la tierra. El plan original era que viviría y moriría en la tierra. Dios había colocado temporariamente a la pareja en el Jardín para probarlos, con el objeto de que se les pudiera descubrir su desnudez. El contexto también muestra que la orden a los ángeles de prosternarse frente a Adán, y luego a Adán de que permanezca en el Jardín, es una sola y continua historia. Todo ello muestra que Adán (P) fue creado específicamente para la tierra y que el camino del descenso era a través del Jardín, como lo menciona el Corán. Se hizo evidente que él era superior a los ángeles y, por lo tanto, más calificado para la

viceregerencia de Dios. Después se dijo a los ángeles que se prosternen ante él, en reconocimiento de su superioridad. Luego Adán fue colocado en el Jardín pero se le prohibió que se acerque a un árbol determinado, dado que si la pareja comía del mismo se volvería consciente de su desnudez y después sería enviada a la tierra. Ello significa que en esta cadena el volverse conscientes de sus partes privadas era el último eslabón, factor que mostraba irrevocablemente que eran apropiados para esta tierra, preparados para esta vida. (*as-Saw'ah* significa literalmente vergüenza, desgracia, partes reservadas del cuerpo. En esta historia ha sido usada en este último sentido, como se puede ver de **«y comenzaron a cubrirse con hojas del Jardín»**). Por eso la hemos traducido como “desnudez”). De todos modos, la consciencia de su vergüenza probaba que además de sus cualidades espirituales también tenían instintos y deseos animales inculcados o arraigados en ellos. Naturalmente, eso les hacía dependientes de la nutrición y el desarrollo. Iblis quería que se volvieran conscientes de su desnudez. A Adán y su mujer les fue dada una existencia humana, terrenal, y de inmediato fueron colocados, sin demora, en el Jardín. No se les dio tiempo para que perciban y comprendan su desnudez y las cosas relacionadas con ello. Aún no habían comprendido la vida de esta tierra y sus necesidades. Su relación con el mundo espiritual, incluidos los ángeles, era fuerte cuando fueron enviados al Jardín. Esa relación no fue debilitada. Se debería advertir que Dios dice **«su escondida desnudez»**, y no “lo que habían escondido de su desnudez”. De la expresión usada se puede inferir que su desnudez no permanecería oculta para siempre en esta vida. Solamente estaría oculta por un corto período, cuando fueron colocados en el Jardín. Que se presente la desnudez con todas sus concomitancias era algo predeterminado, a suceder si se comía del árbol. Por eso Dios les había dicho, **«...Que no os haga salir a ambos del Jardín, si no, serás desgraciado»**. Por lo tanto, Satanás *les sacó del estado en que estaban*.

No habría que pasar por alto que incluso cuando Dios les perdonó después de su arrepentimiento, no los retornó al Jardín. Fueron enviados a la tierra para vivir allí. Si el comer del árbol, el

descubrirles sus partes reservadas y el tener que vivir en este mundo no hubiese sido un plan divino ratificado, un decreto irrevocable, habrían vuelto a su lugar en el Jardín tan pronto como se les perdonaba el error. En resumen, el plan divino era que pasaran algún tiempo en el Jardín para prepararlos para la vida en este mundo. Y el apartamiento del Jardín, de acuerdo con la relación causal decretada por Dios, dependía de que comiesen del árbol y tomaran consciencia de su desnudez, cosas que sucedieron debido a que prestaron oído a la insinuación de Satanás.

Dice Dios: **«Habíamos concluido una alianza con Adán, pero olvidó...»** ¿A qué alianza alude este versículo? ¿Se refiere a la advertencia, **«“...no os acerquéis a este árbol! Si no, seréis de los impíos?”»** ¿O a la advertencia, **«“...Este (es decir, Satanás) es un enemigo para ti y para tu esposa...”»** ¿O se refiere a la alianza hecha con todos los seres humanos en general y con los profetas en particular?

La primera posibilidad queda fuera de discusión. Dice Dios: **«Pero el Demonio les insinuó el mal... y dijo: “Vuestro Señor no os ha prohibido acercaros a este árbol, sino por temor de que os convirtáis en ángeles u os hagáis inmortales”»**. Obviamente, cuando Adán y su esposa cayeron en el error y probaron del árbol, eran conscientes de la prohibición. Incluso la insinuación al mal hecha por Satanás había comenzado con una referencia a ello. Pero Dios dice en este versículo que **«Habíamos concluido una alianza con Adán, pero olvidó y no vimos en él ninguna firme resolución»**. Por lo tanto, no podía referirse a esa prohibición, porque Adán no la había olvidado para nada.

La segunda sugerencia -que la alianza podía referirse a la advertencia con respecto a Satanás- no viene al caso e incluso no es apoyada por el sentido aparente de los versículos. Esa advertencia fue hecha a Adán y a su esposa, mientras que este versículo se refiere a una alianza realizada especialmente con Adán.

Nos queda entonces la última alternativa, con el sentido de que

la alianza general fue hecha con todo el género humano y más particularmente con los profetas. Este versículo (acerca de la alianza con Adán y el olvido por parte de éste) ocurre al comienzo de la historia en el capítulo “Tâ-Hâ”. La historia concluye con las palabras, **«Recibiréis de Mí una dirección. Quien siga Mi dirección, no se extraviará, ni será desgraciado. Pero quien se aparte de Mi amonestación llevará una vida miserable y le resucitaremos, ciego, el Día de la Resurrección». Dirá: “¡Señor! ¿Por qué me has resucitado ciego, siendo así que antes veía?”. Dirá (Dios): “Igual que tú recibiste Nuestros signos y los olvidaste, así hoy eres tú el olvidado (o abandonado)”»**. Estos versículos finales se ajustan perfectamente a los del inicio. El apartarse del recuerdo de Dios no es distinto a olvidar la alianza con Dios. Agreguemos a ello el uso del mismo verbo en el mismo versículo (*los olvidaste*). Todas estas referencias son perfectamente compatibles con la alianza hecha con las almas de los seres humanos respecto de la Supremacía de Dios y el carácter de siervos de Él. Esa alianza obliga al ser humano a no olvidar nunca que Dios es su Señor, el Gobernante y Amo de sus asuntos; a no perder nunca de vista que es un siervo absolutamente propiedad de Dios; que no tiene ninguna autoridad de ninguna clase sobre su beneficio o perjuicio, ni ningún control sobre su vida, muerte o resurrección. En resumen, no le pertenecen su persona, ni sus características, ni sus acciones.

El error, que se sitúa en el lado opuesto a ese recuerdo, es el olvido. El ser humano olvida a su Señor y su Supremacía que todo lo abarca. El ser humano, monopolizado por su ego, se hunde cada vez más en el cieno de las atracciones de este mundo.

Observemos la vida en este mundo, con toda su diversidad, y veamos cómo expande sus tentáculos hacia todas las direcciones. Advirtamos que esto lo comparten tanto los creyentes como los no creyentes. Después investiguemos cómo responden los dos grupos a sus goces y tristezas. Veamos las diferencias en sus respectivas actitudes en la vida frente al éxito y el fracaso, la felicidad y la infelicidad, el contento y el disgusto, el alivio y el sufrimiento. Los

factores mencionados afectan a ambos grupos de una manera completamente distinta. El creyente tiene el conocimiento de Dios, del que carece el incrédulo y eso es la causa de todas las diferencias en sus conductas respectivas. El conjunto de los seres humanos observan el mismo mundo con todos sus desastres y desgracias: la vida seguida de la muerte, la salud arruinada por la enfermedad, la prosperidad devorada por la pobreza, el confort destruido por la incomodidad, la ganancia anulada por la pérdida. Es decir, observan la fragilidad de todo lo que se presenta como positivo. Pero el creyente sabe que todas las cosas y todos los asuntos pertenecen a Dios, que nada es independiente de Él, el Señor, que todos y cada uno de los asuntos emanan de Él y que todo lo que Él origina es bueno y bello. De Él no puede provenir más que la belleza y el esplendor, la bondad y la excelencia. Y debido que para el creyente todas las cosas provienen de su Señor y Amo, piensa que todo es delicado y puro, no le disgusta nada y no teme nada. A sus ojos todas las cosas son agradables, excepto lo que su Amo le dijo que deteste. Somete sus gustos y disgustos a los de su Amo. En resumen, toda su atención se fija en agradar a su Amo. Sabe que todas las cosas son solamente propiedad de Dios. Que nadie comparte nada con Él. Siendo así, ¿por qué debería preocuparse por la forma en que el Amo maneja Su propiedad? El creyente piensa que no es competente para entrometerse en los asuntos de su Señor. Esta sumisión a Dios crea una tranquilidad perfecta, una vida verdaderamente feliz no empañada por la infelicidad. Resulta una luz plena sin oscuridades de ningún tipo, un gozo sin tristeza, un beneficio sin perjuicio, una abundancia sin carencias. Y es así porque el creyente cree en Dios y Su supremacía.

Por otra parte tenemos al incrédulo que no conoce a Dios. Al separarse del único y solo Amo tiene que inclinar la cabeza ante cada criatura. Cree que cada cosa es independiente en sus acciones, que posee poder propio para beneficiarse o perjudicarse, para actuar bien o mal. En consecuencia, siempre se siente con temor ante cada cosa. Recela de todo peligro real o imaginario. Se aflige siempre por lo que le ha tocado en suerte, añorando las oportunidades

perdidas. Siente nostalgia por el prestigio y la riqueza pasada, se quebranta por los parientes, hijos o amigos que los abandonaron. Se ve ineludiblemente atrapado por las atracciones de este mundo, en las que se apoya y confía. Pero cuando algo le va mal se hunde en la desesperación. Luego, tan pronto como la necesidad le promueve una virtud y se resigna a la mala suerte, le sobrecoge una nueva calamidad. De esta manera siempre se ve conducido de Herodes a Pilatos, con el corazón oprimido y el rostro sombrío «...*Así Dios cubre de impurezas a quienes no creen*» (Corán. 6:125).

A la luz del discurso anterior se puede ver que el olvido de la alianza y la infelicidad en la vida de este mundo están interrelacionados. Lo último surge de los primero. Esto se vuelve claro si comparamos las palabras de los versículos 20:123-124 con las usadas en el versículo que estamos discutiendo. Los primeros dicen: «*Recibiréis de Mí una dirección. Quien siga Mi dirección, no se extraviará, ni será desgraciado. Pero quien se aparte de Mi amonestación llevará una vida miserable y le resucitaremos, ciego, el Día de la Resurrección*». La misma idea ha sido expresada en el versículo que estamos analizando: «...*entonces, quienes sigan Mi dirección no tendrán que temer y no se afligirán*».

De estos versículos se puede inferir que el árbol prohibido era de tal naturaleza que si alguien comía de él se vería enredado en los problemas y desgracias de esta vida. En consecuencia en este mundo iba a pasar la vida descuidado, sin prestar atención a su situación, olvidando a su Señor. Es probable que Adán (P) quisiese combinar el fruto de ese árbol con la alianza de la que formaba parte con su Señor. Pero no podía tener éxito: el fruto tuvo su efecto, Adán olvidó la alianza y cayó en las inquietudes y esfuerzos de este mundo. Después fue salvado cuando se arrepintió ante Dios, Quien se volvió a él con misericordia.

«...y comed de él cuanto y donde queráis...»

Ar-Raghad significa literalmente felicidad, bienestar, buena vida y abundancia, opulencia. *arghada 'l-qawmu mawâshiyahum* significa “la gente que deja pacer su ganado donde le guste”. *Qawmun raghad y nisâ'un raghad* significan “gente que tiene una vida plena u opulenta”.

«...pero no os acerquéis a este árbol...»

El contexto muestra que la real prohibición era la de comer de él. Pero a ellos se les dijo que ni siquiera se acerquen al mismo. La prohibición fue expresada en esos términos para enfatizarla. Lo que realmente estaba prohibido se ve en el versículo, **«...Y cuando hubieron gustado ambos del árbol, se les reveló su desnudez...»** (Corán. 7:22), y en **«Comieron del árbol, se les reveló su desnudez...»** (Corán. 20:121).

«...Si no, seréis de los impíos»

Az-Zâlimin es el “nomen agentis” de *az-zulum* (injusticia, hacer el mal). No proviene de *az-zulmah* (oscuridad), como ha sido sugerido por algunos. Adán y su esposa reconocieron su mal obrar y el Corán los cita diciendo: **«¡Señor! Hemos sido injustos con nosotros mismos. Si no nos perdonas y Te apiadas de nosotros, seremos, ciertamente, de los que pierden»** (Corán. 7:23).

Esta cláusula ha sido cambiada en el capítulo 20 por *si no, serás desgraciado*. Y las “desgracias” han sido explicadas más precisamente así: **«“En él (es decir, en el Jardín), no debes sufrir hambre, ni desnudez, ni sed, ni ardor del sol”»** (Corán. 20:118-119).

Claramente, la injusticia y el mal obrar mencionados en el versículo 2:35 iban a llevar a las angustias de este mundo, es decir, al hambre, la sed, la desnudez y otros inconvenientes. La injusticia o mal que habían hecho fue contra ellos mismos. No fue un pecado (de acuerdo a como se usa ese término en la *shari'ah*) ni una injusticia contra Dios. Lo que muestra que la prohibición estaba en la naturaleza de un consejo que les señalaba lo que era bueno para su propio bienestar. No tenía la fuerza de una ley ordenada. Adán y su esposa se perjudicaron a sí mismos, porque el no prestar atención a ese consejo divino provocó su apartamiento del Jardín.

Cuando un ser humano comete un pecado (es decir, una ofensa, desde el punto de vista de la *shari'ah*), se le da un castigo. Si después se arrepiente y su arrepentimiento es aceptado, el castigo es perdonado y se lo devuelve a su posición anterior como si no hubiera cometido ningún pecado. Si Adán y su esposa hubieran sido culpables de un pecado así, habrían sido retornados a su lugar en el Jardín inmediatamente después que su arrepentimiento fue aceptado. Pero no fue eso lo que sucedió, lo cual indica a las claras que la prohibición no tenía la fuerza de una ley en vigor. Solamente era un consejo. Incluso así, su rechazo tuvo el correspondiente efecto natural sobre ambos y tuvieron que salir del Jardín. Pero ese apartamiento del Jardín no fue un castigo por algún pecado o crimen. Fue la consecuencia natural del mal que habían cometido contra ellos mismos. (Volveremos sobre este tema, Dios mediante).

«Pero el demonio les hizo caer, perdiéndolo...»

Satanás pudo haberlos descarriado por medio de dar lugar en sus corazones a juicios nefastos, de la misma manera como descarrió a otros seres humanos. Pero muchos versículos, en los tres relatos citados al comienzo de este comentario, muestran que Satanás había aparecido ante Adán y su esposa y les había hablado de frente: ***«Dijimos: “¡Adán! Este es un enemigo para ti y para tu***

esposa...» (Corán. 20:117). Dios no indicó a Adán de una forma descriptiva quién era Satanás sino que le mostró la persona de ese enemigo. (Debemos advertir el pronombre demostrativo en *Estes*).

«**Dijo (Satanás): “¡Adán! ¿Te indico el árbol de la inmortalidad...”**» (Corán. 20:120). Quien habla, es decir, Satanás, debe haberle hablado a Adán frente a frente.

«**Y (Satanás) les juró: “¡De veras, os aconsejo bien!”**» (Corán. 7:21). Obviamente, Satanás estaba visible para Adán y su esposa, pues les juraba durante esa conversación.

«**...Su Señor les llamó: “¿No os había prohibido ese árbol y dicho que el Demonio era para vosotros un enemigo declarado?”**» (Corán. 7:22). Esto también indica que Satanás estaba visible para Adán y su esposa. Si Satanás los hubiera descarriado haciéndoles pensar cosas malas sin estar presente, ellos podrían haberle dicho a Dios que no eran conscientes de que esos pensamientos fueron creados por el Demonio y que los confundieron como pensamientos propios puesto que el maldito no se les presentó personalmente.

Ambos conocían y veían de seguido a Satanás. Asimismo, otros profetas, todos ellos cubiertos por la protección de Dios, estaban acostumbrados a verlo y reconocerlo cuando se les acercaba. Muchas tradiciones mencionan tales encuentros en los relatos de Noé, Abraham, Moisés, Jesús, Juan, Job, Ismael y Muhammad (Dios bendiga a él y a su progenie, como así también a los demás profetas).

Los versículos citados y el versículo 7:20 («**...y dijo: “Vuestro Señor no os ha prohibido acercaros a este árbol sino...”**») también muestran que Satanás los había visitado cerca de ese árbol en el Jardín. Satanás entró al Jardín, les habló e hizo sugerencias perniciosas. Pudo hacerlo porque ese no era el Jardín de la morada eterna. El Corán dice también que Adán, su esposa y Satanás, fueron apartados juntos del Jardín. [Por supuesto, Dios había dicho a Satanás: «**“¡Desciende, pues, de aquí! ¡No vas a echártelas de sober-**

bio en este lugar...!»» (Corán. 7:13). Pero el pronombre “aquí” involucraría a los ángeles si significaría descender del cielo y abandonar la compañía de los mismos; y el pronombre “este” puede significar descender del cielo dado que es un lugar de honor].

«...Y dijimos: “¡Descended! Seréis enemigos unos de otros..»

El pronombre (implícito) en segunda persona es plural, lo cual denota que se trata por lo menos de tres personas⁶. Claramente, lo expresado fue dirigido a Adán, su esposa y Satanás. Este último fue apartado del cielo y/o de la compañía de los ángeles (como lo describimos antes). Este versículo combina la orden que da con el firme decreto de Dios que establece la enemistad entre Iblis, por una parte, y Adán, su esposa y sus descendientes, por la otra. También promulga el decreto que dice que vivirán en la tierra, morirán allí y serán levantados de ella nuevamente.

Se puede decir de manera segura que toda la raza humana (Adán y todos sus descendientes) son abarcados por el último decreto mencionado: «**Dijo (Dios): “En ella viviréis, en ella moriréis y de ella se os sacará”**» (Corán. 7:25). Este relato, parte del versículo del capítulo siete, comienza así: «**Y os creamos. Luego os formamos. Luego dijimos a los ángeles: “Prosternaos ante Adán”...**» (Corán. 7:11). En ambos versículos el número plural de los verbos está indicando que la creación y el decreto que ordenan vivir y morir en la tierra, incluye a más de dos, es decir, a otros seres humanos, además de Adán y su esposa.

Dios se pudo haber servido del relato de Adán para representar la elevación, caída y la nueva elevación de toda la humanidad. Adán

6 Se debe tener en cuenta que en árabe existe el singular, el dual y el plural. Por eso aquí dice: “que se trata por lo menos de tres personas”. Como sabemos, en castellano no es así. (*Nota del traductor al castellano*)

fue el primer representante de la raza humana; y su existencia, un símbolo del período de vida de los seres humanos en este mundo.

A los ángeles se les dijo que se prosternen ante Adán porque era el vicerregente de Dios en la tierra. Ya se mencionó antes que la vicerregencia fue concedida a todo el género humano. Los ángeles se prosternaron ante Adán porque era la personificación de la humanidad, encarnación de su raza.

Adán y su esposa fueron colocados en el Jardín y luego bajados de allí porque comieron del árbol prohibido. Todos los seres humanos pueden verse reflejados en este espejo. El alma, antes de venir a este mundo, gozaba de una existencia sublime y excelsa. Su morada estaba espiritualmente cercana a su Señor. Era un lugar de disfrute y felicidad, de luz y esplendor, en compañía de los compañeros y amigos espirituales purificados, próximo a Dios, el Señor de los mundos. Entonces Adán optó por esta vida pasajera e inmediatamente se vio enredado en los problemas y angustias de este mundo. Atraído por esta vida tediosa y hostil, abandonó la existencia purificada.

En seguida se arrepintió y rogó por la misericordia de Dios. De la misma manera, el hombre puede retornar a Dios y en consecuencia a la morada eterna de honor y bienaventuranza. Pero si se encamina equivocadamente, no busca retornar a Dios y, en resumen, sigue sus bajos deseos, cambiará los dones de Dios por la incredulidad y lo desagradable, para dirigirse directamente al lugar de la desgracia, al Infierno. ¡Y cuán mala es esa parada!

«Adán recibió palabras de su Señor, y Este se volvió a él misericordiosamente...»

At-Talaqqi (recibir) significa “aprender”. Fue este aprendizaje de las palabras lo que preparó el camino para el arrepentimiento de Adán. *at-Tawbah* significa literalmente “retornar”, “volverse”. Ge-

neralmente es usada por “arrepentimiento”. Porque cuando alguien se arrepiente, retorna a su Señor. A veces este verbo se imputa a Dios (como en este versículo) y significa que Dios retorna, se vuelve a Su siervo o restablece en éste Su gracia y misericordia. En otras palabras, acepta el pedido del siervo y perdona sus pecados. Otras veces es atribuido al siervo. Entonces significa el retorno del siervo a Dios, es decir, el arrepentimiento de sus pecados.

At-Tawbah (el arrepentimiento) del ser humano está flanqueado por dos *tawbahs* (misericordias) de Dios. El ser humano no puede permanecer sin la misericordia de Dios. Necesita la misericordia y ayuda de Dios para apartarse de los pecados. Solamente entonces puede retornar a Dios, puede arrepentirse de sus pecados. A continuación se presenta de nuevo la misericordia de Dios y se le acepta el arrepentimiento. Por lo tanto, gracias a la misericordia de Dios se inicia la aceptación del arrepentimiento del ser humano y gracias a esa misma misericordia culmina siendo aceptado. El versículo 9:118 menciona claramente este hecho: «...**Luego se volvió a ellos para que se arrepintieran**».

¿Cuáles fueron las palabras que Adán recibió de su Señor? Algunos piensan que corresponden a la invocación relatada en el capítulo 7: «**Dijeron: “¡Señor! Hemos sido injustos con nosotros mismos. Si no nos perdonas y Te apiadas de nosotros, seremos, ciertamente, de los que pierden”**» (Corán. 7:23). Pero esta visión no es apoyada por la secuencia de los sucesos. Adán y su esposa habían dirigido esa invocación antes de que les diga que abandonen el Jardín (Corán. 7:24). Y fue después de dada esa orden que recibió palabras de Dios, como queda claro en los versículos 2:36-37. Por lo tanto palabras no se puede referir a la invocación expresada anteriormente.

Sin embargo, puede haber otra explicación. Cuando Dios anunció a los ángeles que iba a poner un vicerregente en la tierra, dijeron: «**¿Vas a poner en ella a alguien que corrompa y derrame sangre, siendo así que nosotros celebramos Tu alabanza y pro-**

clamamos Tu santidad?» Dios no dijo que era incorrecta la acusación que imputaban al candidato a la vicerregencia. La única respuesta fue que Él enseñó a Adán todos los nombres. Debe haber algo más profundo, significativo y relevante en esa enseñanza de los nombres. De no ser así, los ángeles no podían quedar satisfechos, no hubiera habido respuesta a la objeción. Los nombres enseñados a Adán contendrían algunas cosas que servirían para el rescate del ser humano que pecaba, para la salvación de la desgracia si erraba. Es probable que las *palabras* recibidas en el momento del arrepentimiento estuvieran relacionadas con los nombres enseñados a Adán al principio.

No es posible negar que Adán (P) se perjudicó al colocarse en este mundo, una encrucijada de felicidad e infelicidad. Si hubiera quedado atrapado por este mundo, habría perecido. Pero eligió retornar a su lugar de origen de gloria espiritual y fue salvado. En este proceso tuvo que sufrir incontables tristezas y sacrificios insostenibles. En cualquier caso, se metió en tantos problemas que se sintió “injusto” consigo mismo. La cuestión que se plantea es por qué Dios eligió este duro camino para enviarlo del Jardín a la tierra. No obstante, permanece el hecho de que en este proceso obtuvo tales alturas de gloria eterna y perfección espiritual que le habría sido imposible alcanzar sin bajar a la tierra, acompañado por la marca del error.

Los sucesos que condujeron al apartamiento del Jardín y, más tarde, a la aceptación del arrepentimiento, le exhibieron su verdadera realidad, es decir, lo dependiente, deficiente, necesitado y poca cosa que era. Pero al mismo tiempo llegó a comprobar que toda dificultad de este mundo conduce a múltiples facilidades en la próxima vida, que toda cosa desagradable aquí resulta en un agrado intensificado allá. Cada inconveniente que surge debido a la obediencia a Dios, permite gozar el placer de marchar por el camino del Todopoderoso y Su premio ilimitado. El proceso continúa hasta que el siervo alcanza la sublime presencia de su Señor. Adán conocía, a través de su propia experiencia, el agrado que se sentía por

ser beneficiado a través de muchos de los bellos atributos de Dios: Perdonador, misericordioso con Sus siervos, Ocultador de errores, Clemente, Indulgente y Compasivo. Estos son algunos de Sus atributos que Él ha reservado especialmente para los pecadores. Adán no podía conocerlos y comprenderlos sin pasar por los estadios que Dios había decretado para él.

Fue su arrepentimiento lo que canalizó la ordenación de una *shari'ah* esencial. Era necesario que Adán y sus descendientes supieran qué camino deberían tomar para llegar a su destino, la morada de gloria y felicidad. El arrepentimiento lo puso en el estadio donde la promulgación de la religión y la ordenación de la *shari'ah* eran inevitables.

Es por eso que Dios menciona con frecuencia el arrepentimiento antes de la creencia: «***Sé recto como se te ha ordenado y lo mismo los que, contigo, se arrepientan...***» (Corán. 11:112); «***Yo soy, ciertamente, indulgente con quien se arrepiente, cree, obra bien y...***» (Corán. 20:82). En el Corán hay muchos versículos como estos.

«Dijimos: “¡Descended todos de él! Si, pues, recibís de Mí una dirección, entonces, quienes sigan Mi dirección no tendrán que temer y no se afligirán. Quienes, al contrario, no crean y desmientan Nuestros signos, morarán en el Fuego eternamente”»

Esta es la esencia de la religión ordenada, por primera vez, para Adán y sus descendientes. Dios ha condensado toda la religión en estas dos oraciones. No se ha agregado nada ni se podrá hacerlo hasta el Día de la Resurrección.

Sopesemos esta historia y particularmente la narración del capítulo 20. Veremos que Dios ha expedido dos decretos para Adán y sus descendientes. Cuando comió del árbol se decretó que debería

descender a la tierra y pasar la vida allí, vida de problemas e inquietudes. Cuando se arrepintió se ordenó que él y sus descendientes fuesen honrados con la guía divina. El primer decreto dio inicio a la vida terrenal de Adán. El segundo, librado después de su arrepentimiento, concedió dignidad y gracia a esa vida, por medio de proveerle la guía divina. La existencia del ser humano se compone desde entonces de dos vidas: una terrenal, material; otra celestial, espiritual. Ello se puede inferir de la repetición de la orden *¡Descended!*, en esta narración: «***¡Descended! Seréis enemigos unos de otros. La tierra será por algún tiempo vuestra morada y lugar de provisión***» (Corán. 2:36); «***¡Descended todos de él! Si, pues, recibís de Mí una dirección...***» (Corán. 2:38).

El arrepentimiento de Adán (2:37) ocurrió entre esas dos órdenes. La secuencia muestra que Adán se había arrepentido antes de partir del Jardín, aunque, por el error cometido, había perdido su anterior posición de honor. Eso se puede inferir también del cambio en los estilos de los versículos que siguen. Dios le dijo a Adán cuando lo colocó en el Jardín: «***...no os acerquéis a este árbol!***» (Corán. 7:19); pero cuando junto a su esposa comieron del mismo, «***Su Señor les llamó: “¿No os había prohibido ese árbol...”***» (Corán. 7:22). Debemos advertir los pronombres demostrativos, en el primero “este” (para un objeto más próximo), y en el otro “ese” (para un objeto más alejado). También contrasta el verbo (implícito) “dijo”, en el primero, (exhibiendo proximidad), frente a “les llamó”, en el otro (exhibiendo cierta distancia). Todo esto apoya la explicación dada antes respecto a que en el momento de la segunda orden Adán aún estaba en el Jardín pero no en su anterior lugar de honor.

«***¡Descended! Seréis enemigos unos de otros. La tierra será por algún tiempo vuestra morada y lugar de provisión***» (Corán. 2:36; 7:24); «***...”En ella viviréis, en ella moriréis y de ella se os sacará”***» (Corán. 7:25). Los versículos indican que la vida en la tierra es muy distinta a la del Jardín, pues la primera está llena de dificultades y sacrificios. En esta vida el ser humano es creado de

la tierra, después de muerto es retornado a ella y el Día de la Resurrección será levantado de allí. Esta vida es distinta a la del Jardín. De esto se deduce que Adán había vivido una vida celestial -no terrenal- en el Jardín, observación que nos da la certeza de que este lugar estuvo en el cielo, aunque no era el Jardín de la morada eterna de donde nadie es apartado.

¿Qué se entiende por “cielo”? Dios mediante, lo explicaremos en otra parte.

Ahora veamos el error de Adán. La explicación que se da en diversos versículos arroja suficiente luz sobre el tema. Pero la importancia del tópico justifica su recapitulación de una manera sistemática.

Los versículos dicen, obviamente, que Adán cometió un error y desobedeció la orden divina: *«...si no, seréis de los impíos; (y) Adán desobedeció a su Señor y se descarrió. También ambos reconocieron su error: “¡Señor! Hemos sido injustos con nosotros mismos. Si no nos perdonas y Te apiadas de nosotros, seremos, ciertamente, de los que pierden”»*. Pero al meditar sobre los versículos, y particularmente sobre la amonestación para que no coma del árbol, llegamos a la definida conclusión de que dicha prohibición no tenía el carácter de una orden imperativa. Más bien era como un consejo para guiar a Adán a su bien y confort. La prueba que sigue nos conduce irresistiblemente a esta conclusión.

1º.- Dios dijo con esto, como así también en el capítulo siete, que comer del árbol sería una injusticia, una acción equivocada (*«si no, seréis de los impíos»*). El mismo resultado ha sido descrito como “desgracia” (*«si no, serás desgraciado»*), la cual ha sido explicada en términos de necesidades y problemas mundanales, puesto que fue ordenado, *«en él (es decir, en el Jardín) no debes sufrir hambre, ni desnudez, ni sed, ni ardor del sol»*. Se presenta claro que se les dijo que no se acerquen a ese árbol para protegerlos de dichos problemas y desgracias. La prohibición, por cierto, no era más que un consejo, no se trataba de una orden imperativa. Ir con-

tra un consejo no supone un pecado. Por lo tanto, la injusticia mencionada en este relato significa que el mal se lo hicieron a ellos mismos, que ellos mismos se metieron en las angustias e inquietudes de este mundo, y no puede significar un pecado cometido por un siervo contra su amo.

2°.- Cuando un siervo se arrepiente, es decir, cuando retorna a Dios, su Señor, y Este le acepta el arrepentimiento, todos los efectos del pecado son borrados como si nunca hubiera cometido alguno. Si la prohibición de comer del árbol hubiera tenido la fuerza de una orden imperativa, una ley decretada, Adán y su esposa habrían sido retornados a su lugar en el Jardín tan pronto como fue aceptado su arrepentimiento. Pero eso no es lo que sucedió, lo cual prueba, definitivamente, que la prohibición tenía la naturaleza de un consejo, como sería decir a alguien que no ponga la mano en el fuego. Si no escucha el consejo, ciertamente se quemará; y la conciencia subsiguiente del error cometido no le liberará de haberse quemado, aunque uno acepte que efectivamente es consciente de la acción equivocada. De la misma manera, Adán y su esposa no prestaron atención al consejo y como consecuencia de comer del árbol tuvieron que irse del Jardín y vivir en la tierra en medio de aflicciones y sacrificios. El arrepentimiento no podía llevarlos de vuelta al Jardín en tanto su venida a la tierra era el resultado natural e inevitable de esa acción.

En resumen, la prohibición no era una ley decretada por el Amo, como la que indica que quien comete determinado pecado entrará al Fuego o que quien desobedece las normas de la *shari'ah* será castigado. Si hubiese sido una orden de este tipo, el arrepentimiento hubiera borrado el efecto de la desobediencia y habrían sido enviados de nuevo, directamente, al Jardín.

3°.- **«Dijimos: “¡Descended todos de él! Si, pues, recibís de Mí una dirección, entonces, quienes sigan Mi dirección no tendrán que temer y no se afligirán. Quienes, al contrario, no crean y desmientan Nuestros signos, morarán en el Fuego eternamente”»**. Estos versículos expresan, en pocas palabras, todas las leyes,

normas y regulaciones pormenorizadas enviadas por Dios para el género humano, a través de Sus ángeles, libros y apóstoles. Fue la primera *shari'ah* que Dios ordenó para el mundo, es decir, el mundo de Adán y sus descendientes. Fue dispuesta después de la segunda orden de “descender”, orden que no era legislativa sino formadora, originadora de una conducta, resultante de haber comido del árbol.

Significa que cuando Adán comió del árbol aún no estaba dispuesta ninguna *shari'ah* y no se había promulgado ninguna ley. Por lo tanto, lo hecho por Adán no era una transgresión legal y el actuar opuestamente al consejo recibido no involucraba un crimen o un pecado.

Cuestionamiento

La orden dada a los ángeles e Iblis para que se prosternen ante Adán fue imperativa y dada antes de que se diga a éste que no se acerque a ese árbol. Por lo tanto es difícil creer que en ese momento no había ninguna ley de cumplimiento obligatorio.

Respuesta

Estamos hablando acerca de Adán y sus descendientes, no acerca de los ángeles e Iblis. Es irrelevante si a éstos se les dio una orden compulsiva antes de que Adán fuese colocado en el Jardín.

Cuestionamiento

Si la prohibición tenía el carácter de un consejo, Dios no habría descrito su desatención en términos de “injusticia”, “desobediencia” y “descarrió”.

Respuesta

Ya hemos explicado que la “injusticia” cometida por Adán y su esposa fue en contra de ellos mismos. No fue un pecado contra Dios.

Al-'Isyân (desobediencia) significa literalmente resistir o someterse oponiendo resistencia. Los árabes dicen: Lo forcé y se rompió; lo forcé pero *fa- 'asâ*, es decir, pero resistió o se sometió a mi presión con dificultad. No tener en cuenta una orden se llama *al-'isyân* porque uno no se somete a esa orden o prohibición. Esa resistencia se puede producir tanto frente a un consejo como frente a una orden compulsiva. La palabra no implica en sí misma pecado. Todo depende de la naturaleza de la orden que fue desatendida.

Por supuesto, hoy día los musulmanes usamos esa palabra como sinónimo de pecado y se convirtió en un término de la *shari'ah* (o de los musulmanes), usada para indicar la desobediencia a una orden imperativa. Pero esta última transformación no puede afectar su sentido original o literal con el que fue usado en el Corán.

Al-Ghawâyah (descarrió) significa literalmente incapacidad del ser humano para cuidar sus intereses; no manejar los asuntos de una manera apropiada. Esta palabra por sí misma no indica la realización de un pecado o crimen. Es el contexto el que determina su valor. El énfasis se modifica de acuerdo a si la orden no observada era un consejo o un mandato imperativo.

Cuestionamiento

Entonces, ¿por qué se arrepintieron? ¿Por qué dijeron, «***“Si no nos perdonas y Te apiadas de nosotros, seremos, ciertamente, de los que pierden”?***».

Respuesta

At-Tawbah (arrepentimiento) significa retornar, volverse. Y la palabra puede ser usada en diversos sentidos, dependiendo del contexto.

Un siervo se rebela contra su amo y después retorna, se vuelve a él y le pide perdón. El amo, si desea, le perdona y le devuelve su posición y categoría previas.

Un médico le dice a un paciente que no coma cierto fruto para que no se prolongue o complique la enfermedad que padece. El paciente desatiende la prohibición y, en consecuencia, pone su vida en peligro. Entonces se ve en apuro y se arrepiente ante el médico y le pide que le perdone, rogándole que le recete un medicamento que le permita recuperar la salud y el vigor. El médico le puede decir que ahora será necesario que sufra un largo y difícil tratamiento, agregando que si se mantiene en el régimen prescrito tendrá incluso una salud mejor que antes.

De la misma manera, el significado de las otras palabras usadas en la narración, como “perdón”, “misericordia”, “pérdida”, pueden modificarse de acuerdo al contexto.

Tradiciones

Tradición

Al-Qummi (‘Ali) narra en su “*At-Tafsir*” de su padre (Ibrâhim ibn Hâshim), quien narra de As-Sâdiq (P) (omitiendo la cadena de narradores intervinientes, aunque fue completamente descrita por su Sheij): “Se le preguntó a As-Sâdiq (P) acerca del Jardín de Adán si era un jardín de este mundo o del más allá. Dijo As-Sâdiq (P): “Era un jardín de este mundo, en donde aparecían el sol y la luna. Si hubiese sido un jardín del más allá, Adán no habría salido del mismo”. Y agregó: “Dios lo colocó en el Jardín y le dio libertad con excepción del árbol. (Fue así) porque era una criatura de Dios que no podía vivir sin (algún) mandato o prohibición, ni (podía perpetuarse) sin alimento, ropa, refugio y matrimonio. Tampoco podía conocer, sin ayuda divina, lo que era beneficioso o dañino para él. Después se le acercó Iblis y le dijo: ‘Si (los dos) comen de este árbol, que Dios les ha prohibido, se convertirán en dos ángeles y morarán en el Jardín para siempre. Pero si no comen del mismo, Dios les apartará del Jardín’, a la vez que les juraba que era un consejero sincero para ellos, como lo expresa Dios en su Libro:

«Vuestro Señor no os ha prohibido acercaros a este árbol, sino por temor de que os convirtáis en ángeles u os hagáis inmortales» (Corán. 7:20). **«Y les juró: ¡De veras, os aconsejo bien!»** (Corán. 7:21). Adán creyó en esas palabras (y él y su esposa) comieron del árbol. Y como dice Dios, **«se les reveló su desnudez»**, que Dios había cubierto con los atavíos del Jardín, y ambos empezaron a cubrirse por sí mismos con las hojas del Jardín. Entonces su señor les manifestó: **«¿No os había prohibido ese árbol y dicho que el Demonio era para vosotros un enemigo declarado?»**, a lo que ellos respondieron según el Libro: **«¡Señor! Hemos sido injustos con nosotros mismos. Si no nos perdonas y Te apiadas de nosotros, seremos, ciertamente, de los que pierden. Por consiguiente»** Dios les dijo: **«¡Descended! Seréis enemigos unos de otros. La tierra será por algún tiempo vuestra morada y lugar de provisión»**. El Imam dijo: “ese tiempo es (hasta) el día de la Resurrección”. Y agregó: “Después Adán descendió sobre la (colina de) as-Safâ, y de allí tomó este nombre, puesto que *Safiyu 'llah* (el sincero amigo de Dios, es decir, Adán) bajó sobre ella. Y Hawwâ' (Eva) descendió sobre la (colina de) al-Marwah, puesto que la mujer (*al-mar'ah*) descendió sobre ella. Adán permaneció postrado durante cuarenta días, llorando por el Jardín. Entonces se le acercó Jibril (Gabriel) y le dijo: ‘¿No te creó Dios con Su mano, no sopló Él en ti de Su espíritu y no hizo que Sus ángeles se prosternen ante ti?’. Dijo (Adán): ‘Es cierto’. (Entonces dijo Jibril): ‘¿y no te ordenó Él que no comas del árbol y Le desobedeciste?’. Dijo Adán: ‘Iblis me juró con falsedad’”.

Dice el autor

Hay otras tradiciones de la Casa del Profeta (P) respecto a que el Jardín era de este mundo, aunque algunas de las mismas también son de Ibrâhim ibn Hâshim.

La frase, “un jardín de este mundo”, ha sido usada en contraste al Jardín de la morada permanente. Indica un estado entre este mundo y el más allá. El jardín de Adán no era el Jardín de la morada per-

manente, pero tampoco era una jardín como el de *al-Barzaj*, correspondiente al estadio, lugar y tiempo entre la muerte del ser humano y el Día de la Resurrección, aunque se lo puede comparar con éste y pudo haberse situado en este mundo. Las oraciones, “Adán descendió sobre la (colina de) as-Safâ” y “Hawwâ” descendió sobre la (colina de) al-Marwah”, indican que, antes de eso, ambos estuvieron en alguna parte por encima de este mundo. También es revelador el interpretar “un tiempo” como el “Día de la Resurrección”. El ser humano permanece en *al-Barzaj* después de morir, a la vez que sigue en la tierra. Muchos versículos emplean estos sentidos de modo intercambiable. Por ejemplo: «**Dirá (Dios): “No habéis permanecido sino poco tiempo. Si hubierais sabido...”**» (Corán. 23:112-114); «**El día que llegue la Hora, jurarán los pecadores que no han permanecido sino una hora. Así estaban de desviados. Quienes habían recibido la Ciencia y la fe dirán: “Habéis permanecido el tiempo previsto en la Escritura de Dios: hasta el Día de la Resurrección, y hoy es el Día de la Resurrección. Pero no sabíais...”**» (Corán. 30:55-56).

Además, muchas tradiciones de la Casa del Profeta (P) muestran que el Jardín de Adán estaba en el cielo y que él y su esposa descendieron de allí. A quien está familiarizado con el lenguaje de estos relatos no le cuesta creer que dicho Jardín estuvo en los cielos y que ellos descendieron a la tierra, incluso aunque hayan sido creados en la tierra y hayan vivido aquí todo el tiempo. Estas expresiones no son distintas de las que dicen que el Jardín está en el cielo e incluso que el sepulcro está en una huerta de las huertas del Jardín o en un foso de los fosos del Infierno. En estas historias se encuentran bastantes enunciados semejantes. Toda duda que subsista será tratada cuando escribamos acerca del cielo, Dios mediante.

En las tradiciones confiables y correctas no hay ninguna mención en cuanto a cómo Iblis pudo llegar hasta Adán y su esposa, o en cuanto a qué medios adoptó para ese propósito. Algunas mencionan a la serpiente y al pavo como los dos ayudantes de Iblis en su esfuerzo por descarriarlos. Pero son extremadamente poco

confiables. Obviamente, esas tradiciones fueron interpoladas bajo la influencia del judaísmo. Dicho relato ha sido tomado de los judíos, y para aclarar este punto citamos de la Biblia (versión Rey Jaime) el libro del Génesis:

“Y el Señor Dios formó al hombre del polvo de la tierra, y sopló en su nariz aliento de vida, y fue el hombre un alma viviente. Y el Señor Dios plantó un Jardín en Edén, al Oriente; y puso allí al hombre que había formado. Y el Señor Dios hizo nacer de la tierra todo árbol delicioso a la vista, y bueno para alimento; también el árbol de vida en medio del Jardín, y el árbol del conocimiento del bien y del mal. Y salía de Edén un río para regar el jardín, y de allí se repartía en cuatro brazos. El nombre de uno era Pisón: este es el que rodea toda la tierra de Havila, donde hay oro; y el oro de aquella tierra es bueno: hay también bedelio y ónix. El nombre del segundo río es Gihón; este es el que rodea toda la tierra de Etiopía. Y el nombre del tercer río es Hidekel: este es el que va al oriente de Asiria. Y el cuarto río es el Eufrates. Y el Señor Dios tomó al hombre y lo puso en el jardín de Edén para que lo labrara y lo guardase. Y el Señor Dios mandó al hombre, diciendo, de todo árbol podrás comer; mas del árbol del bien y del mal no comerás; porque el día que de él comieres, ciertamente morirás. Y dijo el Señor Dios: No es bueno que el hombre esté solo; le haré ayuda idónea para él. Y el Señor Dios formó de la tierra toda bestia del campo, y toda ave de los cielos, y las trajo a Adán para que viese cómo las había de llamar; y todo lo que Adán llamó a los animales vivientes, ese es su nombre. Y puso Adán nombre a toda bestia y ave de los cielos y a todo ganado del campo; mas para Adán no se halló ayuda idónea para él. Entonces el Señor Dios hizo caer sueño profundo sobre Adán, y mientras éste dormía, tomó una de sus costillas, y cerró la carne en su lugar. Y de la costilla que el Dios Señor tomó del hombre, hizo una mujer, y la trajo al hom-

bre. Dijo Adán: Esto es ahora hueso de mis huesos y carne de mi carne; será llamada Varona, porque del varón fue tomada. Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne. Y estaban ambos desnudos, Adán y su mujer, y no se avergonzaban. Pero la serpiente era astuta, más que todos los animales del campo que el Señor había hecho. Y dijo a la mujer: ¿Conque Dios os ha dicho: No comáis de todo árbol del jardín? Y la mujer respondió a la serpiente: Del fruto de los árboles del jardín podemos comer; pero del fruto del árbol que está en medio del jardín dijo Dios: No comeréis de él ni lo tocaréis, para que no muráis. Y la serpiente dijo a la mujer: No moriréis; sino que sabe Dios que el día que comáis de él, serán abiertos vuestros ojos, y seréis como dioses, conociendo el bien y el mal. Y vio la mujer que el árbol era bueno para alimento, y que era agradable a los ojos, y árbol codiciable para alcanzar la sabiduría; y tomó de su fruto, y comió; y dio también a su marido, el cual comió así como ella. Entonces fueron abiertos los ojos de ambos, y conocieron que estaban desnudos; entonces cosieron hojas de higuera y se hicieron delantales. Y oyeron la voz de Dios Señor que se paseaba en el huerto al frescor del día; y Adán y su mujer se escondieron de la presencia del Señor Dios entre los árboles del jardín. Mas el Señor Dios llamó a Adán y le dijo: ¿Dónde estás tú? Y él respondió: La mujer que me diste por compañera me dio del árbol y yo comí. Entonces el Señor Dios dijo a la mujer: ¿Qué es lo que has hecho? Y dijo la mujer: La serpiente me engañó, y comí. Y el Señor Dios dijo a la serpiente: Por cuanto esto hiciste, maldita serás entre todas las bestias y entre todos los animales del campo; sobre tu pecho andarás, y polvo comerás todos los días de tu vida. Y pondré enemistad entre ti y la mujer, y entre tu simiente y la simiente suya; ésta te herirá en la cabeza y tú le herirás en el calcañar (talón). A la mujer

dijo: Multiplicaré en gran manera los dolores en tus concepciones; con dolor darás a luz los hijos; y tu deseo será para tu marido, y el gobernará sobre ti. Y a Adán dijo: Por cuanto obedeciste a la voz de tu mujer, y comiste del árbol de que te mandé diciendo: No comerás de él; maldita será la tierra por tu causa; con dolor comerás de ella todos los días de tu vida. Espinos y cardo te producirá, y comerás plantas del campo. Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra, porque de ella fuiste tomado; pues polvo eres, y al polvo volverás. Y llamé Adán el nombre de su mujer, Eva, por cuanto ella era madre de todos los vivientes. Y el Señor Dios hizo al hombre y a su mujer túnicas de pieles, y los vistió. Y dijo el Señor Dios: He aquí el hombre es como uno de nosotros, sabiendo el bien y el mal; ahora, que no alargue su mano, y tome también del árbol de la vida, y coma, y viva para siempre. Por lo tanto el Señor Dios lo sacó del jardín del Edén, para que labrase la tierra de que fue tomado. Echó al hombre, y puso al oriente del huerto de Edén querubines, y una espada encendida que se revolvía por todos lados, para guardar el camino del árbol de la vida”

(Génesis, 2:7-25 y 3:1-24).

Comparemos la narrativa del Corán con la de la Biblia, sopeemos distintas tradiciones relatadas en los libros sunnitas y shiítas y conoceremos muchas diferencias manifiestas. Pero no entraremos en ello porque está más allá del campo de este libro.

Cuestionamiento

¿Cómo pudo entrar Iblis al Jardín y descarriar a Adán? La cuestión se plantea porque:

i) El Jardín es un lugar de pureza y limpieza, «“...**donde no habrá nada vano o pecaminoso**» (Corán. 52:23).

ii) El Jardín está en el cielo e Iblis fue apartado de allí cuando

rechazó prosternarse ante Adán. «*¡Sal de aquí! ¡Eres un maldito!*» (Corán. 15:34); «*...Desciende, pues, de aquí. No vas a echártelas de soberbio en este lugar...*» (Corán. 7:13).

Respuesta

i) El Corán desaprueba los actos vanos y pecaminosos en el Jardín de la morada eterna (donde serán colocados los creyentes después de la Resurrección) y en el Jardín de *al-Barzaj*, donde son colocados después de la muerte. Pero no dice nada acerca del Jardín de Adán, en el que Dios colocó a éste y su esposa antes de que el ser humano fuese enviado a este mundo con una ley imperativa. Se puede decir que ello no sólo muestra la posibilidad de la desobediencia allí, sino que también ocurre. La prueba: la desobediencia de Adán y su esposa. Además, la vanidad y el pecado son términos relativos. No aparecen hasta que el ser humano viene a este mundo y se decretan leyes a cumplir.

ii) Se puede argumentar en respuesta a este argumento, lo siguiente:

a) No se puede decir definitivamente que las cláusulas *Sal de aquí* y *Desciende, pues, de aquí* signifiquen apartar a Iblis del cielo, porque “el cielo” no ha sido mencionado en los versículos anteriores. Por lo tanto la orden podía tener el sentido de “sal de la categoría de los ángeles” o “desciende del lugar de honor y dignidad dado a ti”.

b) Puede ser que la orden de salir o descender signifique solamente que no podían vivir o permanecer en el cielo con los ángeles. De ser así, no se trataba de una prohibición frente a la ascensión ocasional de Satanás hasta donde estaban los ángeles. Esta interpretación es apoyada por los versículos que describen los viajes ocasionales de Satanás al cielo de para escuchar a escondidas las conversaciones de los ángeles. (Por ejemplo, «*y las hemos protegido contra todo demonio maldito. Pero, si uno de ellos escucha a hurtadillas, entonces, le persigue una llama brillante*» (Corán.

15:17-18)). También se ha narrado que antes de la época de Jesús (P), Satanás ascendía hasta el séptimo cielo. Cuando Jesús (P) nació le fue impedido subir por arriba del cuarto cielo. Y después del nacimiento del Profeta (PBd) le fueron prohibidos todos los cielos.

c) No hay ninguna mención en el Libro de Dios con respecto a que Iblis haya entrado al Jardín. Por lo tanto, la cuestión no se plantea para nada. Por supuesto, ello ha sido narrado en las tradiciones. Pero éstas no son *al-mutawâtir* y posiblemente los narradores han descrito la historia con sus propias palabras y no exactamente como dijo el Imam.

Lo más que se puede poner como una evidencia de que Iblis había entrado al Jardín, es el versículo: «...**Vuestro Señor no os ha prohibido acercaros a este árbol, sino por temor de que os convirtáis en ángeles...**» (Corán. 7:20), en tanto el pronombre “este” en “este árbol” denota cercanía. Pero si se le da el significado de cercanía de un lugar o paraje, tendría el mismo sentido que en la orden de Dios, «**no os acerquéis a este árbol**» (Corán. 7:19). No se puede decir con certeza que el pronombre indica que Dios estaba en ese lugar, cerca del árbol⁷.

Tradición

Dijo ‘Abdu ‘s-Salâm al-Harawi (es decir, Abu ‘s-Salt Abdu ‘s-Salâm ibn Sâlih al-Harawi): “Dije a Ar-Ridâ (P): ¡Oh hijo del Mensajero de Dios! dime, ¿cuál fue el árbol del que comieron Adán y

7 La primera y tercera respuesta, parecen, como mínimo, extrañas. El mismo autor ha dicho al comentar «*el Demonio les hizo caer...*» que la orden «*Descended o Sal de aquí*» pueden significar “sal de la categoría de los ángeles” o “descended del cielo”. ¡Pero aquí rechaza la segunda alternativa completamente! La tercera respuesta se basa en una analogía inaceptable, la cual pasa por alto las importantes diferencias entre las dos partes. Si Satanás se rige por el tiempo y el espacio, ¿cómo implicaría eso que Dios también debería estar regido por esos parámetros? Además, el autor ha demostrado en base al vigor de este mismo versículo que “Satanás los había visitado cerca del árbol en el Jardín. Entró al Jardín... (y) Adán, su esposa y Satanás fueron apartados juntos del Jardín”. Esto nos deja con la segunda respuesta, indudablemente sin defectos, la cual es apoyada por el Corán. (*Nota del Traductor al Inglés*)

Hawwâ’? Porque la gente tiene distintas opiniones al respecto. Alguien ha narrado que era trigo, y otros han dicho que fue del árbol de la envidia. Dijo (el Imam): “Todo es cierto”. Dije: ¿Cómo se entienden entonces esas explicaciones (que son) distintas? Dijo: “¡Oh hijo de as-Salt! en verdad el árbol del Jardín tiene (frutos de) muchos tipos. Era una planta de trigo y (no obstante) tenía uvas. Y no era como un árbol de este mundo. Y cuando Dios elevó el estatus de Adán ordenando a los ángeles que se prosternen ante él y colocándolo en el Jardín, éste dijo: ‘¿Ha creado Dios algún hombre superior a mí?’. Como Dios sabía lo que estaba pensando, lo llamó: ‘¡Levanta la cabeza, oh Adán!, y mira el pilar del Trono’. Adán lo miró y vio escrito sobre el mismo: ‘No hay deidad excepto Dios; Muhammad es el Mensajero de Dios; ‘Ali ibn Abi Tâlib es el Líder de los Creyentes, y su esposa, Fátima, es la Señora de las mujeres del universo, y al-Hasan y al-Husayn son los Líderes de los jóvenes de la gente del Jardín’. Adán dijo: ‘¡Oh mi Señor!, ¿quiénes son ellos?’. El, Poderoso y Grande, dijo: ‘¡Oh Adán!, son de tu descendencia; son mejores que tú y que toda Mi creación. Y si no fuese por ellos, no te habría creado a ti, ni al Jardín, ni al fuego, ni al cielo, ni la tierra. Por lo tanto, cuídate de mirarlos con envidia; de lo contrario, te apartaré de Mi cercanía’. Pero Adán los miró con envidia y abrigó la esperanza de obtener su categoría. En consecuencia, Satanás se le impuso, hasta que comió del árbol prohibido. Y se le impuso a Hawwâ’, quien miraba a Fátima con envidia, hasta que ella también, igual que Adán, comió del árbol. Por consiguiente Dios los apartó de Su Jardín y los pasó de Su cercanía a la tierra” » (“*Uyûnu ‘l- ajbâr*”)

Dice el autor

Esta cuestión ha sido descrita en muchas tradiciones, algunas con más y otras con menos detalles que en la mencionada. En ésta el Imam (P) ha confirmado que el árbol era la planta de trigo así como el árbol de la envidia. La mención del trigo indica que el árbol no era digno de atención para la gente del Jardín. La mención

al árbol de la envidia indica que era demasiado sublime para quedar dentro del límite de lo que podían agarrar Adán y su esposa. (Otra tradición dice que se trataba del árbol del conocimiento de Muhammad y su progenie).

Aparentemente las dos interpretaciones son totalmente distintas y la tradición parece problemática. Pero si sopesamos el pacto o alianza al que nos referimos antes, se verá que ambos sentidos son complementarios y no excluyentes. Adán quería combinar los placeres del Jardín -un lugar de cercanía a Dios, donde necesariamente iba a mantener la alianza sin permitir que la atención se desvíe hacia otra persona o cosa- con el árbol prohibido -que le traería todos los trastornos del mundo al abrir los ojos-, pero fracasó en su esfuerzo y fue enviado a la tierra justamente por haber desatendido dicha alianza y sus exigencias. Combinar esos dos factores aparentemente opuestos fue algo reservado para el Profeta (PBd), quien, por primera vez, armonizó este mundo con el próximo, sincronizó la materia con el espíritu y produjo un ser humano íntegro.

De todos modos, Dios volvió a guiar a Adán rectamente, lo eligió como vicerregente Suyo, y a consecuencia de su arrepentimiento lo elevó de los deseos mundanales y le hizo recordar la alianza olvidada.

“Pero Adán los miró con envidia y abrigó la esperanza de obtener su categoría”. La segunda cláusula explica la primera. Adán reclamaba que él también debería obtener ese estatus. No se trataba de la envidia bajo la forma de un deseo enfermizo. La envidia es un vicio, en tanto que el aspirar a elevarse a un estatus determinado no lo es.

Veamos ahora otras tradiciones

1. Narra ath-Thumâli de Abû Ya'far (P) que dijo: “Dios hizo una alianza con Adán (debido a la cual éste) no se acercaría al árbol. Pero llegado el momento, con conocimiento de Dios, olvidó (la alianza) y comió del mismo. Ese es el sentido de las palabras de

Dios: «**Habíamos concluido una alianza con Adán, pero olvidó y no vimos en él ninguna firme resolución**» (Corán. 20:115)” (“*Kamâlu ‘d-din*”).

2. Narró Al-‘Ayyâshi en su “*At-Tafsir*” de uno de los dos Imames (P) (es decir, del quinto o del sexto), que al preguntársele el motivo por el cual Dios castigó a Adán por su olvido, dijo: “Adán no había olvidado. ¿Cómo podía olvidar lo que recordaba (muy bien, incluso) porque Iblis le había dicho: ‘Vuestro Señor no os ha prohibido acercaros a este árbol, sino por temor de que os convirtáis en ángeles u os hagáis inmortales’”.

Si se aplican las explicaciones precedentes, se ve con claridad la armonía de estas tradiciones.

Dijo Abu ‘s-Salt al-Harawi: “al-Ma’ mûn reunió a gente de distintos grupos musulmanes, judíos, cristianos, magos, sabeos y de todas las otras religiones para que discutan con ‘Ali ibn Mûsâ Ar-Ridâ (P). Nadie lo hacía, pero el que se animaba se veía superado por la contundencia de sus argumentos y entonces guardaba silencio. En esta oportunidad ‘Ali ibn Muhammad ibn al-Jahm se paró frente al Imam (P) y le dijo: ‘¡Oh hijo del Mensajero de Dios!, ¿crees en la impecabilidad de los profetas?’. Dijo el Imam (P): ‘Sí’. al-Jahm dijo: ‘Entonces, ¿cómo entiendes las palabras de Dios, **«...Adán desobedeció a su Señor y se descarrió»**. Dijo nuestro maestro, Ar-Ridâ (P): ‘¡Ay de ti, oh ‘Ali! Teme a Dios (en tu corazón) y no imputes indecencias a los profetas de Dios y no interpretes con tu propia opinión el Libro de Dios (¡Poderoso y Grande!). En verdad Dios (¡Poderoso y Grande!) dice: **«...pero nadie sino Dios conoce su interpretación, y esos que están firmemente arraigados en la ciencia...»** (Corán. 3:7). En cuanto a las palabras de Dios, **«Adán desobedeció a su Señor y se descarrió»**, (el hecho es que) Dios (¡Poderoso y Grande!) había creado a Adán (para que sea) Su prueba en Su tierra y (Su) vicerregente en Sus ciudades. No lo había creado para el Jardín. Y la desobediencia fue (cometida) por Adán en el Jardín y no en la tierra. (Y así sucedió) para que las disposiciones del decreto de Dios (¡Poderoso y Grande!) pudieran

ser cumplimentadas. Así, cuando fue enviado a la tierra y se lo convirtió en la prueba y vicerregente de Dios, quedó protegido (es decir, libre de pecado), como lo expresa Dios: «**Dios ha escogido a Adán, a Noé, a la familia de Abraham y a la de Imran por encima de todos**» (Corán. 3:33)» (“*Al-Amâli*”, de As-Sadûq).

Dice el autor

La oración, “y la desobediencia fue... en el Jardín”, señala lo que ya hemos mencionado en cuanto a que en el Jardín no había ninguna ley religiosa decretada, y que Adán (P), incluso antes de su creación, estaba destinado a vivir en la tierra. Por lo tanto, se trataba de la desobediencia de un consejo y no de una ley decretada. En este contexto no se presenta ninguna razón por la que debería intentarse (como han hecho algunos) explicar esta tradición de manera indirecta.

Tradicción

‘Ali ibn Muhammad ibn al-Jahm dijo: “Estaba presente en la corte de al-Ma’mûn y ‘Ali ibn Mûsâ (P) se encontraba allí. al-Mamûn le dijo a Mûsâ (P): “¡Oh hijo del Mensajero de Dios!, ¿no crees que los profetas están libres de pecado?” Dijo (Mûsâ -P-): “Sí”. Dijo (al-Ma’mûn): “Entonces, ¿cuál es el sentido de las palabras de Dios, **«Adán desobedeció a su Señor y se descarrió?»**”. (El Imam) dijo: “En verdad Dios dijo a Adán: «... **¡Habita con tu esposa en el Jardín y comed (ambos) de él cuanto y donde queráis, pero no os acerquéis (ambos) a este árbol (señalando un árbol)! Si no, seréis de los impíos**». Dios no le dijo: no coman de este árbol ni de otro del mismo tipo. Y ellos no comieron de ese árbol. Comieron de otro (similar) porque Satanás les insinuó el mal y dijo: **«Vuestro Señor no os ha prohibido acercaros a este árbol**» (es decir, otro árbol similar), (Dios solamente les ha prohibido acercaros a ese otro) **«por temor de que os convirtáis en ángeles u os hagáis inmortales. Y les juró: De veras, os aconsejo bien**». Adán y Hawwâ’ no habían visto antes a nadie que jure falsamente en el nombre de

Dios. Por ese medio Satanás les hizo caer en el error y comieron de ése (árbol) porque creyeron en su juramento en el nombre de Dios. Todo ello sucedió antes de que Adán fuese profeta y no se trataba de un pecado grande que condujese al fuego. Se trataba solamente de un (pecado) menor, perdonado, permitido a los profetas hasta antes de recibir la revelación. Pero una vez que Dios lo eligió y lo hizo profeta, se convirtió en libre de pecado, no cometiendo ninguno, ni grande ni chico. Dios (¡Poderoso y Grande!) ha dicho: «**Dios ha escogido a Adán, a Noé, a la familia de Abraham y a la de Imran por encima de todos**» (“*Uyûnu ‘l- ajbâr*”).

Dice el autor

As-Sadûq (¡quiera Dios tenerle misericordia!), después de narrar la tradición detalladamente, comentó lo siguiente: “Resulta extraño que ‘Ali ibn Muhammad ibn al-Jahm, a pesar de su abierta hostilidad, enemistad y odio hacia la Casa del Profeta (P) fuese a relatar esta tradición”.

Este comentario solamente indica la creencia en la impecabilidad de los profetas, la cual esta tradición evidencia significativamente. Pero As-Sadûq (¡quiera Dios tenerle misericordia!) no tiene en cuenta sus implicancias en profundidad. La respuesta relatada (del Imam) no concuerda con la bien conocida creencia de los Imames de la Casa del Profeta (P) en cuanto a que todos los profetas estaban totalmente al amparo de todo pecado, grande o pequeño, tanto antes como después de recibir la misión profética.

Además, la respuesta supone que el versículo no significa lo que aparentemente dice. De acuerdo a esta tradición, el versículo «**Vuestro Señor no os ha prohibido acercaros a este árbol sino por temor de que os convirtáis en ángeles...**», debería ser leído así: “Vuestro Señor no les ha prohibido de este árbol (es decir, del otro similar). Solamente les ha prohibido acercarse a ese. Y no les ha prohibido de ese árbol sino por temor de que se conviertan en ángeles...” Tales imperfecciones van contra las normas de la elocuencia. La manifestación de Satanás citada muestra claramente que les

estaba instigando a comer del árbol prohibido, manteniéndoles la esperanza de convertirse en ángeles o en inmortales: «**Vuestro Señor no os ha prohibido acercaros a este árbol sino por temor de que os convirtáis en ángeles**» (Corán. 7:20). «**¿Adán! ¿Te indico el árbol de la inmortalidad y de un dominio imperecedero?**» (Corán. 20:120). El narrador, es decir, 'Ali ibn Muhammad ibn al-Jahm, había recibido la respuesta correcta y completa en la corte de al-Ma'mûn, como lo exhibe la tradición precedente. Por lo tanto en esta tradición suya hay algo equivocado, aunque algunas partes, de algún modo, pueden ser interpretadas correctamente.

As-Sadûq ha narrado (a través de su cadena) de al-Bâqir (P), por medio de sus antecesores, de 'Ali (P), que el Mensajero de Dios (PBd) dijo: “Adán y Hawwâ' permanecieron en el Jardín (hasta que fueron sacados del mismo) durante siete horas de acuerdo al (cómputo de los) días del mundo, hasta que Dios los envió abajo el mismo día”.

Tradición

'Abdullâh ibn Sinân dijo: “ ‘Abû 'Abdillâh (P) fue interrogado y yo estaba presente: ‘¿Cuánto tiempo permanecieron Adán y su esposa en el Jardín, hasta que su error les apartó de allí?’. Dijo: ‘En verdad Dios sopló Su espíritu en Adán después del mediodía del viernes. Después creó a su esposa de su costilla más baja. Después hizo que Sus ángeles se prosternen ante él, y lo colocó en Su Jardín el mismo día. Y, ¡por Dios!, no permaneció allí sino seis horas del mismo día hasta que desobedeció a Dios. Por consiguiente, Dios los apartó de allí después de la puesta del sol y fueron puestos en el patio del Jardín hasta la mañana. Entonces se les hizo manifiesta su desnudez. Y su Señor les llamó: «**¿No os había prohibido ese árbol?**» Adán se sintió avergonzado, inclinó (la cabeza) y dijo: «**¿Señor! Hemos sido injustos con nosotros mismos. Por lo tanto, perdónanos (nuestros pecados)**». Dios les dijo: «**Descended ambos de mis cielos a la tierra, porque ningún pecador permanecerá en Mi cercanía, ni en Mi Jardín, ni en Mis cielos**»” (“At-Tafsir”, de

Al-‘Ayyâshi).

Dice el autor

La tradición brinda un nuevo detalle, es decir, que Adán y Hawwâ’ primero fueron apartados del Jardín al patio y luego de éste a la tierra. En el Corán hay algunos indicios que apoyan esta información.

1°.- Se les dijo dos veces «**Descended**» (Corán. 2:36 y 2:38). Era una orden creativa, originadora, no legislativa. Y una orden creativa produce su efecto o entra en vigor en el instante que es dada.

Si la primera orden les fue dada para que desciendan a la tierra, no había lugar a ninguna discusión para no hacerlo de inmediato. En consecuencia, la segunda orden sería superflua. Pero a la luz de esta tradición las dos disposiciones estarían perfectamente en regla.

2°.- Como mencionamos en el comentario, esta idea se puede inferir de los verbos y pronombres cambiados en los versículos. Dios describe en las siguientes palabras la conversación con Adán cuando lo colocaba en el Jardín: «**Dijimos: “¿Adán! ¿Habita con tu esposa en el Jardín!... pero no os acerquéis a este árbol!...”**». Pero después de haber comido del árbol, «**Su Señor les llamó: “¿No os había prohibido ese árbol?”**» El verbo “dijimos” del primero ha sido cambiado a “les llamó” en el otro, así como el pronombre demostrativo “este” (denotando cercanía) fue reemplazado por “ese” (denotando distancia). Estas modificaciones exhiben que para el momento de la segunda arenga Adán había sido apartado de su lugar original de cercanía en el Jardín y enviado a un lugar distante, que el relato describe como el patio.

Esta tradición dice que Hawwâ’ fue creada de la costilla más baja de Adán, aunque se trata de un relato bíblico que ha sido totalmente rechazado por los Imames de la Casa del Profeta (P) (como se verá de las tradiciones que corresponden a los versículos que

vienen después de los que tratan la creación de Adán). Por lo tanto es inaceptable, a menos que se tome en el sentido de que Hawwâ' fue creada de la arcilla no usada y dejada de la creación de Adán, la cual quedó cerca de su costilla más baja.

El que Adán permaneciera en el jardín seis horas (como dice esta tradición), o siete (como dice la anterior), no son cosas importantes pues son simples aproximaciones.

Tradición

Del quinto o sexto Imam (P) se relata que dijo acerca del versículo, «*Adán recibió palabras de su Señor*», que las palabras fueron las siguientes: “No hay deidad excepto Tú; ¡Oh Dios! La Gloria y la Alabanza sean para Ti. Yo he cometido el mal y he sido injusto conmigo mismo; por lo tanto, perdona (mi pecado), y Tú eres el mejor de los perdonadores. No hay ninguna deidad excepto Tú; ¡Oh Dios! La Gloria y la Alabanza sean para Ti. Yo he cometido error y he sido injusto conmigo mismo; por lo tanto, tenme misericordia, y Tú eres el mejor de los perdonadores. No hay ninguna deidad excepto Tú; ¡Oh Dios! La Gloria y la Alabanza sean para Ti. Yo he cometido el mal y he sido injusto conmigo mismo; por lo tanto, tenme misericordia y Tú eres el más misericordioso. No hay ninguna deidad excepto Tú; ¡Oh Dios! La Gloria y la Alabanza sean para Ti. Yo he cometido error y he sido injusto conmigo mismo; por lo tanto, perdona (mi pecado) y vuélvete a mí (con misericordia); seguramente Tú, sólo Tú, el Misericordioso, eres el que, con frecuencia, se vuelve hacia uno (con misericordia)” (“*Al-Kâfi*”).

Dice el autor

Este tema también ha sido narrado por As-Sadûq, Al-‘Ayyâshi, al-Qummi y otros. Aproximadamente lo mismo ha sido narrado a través de las cadenas sunnitas. Y posiblemente se puede inferir del significado aparente de los versículos.

Tradición

En “*Al-Kâfi*” ha escrito al-Kulayni: “Otra tradición dice respecto a este versículo: (Adán) habría preguntado (a Dios) por el derecho de Muhammad, ‘Ali, Fátima, al-Hassan y al-Husayn”.

Dice el autor

Esta explicación también ha sido narrada por As-Sadûq, Al-‘Ayyâshi, al-Qummi y otros. Una tradición aproximadamente similar ha sido narrada a través de las cadenas sunnitas. En “*Ad-Durru ‘l-manthûr*” se relata que el Profeta (PBd) dijo: “Cuando Adán cometió el pecado que cometió, elevó la cabeza hacia el cielo y dijo: ‘Te imploro por el derecho de Muhammad, perdóname’. Dios le reveló (es decir, le preguntó a través de la revelación): ‘¿Quién es Muhammad?’. Dijo (Adán): ‘¡Bendecido es Tu nombre! Cuando Tú me creaste, levanté la cabeza hacia Tu Trono y vi escrito allí: No hay deidad excepto Dios; Muhammad es el Mensajero de Dios. Así supe que nadie podía ser más honrado en Tu presencia que aquél cuyo nombre Tú has colocado con Tu nombre’. Por consiguiente Dios le reveló: ‘¡Oh Adán! En verdad él es el último de los profetas, de tus descendientes. Y si no fuese por él, Yo no te habría creado”.

Aunque estas tradiciones parecen no estar de acuerdo con el sentido aparente de los versículos, hasta ahora no se las ve forzadas. La oración «*Adán recibió palabras de su Señor*», muestra que esas palabras le fueron enseñadas por el Señor y que obtuvo ese conocimiento antes de su arrepentimiento. Se sabe también que Dios le había enseñado todos los nombres. Dios dijo a los ángeles que iba a poner un vicerregente en la tierra: «*Dijeron: “¿Vas a poner en ella a alguien que corrompa y derrame sangre, siendo así que nosotros celebramos Tu alabanza y proclamamos Tu santidad?” Dijo: “Yo sé lo que vosotros no sabéis”. Enseñó a Adán los nombres, todos ellos...*» En esos nombres debe haber habido algo más para extirpar toda injusticia, para borrar todo pecado y para curar toda enfermedad moral y espiritual. De otro modo no podía ser

contestada la objeción de los ángeles y Dios no dice una sola palabra con el objeto de refutar la reivindicación de los mismos. Dios solamente enseñó a Adán todos los nombres, lo que significa que éstos podían curar todas las enfermedades de la humanidad, que los ángeles lo comprendieron y que se sometieron al conocimiento y sabiduría de Dios. Ya hemos explicado antes que esos nombres eran creaciones sublimes ocultas de los cielos y de la tierra. Eran medios o conductos para comunicar la gracia y los dones de Dios a Su creación. Y ninguna criatura sería capaz de alcanzar la perfección sin su asistencia. A esta altura, podemos referirnos a distintas tradiciones: a las que dicen que Adán vio las figuras de Muhammad y la gente de su casa, así como su luz, en el momento en que le enseñaban los nombres; a las que mencionan que vio lo dicho en el momento en que Dios sacó su descendencia de su espalda; a las que relatan que vio eso en el Jardín. Con todo, Dios no ha particularizado esos términos y ha usado como nombre común “(algunas) palabras”. Sin embargo, el Corán ha usado claramente la expresión *palabra* para un ser individual, como por ejemplo en: «...**Dios te anuncia la buena nueva de una Palabra que procede de Él. Su nombre es el Ungido, Jesús, hijo de María...**» (Corán. 3:45).

Algunos exégetas han escrito que la expresión *palabras* mencionadas en este versículo en discusión, se refiere a la disculpa y ruego de Adán y su esposa relatados en el capítulo siete: «“**¡Señor! Hemos sido injustos con nosotros mismos. Si no nos perdonas y Te apiadas de nosotros, seremos, ciertamente, de los que pierden**”».

Pero la secuencia de los sucesos no apoyan este modo de ver. El arrepentimiento de Adán, de acuerdo al relato del capítulo dos, había ocurrido después de su llegada a la tierra. El versículo 2:37 describe el arrepentimiento después que el versículo 2:36 menciona su descenso a la tierra⁸. Pero ese ruego lo habían expresado estando aún en el Jardín, antes de bajar a la tierra. La súplica y disculpa se dan en el versículo 7:23, y la orden de bajar viene des-

pués en el versículo 7:24. Aparentemente ese pedido de disculpa es en respuesta a la amonestación de Dios, «¿*No os había prohibido ese árbol?*» Querían manifestar su servidumbre y someterse a Dios reconociendo que toda autoridad estaba en Su mano y que el Poderoso hace lo que Le place. Él era su Señor y ellos se habían puesto a sí mismos en peligro de malograrse por ser injustos consigo mismos.

Tradición

Dijo As-Sâdiq (P): “En verdad, Moisés le pidió a su Señor que le permita reunirse con Adán, y se reunió con él (es decir, con Adán). Moisés le dijo: ‘¡Oh padre!, ¿no te creó Dios con Su mano y sopló en ti de Su espíritu e hizo que los ángeles se prosternen ante ti y ordenó que no comas del árbol? Entonces, ¿por qué Le desobedeciste?’. Dijo (Adán): ‘¡Oh Moisés! ¿Cuánto antes de mi creación encontraste mi error (mencionado) en la Torah?’. Dijo (Moisés): ‘Treinta mil años antes’. Dijo (Adán): ‘Así es’”. Agregó As-Sâdiq (P): “De ese modo refutó Adán el argumento de Moisés” (“*At-Tafsir*”, de Al-Qummi).

Dice el autor

Tradiciones aproximadamente iguales ha narrado as-Suyûti del Profeta (PBd), en “*Ad-Durru 'l-manthûr*”, a través de diversas cadenas.

Tradición

Dijo Al-Bâqir (P): “Por Dios, seguramente Dios había creado a Adán para el mundo y le dio lugar en el Jardín con el objeto de que pudiera desobedecerle para poder retornarlo a eso para lo que

8 Esto no está de acuerdo con la anterior afirmación del autor de que el versículo 2:36 describe el apartamiento de Adán de su lugar de honor para ser enviado al patio del Jardín, después de lo cual aprendió “algunas palabras” de Dios y se arrepintió (2:37). En cambio las *palabras* las aprendió luego de que fuera enviado al patio del Jardín (2:38). (*Nota del Traductor al Inglés*)

lo había creado” (“*Ilalu 'sh-sharâ'i*”).

Dice el autor

Antes se ha citado una tradición de As-Sâdiq (P) narrada por Al-‘Ayyâshi respecto de un ángel amigo de Adán.

Tradición

Un sirio le preguntó a ‘Ali (P) cuál era el valle más enaltecido en la tierra. Dijo ‘Ali (P): “El valle llamado Sarândib, donde descendió Adán del cielo” (“*Al-Ihtijâj*”).

Dice el autor

En contraste, hay numerosas tradiciones que muestran que había descendido en Meca (algunas de las cuales ya citamos). Puede ser que primero llegó a Sarândib y luego se dirigió a Meca.

Tradición

At-Tabarâni, Abu ‘sh-Shayj (en *al-‘Azamah*) e Ibn Marduwayh han relatado que Abû Dharr contó: “Dije: “¡Oh Mensajero de Dios! ¿Dices tú que Adán fue profeta?”. Dijo (el Profeta -Pbd-): “Sí. Fue profeta y enviado. Dios le habló antes. Le había dicho: ‘¡Oh Adán! habita con tu esposa en el Jardín’””.

Dice el autor

Los sunnitas han narrado tradiciones casi iguales a través de distintas cadenas.

Versículos cuarenta al cuarenta y cuatro

«¡Hijos de Israel! Recordad Mis gracias que os dispensé y sed fieles a la alianza que conmigo concluísteis. Yo cumpliré Mi alianza con vosotros. Temedme, pues, a Mí y sólo a Mí (40). Creed en lo que he revelado en confirmación de lo que habéis recibido. No seáis los primeros en negarlo, ni malvendáis Mis signos. Temedme, pues, a Mí y sólo a Mí (41). No confundáis la Verdad con la falsedad, ni escondáis la Verdad conociéndola (42). Haced la azalá, dad el azaque e inclinuos con los que se inclinan (43). ¿Mandáis a los hombres que sean piadosos y os olvidáis de vosotros mismos, siendo así que leéis la Escritura? ¿Es que no tenéis entendimiento? (44)»

(Corán. 40:44)

Comentario general

Ahora empieza la reprimenda a los Judíos, la que continúa durante más de cien versículos. Dios les recuerda los dones concedidos, los honores dados. Frente a esto, contrasta su ingratitud y desobediencia, mostrándose como en cada coyuntura pagaron los favores de Dios con el olvido o desatención de la alianza hecha, con la abierta rebelión contra las órdenes divinas e incluso con el politeísmo. En esta serie de versículos les recuerda doce sucesos de su historia -como el rescatarlos de las manos de Faraón abriendo

las aguas del río y ahogándolo junto con su ejército, la cita señalada en el monte Sinaí, el comienzo de la adoración del becerro en ausencia de Moisés y la orden de Moisés de que se maten ellos mismos, la exigencia a Moisés por parte de su pueblo para poder ver a su Señor, la muerte de Moisés por medio de la luz y el volverlo a la vida, etc.-, todo lo cual muestra que fueron elegidos para recibir el favor especial de Dios. Pero la ingratitud de los Judíos corre paralela a ese favor. Repetidamente quebrantaron las alianzas hechas con Dios, cometieron pecados capitales, crímenes odiosos y acciones vergonzosas. Resulta más despreciable su pobreza moral y claudicación espiritual, en abierto desafío a su Libro y en total falta de consideración de la razón. Debido a todo eso sus corazones fueron endurecidos, sus almas se perdieron y sus esfuerzos fueron inútiles.

Comentario

«...y sed fieles a la alianza que conmigo concluísteis»

Al-'Ahd (alianza) significa literalmente “guardar”, “sostener”. Por asociación ha llegado a significar “pacto”, “juramento”, “testamento”, “encuentro”, “casa”, etc.

«Temedme, pues, a Mí y sólo a Mí»

Ar-Rahbah (temor) es opuesto a *ar-raghbah* (deseo).

«No seáis los primeros en negarlo»

Al-Mizan: Una exégesis del Corán

Es decir, los primeros entre la gente del Libro o los primeros entre su propio pueblo. Este “ser los primeros” no incluye a todos, porque los incrédulos de Meca habían rechazado el Mensaje antes que los Judíos.

Versículos cuarenta y cinco al cuarenta y seis

«Buscad ayuda en la paciencia y en la azalâ. Sí, es algo difícil, pero no para los humildes ﴿45﴾, que saben que encontrarán a su Señor y que volverán a Él ﴿46﴾»

(Corán. 45:46)

Comentario

«Buscad ayuda en la paciencia y en la azalâ»

El ser humano busca asistencia en los asuntos y tareas que no puede manejar solo y en los sacrificios y dificultades que no puede superar por sí mismo. En realidad no hay ningún auxiliador excepto Dios. Por lo tanto, el ser humano puede manejar todos sus asuntos y superar todas las dificultades, con valor y constancia (es decir, por medio de la paciencia), buscando la ayuda de Dios (es decir, por medio del rezo y la oración). Estos dos factores son los mejores recursos para buscar asistencia: la paciencia hace que incluso a la gran desgracia se la vea insignificante; el poner toda la confianza en Dios despierta el espíritu de la fe. El ser humano llega a comprobar así que la causa en la que está confiando nunca puede dejar de producir el efecto deseado.

«Sí, es algo difícil, pero no para los humildes»

“Algo” se refiere al “rezo o azalá”. Es prácticamente impensable referirlo a “buscar ayuda” porque entonces abarcaría también la paciencia y en consecuencia “los humildes” no encajaría allí. La palabra que se usa aquí para “paciencia” es *jushû’*; *judû’* también tiene el mismo significado pero con una diferencia: este término se manifiesta en la actitud física de alguien que se ve imposibilitado de actuar de otra manera, mientras que el primero se refiere a los sentimientos.

«...que saben que encontrarán a su Señor»

La palabra usada en este versículo para “saben” es *yazunnûn*. Literalmente significa “ellos piensan”. Pero el contexto, es decir, la creencia en el más allá, demanda una firme convicción que no debería dejar lugar a ninguna duda o suposición. Dice Dios: **«y están convencidos de la otra vida»** (Corán. 2:4). O puede ser que Dios, por medio del uso de esta palabra, nos hace comprobar que incluso una idea elemental del más allá es suficiente para crear en el ser humano la humildad y la modestia ante su Señor. El ser humano obtiene el conocimiento de algo importante en etapas: (1) primero se vuelve consciente de una idea; (2) después tiene algunas dudas acerca de lo correcto de la misma; (3) después se inclina a aceptarla; (4) después se desvanece completamente la posibilidad de aceptar el modo de ver opuesto y se convence con firmeza de la verdad de esa idea. Y esta convicción firme es llamada conocimiento. Si ese conocimiento se ocupa de algún asunto horrible, que asusta, la ansiedad e intranquilidad comenzará tan pronto como alcance la tercera etapa, cuando solamente está inclinado a aceptarlo. Solamente “pensando” es que probablemente lo aceptemos como cierto. En otras palabras, esa expresión coránica dice que el ser humano, para mostrar humildad ante Dios, necesita solamente ser cons-

ciente de la idea de que hay un Señor a Quien tiene que retornar después de la muerte. En este contexto, solamente una hipótesis sería suficiente para que desista de desobedecer a su Señor. Para este propósito no sería necesario alcanzar el estadio del conocimiento arraigado. Desde este punto de vista, el versículo en cuestión se ve casi igual a este otro: «...**Quien cuente con encontrar a su Señor, que obre bien y que, cuando adore a su Señor, no Le asocie a nadie**» (Corán. 18:110).

El discurso anterior se basa en el supuesto de que las palabras «**saben que encontrarán a su Señor...**», se refiere al Día de la Resurrección. Pero si son interpretadas de otra manera (como describiremos en el capítulo siete), esa explicación no presenta ninguna dificultad.

Tradiciones

Tradición

Dijo As-Sâdiq (P): “Cada vez que ‘Ali (P) enfrentaba una dificultad, tenía por costumbre ponerse de pie para rezar y después recitaba el siguiente versículo: «**Buscad ayuda en la paciencia y en la azalá** (oración)»” (“*Al-Kâfi*”).

El mismo Imam (P) dijo acerca de este versículo: “La paciencia significa ayuno”. También dijo: “Cuando el ser humano confronta una gran desgracia, debería ayunar. Ciertamente, Dios dice: «**Buscad ayuda en la paciencia, es decir, en el ayuno**»” (ibid).

Dice el autor

Al-‘Ayyâshi ha narrado también el tema de estas dos tradiciones en su “*At-Tafsir*”. La interpretación de la “paciencia” como “ayuno”, se basa en el “fluir” del Corán.

Tradición

Dijo Abu ‘l-Hasan (P) acerca de este versículo: “La paciencia significa ayuno. Cuando el ser humano es visitado por una privación o desgracia, debería ayunar. Ciertamente, dice Dios: **«Buscad ayuda en la paciencia y en la azalá. Si, es algo difícil, pero no para los humildes»**. Y humilde es quien muestra modestia en sus rezos, poniendo toda la atención en los mismos, ejemplo de lo cual son el Mensajero de Dios (PBd) y el Líder de los Creyentes (P). Y este es el significado” (“*At-Tafsir*”, de Al-‘Ayyâshi).

Dice el autor

El Imam ha inferido de este versículo lo deseable del ayuno y la oración al enfrentar alguna pena o confusión, así como lo deseable que es buscar la ayuda divina a través de la mediación del Profeta y ‘Ali (P) en ese momento. De esa manera, la tradición interpreta que el ayuno y la oración representan al Profeta y ‘Ali (P).

Tradición

Dijo ‘Ali (P) acerca del versículo **«que saben que encontrarán a su Señor...»**: “Dios dice que están seguros que serán resurrectos”. La suposición (*az-zann*) aquí significa “certeza” (ibid).

Dice el autor

As-Sadûq también ha narrado esta tradición. Al-Bâqir (P) dijo que este versículo fue revelado respecto a ‘Ali, ‘Uthmân ibn Maz’ûn, ‘Ammâr ibn Yâsir y algunos de sus amigos (*al-Manâqib* de Ibn Shahrâshûb).

Versículos cuarenta y siete al cuarenta y ocho

«¡Hijos de Israel! Recordad la gracia que os dispensé y cómo os distinguí entre todos los pueblos ﴿47﴾. Temed el día en que nadie pueda satisfacer nada por otro, ni se acepte la intercesión ajena, rescate ni auxilio ﴿48﴾»

(Corán. 47:48)

Comentario

«Temed el día en que nadie pueda satisfacer nada por otro»

El poder y la autoridad temporal, como todos sus distintos sistemas y condiciones variables, se basan en una necesidad de la vida. La única justificación de esa institución es que cumple un papel necesario dados los factores sociales existentes y su estructura concomitante. A veces cambia una conveniencia por otra, renuncia a un beneficio por otro, substituye una orden por otra, sin valerse de ningún criterio sólido y firme para ello. El mismo fenómeno se observa en la administración de la justicia. Lógicamente, un crimen debe ser pagado con un castigo. No obstante el juez, debido a razones extrañas, decide no castigar al criminal. A veces sucede que el criminal despierta en el juez un sentimiento de piedad sobre-

cogedor debido a una apasionada apelación a la misericordia. O lo vuelca a su favor por medio de una coima, lo que lleva a un juicio injusto. O una persona influyente intercede de tal manera ante el juez, que éste no puede dejar de aceptar la intercesión. O el criminal se convierte en testigo de cargo que llevaría a la cárcel a criminales más encumbrados, por lo que se lo libera sin ningún castigo. O su grupo humano o colegas lo liberan de las manos de las autoridades. Cualquiera sea la causa, es una costumbre bien establecida en los gobiernos mundanales y en las sociedades humanas el dejar libre a veces a los hacedores del mal.

Las tribus antiguas y los idólatras creían que la vida en el más allá era una extensión de la de aquí, que las costumbres de esta vida también eran válidas para la otra y que el otro mundo estaba impregnado por las mismas acciones y reacciones que prevalecían en este. Por eso ofrecían sacrificios y ofrendas a sus deidades buscando el perdón de sus pecados o la asistencia en sus necesidades. Se suponía que las ofrendas actuaban como intercesoras. Algunas veces se expiaba un pecado, o se buscaba la ayuda para ello, ofreciendo incluso sacrificios humanos. Poseían esta idea de la continuación de la vida al punto que enterraban al fallecido con todos los tipos de cosas necesarias para la subsistencia, sin olvidar sus ornamentos y armas, debido a que podría usarlos en el viaje que tenía por delante. A veces, incluso, se llegaba a enterrar vivos, junto al cadáver, a sus soldados y concubinas, para que los tenga de compañía. Mucho de esto se puede ver en los museos arqueológicos alrededor del mundo. Algunas de esas ideas han persistido, de forma diversa, incluso entre los musulmanes de distintos idiomas y culturas.

El Corán ha rechazado, en términos muy claros, todas esas creencias supersticiosas e ideas sin fundamentos: «...***Y será Dios Quien, ese día, decida***» (Corán. 82:18); «...***vean el castigo y se rompan los lazos que los unían***» (Corán. 2:166); «***Habéis venido uno a uno a Nosotros, como os creamos por vez primera, habéis dejado a vuestras espaldas lo que os habíamos otorgado. No ve-***

mos que os acompañen vuestros intercesores, que pretendíais eran los asociados (de Dios). Se han roto ya los lazos que con ellos os unían, se han esfumado vuestras pretensiones» (Corán. 6:94); *«Allí, cada uno experimentará de nuevo lo que hizo en vida. Serán devueltos a Dios, su verdadero Dueño, y se esfumarán sus invenciones»* (Corán. 10:30).

Hay muchos versículos similares que muestran que la vida en el más allá se separa de las causas naturales que gobiernan esta vida, encontrándose totalmente desconectada de las relaciones materiales. Una vez que se comprende este principio, todos los mitos antes mencionados deberían quedar automáticamente esclarecidos. Pero el Corán no se contenta con una manifestación general. Refuta cada uno y todos los mitos descritos antes: *«Temed el día en que nadie pueda satisfacer nada por otro, ni se acepte la intercesión ajena, rescate ni auxilio»* (Corán. 2:48); *«...antes de que venga día en que no sirvan ni comercio, ni amistad, ni intercesión...»*. (Corán. 2:254); *«Día en que nadie podrá proteger nada a nadie, nadie será auxiliado»* (Corán. 44:41) *«;...no tendréis a nadie que os proteja de Dios»* (Corán. 40:33); *«¿Por qué no os auxiliáis ahora mutuamente? Pero ¡no! Ese día querrán hacer actos de sumisión»* (Corán. 37:25-26); *«En lugar de servir a Dios, sirven lo que no puede ni dañarles ni aprovecharles, y dicen: “Estos son nuestros intercesores ante Dios”. Di: “¿Es que pretendéis informar a Dios de algo, en los cielos o en la tierra, que Él no sepa?”. Gloria a Él, está por encima de lo que Le asocian»* (Corán. 10:18); *«No tendrán los impíos amigo ferviente ni intercesor que sea escuchado»* (Corán. 40:18); *«Y, ahora, no tenemos a nadie que interceda, a ningún amigo ferviente»* (Corán. 26:100-101).

Hay muchos otros versículos sobre el mismo tema que rechazan esos tipos de intercesión el Día de la Resurrección, aunque el Corán no impugna algunos. Más precisamente, confirma la intercesión en cierto grado. Por ejemplo, dice: *«Dios es Quien ha creado los cielos y la tierra y lo que entre ellos hay en seis días. Luego, se ha instalado en el Trono. Fuera de Él, no tenéis amigo ni in-*

tercesor. ¿Es que no os dejaréis amonestar?» (Corán. 32:4); *«...no tendrán, fuera de Él, amigo ni intercesor...»* (Corán. 6:51); *«Di: “Toda intercesión proviene de Dios...”*» (Corán. 39:44); *«...Suyo es lo que hay en los cielos y en la tierra. ¿Quién podrá interceder ante Él si no es con Su permiso? Conoce su pasado y su futuro...»* (Corán. 2:255); *«Vuestro Señor es Dios, Que creó los cielos y la tierra en seis días. Luego se instaló en el Trono, disponiéndolo todo. Nadie puede interceder sin Su permiso...»* (Corán. 10:3); *«Y dicen: “¡El Compasivo ha adoptado hijos!” ¡Gloria e Él! Son, nada más, siervos honrados. Dejan que sea Él el primero en hablar y obran siguiendo Sus órdenes. Él conoce su pasado y su futuro. No intercederán sino por aquellos de los que Él esté satisfecho. Están imbuidos del miedo que Él les inspira»* (Corán. 21:26-28); *«Los que ellos invocan en lugar de invocarle a Él no pueden interceder, salvo aquéllos que atestiguan la Verdad y saben»* (Corán. 43:86); *«no dispondrán de intercesores sino los que hayan concluido un pacto con el Compasivo»* (Corán. 19:87); *«Ese día no aprovechará más intercesión que la de aquél que cuente con la autorización del Compasivo, de aquél cuyas palabras Él acepte. Conoce su pasado y su futuro mientras que ellos no pueden abarcarlo en su ciencia»* (Corán. 20:109-110); *«Es inútil interceder por nadie ante Él, excepto por quien Él permita»* (Corán. 34:23); *«¡Cuántos ángeles hay en los cielos y en la tierra cuya intercesión no servirá de nada, a menos que antes dé Dios permiso a quien Él quiera, a quien Le plazca!»* (Corán. 53:26).

Algunos de estos versículos (como los tres primeros) dicen que la intercesión está reservada para Dios, mientras que los demás versículos expresan que también otros pueden interceder con el permiso de Dios. Dice Dios: *«Nadie en los cielos ni en la tierra conoce lo oculto, fuera de Dios...»* (Corán. 27:65); *«Él posee las llaves de lo oculto, sólo Él las conoce»* (Corán. 6:59); *«Él Conocedor de lo oculto. No descubre a nadie lo que tiene oculto»* (Corán. 72:26).

Lo mismo ocurre con distintos versículos sobre los temas de la

creación, el sustento, la determinación del fallecimiento, la orden, la autoridad y cosas similares. Algunos versículos reservan dichas cosas para Dios, mientras que otros dicen que alguien más puede hacerlas. Es un estilo bien conocido del Corán: primero rechaza la idea de que cualquier otro distinto a Dios pueda tener virtud alguna de perfección. Después confirma la misma virtud o perfección para otros, dependiendo del permiso y agrado de Dios. Cuando son leídos en conjunto, los versículos muestran que nadie tiene virtud alguna por su propia capacidad y derecho. Cualquiera pueda ser la excelencia, se la posee porque Dios la ha concedido. Dios pone mucho énfasis en este hecho. Liga al requisito de Su deseo incluso esas cosas que están firmemente decretadas por Él. Por ejemplo: **«Los desgraciados estarán en el Fuego gimiendo y bramando, eternamente, mientras duren los cielos y la tierra, a menos que tu Señor disponga otra cosa. Tu Señor hace siempre lo que quiere. Los felices, en cambio, estarán en el Jardín, eternamente, mientras duren los cielos y la tierra, a menos que tu Señor disponga otra cosa. Será un don ininterrumpido»** (Corán. 11:106-108). Debemos advertir que “estar eternamente” se hace depender del agrado o disposición de Dios, incluso en el caso del Jardín, aunque es un don que nunca será interrumpido. Esto pone de relieve que incluso cuando Dios decreta algo con todo rigor, lo decretado no escapa para nada a Su control o autoridad. **«Tu Señor hace siempre lo que quiere»** (Corán. 11:107). ¡Cuando Dios da algo, lo dado sigue totalmente en Su posesión; cuando niega algo, no es porque tema padecer alguna necesidad o deficiencia!

En resumen, los versículos que rechazan la intercesión -aunque hablan del Día de la Resurrección- lo hacen en el contexto de la intercesión independiente de la voluntad de Dios, mientras que los que la aprueban lo hacen mostrando que es Dios quien la permite, es decir, que depende del agrado de Dios.

Ahora deberíamos ver: ¿cuál es el sentido de la intercesión?; ¿quién puede interceder?; ¿por cuenta de quién?; ¿cuándo?; ¿cómo se relaciona la intercesión con el perdón divino?.

I. ¿Cuál es el sentido de la intercesión?

As-Shafâ'ah (intercesión) se deriva de *ash-shaf'*, que significa “regular”, “uniforme”, en el sentido de opuesto a “irregular”, “ocasional”. El intercesor agrega su propia recomendación al pedido o súplica del peticionante. De esta manera las súplicas adquieren firmeza, pues el ruego débil del peticionante es fortalecido por el prestigio del intercesor. En nuestra vida social estamos acostumbrados a buscar la ayuda e intercesión de otros para cubrir nuestras necesidades. Recurrimos a ello para obtener algo que nos beneficie o para protegernos de un inconveniente. Aquí no estamos hablando de una ventaja o desventaja, un beneficio o un daño provocado por causas naturales, como el hambre, la sed, el calor o el frío, la enfermedad o la salud, porque en tales casos tomamos lo que deseamos a través de soluciones naturales, como sería comer, beber, vestimos, ir al médico, etc. De lo que estamos hablando aquí es acerca del beneficio y daño, castigo y premio resultante de las leyes sociales hechas por las autoridades civiles. De la propia relación amo y esclavo o gobernante y gobernado, surgen algunos mandatos, órdenes y prohibiciones. Quien los sigue y obedece es alabado y premiado; quien los desobedece es condenado y castigado. Cada vez que se enuncia una regla o norma, también se menciona el castigo por infringirla. Este es el fundamento sobre el que se edifica toda autoridad.

Cuando una persona quiere obtener un beneficio material o espiritual pero no tiene la calificación necesaria para lograrlo, o cuando desea evitar un daño que le va a suceder debido a su desobediencia y no cuenta con nada que lo proteja, llega el momento de la intercesión.

En otras palabras, cuando quiere obtener un premio sin hacer su tarea o salvarse del castigo sin cumplir con su deber, entonces busca a alguien que interceda por ella. Pero la intercesión es efectiva solamente si la persona por quien se intercede, por otra parte, está calificada para obtener el premio y ya posee una relación con la autoridad. Si una persona ignorante desea que se la designe en

un puesto académico prestigioso, no valdrá ninguna intercesión. Ni puede valer para una traidor rebelde que no muestra ningún remordimiento por sus malas acciones y no se somete a las autoridades legales. Esto muestra claramente que la intercesión obra como un suplemento de lo que la motiva. No es algo independiente.

El efecto de lo que plantea el intercesor depende de algún factor que pueda influenciar sobre la decisión de la autoridad del caso. Es decir, la intercesión debe tener un fundamento sólido para mantenerse en pie. Los esfuerzos del intercesor apuntan a llegar al corazón de la autoridad competente con el objeto de que premie o perdone a la persona por la que se intercede. Un intercesor no pide al amo que anule su condición de tal o que libere al siervo de su servidumbre. Tampoco le pide que no establezca normas y regulaciones para sus siervos o que abrogue sus mandatos (ya sea de manera general o particular) con el objeto de salvar de las consecuencias debidas a quien obró mal. Ni le pide que deje sin efecto o no aplique los premios y castigos. En resumen, la intercesión no puede interferir con la costumbre establecida de dominio y servidumbre ni con la autoridad del amo para establecer las normas. Ni puede afectar el sistema de premio y castigo. Estos tres factores están más allá de la jurisdicción de la intercesión.

Lo que hace un intercesor es lo siguiente:

a) Apela a esos atributos del amo que dan lugar al perdón, es decir, a la nobleza, la magnanimidad y la generosidad.

b) Atrae la atención sobre esas características del siervo que justificarían la misericordia y el perdón, como ser, la infelicidad, la pobreza, el bajo estatus y la miseria.

c) Pone en juego su propio prestigio y honor a los ojos del amo.

Así, lo esencial de la intercesión es decirle al amo: no puedo y no digo que debería olvidar el dominio sobre su siervo, abrogar su mandato o anular el sistema de premio y castigo. Lo que le pido es

que perdone a este siervo suyo rebelde porque usted es magnánimo y generoso y porque usted no sufriría ningún daño si le perdona los pecados que cometió. Y/o porque su siervo es una persona infeliz, de bajo estatus, que cayó en la miseria. Y de un amo como usted es digno que ignore las faltas de un siervo como este. Y/o dado que usted me ha concedido un elevado prestigio, le imploro el indulto y el perdón en atención a mi intercesión.

De esta manera el intercesor concede precedencia sobre los factores legislativos y de resarcimiento a los factores que hacen al indulto y al perdón. Saca el caso de la jurisdicción legislativa y lo pasa a la jurisdicción del perdón y la magnanimidad. Como resultado de este cambio, cesan las consecuencias de la legislación (premio y castigo). Por lo tanto, el efecto de la intercesión se basa en cambiar o pasar el caso de la jurisdicción del premio y castigo a la del perdón y el olvido. No es una confrontación entre un motivo (la legislación divina) y otro (la intercesión).

Por medio de esto debería quedar claro que la intercesión es también uno de los fundamentos, o mejor dicho, el fundamento intermedio que conecta una causa distante a su efecto deseado.

La Causa última es Dios. Esta causalidad se expresa por sí misma de dos maneras.

1º En la creación. Toda causa comienza en Él y finaliza en Él, Quien es la causa primera y última. Él es el Creador y Originador real. Todas las otras causas son meros canales para llevar Su misericordia y dones infinitos a Sus criaturas.

2º En la legislación. En Su misericordia, Él estableció una relación (especial) con Sus criaturas. Estableció la religión, envió Sus mandatos y prescribió premios y castigos apropiados para Sus siervos obedientes y desobedientes respectivamente. Envío a los profetas y apóstoles para que nos traigan buenas nuevas y para advertirnos de las consecuencias de la transgresión. Los profetas y apóstoles nos comunicaron Su mensaje de la mejor manera posible. De ese modo Su prueba sobre nosotros fue completa: «*La Pa-*

labra de tu Señor se ha cumplido en verdad y en justicia. Nadie puede cambiar Sus palabras...» (Corán. 6:115).

Ambos aspectos de la causalidad de Dios pueden estar -y en realidad están- referidos a la intercesión.

Intercesión en la creación

Las causas intermediarias de la creación son, obviamente, los conductos que traen a las criaturas la misericordia divina, la vida, el sustento y otros dones. Y como tales, son intercesoras entre el Creador y lo creado. Algunos versículos coránicos se basan en este tema: «***...Suyo es lo que hay en los cielos y en la tierra. ¿Quién podrá interceder ante Él si no es con Su permiso?***» (Corán. 2:255); «***Vuestro Señor es Dios, Que creó los cielos y la tierra en seis días. Luego se instaló en el Trono, disponiéndolo todo. Nadie puede interceder sin Su permiso...***» (Corán. 10:3). La intercesión en el campo de la creación es solamente la intermediación de causas entre el Creador y la cosa o efecto creado, lo que lo hace existir y regula sus asuntos.

Intercesión en la legislación

Como analizamos antes, la intercesión también es efectiva en este campo. Es en este contexto que dice Dios: «***ese día no aprovechará más intercesión que la de aquél que cuente con la autorización del Compasivo, de aquél cuyas palabras Él acepte***» (Corán. 20:109); «***es inútil interceder por nadie ante Él, excepto por quien Él permita***» (Corán. 34:23); «***¡Cuántos ángeles hay en los cielos, cuya intercesión no servirá de nada, a menos que antes dé Dios permiso a quien Él quiera, a quien Le plazca!***» (Corán. 53:26); «***no intercederán sino por aquellos de los que Él esté satisfecho...***» (Corán. 21:28); «***Los que ellos invocan en lugar de invocarle a Él no pueden interceder, salvo aquéllos que atestiguan la Verdad y saben***» (Corán. 43:86). Estos versículos afirman claramente el papel intercesorio de diversos siervos de Dios -tanto seres humanos como ángeles- con el permiso y el agrado divino.

Significa que Dios les ha dado algún poder y autoridad en esta materia, y a Él pertenecen todos los reinos y todos los asuntos. Esos intercesores pueden apelar a la misericordia, clemencia y otros atributos de Dios para cubrir y proteger a un siervo que de otra manera habría merecido el castigo debido a sus pecados y transgresiones. Esa intercesión transferiría su caso de la ley general de recompensa al campo especial de la gracia y misericordia. Dice Dios claramente: «**...A estos Dios les cambiará sus malas obras en buenas...**» (Corán. 25:70). Dios tiene el poder para cambiar un tipo de acción por otro, de la misma manera que puede hacer un acto nulo e inválido. Dice Dios: «**Examinaremos sus obras y haremos de ellas polvo disperso en el aire**» (Corán. 25:23); «**...E hizo vanas sus obras**» (Corán. 47:9); «**Si evitáis los pecados graves que se os han prohibido, borraremos vuestras malas obras (pequeñas)...**» (Corán. 4:31); «**Dios no perdona que se Le asocien otros dioses. Pero perdona lo menos grave a quien Él quiere...**» (Corán. 4:48). El último versículo citado corresponde a los casos distintos a la creencia y arrepentimiento verdaderos, porque con creencia y arrepentimiento verdaderos se perdona, igual que cualquier otro pecado, incluso el politeísmo. Dios puede fomentar también una pequeña obra para hacerla más grande que la original: «**Recibirán doble remuneración...**» (Corán. 28:54); «**Quien presente una buena obra, recibirá diez veces más...**» (Corán. 6:160). De la misma manera, puede tratar una acción no existente como existente: «**y (en cuanto) a esos que creen y sus descendientes que le siguen en la fe, Nosotros los reuniremos con su descendencia y no les menoscabaremos nada sus obras. Cada uno será responsable de lo que haya cometido**» (Corán. 52:21). Para decirlo de manera resumida, Dios hace lo que a Él le place y decreta lo que Él desea. Por supuesto, procede así en consonancia con una causa intermediaria, como ser la intercesión de los intercesores (es decir, los profetas, los amigos de Dios y lo más cercanos a Él), evaluando atentamente lo que es de interés para Sus siervos, lo que supone que en ello no hay ningún tipo de injusticia o apresuramiento.

Por ahora debería quedar en claro que la intercesión, en su

sentido exacto, pertenece solamente a Dios. Todos Sus atributos son intermediarios entre Él y Sus criaturas, son los canales a través de los que pasan Su gracia, misericordia y decretos a las criaturas. Dios es el intercesor real que todo lo abarca: «**Di: “Toda intercesión proviene de Dios...”**» (Corán. 39:44); «**...Fuera de Él no tenéis amigo ni intercesor...**» (Corán. 32:4); «**No tendrán, fuera de Él, amigo ni intercesor...**» (Corán. 6:51). Los demás intercesores que no sean Dios adquieren ese derecho por Su permiso, por Su autoridad.

En resumen, es una realidad confirmada que en Él está la intercesión y que la aplica o admite cuando no va contra la gloria y honor divinos.

II. Las objeciones contra la intercesión

La intercesión, como explicamos antes, es una realidad confirmada, aunque no en todos los casos sino en aquellos aprobados. El Corán y las tradiciones no evidencian más que esto. Una breve meditación sobre el sentido de la intercesión es suficiente para conducirnos a esta conclusión. La intercesión es mediación entre la causa y el efecto. Obviamente, la causalidad no puede ser ilimitada e incondicional. Ninguna causa puede serlo de todo efecto, ni puede un efecto estar gobernado por cualquier causa, ya que entonces el sistema de causa y efecto se volvería nulo e inválido. Quienes no creen en la intercesión han caído en esta trampa, pues pensaron que nosotros lo aceptábamos sin ninguna condición o límite. Todas sus objeciones emanan de esta comprensión equivocada.

Primera objeción

Dios ha amenazado con el castigo a los hacedores del mal. Y por lo dicho se supone que Él perdona el castigo el Día del Juicio. La cuestión es si este perdón se trata de algo justo o de algo injusto. Si es justicia, entonces la promesa de castigo original sería una injusticia, algo absolutamente impropio de la majestad divina. Y si

es injusticia, entonces la intercesión, como la de las profetas, sería el pedido de algo injusto; sería una tontería que no se puede atribuir a ellos.

Primera respuesta

¿Qué dirán los objetores acerca de esas órdenes que son dadas solamente para probar la lealtad del siervo y que son cambiadas a último momento, como la orden dada a Abraham para que mate a Ismael? Con seguridad, tanto la orden de refrenarse de llevar a cabo el acto como la orden original se basaban en la justicia. Esas órdenes son dadas solamente para probar la cualidad oculta del siervo en cuestión. De la misma manera, se puede decir que la salvación está escrita para todos los creyentes.

Las leyes de la *shari'ah* fueron ordenadas, con los castigos prescritos para los transgresores, con el objeto de que los incrédulos pereciesen debido a su incredulidad. En cuanto a los creyentes obedientes, sus categorías serán realzadas por sus buenas obras. Y en cuanto a los creyentes desobedientes, serán rescatados por la intercesión. Esa intercesión se podrá efectivizar de manera total o parcial. En último caso, tendrían que sufrir algunos de los castigos en *al-Barzaj* o en el Día del Juicio y después se salvarían.

Así, la ley original con los castigos prescritos para los rebeldes no es sino justicia, y el perdón subsecuente de ese castigo no es sino, también, justicia.

Segunda respuesta

El abstenerse del castigo prescrito como resultado de la intercesión se podría comparar con la orden previa -que se basa en la justicia o en la injusticia- solamente si el perdón otorgado fuese una contradicción con esa orden anterior. Pero ya hemos explicado que no es así, es decir, que la intercesión no es una contradicción de una causa (la legislación divina) con otra (la intercesión) o una confrontación entre ambas causas. Es una realidad que pasa de una

jurisdicción (la del premio y castigo) a otra (la de la misericordia y el perdón).

Segunda objeción

Es práctica establecida de Dios que Sus acciones estén siempre a salvo de la contradicción y el conflicto. Cuanto Él decreta y ordena, sin excepción, sigue un modelo establecido. Y este es el fundamento sobre el que ha sido construido el sistema de causa y efecto. Dice Dios: «**Dijo: “Esta es, para Mí, una vía recta. Tú no tienes autoridad alguna sobre Mis siervos, salvo sobre los descarriados que te sigan”. El Infierno es el lugar de cita de todos ellos**» (Corán. 15:41-43); «**Y: “Esa es Mi vía recta. Seguidla, pues, y no sigáis otras vías, que os desviarían de Su camino”**» (Corán. 6:153); «**Pues verás que el curso (la práctica) de Dios es inalterable, y verás que el curso (la práctica) de Dios es inmutable**» (Corán. 35:43). Y la intercesión, si es efectiva, crearía seguramente conflictos y contradicciones en las acciones de Dios: si la intercesión lleva al perdón del castigo de todos los pecadores, de todos sus pecados, entonces frustraría el mismo propósito de la *shari'ah* y volvería todo el sistema una broma. Y si solamente algunos de los pecadores, o algunos de sus pecados, son perdonados, aparecería entonces la contradicción en las acciones divinas y el cambio y la alteración en el curso establecido de Dios. Indudablemente, todos los pecadores son transgresores y todo pecado es desobediencia de la orden divina. Por lo tanto, perdonar solamente a algunos de ellos, o algunos de sus pecados, debido a la intercesión, sería imposible.

La intercesión se usa en esta vida, donde la gente está influenciada por sus deseos o relaciones sociales. No puede operar en los asuntos de la *shari'ah* ni puede influenciar el juicio divino de ninguna manera.

Respuesta

Nadie duda de que el sendero de Dios es recto y que Su curso no tiene modificación o conflicto alguno. Pero no se debería olvi-

dar que este curso inmodificable se basa en todos Sus atributos pertinentes, no solamente en uno o dos de ellos. Es Dios Quien concede sobre cada criatura cosas diversas como la vida, la muerte, el sustento, los dones, etc. Estos son los decretos que no se relacionan indistintamente con todas las cosas, caso en el que seguramente se presentarían como contradictorios. Cada decreto se conecta con Dios, que es Quien los promulga, de una manera particular, apropiada. De otro modo la relación causa-efecto se convertiría en nula e inválida. Por ejemplo, Dios no restaura a un ser humano enfermo, devolviéndole la salud, por virtud de su poder de dar la muerte. Más bien lo hace porque es el Misericordioso, el Compasivo, Dador de salud y Concededor de gracias. De la misma manera, Él no destruye a un tirano arrogante debido a Su misericordia y auxilio, sino porque es el Vengador, el Omnipotente, el Sometedor. El Corán es el mejor testigo de esto. En cualquier caso que adscribe un suceso o asunto a Dios, siempre menciona invariablemente el atributo apropiado por medio del cual ese asunto o suceso fue decretado y dirigido.

Podemos decir que cada asunto y cada cosa es decretada por Dios debido a su beneficio y bondad subyacente. Él hace todo lo que hace por medio de todos Sus atributos pertinentes y no solamente por uno o algunos de ellos. Siempre hay acción y reacción entre los beneficios y las bondades de diversas proyecciones de cierto asunto. Y Dios promulga Su decreto como consecuencia de Su conocimiento que abarca todos esos aspectos o proyecciones. Su visión no se limita solamente a determinadas partes. Si hubiese habido un atributo o causa fija, no habría existido ninguna variación o diferencia entre un creyente y un no creyente, entre una persona piadosa y otra corruptora. Pero hay numerosas causas y atributos y la suma total tiene a menudo un efecto totalmente distinto al de sus partes individuales.

Por lo tanto la intercesión y el perdón al castigo -que se basa en la suma de causas numerosas, como la misericordia, el indulto, el criterio y el dar a cada uno el derecho que le corresponde- no

acarrea ningún cambio en el curso establecido ni desviación alguna del sendero recto.

Tercera objeción

La intercesión, de acuerdo a la comprensión común, predomina sobre la autoridad, lo que soslaya o se opone a la voluntad original. En otras palabras, el deseo original se abroga y modifica debido al intercesor. Un juez justo nunca aceptaría una intercesión a menos que modifique su entendimiento, es decir, que considere erróneo su juicio original, lo cual le hace comprobar que el hacer justicia demanda un curso opuesto o distinto al originalmente planeado. Un juez injusto aceptaría la intercesión de sus amigos sabiendo muy bien que el curso o actitud sugerida es una mala acción. Pero valora más sus relaciones personales que el requerimiento de justicia y equidad. Obviamente, ambas alternativas son imposibles en lo que a Dios concierne. Su voluntad se relaciona a Su conocimiento y éste es eterno e inmodificable.

Respuesta

La intercesión no tiene nada que ver con el cambio de deseo o conocimiento. Lo que realmente cambia es lo que se determinó acerca de la cosa. Dios sabe que cierta persona pasará a través de distintos estadios en su vida. Durante un tiempo su condición será excelente -Dios le determina un cierto deseo- y Él sabe que más tarde cambiará esa condición, es decir, le determina otra inclinación. Todos los días Él está en un (nuevo) estado de (gloria). Ha dicho: «**Dios abroga o confirma lo que quiere. Él tiene la Escritura Matriz**» (Corán. 13:39); «**...las manos de Dios están abiertas y Él distribuye sus dones como quiere...**» (Corán. 5:64).

Lo mismo sucede con nuestro conocimiento y deseo. Sabemos que la noche caerá enseguida y que no seremos capaces de ver en la oscuridad, pero que pocas horas más tarde el sol se levantará disipando la oscuridad. Al llegar la noche nuestra voluntad o deseo apuntará a encender la lámpara; más tarde, cuando llegue el ama-

necer, nuestro deseo se dirigirá a apagar la lámpara. En este caso no hubo ningún cambio en nuestro conocimiento y deseo. Lo que modificamos fue la aplicación práctica de ese conocimiento y deseo. En consecuencia, esas acciones dejaron de ser gobernadas por ese conocimiento y ese deseo. En definitiva, no todo conocimiento se relaciona a todo objeto conocido, ni todo deseo se relaciona a todo propósito o proyecto⁹.

Lo que es imposible en Dios es la discordancia de Su conocimiento con la cosa conocida, o de su deseo con su práctica, en tanto que la cosa u objeto permanece inalterado. En otras palabras, es imposible que Él esté equivocado en Su conocimiento o que Su deseo sea ineficaz o inútil. Vemos algo desde lejos y nos parece que es un hombre, pero cuando estamos más cerca resulta que es un caballo. En este caso nuestra percepción, lo que creemos conocer, no concuerda con el objeto, resulta errónea. De la misma manera, en un momento dado nos proponemos hacer cierto trabajo, pero después comprobamos que sería un error hacerlo. Lo que sucede entonces es que nuestro “deseo” fue neutralizado, no se efectivizó. Pero dicha percepción y dicho deseo estuvieron presentes en nosotros. Semejante “discordancia”, indudablemente, es imposible en Dios. Pero como hemos visto, la intercesión y el perdón consiguiente del castigo no entran en esta categoría.

Cuarta objeción

Si Dios hubiese prometido la intercesión o Sus profetas hubiesen traído ese mensaje a sus pueblos, éstos se hubieran envalentado para desobedecer los mandamientos de Dios y transgredir los límites de la *shari'ah*. Ello habría frustrado todo el proyecto que se refería a la institución de la misión profética y la religión. Si queremos evitar esta dificultad innata tendríamos que interpretar los versículos y las tradiciones coránicas pertinentes de manera que

9 Evidentemente, en la traducción al inglés o en el original árabe hay una idea mal expresada en el ejemplo que se da aquí. (*Nota del traductor al castellano*)

no entren en conflicto con este concepto básico.

Primera respuesta

¿Qué opinan los objetores acerca de los versículos que muestran que la misericordia y clemencia de Dios abarca todo? Por ejemplo: «**Dios no perdona que se Le asocien otros dioses. Pero perdona lo menos grave a quien ÉL quiere...**» (Corán. 4:48). Este versículo, como lo explicamos antes, se refiere a los pecados de los que el siervo no se arrepintió, con la excepción del politeísmo, aunque en caso de arrepentimiento incluso el politeísmo puede ser perdonado.

Segunda respuesta

La promesa o mensaje de la intercesión podría incitar a la gente a no prestar atención a las normas de la *shari'ah*, si ello fuese acompañado por alguno de los siguientes factores:

1.- Si señalase exactamente al pecador -por medio del nombre o su descripción- que sería perdonado a través de la intercesión, o si señalase exactamente el pecado en particular que sería borrado incondicional, definitivamente, sin ninguna ambigüedad.

2. Si la intercesión fuese efectiva contra todos los tipos de castigo y en todas las épocas.

Leamos lo que sigue para comprender lo que significan las condiciones anteriores.

“Todos los seres humanos, o un grupo señalado de ellos, nunca serán tenidos como responsables por ninguno de los pecados que cometan, ni nunca serán castigados por sus transgresiones”. “Nunca será castigado un pecado particularmente señalado”.

Obviamente, tales manifestaciones frustrarían el propósito básico de la *shari'ah*.

Pero Dios ha mantenido ambas cosas indefinidas. Nunca dijo

qué pecados o qué pecadores podrían beneficiarse de la intercesión, ni ha dicho si todos o solamente algunos de los pecados serían perdonados, ni ha dejado aclarado si la intercesión sería efectiva o no en cualquier condición y en todo momento. Como todas esas cosas han sido sostenidas de manera vaga, nadie podría estar seguro de obtener el beneficio de la intercesión. En vista de esta incertidumbre la gente no puede animarse a traspasar los límites de Dios. Pero por otra parte, la posibilidad de la intercesión la salvaría de perder la esperanza de la misericordia divina, la mantendría alejada de la desesperación y el desaliento, del pesimismo y el desánimo. A eso se refiere el versículo que sigue: **«Si evitáis los pecados graves que se os han prohibido, borraremos vuestras malas obras (pequeñas)...»** (Corán. 4:31). De manera clara expresa que Dios perdonará los pecados menores y se abstendrá del castigo, siempre que el siervo evite los pecados mayores. Si Dios puede decir “si evitas los pecados graves Yo te perdonaré los pecados menores”, fácilmente puede manifestar “si mantienes tu creencia pura hasta que vuelvas a Mí con la fe impoluta, Yo aceptaré la intercesión de los que interceden por tí”. (Es por eso que Él dice): **«...¿a quien de vosotros le ha aumentado la fe?». Se la aumenta a los que creen, y de ello se regocijan, mientras que a los enfermos de corazón les aumenta la mancha que ya tenían y mueren siendo infieles»** (Corán. 9:124-125); **«...Nadie cree estar a salvo de lo que Dios intriga, sino los que pierden»** (Corán. 7:99); **«Pero, ¡no! Lo que han cometido ha cubierto de herrumbre sus corazones»** (Corán. 83:14); **«Y el fin de los que obraron mal fue el peor, porque desmintieron los signos de Dios...»** (Corán. 30:10).

La esperanza en la misericordia divina (generada por la creencia en la intercesión), en muchos casos, conduce al arrepentimiento, a la piedad y a las buenas obras, y a menudo los siervos alcanzan un estadio en donde la intercesión no hace falta para nada. En realidad, este es el beneficio más importante de su creencia.

De la misma manera, si se mencionase quién se beneficiaría de la intercesión o cuáles pecados aceptarían la intercesión, eso no

llevaría a los seres humanos a cometer pecados al saberse que de todos modos acarrearía algunos tipos de castigos durante cierto período. Pero lo concreto es que el Corán no describe en ninguna parte el pecado o al pecador que se beneficiarían de la intercesión. Por el contrario, siempre habla de evitar el castigo. Y no se puede objetar para nada esa expresión indefinida.

Quinta objeción

Lo más que puede probar la razón es la posibilidad y no la realidad de la intercesión, aunque en verdad no prueba ni siquiera eso. En lo que concierne al Corán, éste no indica que la intercesión tenga lugar realmente. Algunos versículos refutan plenamente la idea de la intercesión: «*antes de que venga día en que no sirvan ni comercio, ni amistad, ni intercesión*» (Corán. 2:54). Otros versículos dicen que la intercesión no servirá de nada: «*La intercesión de los intercesores no podrá hacer nada por ellos*» (Corán. 74:48). Incluso están los versículos que, después de refutar la intercesión como algo real, agregan la condición «*si no es con Su permiso*» (Corán. 2:255); «*sin Su permiso*» (Corán. 10:3); «*No intercederán sino por aquéllos de los que Él esté satisfecho*» (Corán. 21:28). Este estilo (una negativa seguida por la excepción del permiso o aprobación divina) se usa siempre en el Corán, invariablemente, para enfatizar la manifestación negativa. Por ejemplo, dice. «*Te haremos recitar y no olvidarás, salvo lo que Dios quiera...*» (Corán. 87:6-7); «*(estarán en el Jardín) eternamente, mientras duren los cielos y la tierra, a menos que tu Señor disponga otra cosa*» (Corán. 11:108). Obviamente, en el Corán no hay ninguna declaración definida que pruebe la realidad de la intercesión. En cuanto a las tradiciones, las que dan pormenores no son confiables. Y las confiables no dicen más que lo que expresa el Corán.

Respuesta

Respecto de los versículos que refutan la intercesión, ya hemos explicado que lo que rechazan es la misma sin el permiso de

Dios. El versículo 74:48 que dice que *«la intercesión de los intercesores no podrá hacer nada por ellos»*, no es una prueba contra la intercesión. Por el contrario, prueba su realidad. El versículo está en el capítulo “El Envuelto en un Manto” y habla acerca de “ellos”, es decir, un grupo particular de pecadores mencionados en los versículos 41 al 47. Son ellos quienes no se beneficiarán de la intercesión de los intercesores, pero no se refiere a todos los pecadores. Además, habla de los “intercesores”. Hay una diferencia entre decir “la intercesión no les servirá de nada” y decir “los intercesores no le servirán de nada”. Cuando un verbo en infinitivo o un sustantivo verbal se usa en el caso genitivo o posesivo, prueba su existencia real, como lo ha escrito claramente ash-Shayj ‘Abdu ‘1-Qâhir en *Dalâ’ilu ‘l-i’jâz*. Por lo tanto, la expresión “intercesión de intercesores” prueba que algunas intercesiones tendrán lugar ese día, aunque ese grupo particular no será capaz de beneficiarse de ello. También “intercesores”, en plural, señala la presencia de un grupo en esa función. Por ejemplo, observamos: *«Y les salvamos, a él y a su familia, salvo a su mujer, que fue de los que se rezagaron»* (Corán. 7:83); *«Y cuando dijimos.... era de los infieles»* (Corán. 2:34); *«...a quien dimos Nuestros signos y se deshizo de ellos... y fue de los descarriados»* (Corán. 7:175); *«Mi alianza no incluye a los impíos»* (Corán. 2:124). En estos ejemplos la forma plural no vendría al caso si no significase la existencia de más de dos personas con los atributos mencionados. De la misma manera, el versículo que expresa *«la intercesión de los intercesores no podrá hacer nada por ellos»*, en vez de refutar la intercesión prueba claramente la existencia de intercesores y, por lo tanto, de la intercesión. En cuanto a los versículos que contienen las excepciones, *«si no es con Su permiso; sin Su permiso»*, prueban claramente la realidad de la intercesión, especialmente cuando el sustantivo verbal “permiso” es usado en el caso genitivo (*Su permiso*). Nadie que guste de la literatura árabe puede abrigar duda alguna al respecto.

Es pueril decir que *«si no es con Su permiso y sino por aquéllos de los que Él esté satisfecho»* significan lo mismo, es decir, la

voluntad o deseo divino. Además, el Corán usa diversas locuciones de excepción en distintas partes: **«si no es con Su permiso; sin Su permiso; sino por aquéllos de los que Él esté satisfecho; salvo aquéllos que atestigüen la Verdad y saben»**. Incluso si aceptamos que el permiso y la aprobación divina es la misma cosa, es decir, el deseo o voluntad divina, ¿se puede decir que la última oración mencionada (*salvo aquéllos...*) también implica lo mismo? Esa interpretación supone una inexactitud e imprecisión tal, que ni a un árabe ordinario le gustaría que se le atribuya. ¿Podemos acusar al mensaje divino más elocuente, es decir, al Corán, de tal falta de articulación? En cuanto a las tradiciones, después veremos que las mismas también siguen la línea adoptada por el Corán.

Sexta objeción

Los versículos no dicen claramente que el Día del Juicio el castigo será apartado de los pecadores después de que el pecado haya sido probado y la sentencia pronunciada. La intercesión atribuida a los profetas significa que ellos fueron los intermediarios entre el Señor y Su siervo, que ellos recibieron la revelación de su Señor, la comunicaron a la gente y guiaron a ésta al sendero recto, conduciéndola a la perfección ética y espiritual. En este sentido, son los intercesores para los creyentes en este mundo como así también en el otro.

Respuesta

Sin duda, ese es un aspecto de la intercesión. Pero no se limita a eso. Los profetas llamaron a la gente a la fe verdadera y al arrepentimiento, y esta es la intercesión mencionada por el objeto. Veamos nuevamente el versículo **«Dios no perdona que se le asocien otros dioses. Pero perdona lo menos grave a quien Él quiere...»** (Corán. 4:48). Como describimos antes, cubre los casos distintos a la fe verdadera y el arrepentimiento. (La fe verdadera y el arrepentimiento también borrarían el politeísmo). La excepción del politeísmo muestra que aquí de lo que se habla es acerca de otras

cosas. Y la intercesión, en el sentido explicado por nosotros, es uno de esos casos.

Septima objeción

La razón no prueba que la intercesión exista realmente. Y los versículos coránicos sobre el tema son ambiguos pues en un lugar lo admite y en otro lo refuta. A veces agregan alguna condición, otras veces se expresan sin condiciones. Por lo tanto, la ética de la religión demanda que deberíamos creer en todos ellos y dejar su significado a Dios.

Respuesta

Los versículos ambiguos, cuando se refieren a los concluyentes, se vuelven concluyentes ellos mismos. Es un proceso fácil dentro de nuestras capacidades y facultades. Explicaremos este tema cuando escribamos acerca del versículo: *«Algunas de sus aleyas son unívocas y constituyen la Escritura Matriz; otras son equívocas...»*. (Corán. 3:7).

III. ¿Quién se beneficiara de la intercesión?

Como explicamos antes, la guía religiosa no tiene como principal interés conducir con precisión a quien debería beneficiarse de la intercesión en el Día del Juicio. Pero alusiones indefinidas y manifestaciones ambiguas no pueden causar ningún daño y el Corán las ha usado para darnos una idea general. Dice Dios: *«Cada uno será responsable de lo que haya cometido. Pero los de la derecha, en jardines, se preguntarán unos a otros acerca de los pecadores. “¿Qué es lo que os ha conducido al saqar (al infierno)?”. Dirán: “No éramos de los que oraban, no dábamos de comer al pobre, parloteábamos con los parlones y desmentíamos el Día del Juicio, hasta que vino a nosotros la cierta (la muerte)”. Los intercesores no podrán hacer nada por ellos»* (Corán. 74:38-

48). Los versículos declaran que cada alma quedará cautiva el Día del Juicio por los pecados cometidos, siendo responsable de los errores en los que incurrió en esta vida. La única excepción es la gente de la derecha, la que será liberada de ese cautiverio y estará en los jardines. Los pecadores, en cambio, quedarán cautivos por sus pecados, reunidos en el Infierno. Les preguntarán la razón por la que se encuentran allí y los reos responderán enumerando cuatro pecados como la causa de su desgracia y castigo. Y debido a esos pecados, perderán el beneficio de la intercesión de los intercesores.

Esto implica que la gente de la derecha estará libre de esos pecados que privan al ser humano del beneficio de la intercesión. Dios les liberará de los grilletes de los pecados y errores, liberación que se producirá como resultado de la intercesión de los intercesores.

Esos versículos del capítulo “El Envuelto en un Manto” fueron revelados en la Meca al comienzo del Llamado, como lo demuestra ampliamente su contenido. En esa época, como sabemos, no estaban promulgados el rezo y el *zakât*. En este contexto, el orar que se menciona en el versículo al decir «*No éramos de los que oraban*», podría significar solamente volverse hacia Dios con humildad y sumisión. De la misma manera, el versículo en el que se dice «*no dábamos de comer al pobre*», puede referirse solamente al gasto general por los pobres en el camino de Dios. *al-Jawd* (traducido aquí como entrar en discusiones vanas, parlotear) significa literalmente caminar sobre un terreno cubierto por el agua, sumergirse o arrojarse dentro de alguna cosa. El versículo que menciona «*parloteábamos con los parlones*» (hablábamos de cosas vanas), implica enredarse en las cosas vanas de esta vida, las cuales nos distraen del recuerdo del más allá. También puede significar que los ante mencionados, al hablar, descalifican los versículos que recuerdan a uno el Día del Reconocimiento.

Por lo tanto los que obran mal serán culpables de cuatro pecados:

Al-Mizan: Una exégesis del Corán

- 1° No volverse hacia Dios con humildad y sumisión
- 2° No gastar en el camino de Dios
- 3° Denigrar las revelaciones divinas
- 4° Decir que el Día del Juicio es una mentira.

Estos cuatro pecados destruyen el fundamento de la religión puesto que ésta demanda el seguimiento de las guías purificadas: dirigir nuestra contemplación hacia Dios, apartarnos de las distracciones mundanales y tener presente el Día del Juicio. Si en esto se es exitoso se estará libre del tercero y cuarto pecado, es decir, el de denigrar la revelación divina y el de decir que el Día del Juicio es una mentira. Entonces se tendrá asegurada la creencia fundamental, el impulso a volverse hacia Dios y ayudar a los congéneres. Ambos factores quedan representados en estos versículos a través del rezo y el gasto en el camino de Dios. De esa manera, todas las acciones se combinarían para edificar la estructura de la religión. Otros elementos, como la creencia en la Unicidad de Dios y en la misión profética, devendrían de ello naturalmente.

La gente de la derecha es la que se beneficiará de la intercesión. Es aquella que agrada a Dios por su fe y religión. Puede llegar al Día del Juicio con acciones perfectas y en ese caso no habrá ninguna necesidad de ningún tipo de intercesión. O puede llegar cargada de algunos pecados, por lo que se beneficiará de la intercesión. Por lo tanto ésta será para la gente de la derecha que pudo haber cometido algunos pecados.

Dice Dios: «***Si evitáis los pecados graves que se os han prohibido, borraremos vuestras malas obras (pequeñas)...***» (Corán. 4:31). En consecuencia, cualquiera que llegue al Día del Juicio con pecado sin expiar, será, indudablemente, culpable de un gran pecado, porque si lo hubiera sido de uno pequeño habría sido expiado mucho tiempo antes. En base a este versículo tenemos que llegar a la conclusión de que la intercesión será para la gente de la derecha, culpable de grandes pecados. El Profeta ha dicho: “En verdad mi

intercesión es para aquellos de mi *ummah* que hubiesen cometido grandes pecados. En cuanto a los que obran bien, no habrá dificultades para ellos...”.

La designación “la gente de la derecha” es lo opuesto a “la gente de la izquierda”. Estos términos coránicos se basan en el hecho de que el Día del Juicio al ser humano se le dará el libro de sus acciones en la mano derecha o en la mano izquierda. Dice Dios: *«(Recuerden que) el día que llamemos a todos los hombres con su Imam (con su conductor), aquéllos a quienes se dé su Escritura en la mano derecha, esos leerán su Escritura y no serán tratados injustamente en lo más mínimo. Quien haya estado ciego en esta vida continuará ciego en la otra y aún se extraviará más del camino»* (Corán. 17:71-72). Cuando escribamos acerca de este versículo ya explicaremos cómo el hecho de tomar el libro en la mano derecha es sinónimo de seguir al Imam justo. Asimismo, tomar el libro en la mano izquierda significa seguir a un líder o Imam descarriado. Dice Dios respecto a Faraón: *«El Día de la Resurrección precederá a su pueblo y le conducirá a beber al Fuego...»* (Corán. 11:98). Dicha designación significa entonces que no solamente las cuatro cualidades requeridas sino incluso la nomenclatura, es decir, “la gente de la derecha”, se basa en el hecho de que se trata de personas que siguieron una religión aprobada, que Dios se encuentra contento con ellas.

En otro lugar dice Dios: *«No intercederán sino por aquéllos de los que Él esté satisfecho»* (Corán. 21:28). Esta aprobación es general sin ninguna condición o calificación. No es como la mencionada en el versículo: *«...que la de aquél que cuente con la autorización del Compasivo, de aquél cuyas palabras Él acepte»* (Corán. 20:109), donde la aprobación o aceptación se relaciona a las palabras del siervo. En este versículo en discusión, el placer, aceptación o aprobación se relaciona a los siervos, no a sus obras. En otras palabras, *«de los que Él esté satisfecho»* significa “cuya religión Él aprueba”. En consecuencia, este versículo también tiene el mismo sentido que los anteriores.

Asimismo dice Dios: **«El día que congreguemos hacia el Compasivo a los temerosos de Dios, en grupo, y conduzcamos a los pecadores, en masa, al infierno, no dispondrán de intercesores sino los que hayan concluido un pacto con el Compasivo»** (Corán. 19:85-87). Los que hayan hecho un pacto con Dios dispondrán de la intercesión. No se debería olvidar que no todo siervo delincuente es un incrédulo. Dice Dios: **«Quién viene a su Señor como culpable, tendrá el infierno y en él no podrá morir ni vivir. Quién, al contrario, venga a Él como creyente, después de haber obrado bien, tendrá la categoría más elevada...»** (Corán. 20:74-75). De acuerdo a estos versículos, cualquiera que no sea un creyente de buen obrar es culpable, sin importar si es un incrédulo o creyente pecador. El último grupo, es decir, los que tienen una creencia auténtica pero pecan, es el que ha hecho un pacto con Dios. Dice Dios: **«¿No he concertado una alianza con vosotros, hijos de Adán: que no ibais a servir al Demonio, que es para vosotros un enemigo declarado, sino que ibais a servirme a Mí? Esta es una vía recta»** (Corán. 36:60-61). La oración, **«sino que ibais a servirme a Mí»**, es una alianza o pacto con el sentido de orden o mandato. Y la afirmación, **Esta es una vía recta**, también es un pacto por deducción, porque el sendero recto conduce a la felicidad y a la seguridad. De todos modos, esos creyentes entrarán al Infierno debido a los pecados que han cometido y después serán rescatados por medio de la intercesión. Es a esta alianza a la que alude el versículo 2:80: **«Dicen: “El fuego no nos tocará más que por días contados”. Di: “¿Os ha prometido algo Dios?”»** Por lo tanto, también estos versículos nos conducen a la misma conclusión, es decir, que el grupo que se beneficiará de la intercesión el Día del Juicio es el de los creyentes que han cometido grandes pecados, los que poseen una creencia y religión que es del agrado y aprobación de Dios.

IV. ¿Quiénes son los intercesores?

Se ha descrito que la intercesión tiene lugar en dos campos: en

la creación y en la legislación. En lo que concierne a la intercesión en la creación, todas las causas intermedias son intercesoras porque están colocadas entre el Creador y lo creado.

En cuanto a los intercesores en la esfera de la legislación y el dictamen, se pueden dividir en dos categorías: Los intercesores en esta vida y, los de la otra vida.

Los intercesores en esta vida

Se trata de todas las cosas que hacen que el ser humano se aproxime más a Dios y elegible para el perdón divino. En esta categoría entran las siguientes:

a) El arrepentimiento. Dice Dios: **«Di: “¡Siervos que habéis prevaricado en detrimento propio! No desesperéis de la misericordia de Dios. Dios perdona todos los pecados. Él es el Indulgente, el Misericordioso”. ¡Volveos a vuestro Señor arrepentidos!...»** (Corán. 39:53-54). El arrepentimiento cubre todos los pecados, incluso el politeísmo. Si uno se arrepiente y cree en Dios Uno, ese politeísmo es barrido y perdonado.

b) La fe cierta. Dice Dios: **«¡Creyentes! ¡Temed a Dios y creed en Su Enviado! Dios os dará, así, participación doble en Su misericordia, Luz que os ilumine en vuestra marcha y os perdonará...»** (Corán. 57:28).

c) La acción buena. **«Dios ha prometido a quienes crean y obren bien perdón y una magnífica recompensa»** (Corán. 5:9); **«¡Creyentes! Temed a Dios y buscad el medio de acercaros a Él...»** (Corán. 5:35). Hay muchos versículos con este tema.

d) El Corán **«Os ha venido de Dios una Luz, una Escritura clara, por medio de la cual dirige a quienes buscan satisfacerle por caminos de paz y les saca, con Su permiso, de las tinieblas a la luz, y les dirige a una vía recta»** (Corán. 5:15-16).

e) Cualquier cosa relacionada a las buenas obras, como las mezquitas, los lugares sagrados y los días propicios.

f) Los profetas y los enviados, en tanto ellos buscan el perdón para su pueblo. Dice Dios: «**...Si, cuando fueron injustos consigo mismos, hubieran acudido a ti e implorado el perdón de Dios, y si el Enviado hubiera también implorado el perdón por ellos, habrían encontrado a Dios indulgente, misericordioso**» (Corán. 4:64).

g) Los ángeles, en tanto también ellos pidieron indulgencia para los creyentes. Dice Dios: «**Los que llevan el Trono y los que están a su alrededor celebran las alabanzas de su Señor, creen en Él y Le piden que perdone a los creyentes...**» (Corán. 40:7); «**...al celebrar los ángeles las alabanzas de su Señor y pedir Su perdón en favor de los que están en la tierra...**» (Corán. 42:5).

h) Los mismos creyentes, en tanto buscan el perdón para sus hermanos creyentes y para ellos mismos. Dios los cita diciendo: «**Y absuélvenos, perdónanos, apiádate de nosotros. Tú eres nuestro protector...**» (Corán. 2:286).

Los intercesores en el más allá

Usamos el término intercesor en el sentido explicado al comienzo. En esta categoría entran los siguientes:

a) Los profetas y los enviados. Dice Dios: «**Y dicen: “El Compasivo ha adoptado hijos” ;Gloria a Él! Son, nada más, siervos honrados. Dejan que sea Él el primero en hablar y obran siguiendo Sus órdenes. Él conoce su pasado y su futuro. No intercederán sino por aquellos de los que Él esté satisfecho...**» (Corán. 21:26-28). Quienes fueron llamados “hijo” de Dios, son en realidad Sus siervos honrados e interceden por aquél que Él aprueba. Entre esos siervos honrados está Jesús, el hijo de María, quien fue un profeta. Significa que los profetas interceden por las personas a las que Dios considera digno de ello.

También dice Dios. «**Lo que ellos invocan en vez de invocarle a Él no pueden interceder, salvo aquéllos que atestiguan la verdad y saben**» (Corán. 43:86).

b) Los ángeles. Los versículos precedentes prueban que los ángeles también pueden interceder, porque también fueron llamados hijas de Dios. Además, dice Dios: **«¡Cuántos ángeles hay en los cielos, cuya intercesión no servirá de nada, a menos que antes dé Dios permiso a quien Él quiera, a quien Le plazca!»** (Corán. 53:26); **«Ese día no aprovechará más intercesión que la de aquél que cuente con la autorización del Compasivo, de aquél cuya palabra Él acepte. Conoce su pasado y su futuro...»** (Corán. 20:109-110).

c) Los testigos. Dice Dios: **«Los que ellos invocan en vez de invocarle a Él no pueden interceder, salvo aquéllos que atestiguan la Verdad y saben»** (Corán. 43:86). Este versículo muestra que aquellos que atestiguan la Verdad tienen autoridad para la intercesión. El testigo que se menciona no se refiere al muerto en el campo de batalla. Se refiere al testigo de las acciones, como fue descrito en el capítulo de La Apertura, y será explicado con más precisión cuando nos ocupemos del versículo **«Hemos hecho de vosotros una comunidad moderada, para que seáis testigos de los hombres y para que el Enviado sea testigo de vosotros...»** (Corán. 2:143).

d) Los creyentes. Serán reunidos para testimoniar el Día del Juicio, de lo que se deduce que también pueden interceder como testigos. Dice Dios: **«Los que creen en Dios y en Sus Enviados serán los veraces y testigos ante su Señor...»** (Corán. 57:19).

V. La intercesión: ¿en que sentido?

La intercesión en la creación se relaciona a toda causa en este mundo, que es el mundo de la causa y el efecto.

En cuanto a la intercesión en materia de legislación y juicio, algunas de las intercesiones borran todo pecado y su castigo, desde el politeísmo hasta el más pequeño. Por ejemplo, la verdadera fe adquirida y el arrepentimiento antes del Día de la Resurrección

obran en ese sentido. Algunas intercesiones borran los efectos de algún pecado en particular, como ocurriría con algunas buenas acciones específicas. (Es decir, algunas buenas acciones actúan como intercesoras para borrar los efectos de algún pecado en particular). En lo que hace a la cuestión en discusión, es decir, la intercesión de los profetas y otros creyentes el Día del Juicio, ya hemos explicado que servirá a esos creyentes que podrían haber cometido grandes pecados, pero con cuya fe Dios está contento.

VI. ¿Cuándo se efectuara la intercesión?

Seguimos hablando de la intercesión en el Día del Juicio con el objeto de anular el castigo de los pecados. Ya hemos citado los versículos del capítulo “El Envuelto en un Manto”, *«Cada uno será responsable de lo que haya cometido. Pero los de la derecha, en jardines, se preguntarán unos a otros acerca de los pecadores»* (Corán. 74:38-41). Como explicamos antes, expresan claramente quién se beneficiaría de la intercesión y quién no. También denotan que la intercesión liberará de las cadenas de sus pecados a los creyentes que hicieron el mal, y les protegerá de habitar para siempre en el Infierno. Pero no hay nada que exhiba que esa intercesión podría valer contra los trastornos del Día de la Resurrección. Más precisamente, prueban que será efectiva solamente para rescatar del Infierno a los creyentes pecadores, o evitarles la entrada al mismo.

De los versículos se puede inferir que la conversación mencionada tendrá lugar después que la gente del Jardín se haya ubicado allí, y la gente del Infierno, en éste. Los intercesores entonces intercederán por un grupo de pecadores y los rescatará del Infierno. La frase *en jardines* lo indica, como así también la pregunta, *«¿qué es lo que os ha conducido al infierno?»* Ambas expresiones denotan una morada más o menos permanente. De la misma manera, el comentario que hace el propio Corán, *«la intercesión de los interce-*

sores no podrá hacer nada por ellos», señala algo que está ocurriendo en tiempo presente, es decir, ambos grupos están establecidos en sus moradas.

En lo que hace *al-Barzak* (el período entre la muerte y el Día de la Resurrección), la presencia del Profeta y de los Imames de su Casa (P) en el momento de la muerte, las preguntas en la tumba y la ayuda dada por ellos (P) a los creyentes para que superen las dificultades (cosa que describiremos al tratar el versículo *«Entre la gente de la Escritura no hay nadie que no crea en él antes de su muerte...»* (Corán. 4:159), son cosas que no tienen nada que ver con la intercesión. Más bien están ejerciendo la autoridad que les dio Dios sobre la creación. Dice Dios: *«...En los lugares elevados habrá hombres que reconocerán a todos por sus rasgos distintivos y que llamarán a los moradores del Jardín: “¡Paz sobre vosotros!”*. *No entrarán en él, por mucho que lo deseen. Y los moradores de los lugares elevados llamarán a hombres que reconozcan por sus rasgos distintivos. Dirán: “Lo que habéis acumulado y vuestra altivez no os han servido de nada. ¿Son éstos aquellos de quienes jurabais que Dios no iba a apiadarse de ellos?”*. *“¡Entrad en el Jardín! No tenéis que temer y no estaréis tristes”*» (Corán. 7:46-49). Esto da una visión de la autoridad conferida a ellos por medio del permiso de Dios. Si vemos el versículo 17:71 desde este ángulo, también arroja luz sobre dicho aspecto: *«(Recuerden que) el día que llamemos a todos los hombres con su Imam (con su Conductor), aquéllos a quienes se dé su Escritura en la diestra...»* La posición intermedia del Imam llamando a cada persona y dándole su libro, es una suerte de autoridad y poder conferido por Dios.

Para resumir una larga historia, la intercesión sucederá en la etapa final el Día del Juicio. Traerá la indulgencia divina a los pecadores creyentes, les evitará entrar al fuego y sacará a quienes entraron. Ello sucederá por extensión de la misericordia y/o manifestación de la benevolencia y magnanimidad (de Dios).

Tradiciones

Tradición

Al-Husayn ibn Jâlid cuenta de Ar-Ridâ (P), quien narra a través de sus antecesores del Líder de los Creyentes (P) que éste dijo: “El Mensajero de Dios expresó: ‘Todo el que no crea en mi fuente quiera Dios no traerlo a ella, y todo el que no crea en mi intercesión quiera Dios no extenderle la misma’. Después dijo: ‘En verdad mi intercesión es para aquellos de mi *ummah* que han cometido pecados grandes. En cuanto a los hacedores del bien, no habrá ninguna dificultad para ellos’”. Dijo al-Husayn ibn Jâlid: “Pregunté a Ar-Ridâ (P): ‘Oh hijo del Mensajero de Dios, ¿cuál es el sentido de la palabra de Dios, Poderoso y Grande, **«no intercederán sino por aquéllos de los que Él esté satisfecho?»**’. Dijo (P): ‘no intercederán sino por aquéllos cuya religión sea del agrado de Dios’”. (“*Al-Amâli*” de As-Sadûq).

Dice el autor

La tradición del Profeta, “En verdad mi intercesión...”, ha sido narrada por sunnitas y shiitas a través de numerosas cadenas. Ya hemos mostrado antes que se basa en el tema de los versículos coránicos.

Tradición

Sumâ’ah ibn Mihrân narra de Abû Ibrâhim (P) que dijo acerca de las palabras de Dios, **«Quizá tu Señor te elevará a un estado digno de encomio»** (Corán. 17:79): “Las personas, el Día de la Resurrección, permanecerán de pie durante cuarenta días. Se le ordenará al sol que se coloque sobre sus cabezas y serán empapadas por el sudor. Y se le dirá a la tierra que no acepte ninguna gota del mismo. Entonces se aproximarán a Adán para que interceda por ellas y él las enviará a Noé, y Noé las enviará a Abraham, y Abraham las enviará a Moisés, y Moisés las enviará a Jesús, y Jesús las diri-

girá diciendo: ‘Deberían buscar la ayuda de Muhammad (PBd), el último de los profetas’. Por consiguiente, Muhammad (PBd) dirá: ‘Yo lo haré’, y seguirá adelante hasta llegar a la puerta del Jardín, donde golpeará. Se le preguntará: ‘¿Quién es?’ (¡en tanto que Dios sabe!), y dirá: ‘Muhammad’. Entonces se dirá: ‘ábranle’. Cuando la puerta esté abierta él se volverá a su Señor, cayendo en *sajdah* (prosternación). No levantará la cabeza hasta que se le diga: ‘Habla y pide, te será dado; intercede, tu intercesión será concedida’. Muhammad (PBd) levantará la cabeza y tornando a su Señor caerá (nuevamente) en *sajdah*. Entonces se le repetirá la promesa como antes y levantará la cabeza. (Inmediatamente intercederá) y lo hará incluso por el que se habría quemado en el fuego. Por lo tanto, el Día de la Resurrección, nadie de entre todas las multitudes será más eminente que Muhammad (PBd). Y este es (el sentido de) las palabras de Dios: «*Quizá tu Señor te elevará a un estado digno de encomio*» (Corán. 17:79)”. (‘*At-Tafsir*’, de Al-‘Ayyâshi).

Dice el autor

Este sentido se narra por sunnitas y shiitas muchas veces, de manera pormenorizada como así también resumida, a través de numerosas cadenas. Ello prueba que la “posición ensalzada” (es decir, *el estado digno de encomio*) significa la posición de la intercesión. Esta tradición no entra en conflicto con la intercesión de otros profetas, porque probablemente la de éstos sea una derivación de la de nuestro Profeta, decisión que comenzará por obra suya.

Tradicción

Dijo ‘Ubayd ibn Zurârah: “Se le preguntó a Abû ‘Abdillâh (P) si un creyente tendría o no derecho a la intercesión. Dijo: ‘Sí’. Entonces alguien dijo: ‘Ese día, ¿el creyente necesitará también la intercesión de Muhammad?’ Dijo: ‘Sí. Los creyentes también vendrán con pecados y errores. Y aunque no haya más que uno, ese día necesitará la intercesión de Muhammad’”. Dijo (‘Ubayd): “Alguien le preguntó acerca de las palabras del Mensajero de Dios, ‘Yo soy

el Líder de los hijos de Adán, y lo digo sin jactancia’. Dijo: ‘Sí’. (Después dijo): ‘Tomará la aldaba de la puerta del jardín y la abrirá; entonces caerá en *sajdah*. Y Dios le dirá: ‘Levanta la cabeza, intercede, tu intercesión será concedida, pide, te será dado’. Levantará la cabeza inmediatamente e intercederá, y su intercesión será aceptada; pedirá y le será dado’’. (ibid).

Muhammad ibn al-Qâsim narra a través de su cadena que Bishr ibn Shurayh al-Basri expresó: “Dije a Muhammad ibn ‘Ali (P): ¿Cuál versículo en el libro de Dios es el que inspira más esperanza? Dijo: ‘¿Qué dice tu gente al respecto?’ . Dije: Opina que es el versículo, «**Di: “¡Siervos que habéis prevaricado en detrimento propio! ¡No desesperéis de la misericordia de Dios!**» Dijo: ‘Pero nosotros, la gente de la Casa, no dice eso’. Dije: Entonces, ¿qué dice al respecto? Dijo: ‘Decimos que es el versículo, «**Tu Señor te dará y quedarás satisfecho**» (Corán. 93:5). (Ello significa) la intercesión, por medio de Dios la intercesión, por medio de Dios la intercesión’’. (“*At-Tafsir*”, de Furât ibn Ibrâhim).

Dice el autor

Las palabras de Dios, «**Quizá tu Señor te elevará a un estado digno de encomio**», se refiere a la gloriosa posición del Profeta como intercesor, cosa que numerosas tradiciones suyas lo prueban. Además, las palabras del versículo también lo sostienen: «**te elevará**» indica que es una posición que obtendrá en el futuro, es decir, el Día del Juicio. «**Digno de encomio**» es general e incondicional, e implica que será alabado por todos los hombres, pasados y presentes. *Al Hamd* significa alabar a alguien por una buena acción que hizo conscientemente. Esta definición indica que el Profeta hará algo por su propia voluntad y poder, lo cual beneficiará a todos los seres humanos y en respuesta todos lo alabarán. Es por eso que el Imam dijo en la tradición de ‘Ubayd ibn Zurârah, “Y aunque no haya más que uno, ese día necesitará la intercesión de Muhammad”. Más adelante lo explicaremos con mayor precisión.

Ahora, acerca de la manifestación de que el versículo «**Tu Se-**

ñor te dará y quedarás satisfecho» (Corán. 93:5) es el que inspira más esperanza en el Corán, lo es especialmente cuando se compara al versículo **«Di: “¿Siervos que habéis prevaricado en detrimento propio! ¡No desesperéis de la misericordia de Dios! Dios perdona todos los pecados. Él es el Indulgente, el Misericordioso”. ¡Volveos a vuestro Señor arrepentidos! ¡Someteos a Él antes de que os alcance el castigo... ¡Seguid lo mejor que vuestro Señor os ha revelado...»** (Corán. 39:53-55). En el Corán se menciona varias veces *al-Qunût* (perder la esperanza, desesperar). Dios cita a Abraham (P) diciendo: **«Dijo: “¿Y quién podría desesperar de la misericordia de su Señor, sino los extraviados?”»** (Corán. 15:56). También cita a Jacob (P) diciendo: **«...sólo el pueblo infiel desespera de la misericordia de Dios»** (Corán. 12:87). El contexto muestra que exhorta contra la pérdida de la esperanza de la misericordia divina en materia de legislación y juicio, por ejemplo, cuando dice **«habéis prevaricado en detrimento propio»**. Nos está expresando claramente que quien ha cometido pecados no debería desesperar de la misericordia de Dios, Quien también ha prometido el **«perdón de todos los pecados»** sin excepción. Pero esta promesa viene después de la amonestación al arrepentimiento (*volvemos a vuestro Señor*), de que el pecador se somete a Él y sigue Sus mandamientos. En resumen, esta misericordia no es sin condiciones. Y hay una gran diferencia entre esta misericordia y la misericordia que todo lo abarca, incondicional, el favor y concesión irrestricta que Dios ha prometido a Su Enviado, quien es una misericordia para todo el género humano. Muy complacido, Dios promete a Su Enviado (PBd): **«Tu Señor te dará y quedarás satisfecho»** (Corán. 93:5).

El versículo antes mencionado aparece en un contexto en el que Dios menciona la gracia y dones que concede al Profeta. Es una promesa única que no se hizo a nadie más. La expresión *te dará* es incondicional y sin restricciones. Una promesa, de algún modo similar, se ha hecho a un grupo de personas del jardín: **«...y tendrán junto a su Señor lo que deseen...»** (Corán. 42:22); **«Tendrán allí cuanto deseen y aún dispondremos de más»** (Corán.

50:35). Estos versículos muestran que a esas personas se les dio más de lo que deseaban. Y debemos tener en cuenta que el ser humano, por naturaleza, desea la mayor felicidad y favores que se le puedan ocurrir. Es decir, esas palabras de Dios significan que a los seres humanos se les dará aún más de lo que puedan anhelar: **«Nadie sabe la alegría reservada a ellos en premio a sus obras»** (Corán. 32:17). Esto es lo que Dios ha prometido a los que creen y hacen el bien, lo cual incluso está más allá de la imaginación humana. Indudablemente, lo que Él dará a Su Profeta como Su gracia especial, debe ser mucho más grande que eso.

Lo dicho es acerca de la gracia de Dios. Reflexionemos ahora sobre **«quedarás satisfecho»**. Obviamente, este placer no tiene ninguna relación con cualquier tipo de deleite que sentiría una persona, puesto que es Dios quien lo decreta para ella y se lo concede. Dios es el Amo y el siervo no posee nada propio, excepto la necesidad y pobreza innata. El siervo tiene que estar siempre feliz y agradecido por lo que le da su Amo, sin importar si es mucho o poco, grande o chico. Siempre debe estar agradecido con cuanto Dios decreta para él, ya sea visto como confortable o doloroso. Esto es lo que se espera de todo buen creyente. Innegablemente, el Profeta sabía de esto mejor que nadie y se comportaba más perfectamente que nadie en tal sentido. En resumen, quería para él solamente lo que Dios deseaba para él. Por lo tanto hubiera sido superfluo y fuera de lugar decir que el Profeta estaría agradecido después de que se le diese algo. Entonces se deduce que el placer prometido se refiere a otra cosa: tiene que ver con la felicidad o satisfacción que experimenta una persona necesitada cuando su necesidad es totalmente cubierta. Una promesa similar fue hecha a algunos de Sus siervos virtuosos: **«En cambio, los que crean y obren bien son lo mejor de la creación y tendrán como recompensa, junto a su Señor, los jardines del Edén, por cuyos bajos fluyen arroyos, en los que estarán eternamente, para siempre. Dios está satisfecho de ellos y ellos lo están de Él. Esto es sólo para quien tiene miedo de su Señor»** (Corán. 98:7-8). El contexto muestra que lo dicho sirve

para indicar algún favor particular para esas personas, por lo que debe ser un placer muy especial y abarcador. Aquí se debería mencionar que Dios ha alabado a Su Apóstol con estas palabras: «**Con los creyentes es manso, misericordioso**». (Corán. 9:128).

Teniendo presente todo lo dicho, reflexionemos sobre la siguiente pregunta: ¿Puede el Profeta sentirse complacido por gozar de los dones del Jardín o puede ser feliz con los placeres del Paraíso en tanto que algunos creyentes están prisioneros del fuego del Infierno? Recordemos que se trata de personas que creían en Dios como Dios Uno, en el Profeta como el profeta veraz y en lo que él trajo como la revelación auténtica, pero que fueron sojuzgadas por sus imprudencias y Satanás las manejó como muñecos. Esto llevó a que cometieran pecados y errores pero sin la mínima intención de revelarse en contra de Él o de mostrarse arrogantes frente a Él. Nosotros mismos, cuando recordamos los errores que cometimos en el pasado así como las posibilidades de perfeccionamiento espiritual que perdimos, nos reprochamos la negligencia exhibida. Del mismo modo, cuando vemos a un joven sin experiencia permitiéndose travesuras, sentimos compasión por él y nos resistimos a condenarlo. Pero esta misericordia nuestra es una manifestación de la compasión imperfecta puesta en nuestra naturaleza por el Creador. ¿Cómo podemos entender la misericordia del Señor de los universos aquí en la Tierra, donde la magnanimidad del Profeta misericordioso y compasivo y la misericordia del Más Misericordioso de todos tiene que decidir acerca de un ser humano sin autoridad, especialmente cuando el mismo tuvo que sufrir todos los tormentos de *al-barzaj* en proporción a sus malas acciones?

Tradición

Respecto del versículo: «**Es inútil interceder por nadie ante Él, excepto por quien Él lo permite**» (Corán. 34:23), al-Qummi narra en “*At-Tafsir*” que Abu ‘l‘Abbâs al-Mukabbar dijo: “Un siervo de una esposa de ‘Ali ibn al-Husayn (P), llamado Abû Ayman, se llegó hasta (donde estaba el quinto Imam -P-) y dijo: “¡Oh Abû

Ya'far! Induciste a error a la gente diciendo la intercesión de Muhammad, la intercesión de Muhammad". Al escuchar eso Abû Ya'far se enojó tanto que se le enrojeció el rostro. Después dijo: "¡Ay de ti! ¡Oh Abû Ayman! ¿Estás engañado por la castidad de tu estómago y genitales? Porque cuando vayas a ver los terrores de la Resurrección, por cierto necesitarás la intercesión de Muhammad. ¡Uf! ¿Intercedería por todos, excepto los sentenciados al fuego?". (Después) dijo: "No hay nadie, desde los primeros a los últimos humanos, que pueda no necesitar la intercesión de Muhammad (PBd) el Día de la Resurrección". Siguió diciendo: "Indudablemente el Mensajero de Dios tiene (la autoridad de) intercesión para su *ummah*, nosotros tenemos (autoridad de) intercesión para nuestros *shias* y nuestros *shias* tienen (autoridad de) intercesión para sus familias". Después continuó: "Es indudable que un creyente intercederá (por una gran cantidad de) gente como las (tribus de) Rabi'ah y Mudar. Y ciertamente un creyente intercederá por su servidor, diciendo: '¡Oh mi Señor! Yo le debo esto a él, quien me estuvo protegiendo del frío y del calor'".

Dice el autor

Esta tradición se refiere a la intercesión general ("No hay nadie, desde los primeros a los últimos humanos, que pueda no necesitar la intercesión de Muhammad –PBd–") y a una intercesión particular ("¿Intercedería por todos, excepto los sentenciados al fuego?"). Encontramos ideas similares en la tradición de Al-'Ayyâshi correspondiente a 'Ubayd ibn Zurârah mencionada antes. Existen otras tradiciones del mismo tema narradas por sunnitas y shiitas. También se sustentan en el versículo **«Los que ellos invocan en lugar de invocarle a Él no pueden interceder, salvo aquéllos que atestiguan la Verdad y saben»** (Corán. 43:86). Este versículo indica que el prerrequisito de la intercesión es atestiguar la Verdad. Los testigos son los intercesores, los propietarios de la intercesión. En la discusión del versículo 2:143, **«Hemos hecho de vosotros una comunidad moderada, para que seáis testigos de los hombres y para que el Enviado sea testigo de vosotros...»**, explicaremos que

los profetas son los testigos y que Muhammad (PBd) es el testigo sobre ellos. Así, Muhammad (PBd) es el testigo de los testigos, o sea, es el intercesor de los intercesores. Hay que tener en cuenta que el fundamento del Día del Juicio se desmoronaría sin el testimonio del testigo.

Tradición

Dijo el (quinto) Imam acerca del versículo «*Es inútil interceder por nadie ante Él, excepto por quien Él lo permite*» (Corán. 34:23): “Ningún profeta o enviado puede interceder hasta que Dios le permita, excepto el Enviado de Dios, porque Dios ya le ha dado permiso antes del Día de la Resurrección. Y la intercesión le está (permitida) a él, a los Imames de su progenie y después a los profetas” (“*At-Tafsir*”, de Al-Qummi).

Expresó ‘Ali (P): “El Apóstol de Dios (PBd) dijo: ‘Tres (grupos) intercederán ante Dios, y su intercesión será aceptada: los profetas, después los eruditos (religiosos), después los mártires.’” (“*Al-Jisâl*”).

Dice el autor

En la terminología coránica *ash-Shuhadâ'* significa testigos de las acciones. Pero en las tradiciones de los Imames se usa generalmente para los mártires que son muertos en el camino de Dios. Y aparentemente es en este sentido que ha sido usada dicha palabra en esta tradición.

Tradición

Dijo el Imam: “Nosotros tenemos (la autoridad de) intercesión. Y la gente que nos ama tiene la (autoridad de) intercesión” (ibid).

Dice el autor

Numerosas tradiciones prueban que la Señora del Paraíso,

Fátima (P), tiene la autoridad de intercesión, al igual que sus descendientes distintos de los Imames. De la misma manera, muchas tradiciones conceden similar autoridad a los creyentes, incluso a sus fetos abortados. Una conocida tradición del Profeta dice: “Casarse y procrear. Porque yo me enorgulleceré de ustedes (es decir, de su número) frente a otras naciones el Día de la Resurrección, incluso de los fetos abortados, los cuales se ubicarán frente a la puerta del jardín y estarán impacientes. Se les dirá que entren, pero responderán: ‘No, hasta que no entren mis padres...’”.

Tradición

Narra Abû ‘Abdillâh (P), a través de su padre y abuelo, que ‘Ali (P) dijo: “El jardín tiene ocho puertas: una para la entrada de los profetas y los veraces, otra para los mártires y los buenos; y cinco puertas son para la entrada de nuestros shias (seguidores) y quienes nos aman. Yo estaré de pie sobre *as-Sirât* (el sendero, el puente sobre el Infierno) rezando y diciendo: ¡Mi Señor! Salva a mis shias, a mis queridos, a mis auxiliares y a quienes me siguieron en la (vida del) mundo. Entonces, de manera repentina, vendrá una voz desde el interior del trono: ‘Tu ruego está concedido y tu intercesión por tu shia aceptada’. Y cada shia mío, y cada uno que me quiere, me ayuda y combate a mis enemigos por medio de su acción o palabra, intercederá por setenta mil de sus próximos y parientes. También hay una puerta por la cual entrarán todos los musulmanes que testimonien que no hay deidad excepto Dios y en cuyos corazones no haya ni una pizca de enemistad hacia nosotros, la gente de la Casa” (ibid).

Narra Hafis al-Mu’adhdhin que Abû ‘Abdillâh (P) escribió, entre otras cosas, en una carta a sus compañeros: “Y sepan que ninguna de las criaturas de Dios le servirán frente a Él, así como tampoco un ángel cercano a Él, un enviado o profeta o cualquiera por debajo de ellos. Quien desee que le sea de provecho la intercesión de los intercesores, debería pedirle a Dios que esté contento con él”. (“*Al-Kâfi*”).

Dijo As-Sâdiq (P): “Jâbir manifestó a Abû Ya’far (P): ‘¿Pueda ser yo tu rescate (tu redención), oh hijo del Enviado de Dios! Nárrame una tradición acerca de tu abuela, Fâtimah’ (La tradición continúa, menciona la intercesión de Fâtima el Día de la Resurrección, hasta que dice:) Abû Ya’far (P) dijo: ‘Entonces, por Dios, nadie quedará sin salvarse, excepto el que duda, el incrédulo o el hipócrita. Cuando sean puestos en distintas categorías del Infierno, gritarán, como ha dicho Dios: **«Y, ahora, no tenemos quienes intercedan, a ningún amigo ferviente. Si pudiéramos volver para ser creyentes...»** (Corán. 26:100-102)’. Después dijo Abû Ya’far (P): ‘Pero, ¡oh! ¡Cuán absurdo! Les será negado lo que piden porque **«Si se les devolviera a la tierra, volverían a lo que se les prohibió. ¡Mienten, ciertamente!»** (Corán. 6:28)” (“*At-Tafsir*” de Furât ibn Ibrâhim).

Dice el autor

El Imam ha probado, por medio de la oración **«no tenemos quienes intercedan»**, que la intercesión tendrá lugar el Día del Juicio. A la luz de esto, ¡es sorprendente ver a nuestros adversarios intentando usarla como argumento contra la intercesión! Como dijimos respecto del versículo **«La intercesión de los intercesores no podrá hacer nada por ellos»** (Corán. 74:48), el que tratamos ahora indica también que la intercesión, por cierto, tendrá lugar ese día. Si el Corán hubiese querido negar por completo la intercesión, habría usado la forma singular (...nadie que interceda, ningún amigo ferviente). Pero ha usado el plural: **«quienes intercedan»**. Ello prueba que habrá un grupo intercediendo por cuenta de ciertas personas, a las cuales no les servirá para nada esa acción. Además, el versículo siguiente, **«Si pudiéramos volver para ser creyentes»**, indica un deseo en el marco de la congoja. Obviamente, ese deseo está relacionado a la cosa perdida que le ha causado la aflicción. Por lo tanto, el significado de esta oración es el siguiente: podríamos retornar a la vida anterior para ser de los creyentes y así la intercesión de los intercesores también nos serviría, en tanto ha beneficiado a los creyentes. Por consiguiente, el versículo es una

buena prueba para la intercesión.

Tradición

Narró al-Kâzim (P) de su padre, a través de sus antecesores, que el Profeta dijo: “Mi intercesión es para aquellos de mi *ummah* que hubieran cometido grandes pecados. En cuanto a los que obraron bien, no tendrán ninguna dificultad”. Se le preguntó: “¡Oh hijo del Mensajero de Dios! ¿Cómo la intercesión puede alcanzar a esos que han cometido grandes pecados, en tanto que Dios dice, «**No intercederán sino por aquellos de los que Él esté satisfecho**» (Corán. 21:28), por lo que el gran pecador no puede ser aceptado?”. Dijo el Imam (P): “Ningún creyente comete un pecado sin que lo lamente y se sienta avergonzado. Y el Profeta ha dicho: ‘Es suficiente el lamento como arrepentimiento’. Y también dijo: ‘Quienquiera esté contento por una buena obra y descontento por una mala obra, es un creyente’. Por lo tanto, si alguien no siente remordimiento por un pecado cometido, no es un creyente y la intercesión no le servirá y será uno de los injustos. Y dice Dios: «**No tendrán los injustos (impíos) amigo ferviente ni intercesor que sea escuchado**» (Corán. 40:18)”. Le dijeron al Imam: “¡Oh hijo del Mensajero de Dios! ¿Cómo es que quien no se lamenta de un pecado cometido no sigue siendo creyente?”. Dijo (el Imam): “Cualquiera que comete un gran pecado, sabiendo que deberá ser castigado por eso, por cierto que sentirá un gran temor por lo que ha hecho. Y tan pronto como se lamenta, está arrepentido, por lo que le vale la intercesión. Pero si no se lamenta, entonces está persistiendo en el pecado, y un pecador persistente no es perdonado porque no cree en el castigo debido a lo que ha hecho. Si hubiese creído en ese castigo, se habría lamentado. Y el Profeta dijo: ‘Ningún gran pecado permanece junto a la disculpa y ningún pecado menor permanece (pequeño) cuando se persiste en el mismo’. En cuanto a las palabras de Dios, «**No intercederán sino por aquellos de los que Él esté satisfecho**», significa que no intercederán sino por aquellos cuya religión Él apruebe. La religión es un reconocimiento de que las obras buenas y malas tiene que ser recompensadas. Si la reli-

gión de alguien es aprobada, debería sentir remordimiento por los pecados cometidos, porque tendría que saber el resultado de ello el Día de la Resurrección” (“*At-Tawhid*”).

Dice el autor

Las palabras del Imam, “será uno de los injustos”, da la definición de “injusto” (o impío) como aplicable en el Día de la Resurrección. Alude al versículo, «*Entonces un voceador pregona entre ellos: “Que la maldición de Dios caiga sobre los injustos, que desvían a otros del camino del Dios, deseando que sea tortuoso, y no creen en la otra vida”*» (Corán. 7:44-45). En consecuencia, es injusto quien no cree en el Día del Juicio. Naturalmente, una persona así no se lamentará si se negó a hacer lo que se le ordenó, o si cometió crímenes o pecados. Puede ser que rechace en conjunto las verdades básicas y las enseñanzas de la religión o puede ser que no preste atención, que no se preocupe por el castigo de los pecados el Día del Reconocimiento. En este último caso, la aceptación de palabra de la existencia del Día del Juicio sería una broma y una burla.

“Y tan pronto como se lamenta, está arrepentido, por lo que le vale la intercesión”. El adjetivo “arrepentido” no se usa aquí en su conocido sentido terminológico. El arrepentimiento es, por sí mismo, el mejor intercesor y salvador. Lo que el Imam quiso decir aquí es: Si la persona siente remordimiento por el pecado cometido, retorna a Dios y entonces Él aprueba su religión, se vuelve elegible para la intercesión.

“Y el Profeta dijo: ‘Ningún gran pecado permanece junto a la disculpa...’”. El Imam narró esta tradición para probar que la persistencia en un pecado, (incluso uno pequeño), convierte a éste en una transgresión inmensa, lo cual exhibe la incredulidad en el Día del Juicio y el injusto proceder hacia los signos de Dios. Algo así no es perdonado. Un pecado es perdonado si el pecador se arrepiente sinceramente o si le sirve la intercesión, lo cual depende de que su religión sea aprobada. Y ambas cosas, arrepentimiento y

religión aprobada, están ausentes en caso de persistencia en el error.

Un tema similar se encuentra en una tradición citada en *‘Ilalulu ‘sh-sharâ’i’* de Abû Ishâq al-Laythi, en la que éste expresa: “Dije a Abû Ya’far Muhammad ibn ‘Alî al-Bâqir (P): ¡Oh hijo del Mensajero de Dios! ¿Qué me dices acerca de un creyente que posee comprensión religiosa y que al alcanzar un elevado punto de conocimiento comete fornicación? Dijo: ‘¡Por Dios! No’. Dije: ¿Y si luego practica sodomía? Dijo: ‘¡Por Dios! No’. Dije: ¿Y si luego roba? Dijo: ‘No’. Dije: ¿Y si luego bebe intoxicantes? Dijo: ‘No’. Dije: ¿Y si luego comete algunas de las grandes faltas o se complace de esas indecencias? Dijo: ‘No’. Dije: ¿Y si luego comete un pecado? Dijo: ‘Se trata de un creyente, pecador, sumiso’. Dije: ¿Qué significa sumiso? Dijo: ‘El siervo sumiso no persiste en ello, no lo sigue haciendo...’”.

Tradición

Narró Ar-Ridâ (P) a través de sus antecesores que el Mensajero de Dios (PBd) dijo: “Cuando llegue la Resurrección, Dios, Grande y Poderoso, se manifestará Él mismo a Su siervo creyente, y le recordará sus pecados uno por uno. Después le perdonará. Dios no permitirá que ni siquiera un ángel cercano o un profeta conozca sus pecados, y los cubrirá en previsión de que alguien los perciba. Luego Él dirá a sus malas obras: ‘Sean buenas obras’”. (*‘Al-Jisâl’*).

Expresó Abû Dharr: “El Mensajero de Dios (PBd) dijo: “Se traerá a un hombre el Día de la Resurrección, y se dirá: ‘Mostradle sus pecados pequeños y escondedle los grandes pecados’. Después se le dirá al hombre: ‘hiciste tal y tal cosa en tal y tal día’. Las confesaré en tanto que estará temeroso por los grandes pecados. Luego se dirá: ‘Dadle una buena obra en reemplazo de cada mala obra’. El hombre dirá entonces: ‘He cometido algunos pecados que no se mencionaron aquí’”. Agregó Abû Dharr: “Y vi al Mensajero de Dios riéndose hasta que se le vieron los dientes” (Muslim).

Dijo As-Sâdiq (P): “Cuando llegue el Día de la Resurrección,

Dios, Glorificado y Sublime, extenderá Su misericordia hasta el punto que incluso Iblis estará esperanzado en la misma” (“*Al-Amâli*”, de As-Sadûq).

Dice el autor

Las tres últimas tradiciones son de naturaleza general. Las tradiciones acerca de la intercesión del Profeta, que emanan de los Imames de la Casa como así también de las fuentes sunnitas, han sido narradas sucesivamente por tantos narradores, que no queda lugar para ninguna duda sobre su autenticidad. En conjunto prueban que la intercesión tendrá lugar y que servirá a los creyentes que pudieran haber cometido grandes pecados, cosa que les evitará entrar en el Infierno o los rescatará de allí si ya fueron enviados al fuego. Además es cierto que a los creyentes pecadores no se los dejará para siempre en el Infierno. Y como explicamos antes, el Corán, asimismo, no dice más que esto.

Una consideracion filosófica

De acuerdo a Abû 'Ali ibn Sinâ, el razonamiento intelectual no nos puede dar detalles con respecto a la Resurrección y el Juicio (como se da en el Corán y la *sunnah*), en tanto carece de las premisas necesarias para conducir a una conclusión. No obstante, puede considerar el futuro de las personas después que las almas abandonan los cuerpos y viven en la forma de ideas (platónicas), así como la manera en que van por el camino de la felicidad o de la infelicidad hasta alcanzar el último estadio.

Cualquier cosa que hace el ser humano deja una huella en su psiquis, ya sea de felicidad o de infelicidad. Por “felicidad” nos referimos a lo que es bueno para el ser humano como tal. Por otra parte, “infelicidad” denota lo que es malo para él. Si una acción determinada se repite una y otra vez, la huella se vuelve más profunda hasta que se torna una característica muy arraigada, remodelando la psiquis según ese patrón.

Si el molde es bueno, la forma resultante como así también las acciones que emanan de allí, son buenas y concordantes con el ser humano como tal, lo cual lo hace “feliz”. Si por el contrario el patrón o molde es malo, la forma resultante y las acciones se vuelven feas e inconvenientes para el ser humano como tal. Y aunque la psiquis deformada aparentemente goza por esas acciones cometidas, en realidad permanece infeliz como ser humano. Estamos hablando de una persona que es feliz en su psiquis y buena en sus acciones frente a otra que es infeliz en su psiquis y mala en sus acciones.

Aquí discutimos acerca de la primera. Una persona puede ser buena y feliz porque ha tomado la creencia correcta de la verdad eterna. Pero su psiquis ha sido polucionada por los pecados de las transgresiones cometidas como resultado de la debilidad de la carne y el error de juicio en la elección (de las cosas). En consecuencia, la psiquis se vuelve “infeliz”. Pero esta polución e infelicidad es producto de la coacción sobre la psiquis innatamente feliz. Y sabemos que el razonamiento intelectual que coacciona no se mantiene para siempre. Es indudable que esa alma se sacará de encima dicha infelicidad, polución y herrumbre en el fuego del castigo en *al-Barzaj* o en el Día del Juicio, lo cual depende de la propia fortaleza y nivel de perfección internos.

Lo opuesto a esto es cierto para el otro grupo. Cualesquiera sean los efectos de las buenas acciones (en un molde malo), no son más que cosméticos, resulta una apariencia forzada que no conforma a su “yo” interior, y más tarde o más temprano esa apariencia está condenada a desaparecer.

Queda una tercera categoría. El alma que no puede transformar sus potencialidades en logros -buenos o malos- en esta vida. Permanecerá en suspenso, a la espera del juicio divino.

Esto es lo que se puede discernir del razonamiento intelectual respecto del premio y del castigo, resultado inseparable de las acciones.

La razón también prueba que la existencia tiene varios grados de perfección; idealmente perfecta o menos que eso, más fuerte o más débil. En consecuencia, el alma tiene varias categorías en relación al Creador: más cercana o más alejada de Él. Por lo tanto se ubican unas por encima de otras, siendo la más elevada la más cercana a la Causa Primera. Se trata de las almas perfectas e ideales, como la de los profetas (la paz y la bendición sea con todos ellos). Esas almas pueden volverse el medio a través del cual la polución y la herrumbre antinatural pueden ser apartadas de las almas más débiles ubicadas por debajo. Esta función o papel es lo que llamamos intercesión.

Un discurso social

Algunas personas dicen:

La sociedad humana no puede desarrollarse sin algunas normas establecidas y sin una autoridad que cuide de sus asuntos. Cuando todos los individuos sostienen la disciplina y obedecen las normas, la justicia social se mantiene y fortalece. Este sistema se basa en los beneficios temporales de los cuales la sociedad no puede prescindir y en los ideales éticos y espirituales como la verdad, la sinceridad, el ser coherente con la palabra dada, etc., de lo que depende el desarrollo y solvencia de la sociedad. Para que estas normas y regulaciones tuviesen fuerza y efecto, fue necesario acompañarlas de castigos establecidos para los transgresores. Solamente de esa manera el sistema puede ser protegido contra las transgresiones voluntarias de algunos y la indiferencia y descuido de otros. Es por esto que cuando un gobierno (no importa de que ideología) es fuerte y capaz de hacer que la gente obedezca sus decretos, el país marcha hacia delante y la sociedad transita el camino del desarrollo. Por el contrario, cuando es débil, el país se ve dominado por la ilegalidad, el desorden y plagado por las perturbaciones e inquietudes.

En vista de lo anterior, es esencial para el bien de una sociedad

hacer creer a los individuos que no podrán escapar de las consecuencias si transgreden la ley. No se debería hacer ni decir nada que les dé esperanza de poder evitar el castigo por algún medio, como la intercesión, el engaño o el soborno”.

“La mayor objeción contra el cristianismo se dirige a su creencia de la expiación: Cristo (P) fue crucificado con el objeto de expiar los pecados de sus seguidores. Ahora los cristianos se apoyan en esa expiación para la salvación en el otro mundo, sin cuidarse de lo que hacen en esta vida. La religión, de esa manera, destruye los mismos fundamentos de la sociedad, retarda la civilización y la empuja para atrás. Los datos muestran que la mentira y la injusticia se encuentran en los ardientes seguidores de la religión en un grado mucho más grande que en los que no siguen ninguna religión. La única razón de ello es que los primeros confían con toda certeza en que sus pecados serán borrados a través de la intercesión.

En resumen, esto es lo que algunos “estudiosos” sostienen en contra de la creencia en la intercesión. Es decir, creen que la misma debilita los fundamentos de la civilización y de la justicia social. Pero el Islam no aprueba la intercesión con el sentido que ellos le dan ni la intercesión de la que habla el Islam produce el resultado que ellos afirman. Antes de escribir contra la intercesión, como la enseña el Islam, deberían aprender lo que éste dice, cómo aplica sus leyes a la sociedad, qué tipo de intercesión promete y la forma, el momento y el grado en que se aplicará o llevará a cabo.

Primero

Lo que el Corán confirma de la intercesión es lo siguiente: los creyentes no morarán en el Infierno el Día de la Resurrección, en tanto se dirijan a su Señor con la creencia confirmada y la fe verdadera. Es decir, esta es una promesa condicional. Después se enfatiza que la fe está en grave peligro a partir de los pecados, especialmente de los grandes, cosa que se agudiza si se persiste en ellos. Un creyente así estaría tambaleándose al borde de la condenación eterna. Cuando un creyente recuerda lo prometido, su esperanza de

liberación se eleva mucho. Si necesita de esta advertencia es porque está dominado por el miedo a la perdición. (Entonces) su alma permanece flotando o vacilando entre la esperanza y el temor y adora a su Señor con amor y temor reverencial. De ese modo, lleva una vida moderada, en un curso medio. No experimenta el desánimo del pesimismo ni la precipitación de un optimismo exagerado.

Segundo

El Islam ha hecho leyes comprensivas para la elevación temporal y espiritual de la sociedad. Estas leyes cubren todos los aspectos de la vida individual y grupal. Ha prescrito castigos apropiados para quienes violan cualquiera de esas normas -desde la compensación monetaria a la sanción más estricta- hasta que llegado a cierto punto, el pecador es privado de sus derechos como miembro de la sociedad y condenado a la vergüenza eterna, o incluso a la muerte. Todo este sistema ha sido confiado a las manos divinamente designadas, a *ulu 'l-amr* (gente investida de autoridad). Entonces cada musulmán es hecho responsable de todos los otros musulmanes, en tanto está obligado a ordenar a los suyos hacer el bien y desistir del mal. Para no dejar nada sin contemplar, el pueblo musulmán está obligado a llamar a otros al sendero recto, cosa que se cumple llevándoles las buenas nuevas del premio eterno si hacen el bien y advirtiéndoles sobre la perdición eterna si incurren en el mal.

El numen de la formación de la conducta islámica se basa en el conocimiento de este mundo y el próximo. El Profeta promulgó este sistema y la experiencia ha probado su efectividad y autoridad. La facultad que posee para moldear la sociedad a semejanza de lo divino fue probada durante su vida y continuó así hasta que los Omeyas llegaron al poder, pues éstos hicieron de la *shari'ah* un juguete con el cual divertirse¹⁰: archivaron el código penal islámico y se comportaron como si estuvieran por encima de toda ley,

10 Remito al lector a la *Addenda* al final del libro. (*Nota del traductor al castellano*)

como si nada podría estorbarles en su búsqueda de placeres. Los resultados de ello están ante nuestros ojos hoy día: se ha planteado la norma de “libertad”; la corrupción de la civilización occidental está penetrando nuestra sociedad; en los países islámicos el Islam existe solamente de manera formal.

Es esta debilidad manifiesta de la religión y ese retroceso de los musulmanes lo que ha causado la caída desde las alturas de la justicia y la virtud así como el deslizamiento hacia abajo en el plano de la moral y la ética.

Es la corrupción y el revolcarse en sus deseos y sensualidades inferiores lo que les ha hecho que se atrevan a transgredir todo límite, violar toda norma, de tal manera, que hasta los ateos desprecian ese envilecimiento, deshonestidad e inmoralidad.

Esta es la causa real y única del deterioro de la sociedad musulmana. El objetor se sale totalmente de la realidad cuando atribuye ese estado de cosas a factores religiosos sublimes, cuyo único objetivo, y único efecto, fue y es la felicidad y dicha del ser humano tanto en este mundo como en el más allá.

Los argumentos que usan los objetores mencionados están fuera de lugar aquí, pues lo que critican es la sociedad musulmana que no tiene ninguna autoridad para poner en vigor las leyes islámicas dentro de su jurisdicción, y la comparan con la sociedad atea que tiene una fuerte autoridad para llevar a la práctica su legislación y mantener al pueblo dentro de sus límites, con el vigoroso apoyo que les brinda la educación y formación que implementan. Por lo tanto, dicha comparación es total y claramente injustificada.

Versículos cuarenta y nueve al sesenta y uno

«Y cuando os salvamos de la gente de Faraón, que os sometían a duro castigo, degollando a vuestros hijos varones y dejando con vida a vuestras mujeres. Con esto os probó vuestro Señor duramente (49). Y cuando os separamos las aguas del mar y os salvamos, anegando a la gente de Faraón en vuestra presencia (50). Y cuando nos dimos cita con Moisés durante cuarenta noches. Luego, cuando se fue, cogisteis el ternero (por un dios), obrando impiamente (51). Luego, después de eso, os perdonamos. Quizás, así, fuerais agradecidos (52). Y cuando dimos a Moisés la Escritura y el Criterio. Quizás, así, fuerais bien dirigidos (53). Y cuando Moisés dijo a su pueblo: “¡Pueblo! Habéis sido injusto con vosotros mismos al coger el ternero (por un dios). ¡Volveos a vuestro Creador y mataos unos a otros! Esto es mejor para vosotros a los ojos de vuestro Creador. Así se volvió Él a vosotros (misericordiosamente). Él es el Indulgente, el Misericordioso” (54). Y cuando dijisteis: “¡Moisés! No creeremos en ti hasta que veamos a Dios claramente”. Y el rayo se os llevó, viéndolo vosotros venir (55). Luego, os resucitamos después de muertos. Quizás, así, fuerais agradecidos (56). Hicimos que se os nublara y que descendieran sobre vosotros el maná

y las codornices: “¡Comed de las cosas buenas de que os hemos proveído!”. No fueron injustos con Nosotros, sino que lo fueron consigo mismos (57). Y cuando dijimos: “¡Entrad en esta ciudad, y comed donde y cuanto queráis de lo que en ella haya! ¡Entrad por la puerta prosternándoos y decid ‘¡Perdón!’ !”. Os perdonaremos vuestros pecados y daremos más a quienes hagan el bien (58). Pero los impíos cambiaron lo que se les había dicho por otra cosa e hicimos bajar contra ellos un castigo del cielo por haber obrado perversamente (por ser transgresores) (59). Y cuando Moisés rogó agua para su pueblo, dijimos: “¡Golpea la roca con tu vara!”. Y brotaron de ella doce manantiales. Cada tribu sabía de cuál debía beber. “¡Comed y bebed del sustento de Dios y no obréis mal en la tierra corrompiendo!” (60). Y cuando dijisteis: “¡Moisés! No podremos soportar una sola clase de alimento. ¡Pide a tu Señor de parte nuestra que nos consiga algo de lo que la tierra produce: verduras, pepinos, ajos, lentejas y cebollas!”. Dijo (Moisés): “¿Vais a cambiar lo que es mejor por algo peor? Entrad a una ciudad y hallareis lo que pedís”. La humillación y la miseria se abatieron sobre ellos e incurrieron en la ira de Dios. Porque no habían prestado fe a los signos de Dios y habían dado muerte a los profetas sin justificación. Porque habían desobedecido y violado la ley (61)»

(Corán. 48:61)

Comentario

«Y dejando con vida a vuestras mujeres»

Y las dejaban con vida con aquellos a los que pudieran servirles. *al-Istihyâ* significa desear que alguien permanezca con vida. La palabra también puede significar: procedían indecentemente con las mujeres hasta que éstas perdían el pudor.

Yasûmûnakum traducido aquí como “os sometían”, significa literalmente “abusaban de ustedes”.

«Y cuando os separamos las aguas»

Al-Farq es opuesto a *al-jam'*. Las palabras significan “separar” y “reunir” respectivamente. Ese es también el caso de *al-fasl* frente a *al-wasl*. Separar el mar significa partir sus aguas. *Bikum*, traducido aquí como “os” puede significar también “tan pronto entran al mar”.

«Y cuando nos dimos cita con Moisés durante cuarenta noches»

El mismo suceso ha sido descrito en el capítulo siete con estas palabras: **«Y pactamos con Moisés durante treinta noches, que completamos con otras diez. Así, la duración con su Señor fue de cuarenta noches...»** (Corán. 7:142).

Este versículo menciona la duración total de las dos promesas juntas, como relata una tradición.

«Volveos a vuestro Creador»

Al-Bâri' (el Creador, Quien separa algo de la nada) es uno de los bellos nombres de Dios, como dice Él: **«Es Dios, el Creador, el Hacedor, el Formador. Posee los nombres más bellos...»** (Corán. 59:24). Este nombre ha sido usado tres veces en el Corán. Dos veces en el versículo que estamos viendo y otra vez en el capítulo antes mencionado. Posiblemente Dios usó aquí este nombre porque era el más apropiado en el contexto del suceso descrito. En tanto tiene un significado más próximo a *al-Jâliq* (que también significa el Creador, el forjador de algo) y a *al-Mûjid* (el Inventor), se deriva de *bara'a*, *yabra'u*, *bar'an* (él separó, él separa, separar). Es decir, Dios separa Su creación de la inexistencia, o Él separa al ser humano de la tierra. El nombre en cuestión, en el contexto dado, comunica la siguiente idea: sin duda es muy duro arrepentirse por medio de matar a su propia gente. Pero Dios, Quien ahora les ordena que se destruyan matándose unos a otros, es el mismo Dios que los había creado y estuvo contento de crearlos cuando era bueno para ellos. Ahora Él decreta que se maten entre ellos y esta orden también es buena para los mismos. ¿Cómo es posible que Él haya decidido algo que no es bueno para ellos, cuando Él es su Hacedor y Creador? La expresión **«vuestro Creador»** señala una relación especial de ellos con Él, lo cual acentúa el hecho de que la orden dada no es por venganza. Se basa en el amor divino, con el objeto de purificarlos.

«Esto es mejor para vosotros a los ojos de vuestro Creador»

Este y los versículos anteriores (que enumeran sus transgresiones y pecados) están dirigidos a todo el pueblo judío, aunque los pecados fueron cometidos solamente por algunos grupos del mis-

mo y no por todos. Obviamente, eso sucede porque eran muy unidos como pueblo: lo hecho individualmente por cualquiera tenía la adhesión y contento de los demás. Debido a este sentimiento de unidad nacional es que la acción de un grupo se le atribuye a todo el pueblo. Por otra parte, no todos los israelitas habían matado a los profetas, ni todos ellos se entregaron a la adoración del becerro o cometieron otros pecados mencionados allí. Esto prueba que la orden de que se maten significa en realidad matar a algunos, es decir, a los adoradores del becerro. También se lo puede inferir de las palabras **«Habéis sido injusto con vosotros mismos al coger el ternero (por un dios), y de las palabras Esto es mejor para vosotros a los ojos de vuestro Creador»** (lo cual, aparentemente, es la parte final del mensaje de Moisés).

Las palabras, **«Así se volvió Él a vosotros (misericordiosamente)»**, prueba que su arrepentimiento fue aceptado. La tradición dice lo mismo y que el pecado fue perdonado cuando solamente unos pocos de ellos habían sido muertos. Esta clemencia, antes de que la orden fuese cumplida totalmente, muestra que la misma fue dada como prueba. De algún modo el caso es similar al sueño de Abraham (P), donde se le dice que sacrifique a Ismael. Antes que llegue a esta situación se le dijo: **«...¡Abraham! Has realizado el sueño...»** (Corán. 37:104-105). De la misma manera, Moisés dijo a su pueblo: **«¡Volveos a vuestro Creador y mataos unos a otros! Esto es mejor para vosotros a los ojos de vuestro Creador...»**, y Dios confirmó la orden pero tomó la muerte de algunos como la ejecución de todos y les informó que su arrepentimiento estaba aceptado: **«Así se volvió Él a vosotros (misericordiosamente)»**.

«Un castigo del cielo»

Habla de *ar-Rijz* (castigo).

«No obréis mal en la tierra corrompiendo»

El término *Lâ ta'thaw* se deriva de *al-'ayth* y de *al-'athy*; significa el caos y perjuicio más grande.

«Pepinos, ajos»

Pepino es *al-jiyâr*; *al-fûm* es ajo o trigo.

«E incurrieron en la ira de Dios»

El término usado es *bâ'û* (“retornaron”, que aquí se traduce como “incurrieron”).

«Porque no habían prestado fe»

Da la razón de la expresión anterior. Y la próxima oración, **«Porque habían desobedecido y violado la ley»**, es la razón de esa razón. Sus desobediencias y excesos permanentes provocaron que rechacen los signos de Dios y maten a los profetas. En otro versículo dice Dios: **«Y el fin de los que obraron mal fue el peor, porque desmintieron los signos de Dios»** (Corán. 30:10). ¿Cómo fue que el rechazo de los signos de Dios, es decir, la incredulidad, fue causada por la desobediencia? Una de las próximas tradiciones lo explica.

Tradiciones

Tradicción

Dijo Abû Ya'far (P) acerca de la palabra de Dios **«Y cuando**

nos dimos cita con Moisés durante cuarenta noches: “Fueron treinta noches en el conocimiento y medida divina. Luego sucedió algo (para indicar que no era el decreto final) y Dios decreto diez días más. De esta manera el tiempo designado por su Señor, la primera y segunda vez, completó cuarenta días” (“*At-Tafsir*”, de Al-‘Ayyâshi).

Dice el autor

Esta tradición sostiene lo que hemos mencionado antes en cuanto a que cuarenta era el total de los dos tiempos determinados.

Tradicón

Dijo ‘Ali (P) acerca de las palabras de Dios: «***Y cuando Moisés dijo a su pueblo: “¡Pueblo! Habéis sido injusto con vosotros mismos...”***», el pueblo preguntó a Moisés: “¿Cómo deberíamos arrepentirnos?”. Moisés dijo: “Algunos de ustedes deberían matar a los demás”. Por lo tanto tomaron cuchillos y cada uno empezó a matar a los otros, aunque se tratase de su padre, hijo o hermano, sin importarle, ¡por Dios!, a quien mataba. Eso continuó hasta que fueron muertos setenta mil. Entonces Dios reveló a Moisés: “Diles que se detengan. Quien fue muerto está perdonado y a quien quedó con vida se le acepta su arrepentimiento” (“*Ad-Durru ‘l-manthûr*”).

Dijo el Imam (P): “Moisés fue al lugar en el momento señalado y después volvió donde su pueblo. Este había empezado a adorar el becerro. Entonces le dijo: «***¡Pueblo! Habéis sido injusto con vosotros mismos al coger el ternero (por un dios). ¡Volveos a vuestro Creador y mataos unos a otros! Esto es mejor para vosotros a los ojos de vuestro Creador***». Le preguntaron: “¿Cómo deberíamos matarnos?”. Moisés les dijo: ‘Mañana cada uno de ustedes debería venir a Baytu ‘l-Maqdis (Moisés fue llamado al Monte Sinaí y se le dio la *Torah* mientras los israelitas aún estaban en el desierto. Y fue en esa época que tuvieron lugar los sucesos en cuestión. En esos momentos aún no habían entrado a Palestina y todavía no estaba edificada Baytu ‘l-Maqdis, es decir, Jerusalén. Por lo tanto Baytu

‘l-Maqdis debe significar aquí la tienda que levantó Moisés para la adoración divina) con un cuchillo, un pedazo de hierro o una espada. Cuando yo suba al púlpito de los Hijos de Israel ustedes deberían tener sus rostros ocultos, de modo que nadie pueda reconocer al otro que está a su lado. Entonces deberían matarse unos a otros’. Así, setenta mil de los que estuvieron adorando el becerro se reunieron en Baytu ‘l-Maqdis. Cuando Moisés terminó de rezar con ellos y ascendió al púlpito, comenzaron a matarse según lo ordenado, matanza que continuó hasta que bajó Gabriel y dijo: ‘Moisés, dile ahora que dejen de matarse unos a otros porque Dios ha aceptado su arrepentimiento’. Para entonces ya habían sido muertos diez mil personas. Y Dios reveló: **«Esto es mejor para vosotros a los ojos de vuestro Creador. Así se volvió Él a vosotros (misericordiosamente). Él es el Indulgente, el Misericordioso»** (“*At-Tafsir*”, de al-Qummi).

Dice el autor

De acuerdo a esta tradición, la sentencia **«Esto es mejor para vosotros a los ojos de vuestro Creador»**, fue dicha por Moisés (P) y también fue usada en el mensaje divino. Es así como Dios confirmó la palabra de Moisés (P) y dejó en claro que lo que había sucedido realmente -la ejecución de diez mil adoradores del becerro- fue todo lo que estaba proyectado desde el comienzo. Y que la orden de Moisés fue llevada a cabo totalmente, no parcialmente. De acuerdo a lo que se presenta de las palabras de Moisés (P), para ellos lo mejor era que todos quedaran muertos, pero solamente murieron algunos, no todos. Repitiendo las mismas palabras, Dios dejó en claro que lo que Moisés (P) había querido decir con **«Esto es mejor para vosotros»**, no era la ejecución de todos.

El mismo “*At-Tafsir*” dice acerca de las palabras de Dios **«Hicimos que se os nublara»**: “Cuando Moisés cruzó el mar con los israelitas, acamparon en un desierto. Dijeron: ‘¡Oh Moisés! Realmente nos has destruido y nos has matado al traernos desde una tierra poblada a un desierto donde no hay sombra, árboles ni agua’.

En ese momento del día apareció sobre ellos una nube que les protegió del sol. Y comieron el maná que cayó sobre las hojas, árboles y piedras. A la hora de la cena cayeron pájaros asados sobre sus manteles. Cuando terminaron de comer y de beber, esos pájaros recuperaron la vida y volaron. Luego Moisés tomó una piedra, que usaba para colocarla en medio de donde acampaban, con la que golpeó el bastón e hizo que surjan doce fuentes de ella, como lo describió Dios. Cada fuente se dirigió al campamento de una tribu en particular, las cuales eran doce” (ibid).

Tradición

Abu ‘l-Hasan al-Hâdi (P) dijo acerca de las palabras de Dios **«No fueron injustos con Nosotros, sino que lo fueron consigo mismos»**: “Seguramente Dios es demasiado poderoso e inexpugnable para ser dañado o imputarle un daño a Él mismo. Pero Él nos unió Consigo y tomó toda injusticia hecha a nosotros como una injusticia hecha a Él, y agasajó nuestro amor como Su amor. Después lo reveló en un versículo a Su Profeta y dijo: **«No fueron injustos con Nosotros, sino que lo fueron consigo mismos»**. El narrador preguntó: ‘¿Es esta la revelación?’. al-Hâdi (P) dijo: ‘Sí’” (“*Al-Kâfi*”).

Dice el autor

Aproximadamente lo mismo ha sido narrado de al-Bâqir (P).

“Demasiado poderoso e inexpugnable para ser dañado”: esta es la explicación de la expresión coránica **«No fueron injustos con Nosotros»**. La frase siguiente, “o imputarle un daño a Él mismo”, rechaza también la proposición opuesta. Dios nunca puede ser dañado ni comete alguna injusticia. ¿Por qué pregunta el narrador, “¿Es esta la revelación?”? Obviamente, para que una oración negativa sea creíble debería constituir una posibilidad hipotética o real de una relación positiva entre el sujeto y su predicado. ¿Por qué no decimos “esta pared no ve”? Por-

que la pared no tiene ninguna relación posible con la vista o visión. Del mismo modo, Dios no puede tener ningún tipo de relación con la injusticia o la opresión. En consecuencia, la sentencia «no fueron injustos con Nosotros» parecería ser una afirmación superflua e increíble, porque no había ninguna necesidad de decir que Dios no podía ser dañado y que Él no dañó a nadie, a menos que tuviese el sentido de comunicar un punto sutil a los oyentes. Y ese punto es el siguiente: las grandes personas hablan a menudo por cuenta de sus siervos y dependientes. De la misma manera, en este versículo Dios está hablando en nombre de Muhammad y su progenie (PBd), uniéndolos a Él mismo en esta declaración.

Tradición

Después de recitar el versículo «**Porque no habían prestado fe a los signos de Dios y habían dado muerte a los profetas sin justificación. Porque habían desobedecido y violado la ley**», dijo As-Sâdiq (P): “Por Dios, no los golpearon con sus manos ni los mataron con sus espadas. Pero oyeron sus conversaciones y las hicieron conocer (a sus enemigos). Los profetas fueron apresados y ejecutados por ese cargo. Les dieron la muerte mediante esa actitud, es decir, por excederse del límite y por la desobediencia” (“*At-Tafsir*”, de Al-‘Ayyâshi).

Dice el autor

Una tradición similar del mismo Imam se encuentra en “*Al-Kâfi*”. Aparentemente, el Imam la dedujo de las palabras «**Porque habían desobedecido**». Ni hace falta decir que el asesinato, especialmente el de los profetas, así como el rechazo de los signos de Dios, no pueden ser denominados simplemente como desobedencias. Pero si entendemos que esa desobediencia fue el hacer conocer los secretos, entonces sería perfectamente correcto decir que ellos mataron a los profetas, porque (les desobedecieron) no guar-

'Allâmah Sayyid Muhammad Husayn at-Tabâtabâ'i

dando sus secretos, entregándolos así a las manos de sus enemigos,
quienes los mataron.

Versículos sesenta y dos

«Los creyentes, los judíos, los cristianos, los sabeos, quienes crean en Dios y en el último Día y obren bien, esos tendrán su recompensa junto a su Señor. No tienen que temer y no se afligirán ﴿62﴾»

(Corán. 62)

Comentario

El versículo menciona primero a los creyentes, y después dice, ***«quienes crean en Dios...»*** El contexto muestra que la última oración se refiere a la creencia real, al *imán* (fe), es decir, la fe verdadera. Y que la palabra *creyentes* (mencionada al principio) se refiere a los que se autodenominan así. El versículo dice que Dios no da ninguna importancia a las denominaciones, como ser creyentes, judíos, cristianos o sabeos. No se puede obtener un premio de Dios ni ser salvado del castigo por el simple hecho de autodenominarse con buenos títulos, como lo hacen aquellos que afirman ***«Nadie entrará en el Jardín sino los judíos y los cristianos»*** (Corán. 2:111). El único criterio, la única norma de honor y felicidad es la creencia real en Dios y en el Día de la Resurrección, acompañado de buenas acciones. Se debería advertir que Dios no dice “quienes de ellos crean en Dios”, porque si no le habría acordado algún reconocimiento a esos títulos y significaría, después de todo, que en algo se benefician los que llevan esas denominaciones.

Este tema es repetidamente expuesto en el Corán. El honor y la

felicidad dependen enteramente del servicio sincero y cierto. Ningún nombre o adjetivo puede beneficiar, a menos que esté respaldado por la creencia correcta y las buenas acciones. Esta norma es aplicable a todos los seres humanos, desde los profetas a las categorías más bajas. Observemos como Dios alaba a Sus profetas con todos los atributos bellos y excelsos para decir después: «**Si hubieran sido asociadores, todas sus obras habrían sido vanas**» (Corán. 6:88). Dios describe también el elevado estatus y gran prestigio del Santo Profeta y sus compañeros, para finalizar con estas palabras: «**A quienes de ellos crean y obren bien, Dios les ha prometido perdón y una magnífica recompensa**» (Corán. 48:29). Hay que sopesar el significado de «**A quienes de ellos**».

Después encontramos que Dios ha dado a un hombre algunos de Sus signos pero que esa persona se deshizo de ellos: «**Si hubiéramos querido, le habríamos levantado con ellos**» (es decir, con los signos). «**Pero se apegó a la tierra y siguió su pasión...**» (Corán. 7:176).

Hay muchos versículos que muestran claramente que el honor y el respeto con los que se considera a Dios dependen de las actitudes reales de uno, no de las formales.

Tradiciones

Tradicción

Dijo Salmân al-Fârîsi: “Pregunté al Profeta (PBd) acerca de la gente de esa religión que yo seguía (antes del Islam) y le describí su manera de rezar y adorar. Entonces fue revelado: «**Los creyentes, los judíos...**» (“*Ad-Durru 'l-manthûr*”).

Dice el autor

Otras tradiciones, con distintas cadenas de narradores, dicen que este versículo fue revelado acerca del pueblo de Salmân.

Tradición

Dice Ibn Faddâl: “Pregunté a Ar-Ridâ (P) porqué a *an-Nasârâ* (los cristianos) les fue dado ese nombre. Dijo: ‘Porque eran de una villa llamada an-Nâsirah (Nazaret) en Siria (en aquellos días, toda esa tierra dividida ahora en Siria, Jordania, Líbano y Palestina, era llamada Siria o Gran Siria). Maryam (María) e ‘Îsâ (Jesús) estuvieron allí después que volvieron de Egipto” (“*Ma’âni ‘l- ajbâr*”).

Dice el autor

Comentaremos sobre esta tradición cuando escribamos sobre los relatos de ‘Îsâ (P) en el capítulo tres (La Familia de ‘Imrân), Dios mediante.

La misma tradición dice que *al-Yahûd* (los judíos) tomaron este nombre porque descendían de Yahûd, hijo de Ya’qûb (Jacob) (ibid).

Tradición

Dijo el Imam: “Los sabeos son un pueblo y no son zoroastrianos, judíos, cristianos o musulmanes. Adoran las estrellas y los planetas” (“*At-Tafsir*”, de al-Qummi).

Dice el autor

Es una idolatría de tipo especial. Adoran solamente a las estrellas como ídolos, mientras que otros idólatras adoran cualquier ídolo elegido a su antojo.

Una discusión histórica

Abû Rayhân al-Birûni escribe en su libro *al-‘Athâru ‘l-bâqiyah*:

“El primero conocido entre ellos (es decir, entre los que reivindicaban para sí la misión profética) fue Yudhasaf (hoy día se considera casi con total seguridad que Yudhasaf es una corrupción de Bushastavi, el título de Gautama

Buddha, el fundador del budismo). Apareció en la India a fines del primer año del reino de Tahmûrth, y aportó la escritura persa. Llamó a seguir la religión sabea y mucha gente la siguió. Los reyes Bishdadianos y algunos de los Kayanis que residían en Balj tenían en alta estima al sol, la luna, las estrellas y los planetas, junto con otros elementos, y creían que esas luminarias eran muy sagradas. Esto continuó hasta que apareció Zoroastro a fines de los años del reino de Peshtasav. El remanente de esos sabeos están ahora en Harrân, del cual han tomado su nuevo nombre, Harrâniyah. Se dice también que esta nomenclatura se refiere a Hârân, hijo de Târuj (Terah) y hermano de Abraham (P), en tanto fue uno de sus supuestos líderes religiosos y su más fiel seguidor”.

Ibn Sancala, el cristiano, ha escrito un libro contra los sabeos, en el que atribuyó muchas cosas ridículas a este Hârân (Aarón). Por ejemplo, describe la creencia de los sabeos respecto a Abraham (P) en estas palabras:

Abraham (P) fue separado de su comunidad porque había aparecido una mancha blanca en su prepucio, y los sabeos creían que una persona con una mancha blanca era impura, por lo que evitaban mezclarse con la misma. Para apartar ese defecto, Abraham se cortó el prepucio, es decir, se circuncisó él mismo. Después entró a uno de los templos y, ¡he aquí!, un ídolo le dijo: «¡Abraham! Estabas apartado de nosotros con un defecto y vienes de vuelta con dos. Vete de aquí y no vuelvas nunca más con nosotros». Abraham se enfureció, aplastó el ídolo y se fue. Después de cierto tiempo sintió remordimiento por lo que había hecho y decidió sacrificar a su hijo en el altar de Júpiter, como era la costumbre, es decir, matar a los hijos para agradar a las deidades. Cuando Júpiter estuvo convencido de la sinceridad de su arrepentimiento, le envió un cordero para que lo sacrifique en lugar de su hijo.

‘Abdu ‘l-Masih ibn Ishâq al-Kindi escribió un libro en réplica a otro de ‘Abdullâh ibn Ismâ‘il al-Hâshimi. Dice allí acerca de los sabeos:

“Es una creencia general que consentían los sacrificios humanos, aunque actualmente no pueden hacerlo abiertamente. Pero hasta donde sabemos nosotros, son monoteístas que creen que Dios es libre de todo mal y defecto. Describen a Dios por la negativa, por lo que no es, por lo que no es admitido que se le adjudique. Por ejemplo, dicen: Dios no puede ser definido o visto, Él no es injusto u opresivo. Según ellos, los bellos nombres divinos pueden ser usados para Dios pero solamente en sentido alegórico, porque ningún atributo divino puede describir con certeza la realidad. Creen que el manejo de todos los asuntos es hecho y controlado por el cielo y los cuerpos celestiales, a los que consideran cosas vivientes con las características de hablar, escuchar y ver. Reverencian la luz y las luminarias. Uno de sus legados es el domo hecho sobre el nicho en la mezquita omeya de Damasco. Era su lugar de rezo y en esa época incluso los griegos y romanos seguían la misma religión. Después pasó bajo control judío y lo convirtieron en sinagoga. Más tarde la tomaron los cristianos y lo transformaron en iglesia. Después vinieron los musulmanes y lo hicieron mezquita. Los sabeos tenían numerosos lugares de adoración, sus ídolos eran denominados en conformidad a los diversos nombres del sol y le daban forma con moldes determinados, como ha sido descrito por Abū Ma’shar al-Balji en su libro Las Casas de Adoración. Por ejemplo, estaba el templo de Ba’lbak que hospedaba al ídolo del sol; el de Qirân, que estaba relacionado con la luna y construido con las formas de ésta, como un mantón puesto sobre la cabeza y los hombros. Hay una villa cercana que tiene por nombre Salamsin, corrupción de su nombre original (Sanam Sin = el ídolo de la luna). Asimismo, otra villa es

llamada Tara'üz, es decir, la puerta de Venus. También afirman que la Caaba y sus ídolos les pertenecían y que los idólatras mequenses eran sabeos. De acuerdo a ellos, los ídolos Lât y 'Uzza representaban a Saturno y Venus. En su jerarquía tienen muchos profetas, la mayoría de los cuales son filósofos griegos. Entre ellos se encuentran Hermes de Egipto, Agadhimun, Walles, Pitágoras, Babaswar (abuelo materno de Platón) y muchos otros parecidos. Algunos sabeos no comen pescado por miedo a convertirse en espuma, ni ave de corral porque siempre estarían con calor. Tampoco usan ajo porque produce dolor de cabeza y quema la sangre y el semen (que es la base de la continuidad de la raza humana). Evitan la haba porque embota la inteligencia y también porque había germinado por primera vez en un esqueleto humano. Observan tres oraciones o rezos obligatorios: a la salida del sol (con ocho ciclos), al mediodía (con cinco ciclos) y a la tercera hora de la noche.

Se prosternan tres veces en cada ciclo. También observan dos rezos opcionales, a la segunda y novena hora del día.

Rezan con tahârah y udû'. Se bañan después de janâbah. Pero no circuncisan a sus hijos porque no se les ha dicho que lo hagan. La mayoría de sus leyes respecto a los código penal y matrimonial son como la shari'ah del Islam, mientras que las normas acerca de tocar un cuerpo muerto son similares a las de la Torah. Ofrecen sacrificios a las estrellas, a sus ídolos y a los templos. Los animales son sacrificados por los sacerdotes y por los médicos-hechiceros, quienes leen en el animal el futuro de la persona que ofrece el sacrificio y responden a sus interrogantes.

A veces Hermes es llamado Idris, al que se menciona como Ajnûj (Enok) en la Torah. Algunos de ellos dicen que Yûdhasaf era Hermes.

Otros han dicho que los actuales Harrāniyyah no son los sabeos reales, más precisamente, éstos son mencionados en los libros como paganos e idólatras. Los sabeos fueron los israelitas que se quedaron en Babilonia en los reinos de Ciro y Artaxerxes cuando la mayoría retornó a Jerusalén. Estaban dispuestos favorablemente para la creencia zoroastriana, como así también para la religión de Nabucodonozor. Lo que resultó de esto fue una mezcla de judaísmo y zoroastrismo, como los samaritanos de Siria. La mayoría de ellos se encuentran en Wāsīt y en las áreas rurales de Iraq alrededor de Ya'far y Jāmidah. Rastrean su genealogía hasta Enós, hijo de Set. Critican y se oponen a los Harrāniyyah y su religión. Con la excepción de unas pocas cosas, no hay ninguna similitud entre las dos religiones: los sabeos dirigen su rostro hacia el Polo Norte en sus rezos, mientras que los Harrāniyyah lo hacen hacia el Polo Sur.

Alguna gente del libro ha dicho que Matusalén tuvo un hijo (aparte de Lamech) llamado Sābi, de quien han descendido los sabeos. Antes que la shari'ah se expanda y antes que apareciese en escena Yūdhasaf, la gente seguía la creencia Samaniana. Vivían en la parte oriental del mundo y eran idólatras. Su remanente se encuentra en la India, China y Taghazghaz; la gente de Jurāsān los denomina Shamnān. Sus reliquias, lugares de adoración e ídolos son vistos en el Jurāsān oriental que linda con la India. Creen en la eternidad del universo y la transmigración del alma. De acuerdo a ellos, el cielo está cayendo en un vacío sin límites y es por eso que se mueve por todas partes”.

De acuerdo a algunos hombres de letras, un grupo de los sabeos rechaza la teoría de la eternidad del universo y dice que empezó a existir hace un millón de años.

Dice el autor

Todas las descripciones mencionadas han sido tomadas del libro de al-Birûni. La opinión de que la religión sabea era una mezcla de judaísmo y zoroastrismo, sazonada con algunos elementos de la creencia de los Harrâniyyah, atribuida a algunos escritores, parece más ajustada en este contexto. Después de todo, el versículo enumera, obviamente, los grupos que siguieron una religión inspirada divinamente.

Versículos sesenta y tres a setenta y cuatro

«Y cuando pactamos con vosotros y levantamos la montaña por encima de vosotros: “¡Aferraos a lo que os hemos dado y recordad su contenido! Quizás, así, podréis guardaros (del mal)” (63). Luego, os volvisteis atrás y, si no llega a ser por el favor de Dios en vosotros y por Su misericordia, habríais sido de los que pierden (64). Sabéis, ciertamente, quiénes de vosotros violaron el sábado. Les dijimos: “¡Convertíos en monos repugnantes!” (65). E hicimos de ello un castigo ejemplar para los contemporáneos y sus descendientes, una exhortación para los que se guardan (del mal) (66). Y cuando Moisés dijo a su pueblo: “Dios os ordena que sacrificuéis una vaca”. Dijeron: “¿Te mofas de nosotros?”. Dijo: “¡Dios me libre de ser de los ignorantes!” (67). Dijeron: “Pide a Dios de parte nuestra que nos aclare cómo ha de ser esa vaca”. Dijo: “Dice que no es una vaca vieja ni joven, sino de edad media. Haced, pues, como se os manda” (68). Dijeron: “Pide a Dios de parte nuestra que nos aclare de qué color ha de ser”. Dijo: “Dice que es una vaca amarilla de un amarillo intenso, que haga las delicias de los que la miran” (69). Dijeron: “Pide a Dios de parte nuestra que nos precise cómo es, pues todas las vacas nos parecen iguales. Así, si Dios quiere, seremos, ciertamente, bien dirigidos” (70). Dijo: “Dice que

es una vaca que no ha sido empleada en el laboreo de la tierra ni en el riego del cultivo, sana, sin tacha". Dijeron: "Ahora has dicho la verdad". Y la sacrificaron, aunque poco faltó para que no lo hicieran ﴿71﴾. Y cuando matasteis a un hombre y os lo recriminasteis, pero Dios reveló lo que escondíais ﴿72﴾. Entonces dijimos: "Golpead el cadáver con un pedazo de ella (de la vaca sacrificada)". Así Dios volverá los muertos a la vida y os hará ver Sus signos. Quizás, así comprendáis ﴿73﴾. Luego, después de eso, se endurecieron vuestros corazones y se pusieron como la piedra o aún más duros. Hay piedras de las que brotan arroyos, otras que se quiebran y se cuele el agua por ellas, otras que se vienen abajo por miedo a Dios. Dios está atento a lo que hacéis ﴿74﴾»

(Corán. 63:74)

Comentario

«Y levantamos la montaña por encima de vosotros»

Monte es *at-Tûr*. Por eso es que ha sido substituido por *al-jabal* (montaña) en el versículo: *«Y cuando sacudimos la montaña sobre ellos como si hubiera sido un pabellón...»* (Corán. 7:171). *an-Natq* (arrancar, sacar). Al principio el versículo toma una promesa, hace un pacto, y finaliza con la orden de aferrarse a lo que se les dio y tener presente su contenido. Entre tanto se refiere a la elevación de la montaña sobre ellos, sin decir porqué fue elevada.

Pero el contexto indica claramente que fue hecho con el objeto de asustarlos sin obligarles, para que pudieran obedecer lo que se les dijo. Si Dios hubiese deseado obligarlos, no hubiera hecho falta para nada que antes les tomara una promesa.

Objeción

Si considerásemos la oración «*y levantamos la montaña por encima de vosotros*» en su sentido literal, sería un signo milagroso que habría forzado a los israelitas a obedecer la orden dada bajo coerción y coacción. Pero Dios dice: «*no cabe coacción en religión*» (Corán. 2:256); «*... Y ¿vas tú a forzar a los hombres a que sean creyentes, ...?*» (Corán. 10:99).

Respuesta

La objeción es sin fundamento. La oración indica solamente que fueron amenazados y asustados. Levantar la montaña sobre sus cabezas no era suficiente para coercionarlos y forzarlos a creer y obedecer. ¡De otro modo, la mayoría de los milagros exhibidos por Moisés (P) podrían ser llamados “compulsión”! El objetor en cuestión ha tratado de explicar la oración así: “Los israelitas fueron al pie de la montaña. Esta fue sacudida violentamente y durante su convulsión se veía la cumbre de manera impresionante, al punto que pensaron que iba a caer sobre ellos. Es este fenómeno natural el que ha sido descrito como el de arrancar la montaña y levantarla sobre ellos”.

Tales interpretaciones incorrectas emanan del rechazo global del principio del “milagro”. De este tema ya hemos escrito detalladamente. Si explicásemos los versículos con milagros de esta manera, ningún mensaje se salvaría de la distorsión y ninguna oración se podría aceptar con el sentido que tiene. En consecuencia, todas las normas de la elocuencia y la literatura perderían su valor.

«...Quizás, así, podréis guardaros (del mal)»

La'alla es una partícula que significa “posiblemente”, “puede ser”, “quizás”. Denota esperanza. Quien habla puede estar esperando por algo, o quien oye puede pasar a tener esperanza, o la situación justifica la esperanza aunque quien habla y quien escucha no se sientan optimistas. En cualquier caso implica alguna incertidumbre acerca del resultado final. Cuando esta partícula es usada en un mensaje divino, significa esperanza ya sea con referencia al oyente o en el contexto de la situación. Pero nunca se puede referir a quien habla, es decir, a Dios, porque Él nunca puede tener incertidumbre de ningún resultado. Esto ha sido claramente explicado por ar-Râghib en “*Al-Mufradât*”. Por lo tanto, en cualquier parte del Corán que se use esta palabra, se traduce como “de modo que...”, “quizás así...”.

«Convertíos en monos repugnantes»

Jâsi 'in (despreciables, humillantes).

«E hicimos de ello un castigo ejemplar»

An-Nakâl significa castigo ejemplar dado a uno con el objeto de que otros puedan desistir de esa transgresión o pecado.

«Y cuando Moisés dijo a su pueblo: “Dios os ordena que sacrificuéis una vaca”»

Estos son los versículos con el relato de la vaca de los israelitas y que ha dado nombre a este capítulo, es decir, La Vaca.

El Corán ha usado un estilo dramático para este relato. Empieza por el medio del relato (versículos 67 al 71), sigue con su co-

mienzo (versículo 72) y finaliza con su conclusión (versículo 73). Otra cosa que hay que advertir es el cambio de los pronombres. Hasta el versículo 66 se les habló a los israelitas en segunda persona. Desde el versículo 67 al 71 se menciona a los israelitas en tercera persona y éstos hablan al Profeta. Después se revierte nuevamente a la segunda persona original (versículos 72-73).

Con todo, sigamos la narrativa a la luz del Corán. Dios se refiere a los israelitas en tercera persona: «***Y cuando Moisés dijo a su pueblo: “Dios os ordena que sacrificuéis una vaca”. Dijeron...***» Obviamente, la orden dada de sacrificar una vaca con la subsiguiente descripción de sus distintas características y cualidades, contenidas en esos versículos (67-71), es como una expresión parentética que clarifica el sentido de los dos versículos siguientes (72-73) dirigidos a los israelitas: «***Y cuando matasteis a un hombre y os lo recriminasteis, pero Dios reveló lo que escondíais. Entonces dijimos: “Golpead el cadáver con un pedazo de ella (de la vaca sacrificada)”. Así Dios volverá los muertos a la vida y os hará ver Sus signos***».

Los cinco versículos (67-71) muestran también lo mal educados que eran los israelitas, lo ofensivo que era su comportamiento hacia su profeta. Observemos cuan bruscamente acusaron a éste de hablar en vano y la forma arrogante en que pidieron una explicación tras otra de su Señor, con el objeto de aclarar la orden que Él había dado, como si hubiera alguna ambigüedad en la misma o en lo que manifestaba el profeta. Agreguémosle la manera insolente de referirse a Dios. Moisés les había dicho: «***Dios os ordena...***», pero ellos repetidamente expresan: «***Pide a Dios de parte nuestra...***», como si Él no fuese su Señor. Después van a repetir nuevamente el pedido de aclaración para que se les diga «***cómo ha de ser esa vaca, de qué color ha de ser***», etc. Pero cuando se les explicó todo, afirmaron con arrogancia «***pues todas las vacas nos parecen iguales***». Se debería advertir que no dicen que esa vaca en particular les resultaba confusa, sino que afirman que a sus ojos todas las vacas eran iguales, lo que implica que las vacas, *per se*, eran una y

la misma, y que si una vaca determinada tenía alguna cualidad especial la descripción dada no era suficiente al objeto de su identificación. Los israelitas no se percataban de cuál era la vaca sino que fue la voluntad divina la que produjo el resultado deseado (es decir, que sepan cuál era). Si se les hubiera dado la simple orden de sacrificar “una vaca”, es decir, cualquier vaca, habrían actuado en base a esa orden irrestricta. Pero cada vez pedían más detalles, lo que era, por sí mismo, la cumbre de la arrogancia.

Observemos luego la manera tosca en que preguntan a su profeta «**“¿Te mofas de nosotros?”**». De esa manera calumnian al profeta -Dios no lo permita- tratándolo de ignorante o de hablar sin sentido. Por eso Moisés se defiende de forma vehemente diciendo: «**“¿Dios me libre de ser de los ignorantes!”**». Incluso incurrieron en la temeridad de decir al final del relato «**“Ahora has dicho la verdad”**», con lo que manifestaban que las explicaciones anteriores no eran “la verdad”, ¡que las manifestaciones divinas y del profeta precedentes -Dios no lo permita- no eran ciertas!

En la actual Torah este relato no se menciona. Por lo tanto, a lo mejor no fue para arengar a los israelitas. De todos modos, la Torah contiene una orden que implica que algunos de esos sucesos tuvieron lugar:

“Si en la tierra que el Señor Tu Dios te da para que la poseas, fuere hallado alguien muerto, tendido en el campo, y no se supiere quién lo mató, entonces tus ancianos y tus jueces saldrán y medirán la distancia hasta las ciudades que están alrededor del muerto, tomarán de la vaca una becerra que no haya trabajado, que no haya llevado yugo; y los ancianos de aquella ciudad traerán la becerra a un valle escabroso, que nunca haya sido arado ni sembrado, y quebrarán la cerviz de la becerra allí en el valle. Entonces vendrán los sacerdotes hijos de Levi, porque a ellos escogió Dios el Señor para que le sirvan y para bendecir en el nombre del Señor; y por la palabra de ellos se decidirá toda disputa y toda ofensa. Y todos los ancianos

de la ciudad más cercana al lugar donde fuera hallado el muerto lavarán sus manos sobre la becerra cuya cerviz fue quebrada en el valle; y protestarán y dirán: Nuestras manos no han derramado esta sangre, ni nuestros ojos lo han visto. Perdona a tu pueblo Israel, al cual redimiste, oh Señor; y no culpes de sangre inocente a tu pueblo Israel. Y la sangre les será perdonada (Deut. 21:1-8).

Se debe aclarar que el relato como está dado aquí no tiene el sentido de una simple narración. El tema principal es recogido en el versículo 72 («**Y cuando matasteis a un hombre...**»), pero antes de eso, se narra una parte de la historia con ciertos detalles respecto al Profeta en los versículos 67-71, por razones obvias.

Recapitulemos ahora lo que se ha explicado antes. Los versículos 67-71 («**Y cuando Moisés dijo a su pueblo: “Dios os ordena...”**»), revelados al Profeta, son un prólogo a los episodios próximos (versículos 72-73), aunque la audiencia no lo sepa. Como ésta no sabe porqué se les dijo a los israelitas que sacrifiquen una vaca, le surge la curiosidad y continúa el suspenso hasta la relación entre el sacrificio de la vaca y la revelación del asesino. Fue este aparente sin sentido de lo primero con lo último lo que impulsó a los israelitas a acusar a Moisés (P) de ridiculizarlos, de jugar con ellos. Esta acusación indica que eran totalmente indisciplinados, muy arrogantes y desobedientes. No estaban inclinados a obedecer orden alguna sin conocer su porqué y su razón. No estaban dispuestos a creer en lo que no podían ver pues iba contra lo que tenían inculcado. Se trata del pueblo que dijo a Moisés (P): «**“¡Moisés! No creeremos en ti hasta que veamos a Dios claramente”**» (Corán. 2:55).

La dificultad que tenían era que querían total independencia en todos los asuntos, sin importarles si estaban a su alcance o no. Pensaban, de manera errónea, que lo invisible podía ser traído al nivel de lo visible. En consecuencia, quisieron adoptar una deidad que pudieran ver con sus propios ojos: «**Dijeron: “¡Moisés! ¡Haznos un dios, como ellos tienen dioses!”**». “**¡Sois un pueblo**

ignorante!”, dijo (Moisés)» (Corán. 7:138).

No sorprende que no comprendiesen el estatus sublime de su profeta Moisés (P) y pensaran que, al igual que ellos, seguía sus propios deseos, jugando con la gente y ridiculizándola. Lo acusaron de jugar y actuar como los ignorantes. Y Moisés (P) les había refutado, diciendo «**Dios me libre de ser de los ignorantes**». ¿Por qué Moisés (P) buscó la protección de Dios? ¿Por qué no les dijo inmediatamente que no era una persona ignorante? Fue porque Moisés (P) prefirió apoyarse en la protección divina, la cual no puede fracasar, antes que en sus propias virtudes.

Los israelitas creían que no se debía aceptar nada sin prueba. Por supuesto, el principio es correcto. Pero se equivocaban al creer que el ser humano debe conocer la razón de toda orden en todos sus detalles, que no es suficiente una orden de naturaleza general. Es por esto que pedían más y más detalles acerca de la vaca que se les dijo que sacrifiquen. Pensaban que la vaca, por su naturaleza, no podía traer a la vida un cuerpo muerto. Pensaban que si en alguna parte había una vaca particular con esa cualidad inaudita, sería situada y descrita precisa y exactamente. Fue esa forma de pensar lo que les impulsó a decir, «**Pide a Dios de parte nuestra que nos precise cómo es (esa vaca)**». Se pusieron innecesariamente en apuros y Dios, debido a esos requerimientos sin sentido, les dio algunos pormenores. «**Dijo (Moisés): “Dice que no es una vaca vieja ni joven (es decir, que no pasó la edad de procrear ni es tan joven de modo que no pueda quedar preñada), sino de edad media**». Al-‘Awân significa hembra en la edad media para tener hijos. Después su Señor les tuvo misericordia y los amonestó para que no realicen tantas preguntas y estén satisfechos con lo que se les dijo, es decir, «**Haced, pues, como se os manda**». Pero no atendieron el consejo divino y dijeron: «**“Pide a Dios de parte nuestra que nos aclare de qué color ha de ser”**». **Dijo (Moisés): “Dice que es una vaca amarilla de un amarillo intenso, que haga las delicias de los que la miran”**». Esta explicación debería haber sido suficiente para ellos. Pero no, no era suficiente para los israelitas, quienes con resolu-

ción repetían su primera pregunta, acusando a Moisés desvergonzadamente -y a Dios también- de no darle aún una descripción clara: *Dijeron: «“Pide a Dios de parte nuestra que nos precise cómo es, pues todas las vacas nos parecen iguales. Así, si Dios quiere, seremos, ciertamente, bien dirigidos”»* De esta manera Dios particularizó aún más su naturaleza y características, diciendo: *«“es una vaca que no ha sido empleada en el laboreo de la tierra ni en el riego del cultivo”»*, y después dio mayores precisiones sobre sus matices: *«“sana, sin tacha”»*. Entonces, cuando ya se les había dado todos los detalles y no podían idear más preguntas, dijeron: *«“Ahora has dicho la verdad”»*. La expresión indica que tuvieron que aceptar la orden porque no pudieron concebir más excusas para evitarla. Pero así y todo, debido a su desobediencia, hasta ese momento estuvieron reprochando a Moisés, y por inferencia, a Dios: no habían cumplido antes la orden porque su profeta y Dios no se la habían explicado correctamente. Todo este sentido está dado en la última cláusula: *«Y la sacrificaron, aunque poco faltó para que no lo hicieran»*.

«Y cuando matasteis a un hombre...»

Es el inicio del relato principal. *at-Tadâru'* (traducido aquí como recriminación) se deriva de *ad-dar'* (repulsa) y literalmente significa “empujar uno al otro”. Un hombre fue muerto y cada grupo estaba desconociendo su responsabilidad, condenando a los otros. Pero Dios reveló lo que querían ocultar.

«Entonces dijimos: “Golpead el cadáver con un pedazo de ella (de la vaca sacrificada)”»

El texto árabe contiene dos pronombres. El primero (masculi-

no) se refiere al cuerpo muerto, y el segundo (femenino) se refiere a la vaca. Aquí la traducción omite los pronombres reemplazándolos por los nombres.

Algunos han negado la realidad de este relato sugiriendo que los versículos describen, simplemente, la promulgación de una ley (como se da en Deuteronomio 21:1-8 citado antes). De acuerdo a esas personas, volver a alguien a la vida (como lo relatan estos versículos) no significa más que encontrar la identidad del matador, como dice Dios: **«En la ley del talión tenéis vida»** (Corán. 2:179). En resumen, afirman que no involucra ningún milagro y que ningún cuerpo muerto fue vuelto a la vida. Pero el contexto del relato no deja lugar a esa interpretación incorrecta, especialmente si atendemos a las palabras **«“Golpead el cadáver con un pedazo de ella (de la vaca sacrificada)”**. **Así Dios volverá los muertos a la vida...»**

«Luego, después de eso, se endurecieron vuestros corazones y se pusieron como la piedra o aún más duros»

Al-Qaswah (dureza, rigurosidad) en el corazón es como “aspereza” en la roca. *Aw* (o) es usado aquí en el sentido de *bal* (más bien). La oración siguiente muestra porqué sus corazones eran peores que la roca en su dureza o aspereza: **«Hay piedras de las que brotan arroyos»**. La oración ofrece un contraste entre la roca y el agua. Las rocas son usadas como ejemplo de dureza, mientras que el agua se usa proverbialmente para denotar blandura. Incluso así, hay algunas rocas, con toda su dureza, de las que brota agua, con toda su suavidad. **«Otras que se quiebran y se cuela el agua por ellas»**. Las rocas duras manaban un agua suave. Pero los corazones de los israelitas eran tan duros que jamás permitirían que nada vez salga de ellos.

«Otras (piedras) que se vienen abajo por miedo a Dios»

Vemos como caen las rocas y las piedras. En las cumbres de las montañas se rompen grandes rocas y luego cualquier temblor de tierra es suficiente para que caigan en avalancha. También el hielo y la nieve las quiebran durante el invierno y después, cuando el calor de la primavera derrite el hielo, las envía a los valles con las correntadas. Este fenómeno se relaciona a sus causas naturales. No obstante, Dios dice que las rocas caen por temor a Él. ¿Por qué? Porque todas las causas naturales, en última instancia, retornan a la Causa Primera, es decir, Dios. Las rocas, cuando caen debido a las causas naturales, en realidad están obedeciendo el decreto divino que las pone bajo la influencia de esas causas secundarias. Por lo tanto se puede decir que entienden la orden de su Señor, como naturaleza creada que son. Obedecen el decreto de Dios puesto que así están moldeadas por Él. Dice Dios: **«No hay nada que no Le glorifique con su Alabanza, pero no comprendéis su glorificación...»** (Corán. 17:44); **«Todo Le obedece»** (Corán. 2:116). El temor también se basa en la percepción (de lo correcto), como lo es el glorificar y obedecer a Dios. Por lo tanto se puede decir que las rocas caen por temor a Dios. Esta expresión es del mismo género que las siguientes: **«...el trueno celebra Su gloria con Su alabanza, y los ángeles también»** (Corán. 13:13); **«Ante Dios se prosternan mañana y tarde los que están en los cielos y en la tierra, de grado o por fuerza, así como sus sombras»** (Corán. 13:15). Aquí el sonido del trueno ha sido considerado como la declaración de la gloria divina y se dice que la sombra se prosterna frente a Dios. Hay muchos versículos del mismo estilo y todos se basan en el mismo análisis mencionado antes.

Además, la oración **«otras que se vienen abajo por miedo a Dios»**, muestra más precisamente como los corazones de los judíos eran peores que la roca en su dureza: las rocas son temerosas de Dios y caen por miedo a Él, pero en los corazones de los judíos no

hay ningún temor a Dios, no temen la cólera divina.

Tradiciones

Tradicción

Le preguntaron a As-Sâdiq (P) si las palabras de Dios «*¿Afe-rraos a lo que os hemos dado...*» significaban la fortaleza corporal o la firme resolución del corazón. Dijo: “Ambas a la vez” (“*Al-Mahâsin*”).

Dice el autor

Está tradición también ha sido narrada por Al-‘Ayyâshi en su “*At-Tafsir*”.

Tradicción

Narra al-Halabi en su explicación de las palabras de Dios «*y recordad su contenido*», que As-Sâdiq (P) dijo: “recordad su contenido y también recordad el castigo que se abate por su descuido” (“*At-Tafsir*”, de Al-‘Ayyâshi).

Dice el autor

Ello ha sido inferido de la posición de esta cláusula, deduciendo la amenaza implicada al levantar la montaña sobre ellos.

Tradicción

Abû Hurayrah expresó que el Mensajero de Dios (PBd) dijo: “Si los hijos de Israel no hubiesen dicho, «*Así, si Dios quiere, seremos, ciertamente, bien dirigidos*», nunca se les hubiera dado (tregua). Y si al principio hubiesen tomado cualquier vaca y la sacrificaban, habría sido suficiente para ellos. Pero cada vez exigían más pormenores y entonces Dios se lo hizo mucho más complicado” (“*Ad-Durru 'l-manthûr*”).

Dijo Ibn Faddâl: “Escuché decir a Abu ‘l-Hasan (P): ‘Seguramente Dios ordenó a los hijos de Israel carnear una vaca, y lo que ellos necesitaban (conocer) era su cola. (Pero exigían cada vez más detalles) y entonces Dios se lo hizo más complicado’” (“*At-Tafsir*”, de al-Qummi).

Dijo al-Bazanti: “Escuché decir a Ar-Ridâ (P): “Un hombre de los hijos de Israel mató a uno de sus parientes y después tomó el cuerpo y lo puso en el camino que conducía al mejor de los clanes israelitas. A continuación pasó a demandar la venganza de su sangre. Moisés (P) fue informado de que habían matado a un hombre de tal clan y le pidieron que diga quién era el asesino. Dijo Moisés: **«Dios os ordena que sacrificuéis una vaca»**. Dijeron: **«¿Te moñas de nosotros? «. Dijo: «¿Dios me libre de ser de los ignorantes!»»**. Si hubieran tomado cualquier vaca habría sido suficiente para ellos, pero exigieron (más detalles). Por lo tanto Dios se lo hizo más difícil. Dijeron: **«Pide a Dios de parte nuestra que nos aclare cómo ha de ser esa vaca»**. Dijo: **«Dice que no es una vaca vieja ni joven, sino de edad media»»**. Si incluso en ese momento hubieran tomado cualquier vaca (ajustada a esa descripción), hubiese sido suficiente. Pero exigieron más y entonces Dios se lo hizo más difícil. Dijeron: **«Pide a Dios de parte nuestra que nos aclare de qué color ha de ser»**. Dijo: **«Dice que es una vaca amarilla de un amarillo intenso, que haga las delicias de los que la miran»»**. Si aún en este momento hubieran tomado una vaca así, habría sido suficiente para ellos. Pero persistieron (en pedir más detalles) y Dios se lo hizo más difícil. Dijeron: **«Pide a Dios de parte nuestra que nos precise cómo es, pues todas las vacas nos parecen iguales. Así, si Dios quiere, seremos, ciertamente, bien dirigidos»**. Dijo (Moisés): **«Dice que es una vaca que no ha sido empleada en el laboreo de la tierra ni en el riego del cultivo, sana, sin tacha»**. Dijeron: **«Ahora has dicho la verdad»»**. Comenzaron a buscarla y la encontraron en lo de un joven israelita, quien expresó: ‘No la venderé a no ser por un pellejo lleno de oro’. Fueron a informarle de esa demanda a Moisés, quien les dijo que la compren. Procedieron así y se la llevaron. Moisés ordenó que sea sacri-

ficada. Después les ordenó que golpeen el cuerpo muerto con la cola. En cuanto lo hicieron el hombre muerto se levantó y manifestó: '¡Oh mensajero de Dios! Ciertamente fue mi primo quien me mató y no el hombre contra quien se presentó la demanda'. De esta manera supieron quien era el matador. Después, un compañero de Moisés le dijo a éste: 'Esa vaca tiene una historia'. Moisés le preguntó: '¿Qué dice esa historia?'. Dijo (el compañero): '(Ese) joven israelita atendía mucho a su padre. Había decidido comprar algunas mercancías y entonces fue hasta donde se encontraba el progenitor (que dormía) y vio que las llaves estaban bajo su cabeza. Como no quería despertarlo anuló la compra. Cuando el padre se levantó le contó lo que había pasado'. Este expresó: '¡Bien hecho! Toma esta vaca, es en recompensa por lo que has perdido'. Moisés, mensajero de Dios, le dijo: 'Mira lo que es la fidelidad y la buena acción: ¿en qué se relaciona con su pueblo (es decir, el israelita)?'".

Dice el autor

Las tradiciones se ajustan perfectamente a las descripciones de los versículos.

Plática filosófica respecto del hecho de dar vida a los cuerpos muertos y acerca de la metamorfosis

Este capítulo describe varios signos milagrosos en los relatos sobre los israelitas y otros. Por ejemplo, la separación del mar para ahogar después a los seguidores de Faraón («*Y cuando os separamos las aguas del mar y os salvamos, anegando a la gente de Faraón...*»); la muerte de los israelitas por medio del rayo, para resucitarlos después («*Y cuando dijisteis: "¡Moisés! No creéremos en tí..."*»); la aparición de las nubes que les iban a dar sombra y el envío del maná y las codornices («*Hicimos que se os nublara...*»); el hacer que surja agua de la roca («*Y cuando Moisés rogó agua...*»); el levantar la montaña sobre ellos («*...y levantamos la montaña por encima de vosotros*»); la transformación de algunos

de ellos en monos («*¡Convertíos en monos repugnantes!*»); el traer de nuevo a la vida un cuerpo muerto golpeándolo con un pedazo de la vaca sacrificada («*Entonces dijimos: “Golpead el cadáver con un pedazo de ella -de la vaca sacrificada-»*»). Entre los no israelitas hay muchos relatos de seres humanos y/o animales muertos devueltos a la vida. Por ejemplo, un gran grupo que ha huido de sus casas por temor a la muerte [«*No visteis a esos que salieron de sus casas...*» (Corán. 2:243)]; un siervo elegido de Dios que pasó por una ciudad en ruina [«*o como quien pasó por una ciudad en ruinas...*» (Corán. 2:259)]; los pájaros que fueron devueltos a la vida por medio de la intervención de Abraham [«*Y cuando Abraham dijo: “¡Señor! Muéstrame cómo devuelves la vida a los muertos...*» (Corán. 2:260)]. En conjunto, hay doce milagros, la mayoría de ellos entre los israelitas. El Corán los ha narrado. Y nosotros ya hemos demostrado que los milagros y los sucesos sobrenaturales tienen lugar. También hemos demostrado que esas manifestaciones no están en conflicto con el sistema de causa y efecto. Se probó de manera clara que no se justifica interpretar los versículos sobre milagros de manera tal que se niegue su sentido aparente. Por supuesto, el milagro no está relacionado a una propuesta naturalmente imposible, como sería dividir tres en dos partes enteras iguales o que un chico recién nacido sea su propio padre. Pero si algo es posible y el Corán dice que sucedió, no debería buscarse una explicación alegórica o metafórica.

Además, algunos milagros, como retornar a la vida a alguien muerto, y la transformación, es decir, la metamorfosis, requieren un estudio un poco detallado porque a veces son cosas criticadas desde el punto de vista filosófico.

Objeción

Es un hecho aceptado que si una cosa, un ser, existe, con potencialidad de perfección, y a esa perfección se la hace realidad, entonces es imposible volver sobre sus pasos y retornar esa realidad para atrás a la misma potencialidad (de la que partió). De la

misma manera, una existencia perfecta no cambia, en su marcha hacia delante, en algo menos perfecto.

Cuando un ser humano muere, el alma se libera de los grilletes de la materia. Se convierte en un “concepto” inmaterial o en un ser espiritual. Ambos estadios están por encima de la materia. La existencia en esos planos es mucho más firme que en el campo material.

Por lo tanto es imposible para un alma -una vez que se separó del cuerpo muerto- restablecer su conexión con ese cuerpo material. De lo contrario significaría que una cosa que ha convertido su potencialidad en realidad, retrocede nuevamente al estado potencial. Y como explicamos antes, esto no es posible.

Además, el ser humano está en un nivel de existencia más elevado que el de los animales. Por lo tanto, sería imposible que un ser humano pase a ser, por medio de la metamorfosis, un animal.

Respuesta

Se acepta que una vez que la potencialidad se convirtió en realidad no puede volverse a la misma potencialidad. Pero el devolver a la vida a alguien muerto, como así también la metamorfosis, está fuera del campo de esa ley.

La intuición y la razón muestran que una sustancia vegetal, al ser consumida por un animal, procede a su perfección última, es decir, a la animalidad, tomando la forma animal. Esta forma en sí misma es algo incorpóreo, inmaterial. El vegetal al alcanzar ese estadio, en verdad, ha vuelto su potencialidad en realidad. Ahora no puede volverse atrás, al reino vegetal.

La animalidad es el origen de las acciones, intuiciones y conciencia del animal. Cuando éste realiza una acción se le grava una impresión en la psiquis. Al entregarse a la misma acción repetidamente esa impresión se profundiza cada vez más hasta que se vuelve un rasgo preponderante, el cual puede convertirse en la base

constructiva de una especie animal con características definidas. Por ejemplo, en el zorro con su ingenio, en el cerdo con su torpe codicia, en la pantera con su acecho predador. Pero si no se logra adquirir ninguna característica peculiar la psiquis permanece en su nivel original de simpleza animal. Es como el caso del vegetal que no alcanza el umbral de la animalidad y permanece al nivel original del reino vegetal.

De la misma manera, el convertirse en parte del ser humano es avanzar en el sendero de la humanidad. El ser humano siempre tiene la capacidad de percibir su “yo” en términos absolutamente incorpóreos. Cuando pasa su potencialidad a esa realidad, le es imposible volver a la misma potencialidad anterior. La humanidad también puede realizar repetidamente un cierto tipo de acción, adquirir rasgos y características especiales. Ello crea distintos tipos de seres humanos con propiedades particulares, de la misma manera como sucede en el reino animal¹¹.

Supongamos ahora que un hombre muerto fue retornado a la vida en este mundo y que su alma restableció la relación con la materia, es decir, el cuerpo. Obviamente, esto no afectaría la inmaterialidad del alma. Esta era incorpórea en la primera vida, permaneció así después que esa relación fue cortada y así permanecerá también en la segunda vida. El cuerpo es la herramienta por medio de la cual el alma ejerce sus actividades intelectuales y materiales, del mismo modo como un artesano fabrica artículos con la ayuda de sus equipos y herramientas. Cuando el ser humano muere pierde esa herramienta. Cuando el alma revive regana el control y posesión de la herramienta. Ahora puede usarla para adquirir nuevos talentos, para obtener un nivel de perfección más elevado que

11 ¿Qué pasa cuando el animal que comió el vegetal es sacrificado y transformado en abono para las plantas o cuando una planta carnívora se engulle un insecto? ¿No se produce una regresión desde la animalidad al nivel vegetal? ¿Qué pasa cuando un tiburón o un tigre se comen a un ser humano? Lo expresado aquí sobre este tema mueve a dudas o encierra criterios que deberían ser mejor aclarados. (*Nota del traductor al castellano*)

antes. No se puede decir, por medio de ningún esfuerzo de imaginación, que se trate de un retroceso de la perfección a la imperfección, ni es un paso de la realidad a la potencialidad.

Objeción

El escenario planteado supone la compulsión perpetua, la cual es una propuesta obviamente falsa y nula. El alma, inmaterial e incorpórea, separada del cuerpo por la muerte, no tiene ninguna otra potencialidad que adquirir para una mayor perfección a través del restablecimiento de su relación con el cuerpo. Recordemos que es insignificante la cantidad de gente que asegura que ha retornado de la muerte y que la casi totalidad de los seres humanos no lo hacen. Si estuviese en su naturaleza adquirir una nueva perfección a través de restablecer el vínculo con el cuerpo, y no obstante les fuese negada esa oportunidad, estarían perpetuamente privados de lo que su naturaleza demanda. Y en esta privación perpetua no hay sino compulsión perpetua.

Respuesta

Aquí no hay involucrada compulsión alguna. El alma ya ha avanzado de la potencialidad a la realidad. Esa potencialidad alcanzó cierto nivel y hasta allí llegó. Ya no hay ningún otro tipo o nivel de potencialidad. Lo nuevo es la realidad que ha adquirido y con la que permanecerá. Supongamos que una persona que ha hecho acciones buenas y malas ha muerto. Si hubiese seguido viviendo podría haber realizado más acciones y adquirir una forma espiritual algo distinta, más hermosa o más fea que antes. De la misma manera, si es retornada a la vida, puede adquirir rasgos mejores o peores que antes. Pero si no es revivida entonces ya posee su propia realidad y en consecuencia será premiada o castigada en *al-Barzaj*, hasta que adquiera una forma espiritual en consonancia con las cualidades obtenidas. Incluso si entonces es retornada a este mundo, adquiriría una nueva potencialidad para la perfección espiritual y podría obtener otra forma espiritual por medio del uso de la he-

rramienta material, como lo es su cuerpo. Pero si no retorna a este mundo, no existe ninguna otra potencialidad ni compulsión alguna, del tipo que fuese.

No deberíamos olvidar que la simple privación de una perfección posible no es compulsión. De lo contrario, todo suceso en este mundo podría denominarse compulsión perpetua. Aquí cada suceso, cada desarrollo, afecta a cada una y todas las cosas del universo, directa o indirectamente. En el universo hay una lucha y un conflicto sin fin, continuo, que afecta todo el sistema, incluida la capacidad del ser humano para obtener la perfección total. Ese efecto puede ser beneficioso o dañino. Pero nadie afirma que debido a que esa perfección mayor no fue lograda, por circunstancias que escapan al control del ser humano, éste se encuentra bajo una compulsión perpetua.

Si en la naturaleza de alguien se establece un talento para una cierta perfección pero después esa persona no puede adquirirla - debido a factores de su propia naturaleza o por fuerzas externas que sometieron y anularon ese talento-, solamente entonces podemos llamar a eso compulsión perpetua, porque en ese caso el poner el talento o la potencialidad en una especie es algo vano, una especulación sin sentido.

Consideremos ahora la metamorfosis. Si la figura de un hombre se transforma en la de un cerdo o un mono, lo que se produce es un cambio externo. Sigue siendo un hombre pero con forma animal. Su humanidad no fue borrada y reemplazada por la naturaleza de un cerdo o de un mono. Ya hemos mencionado que cuando alguien ejerce repetidamente una actividad, esa práctica se grava en la psiquis. Cuando un hombre se permite continuamente la corrupción y el libertinaje su psiquis se vuelve la de un cerdo, y es posible que también adquiera en este mundo los rasgos faciales del animal, los que ciertamente aparecerán en el otro mundo. No obstante sigue siendo un hombre, sin haber perdido su humanidad, aunque transformado.

Digamos de paso que alguna vez leímos en los diarios y revistas relatos de conferencias académicas en Europa y Norteamérica que tienden a probar que es posible revivir a una persona después de muerta y que los rasgos faciales de la misma pueden cambiar. Por supuesto, nosotros no nos basamos en la creencia de tales noticias e informes. De todos modos, esperamos que nuestros adversarios no olviden hoy lo que leyeron ayer.

Cuestionamiento

No hay nada que impida creer en la transmigración de las almas.

Respuesta

Entre transmigración de las almas y metamorfosis hay un mundo de diferencia. En la metamorfosis el mismo cuerpo cambia su figura para parecerse a otra. Pero los creyentes en la transmigración del alma dicen que ésta, después de obtener su perfección y abandonar el cuerpo, establece una nueva relación con un nuevo cuerpo. Obviamente, esta es una propuesta imposible. Se puede preguntar si el nuevo cuerpo ya estaba relacionado o no con otra alma. Si ya pertenecía a otra alma, supondría el manejo de un cuerpo por dos almas, lo cual es imposible. Dos personas no pueden tener un cuerpo, ni puede un cuerpo ser gobernado por dos personalidades. Por otra parte, si un cuerpo ya carece de alma, significa que un alma acabada y desarrollada fue cargada por un cuerpo imperfecto sin desarrollar. ¡Ciertamente, sería una regresión de la realidad a la potencialidad, como si se tratase del retorno de un anciano sabio a su infancia! Esto también es imposible.

De lo explicado queda además en evidencia que un alma humana, después de dejar su cuerpo, es imposible que se encarne en un vegetal o en un cuerpo animal. En resumen, la creencia en la transmigración de las almas supone una imposibilidad tras otra.

Discurso académico sobre la necesidad ineludible de adoptar en la vida concep- tos y normas basados en la ética

El pueblo que se describe con mayor frecuencia en el Corán es el de los israelitas. Y el profeta al que se refiere más veces es el de ese pueblo, Moisés (P), hijo de ‘Imrân. Su nombre ha sido mencionado en ciento treinta y seis lugares, dos veces más que el segundo más nombrado, Abraham (P), quien aparece solamente sesenta y nueve veces, según cálculos de cierta gente (Ver “*Al-Mu’jamu ‘l-mufaharis*”, de Muhammad Fu’âd ‘Abdu ‘l-Bâqi).

No es difícil comprender la razón para esas frecuentes referencias. El Islam, la religión verdadera, se basa en el monoteísmo. Sus actuales fundamentos fueron puestos por Abraham (P) y Dios la completó y perfeccionó para Su Profeta, Muhammad (PBd), como dice el Todopoderoso: «**...la religión de vuestro padre Abraham. Él os llamó “musulmanes” anteriormente...**» (Corán. 22:78). Los israelitas, por su parte, fueron los más disputadores y pendencieros de todas las naciones. Fueron los más obstinados y abstrusos, cuando se trataba de someterse a la verdad. Y los paganos de Arabia, a quienes había combatido el Profeta del Islam, eran del mismo molde, hasta el punto que Dios dijo a Su Profeta (PBd): «**Da lo mismo que amonestes o no a los infieles: no creen**» (Corán. 2:6).

Todo vicio, toda depravación encontrada en los israelitas podía ser encontrada en esos paganos. Eran la imagen de los israelitas en lo que hace a su insensibilidad e impertinencia.

Sopesemos los relatos de los israelitas según los narra el Corán. Veamos como emerge de esa narrativa la representación de sus conductas y ética. Encontraremos una nación profundamente sumergida en el sensualismo y el materialismo. No creen en lo que está más allá de sus sentidos externos. La felicidad espiritual les resultaba algo sin sentido. La única ambición que tenían era el logro de placeres sensuales. Sus ojos no podían enfocar el progreso

intelectual o la perfección espiritual, de modo que su único objetivo en la vida era el desarrollo material. Y hasta ahora no han cambiado una pizca. Fue esta tendencia la que hizo que tengan la mente y la voluntad totalmente subordinadas a la materia y al fenómeno material. No comprendían más que lo que podían ver, escuchar, tocar, gustar y oler. Hacían esfuerzos solamente por metas objetivas y tangibles. Su servidumbre a los fenómenos sensitivos le impedía aceptar cualquier cosa por fuera del campo de los cinco sentidos, aunque se tratara de algo cierto. El ser esclavos de lo material los animaba a aceptar todo lo dicho por los grandes amos materialmente avanzados, aunque se tratara de falsedades. Esa forma de proceder creaba una clara contrariedad e incoherencia entre sus palabras y acciones. Condenaban la adopción de conceptos de otros cuando los mismos eran inapreciables por medio de los sentidos externos, independientemente de lo correctos que fueran. Al mismo tiempo, apreciaban la adopción de conceptos de otros si se conformaban a sus deseos materiales inferiores -los que consideraban un placer de la vida-, sin importarles lo erróneo de los mismos. Este rasgo se enraizó profundamente en la psiquis de los israelitas durante su larga estadía en Egipto, donde fueron esclavizados, castigados, humillados y sometidos a severos tormentos; donde mataron a sus hijos y dejaron vivas a sus hijas, lo cual fue una gran prueba de su Señor.

Por otra parte, fue este rasgo profundamente enraizado el que los hizo descuidar o desatender lo que sus profetas y eruditos de lo sagrado les decían acerca de lo que era bueno para ellos en esta vida como así también en el más allá. (¡Recordemos la discusión de los israelitas con Moisés y otros!). Este mismo pueblo estuvo siempre dispuesto a aceptar y seguir, para gratificación de sus deseos mundanales, a los que llamaban “sus grandes amos”¹².

La realidad y la verdad se ve afligida hoy día por esa misma

12 Es decir, rechazaban la adopción de conceptos y normas éticas, basados en lo sagrado, por amor al materialismo, sin que les importase el mal que eso les ocasionaba (*Nota del traductor al castellano*)

tragedia. La civilización moderna, presentada a la humanidad por medio del mundo occidental, también se basa en la percepción sensorial y la perspectiva material. Esta civilización no está dispuesta a aceptar nada que no sea perceptible por los sentidos externos. Y a lo que da placer sensual o material no le exige ningún tipo de prueba de que es bueno para el ser humano. Eso ha resultado en el debilitamiento de la influencia o capacidad de los instintos humanos y en la desaparición del conocimiento profundo y la moral elevada en la sociedad. Esos rasgos han expuesto a la ruina al edificio de la humanidad, enfrentando a ésta con el caos y el desorden. Y seguramente se verá su rostro con toda claridad en un futuro no demasiado distante.

¿Cuál es el proceso por el que el ser humano adopta ideas y conceptos de otros? El ser humano va por el camino de perfección a través de sus actividades intencionales. Sus acciones emanan de la voluntad y ésta surge del pensamiento e ideas. Por lo tanto el fundamento de la perfección reside en la meditación de las ideas. El ser humano depende de la cognición práctica e intelectual, con la que se relaciona su perfección de manera directa o indirecta. Esa cognición crea en la mente la necesidad por las acciones individuales o colectivas: ese conocimiento conduce a la intención y a la voluntad, las cuales producen la actividad que se desea.

El ser humano intenta encontrar instintivamente la causa de cada suceso que ocurre en el interior o exterior suyo. En general no realiza ninguna acción sin saber o suponer su razón. No acepta ninguna teoría sin suponer o determinar en qué se basa. Se trata de un rasgo propio del ser humano. Siempre busca la causa de los sucesos y acciones. Esa es su naturaleza y ésta nunca se desvía de su rumbo.

Pero ese perfil lo carga con un agobio insoportable pues ningún individuo puede concretar todos los procesos prácticos y académicos requeridos para su bienestar material y espiritual. Es esto lo que le conduce a establecer una sociedad y cooperar con otros seres humanos. Distintas personas se hacen cargo de distintas res-

ponsabilidades para cumplir distintas tareas con el objeto de que la sociedad, en su conjunto, pueda ejecutar todas las tareas y cumplir todas las necesidades de todos sus miembros.

Las necesidades humanas se expanden por medio de brincos y saltos. Distintas ramas del conocimiento -ciencia, tecnología, artes, etc.- están creciendo cada vez más, al grado que cada tema se ha desarrollado en cientos de asignaturas, cada una de las cuales requiere sus propios especialistas. Veamos, por ejemplo, la ciencia médica. En la antigüedad era una rama de la física. Ahora se ha ramificado en cientos de materias independientes y no hay un solo médico que pueda ser experto en más de una o dos de ellas.

Esta especialización en tantas áreas ha conducido al ser humano, instintivamente, a limitar su indagación por la causa y la búsqueda de la prueba a un campo en particular, a esas ramas del conocimiento en las que ha ganado alguna experiencia. En consecuencia, respecto a otros campos, acepta y sigue los veredictos de otros especialistas. Una persona sensata siempre se apoya en los expertos de los campos respectivos. La confianza en la experiencia de cada uno de ellos crea la certeza de que es correcto lo que se copia o toma de los mismos en sus especialidades. La prueba de la veracidad de algo, que demanda la naturaleza humana, queda cubierta por medio de esa práctica.

La naturaleza dicta que el ser humano debería esforzarse al máximo para descifrar o hallar las pruebas de lo correcto de su idea y acción en el campo de su especialidad. Como corolario, le dice que debería aceptar invariablemente los conceptos y veredictos de otras personas en otros campos. En resumen, una persona ignorante debería seguir lo marcado por una instruida. Es imposible que una persona sea experta en todas las ramas del conocimiento o independiente en todas las actividades necesarias para la vida y el bienestar. Por lo tanto, es imposible para cualquiera liberarse del seguimiento confiado a un montón de expertos en numerosos caminos de la vida. Quien sea que afirme algo contrario a esto, es un tonto.

Por supuesto, es una vergüenza que una persona se contente con seguir ciegamente a otras, cuando puede tener una opinión propia basada en un conocimiento cierto. También es una vergüenza que sin adquirir el conocimiento necesario tenga una opinión independiente sobre algo. Ambas tendencias son indeseables, ambas son ruinosas para una civilización saludable, ambas son peligrosas para la sociedad.

Y es precisamente todo este razonamiento el que también nos obliga a seguir sin cuestionamientos, sin ningún “siempre que” o “pero”, los decretos, órdenes y normas de Dios, porque Él es el Conocimiento absoluto, la causa Primera y Final, no necesitándose ninguna otra causa o razón cuando Él se ha manifestado.

Versículos setenta y cinco a ochenta y dos

«¿Cómo podéis pretender que os crean si algunos de los que escuchaban la palabra de Dios la alteraron a sabiendas, después de haberla comprendido? ﴿75﴾. Y, cuando encuentran a quienes creen, dicen: “¡Creemos!”. Pero, cuando están a solas, dicen: “¿Vais a contarle los que Dios os ha revelado para que puedan esgrimirlo como argumento contra vosotros ante vuestro Señor? ¿Es que no razonáis?” ﴿76﴾. ¿No saben que Dios conoce lo que ocultan y lo que manifiestan? ﴿77﴾. Hay entre ellos ignorantes que no conocen la Escritura, sino fantasías y no hacen sino conjeturar ﴿78﴾. ¡Ay de aquellos que escriben la Escritura con sus manos y luego dicen: “Esto viene de Dios”, para, luego, malvenderlo! ¡Ay de ellos por lo que sus manos han escrito! ¡Ay de ellos por lo que han cometido! ﴿79﴾. Dicen: “El fuego no nos tocará más que por días contados”. Di: “¿Os ha prometido algo Dios? Pues Dios no faltará a Su promesa. ¿O es que decís contra Dios lo que no sabéis?” ﴿80﴾. ¡Pues sí! Quienes hayan obrado mal y estén cercados por su pecado, éstos morarán en el Fuego eternamente ﴿80﴾. Pero quienes hayan creído y obrado bien, éstos morarán en el Jardín eternamente ﴿82﴾»

(Corán. 75:82)

Comentario

El contexto muestra que los incrédulos, especialmente los de Medina, pensaban que los judíos eran el pueblo con más probabilidad de ayudar y apoyar al Enviado de Dios cuando llegase. Las tribus paganas Aws y Jazraj vivían con los judíos de Medina y sabían que éstos seguían una religión divina y un libro revelado. En consecuencia, sería normal que los mismos creyesen en la última de la serie de religiones y libros divinos. Eso los llevó a pensar que los judíos aceptarían al Enviado de Dios como el Profeta veraz, que fortalecerían la causa de la religión y participarían activamente en la propagación de la verdad. Pero inmediatamente después de que el Profeta emigró a Medina, los judíos evidenciaron la hostilidad latente. Posibilidades y expectativas quedaron defraudadas. Por eso es que Dios dice a los creyentes: **«¿Cómo podéis pretender que os crean...?»** La ocultación de la verdad y la alteración de las palabras divinas era su forma de vida más arraigada. ¿Por qué sorprenderse si (los judíos) volvían a decir lo que tenían por costumbre antes del advenimiento del Islam?

«¿Cómo podéis pretender... después de haberla comprendido?»

La palabra se dirige ahora al Profeta y a los creyentes, refiriéndose a los judíos en tercera persona. Este mismo estilo fue usado en el relato anterior de la vaca (amarilla), porque los judíos habían omitido el suceso según la Torah. Estos versículos continúan con esa forma de expresión porque desenmascaran el hábito de los judíos de alterar y manipular el libro divino.

«Y, cuando encuentran a quienes creen... lo que ocultan y lo que manifiestan?»

Las dos cláusulas condicionales, «*cuando encuentran a quienes creen y cuando están a solas*», no se oponen entre sí, como era el caso con las cláusulas: «*Cuando encuentran a quienes creen, dicen: "Creemos". Pero, cuando están a solas con sus demonios, dicen: "Estamos con vosotros, era sólo una broma"*» (Corán. 2:14). En el caso que estamos viendo ahora las dos cláusulas describen simplemente dos ejemplos de transgresión e ignorancia de los judíos.

Primero

Se entregan a la hipocresía, exhibiendo que han aceptado el Islam e intentando de esa manera protegerse de los problemas, el ridículo e incluso de la muerte.

Segundo

Quieren engañar a Dios, olvidándose que Él es el conocedor de lo oculto y lo patente, Consciente de lo que ocultan y de lo que manifiestan.

Podemos inferir de estos versículos que los judíos laicos de Medina conversaban a veces con los creyentes francamente y les hablaban de algunos de los vaticinios acerca del Profeta o les daban alguna información que demostraba la verdad del Islam y su Profeta. Pero por lo general los líderes judíos amonestaban a dichos laicos por decir eso, expresándoles que si fuese algo revelado para ellos no sería expuesto a los creyentes, por miedo a que les discutan. ¡Qué cosa dicen! ¿O creían que si los creyentes no discutían con ellos ante Dios, Él no lo sabría? Un pensamiento así implica que Dios conoce solamente lo aparente, no las cosas o pensamientos ocultos. Dios refutó esa idea tonta y dijo: «*¿No saben que Dios conoce lo que ocultan y lo que manifiestan?*» Es nuestro conocimiento y no el de Dios el que se limita a lo que ve y no comprende lo oculto, porque nuestra percepción depende de los sentidos, los cuales a su vez dependen de órganos corporales, equipados con instrumentos nerviosos, circundados por el espacio y el

tiempo, influenciados por cientos de otras causas materiales.

Esta conversación también arroja luz sobre la perspectiva materialista de los israelitas. Estaban tan empapados de la misma que también aplicaban las limitaciones humanas a Dios. Pensaban que Dios estaba presente y activo en el interior de la materia y prevalecía sobre ella, basándose esa presencia y ese control sobre los mismos principios a través de los cuales se producen y controlan efectos materiales. Esa creencia no era algo exclusivo de los judíos. Fue y es sostenida también por los seguidores del Islam que creen en la esencialidad de la materia. Para gente así, la vida, el conocimiento, el poder, la elección, el decreto, la voluntad y el manejo de Dios, tienen el mismo sentido que le dan en sus propias vidas. Es una enfermedad para la que no hay cura. Y los signos y las advertencias no sirven para nada a la gente que no los comprende. Esa forma de ver ha hecho que el Islam se presente como algo risible a los ojos de quienes no tienen acceso a su correcto conocimiento y a la fe auténtica. Dicen los detractores:

‘Los musulmanes imputan a su Profeta que dijo: “Dios creó a Adán a Su semejanza”, por lo que sus seguidores han creado un dios a la semejanza de Adán. Un grupo de musulmanes imputa a su Señor todas las cualidades de la materia. Otro grupo no comprende nada de los bellos atributos de Dios y en consecuencia reduce todos los atributos divinos a cosas negativas. Dicen que los nombres y adjetivos que se usan tanto para Dios como para Sus criaturas, tienen sentidos totalmente distintos según se apliquen a Él o a Sus siervos. Cuando decimos, “Dios es Existente, Conocedor, Poderoso y siempre Vivo”, las palabras denotan algunas cualidades divinas totalmente incomprensibles para nosotros, completamente distintas al sentido que tienen cuando se aplican a los seres humanos. Por lo tanto es necesario expresar esas cualidades por la negativa: “Dios no es no existente, no consciente, sin poder, sin vida”. Una explicación así implica que creen en lo que no comprenden, adoran lo que les es incierto e invitan a otros a creer en lo que ni ellos ni nadie tienen entendimiento o conocimiento alguno’.

La palabra de verdad es suficiente para disipar tales falsedades. La gente ha sido exhortada por la religión auténtica a mantener firme la esencia de la realidad y a que se conduzca claramente entre los dos extremos antes mencionados. Deberían saber que Dios no es como Sus criaturas ni un conjunto de proposiciones negativas. La religión verdadera dirige al común de la gente a creer que Dios es algo distinto a todo lo conocido o pensado, a creer que ÉL habla pero no con una boca y oye pero no por medio de los oídos. La gente de comprensión más elevada debe sopesar Sus signos y adquirir un conocimiento profundo de Su religión. Dios ha dicho: **«...¿Son iguales los que saben y los que no saben?». Sólo se dejan amonestar los dotados de intelecto»** (Corán. 39:9). Quienes tienen un nivel de comprensión superior no son iguales a las personas comunes en esta materia. Por lo tanto, tampoco son iguales en sus respectivas responsabilidades. Unos y otros recibieron la enseñanza de la religión en niveles distintos pero, ¿la seguirán?

«Hay entre ellos ignorantes que no conocen la Escritura, sino fantasías y no hacen sino conjeturar»

Al-Ummiyy (el que no lee o escribe) se relaciona a *al-umm* (madre). Es como si el excesivo amor de la madre le evitara confiar su hijo a un maestro para que le enseñe y lo prepare, por lo que podría aprender solamente de su madre. *al-Amâniyy* es el plural de *al-umniyyah* (mentir, fantasear). Los versículos dicen que algunos judíos eran instruidos, que leían y escribían el libro, pero alterándolo. El resto de los judíos eran analfabetos y no conocían nada del libro, excepto las mentiras o fantasías del grupo anterior.

«¡Ay de aquellos que escriben la Escritura con sus manos...»

Al-Wayl (aflicción, calamidad, desastre, castigo severo, adversidad). *al-ishtirâ'* (vender).

«¡Ay de ellos por lo que sus manos han escrito!»

Los pronombres se pueden referir a todos los judíos o solamente a los interpoladores entre ellos. Si se toma el primer punto de vista, entonces la condena y la calamidad también cubriría a los analfabetos.

«¡Pues sí! Quienes hayan obrado mal y estén cercados por su pecado...»

Al-Jati'ah (traducido aquí como “pecado”) se refiere realmente a la condición psíquica resultante del mal obrar. Es por esto que el versículo habla primero del mal obrar de los mismos y después de los efectos de los pecados que le circundan. Cuando se hace presente esta última situación no quedaría expedita ninguna puerta para que les llegue la guía. Irán por lo tanto al Infierno, donde morarán para siempre.

Si en sus corazones hubiese habido una pizca de fe, o algún rasgo bueno en el carácter, como la justicia, hubiera sido posible que los rayos de luz de la guía penetraran en ellos. Por lo tanto, como dice Dios, el abrumador acoso de los pecados por todos lados es posible en caso de politeísmo: «**Dios no perdona que se le asocien otros dioses. Pero perdona lo menos grave a quien Él quiere...**» (Corán. 4:48). También en caso de incredulidad y negación de los signos divinos: «**Quienes, al contrario, no crean y desmientan Nuestros signos, morarán en el Fuego eternamente**» (Corán. 2:39). En resumen, el obrar mal y el estar cercado por los pecados es una amplia expresión que cubre todo lo que a uno lo llevaría a

morar en el Fuego para siempre.

Los dos versículos que estamos discutiendo son casi similares al versículo: «**Los creyentes, los judíos, los cristianos, los sabeos, quienes crean en Dios y en último Día y obren bien, éstos tendrán su recompensa...**» (Corán. 2:62). Estos versículos muestran que la base de la salvación y de la felicidad eterna es la creencia auténtica y las buenas acciones. La única diferencia es que el 2:62 indica que el simple hecho de autodenominarse musulmán, judío, cristiano, etc., no sirve para nada, en tanto que los otros dos señalan que la simple afirmación de la salvación no tiene ningún valor.

Tradiciones

Tradición

Dijo Al-Bâqir (P) acerca de las palabras de Dios «**Y, cuando encuentran a quienes creen...**» “Cuando algunos de los judíos (que no eran enemigos de los musulmanes y que no formaban parte de los judíos que conspiraban contra ellos) se reunían con los musulmanes, acostumbraban a narrar lo que la Torah contenía de la descripción de Muhammad (PBd). Entonces los más ancianos les decían: ‘No les informen lo que contiene la Torah sobre los atributos de Muhammad (PBd), no sea que discutan con ustedes por eso frente a su Señor’. Inmediatamente fue revelado este versículo”. (*Majma’u l-bayân*).

Se narra del quinto o sexto Imam que dijo acerca de las palabras de Dios, «**Quienes hayan obrado mal...**»: “Si niegan la *wilâyah* (amistad, autoridad) del Líder de los creyentes, entonces son habitantes del Fuego y en él morarán” (“*Al-Kâfi*”).

Dice el autor

Ha narrado ash-Shayj at-Tûsi en “*Al-Amâli*” una tradición con un tema aproximadamente igual. Las dos tradiciones se basan en el

principio del “fluir” del Corán y adecuan el versículo a uno de sus mejores ejemplos. Dios ha computado el amor y la sumisión a los miembros de la familia del Profeta como una buena acción: «**Di:** **“Yo no os pido salario a cambio, fuera de que améis a mis familiares cercanos”**. **A quienes obren bien, le aumentaremos el valor de su obra**» (Corán. 42:23). Además, la tradición puede ser tomada como otro esclarecimiento del versículo, como describiremos en el capítulo cinco (La Mesa Servida), donde explicaremos que “el bien” significa acceder a la demanda de la creencia en el monoteísmo. La tradición menciona particularmente a ‘Ali (P) porque fue el primero de esta *ummah* en abrir esa puerta.

Versículos ochenta y tres a ochenta y ocho

«Y cuando concertamos un pacto con los hijos de Israel: “No deberían adorar sino a Dios; deberían ser buenos con vuestros padres y parientes, con los huérfanos y los pobres; deberían hablar bien a todos, hacer la azalá y dar el azaque”. Luego os desviasteis exceptuados unos pocos, y os alejasteis (83). Y cuando concertamos un pacto con vosotros: “No deberían derramar vuestra sangre ni expulsar de las ciudades unos a otros”. Lo aceptasteis, sois testigos (84). Pero sois vosotros los que os matáis y expulsáis a algunos de los vuestros de sus casas, haciendo causa común contra ellos con pecado y violación de la ley. Y, si acuden a vosotros como cautivos, los rescatáis. El haberlos expulsado era ya ilícito. Entonces, ¿es que creéis en parte de la Escritura y dejáis de creer en otra parte? ¿Qué merecen quienes de vosotros tal hacen sino la ignominia en la vida de acá y ser enviados al castigo más duro el Día de la Resurrección? Dios no descuida nada de lo que hacéis (85). Esos son los que han comprado la vida de acá a cambio de la otra. No se les mitigará el castigo ni encontrarán quien les auxilie (86). Dimos a Moisés la Escritura y mandamos enviados después de él. Dimos a Jesús, hijo de María, las pruebas claras y le fortalecimos con el Espíritu Santo. ¿Es que teníais que mostraros altivos siempre que

venía a vosotros un enviado con algo que no deseabais? A unos les desmentisteis, a otros les disteis muerte (87). Dicen: “Nuestros corazones están incircuncisos”. ¡No! Dios les ha maldecido por su incredulidad. Es tan poco lo que creen... (88)»

(Corán. 83:88)

Comentario

«Y cuando concertamos un pacto con los hijos de Israel: “No deberían adorar sino a Dios...”»

El versículo se inicia refiriéndose a los hijos de Israel en tercera persona y después les habla en segunda persona. La primera oración menciona un pacto -que, naturalmente, debe ser verbal- y luego lo describe en forma enunciativa con sentido imperativo. Cuando comienza el relato de los israelitas se les arenga en segunda persona porque los versículos contienen muchas exhortaciones. Continúa con el relato de la vaca (amarilla), donde cambia a la tercera persona debido a la exigencia de la elocuencia. En consecuencia, este versículo también comienza con la tercera persona pero al citar el pacto verbal, el estilo pasa de nuevo a la segunda persona.

«*“No deberían adorar sino a Dios...”*» Es una prohibición que se comunica como información. Este estilo muestra la gran importancia dada a la prohibición por parte del que habla, como si no tuviese ninguna duda de que la orden será obedecida y que, en ese caso, los siervos no osarán aproximarse a la idolatría.

El mismo estilo continúa en la cláusula siguiente.

Aunque el cambio a la segunda persona es con el propósito de citar el pacto, devuelve el mensaje al estilo original y vincula las últimas cláusulas del pacto a nuevas exhortaciones: *«hacer la azalá y dar el azaque». Luego os desviasteis...»*

«Deberían ser buenos con vuestros padres y parientes...»

La oración, de la forma en que está traducida aquí, es enunciativa con el sentido imperativo. También se la puede traducir como imperativa: “Haced el bien...”. El versículo da, en orden de importancia descendente, la lista de aquellos a los que se debería favorecer. Los padres son la raíz de la existencia del ser humano y los más próximos de todos. Después vienen los parientes cercanos. Fuera del círculo familiar son los huérfanos quienes más merecen la benevolencia y la beneficencia, porque a su corta edad están privados de sus padres, sus guardianes, su protectores y quienes los alimenten. Luego siguen otras personas necesitadas.

«Con los huérfanos». *Al-Yatim* (huérfano) es aquél cuyo padre ha muerto. No se usa para quien ha perdido a la madre. Pero en los animales el adjetivo se usa para los que se les muere la madre.

«Y los pobres». *Al-Masâkin* es plural de *al-miskin* (necesitado, empobrecido, desvalido, humilde).

«Deberían hablar bien a todos». *Husnan* (embellecer, distinguir) es un verbo infinitivo, usado como adjetivo (bello, distinguido, bueno) para dar énfasis. Algunos recitadores lo han pronunciado *hasanan* (bello, distinguido, bueno). De cualquier modo, la sentencia les ordena hablar a la gente de manera agradable. Es una manera indirecta de ordenarles que mantengan buenas relaciones sociales y que se comporten educada, gentil y correctamente con los otros, sin importar si son creyentes o incrédulos. No se puede decir que el versículo que estamos tratando está abrogado por el

versículo del combate, porque son contradictorios entre sí. El lugar y el momento de la relación social es distinto al lugar y momento de la lucha. Por ejemplo, el usar palabras duras cuando se amonesta a un hijo para corregir su comportamiento no es contrario a mantener buenas relaciones sociales.

«No deberían derramar vuestra sangre...»

As-Safk (derramar sangre). Se trata también de una orden de prohibición bajo la forma de información, del mismo estilo usado para **«No deberían adorar sino a Dios...»**

«Haciendo causa común contra ellos...»

At-Tazâhur (ayudarse uno al otro). *az-Zahir* (auxiliador). Deriva de *az-zahr* (espalda), como que el auxiliador fortalece la espalda del auxiliado.

«El haberlos expulsado era ya ilícito»

La traducción literal sería: “Ya ello, el expulsarlos, era ilegal para ustedes”. El pronombre “ello” no se refiere aquí a ningún nombre u otra cosa mencionado previamente. Es un pronombre para iniciar una oración. En el versículo: **«Él, Dios es uno»** (Corán. 112:1), el pronombre “Él” tiene el mismo significado gramatical.

«Entonces, ¿es que creéis en parte de la Escritura...»

'Allâmah Sayyid Muhammad Husayn at-Tabâtâbâ'i

¿Por qué deberían seguir la norma de pagar rescate por ellos y desobedecer la prohibición de expulsarlos? ¿No están ambas normas en el mismo libro? ¿Creen en una parte del Libro y descreen en la otra?

«...y mandamos enviados después de él»

At-Taqfiyah (enviar a alguien después de algún otro).

«Dimos a Moisés la Escritura y mandamos enviados después de él. Dimos a Jesús, hijo de María, las pruebas claras...»

Este tema será tratado en el capítulo tres (La Familia de 'Imrân).

«Dicen: “Nuestros corazones están incircuncisos”»

Al-Ghulf es plural de *al-aghlaf*. Se deriva de *ghilâf* (cubierta, cobertor). Dicen los hijos de Israel: nuestros corazones están protegidos bajo varios velos y cubiertas. Su llamado no puede alcanzar nuestros corazones. La expresión tiene la misma importancia que el siguiente versículo: *Y dicen: «“Una envoltura oculta a nuestros corazones aquello a que nos llamas”»* (Corán. 41:5).

Tradiciones

Tradición

Dijo Abû Ya'far (P) acerca de las palabras de Dios, *«deberían*

hablar bien a todos»: “Di de los demás lo mejor que te gustaría que digan de ti” (“*Al-Kâfi*”).

Dijo As-Sâdiq (P) acerca de ese versículo: “A la gente le debes hablar solamente bien, hasta que la conozcas”.

Dijo Al-Bâqir (P): “Dile a la gente lo mejor que te gustaría se diga de ti, porque ciertamente a Dios, Poderoso y Grande, no le gusta aquel que habla mal, que maldice, que dice cosas desagradables de los creyentes y que es indecente, sinvergüenza y miserable. Dios ama al modesto, al de temperamento apacible, al puro y al moderado” (“*Ma’âni ‘l- ajbâr*”).

Dice el autor

En “*Al-Kâfi*” se ha narrado una tradición de As-Sâdiq (P) similar a la primera, con otra cadena de narradores. De modo parecido procede Al-‘Ayyâshi.

Otra tradición como la segunda también se escribió en “*Al-Kâfi*” del mismo Imam.

Y Al-‘Ayyâshi narra de al-Bâqir (P) otra tradición como la tercera. Aparentemente esos sentidos de “hablar bien” han sido inferidos de la costumbre general.

Dijo As-Sâdiq (P): “En verdad Dios envió a Muhammad (PBd) con cinco espadas. En consecuencia, hay una espada contra un *dhimmi* (persona libre no musulmana que vive en un país islámico). Dios dijo: «**deberían hablar bien a todos**». Ello fue revelado respecto a los *dhimmis*, y luego fue abrogado por otro versículo, «**Combatid contra quienes no creen en Dios...**» (Corán. 9:29)” (“*At-Tafsir*”, de Al-‘Ayyâshi).

Dice el autor

En esta tradición el Imam ha tomado “el hablar” en el sentido de comportamiento. Nosotros decimos: háblale bien, no le hables mal. Lo que queremos decir es: compórtate bien y de una manera

decente. Este significado aplicaremos solamente si la abrogación a la que hace mención la tomamos en su sentido terminológico. Pero también puede ser tomada en su sentido literal (como explicaremos cuando veamos el versículo «***Si abrogamos una aleya o provocamos su olvido...***» (Corán. 2:106). En ese caso este versículo no entrará en conflicto con el del combate. Debería señalarse que el uso de palabras en sus sentidos literales (como opuestos a sus sentidos terminológicos) no es infrecuente en las tradiciones de los Imames.

Versículos ochenta y nueve a noventa y tres

«Y cuando les vino de Dios una Escritura en confirmación de lo que ya tenían -antes acostumbraban a rogar por el triunfo contra los que no creían-, cuando vino a ellos lo que ya conocían, descreyeron de él. Es así como Dios maldice a los incrédulos (89). ¡Qué mal negocio han hecho, no creyendo en lo que Dios ha revelado, despechados porque Dios favoreció a quien Él quiso de Sus siervos, e incurriendo en Su ira una y otra vez! Los infieles tendrán un castigo humillante (90). Y cuando se les dice: “Creed en lo que Dios ha revelado”, dicen: “Creemos en lo que se nos ha revelado”. Pero no creen en lo que vino después, que es la Verdad, en confirmación de lo que ya tenían. Di: “¿Por qué, pues, si erais creyentes, matasteis antes a los profetas de Dios?” (91). Moisés os aportó pruebas claras. Pero, ido, tomasteis el becerro (por un dios), obrando impiamente (92). Y cuando concertamos un pacto con vosotros y levantamos la montaña por encima de vosotros: “¡Aferraos a lo que os hemos dado y escuchad (Nuestras palabras)!”. Dijeron: “Oímos y desobedecemos”. Y, como castigo a su incredulidad, quedó empapado su corazón del becerro (del amor al mismo). Di: “Si de veras creéis, malo es lo que vuestra fe os ordena” (93)»

(Corán. 89:93)

Comentario

«Y cuando les vino de Dios una Escritura...»

El contexto indica que la “Escritura” se refiere al Corán.

«...-Antes acostumbraban a rogar por el triunfo contra los que no creían-...»

Parece que toda vez que los paganos de Arabia chocaban con los judíos, estos rogaban por la victoria a través de la justicia del Profeta y por medio de su misión profética y la emigración. Era una costumbre normal antes del advenimiento del Profeta, de modo que hasta los paganos sabían, por medio de los judíos, que Muhammad (PBd) vendría. Todo esto se da a entender en la palabra *acostumbraban*.

«Cuando vino a ellos lo que ya conocían...»

Sabían que Muhammad (PBd) era el Profeta esperado porque todos los atributos y particularidades mencionados en sus libros se ajustaban a él perfectamente.

«¡Qué mal negocio han hecho...»

Baghyan (despechados, por envidia) está en caso acusativo, explicando la razón por la que no creyeron en Muhammad (PBd), incluso después de reconocerlo. Lo hicieron **«despechados porque**

Dios favoreció a quien Él quiso de Sus siervos». Esta situación fue la que provocó la envidia. En consecuencia, incurrieron ***«en Su ira una y otra vez»***. Es decir, se multiplicó la exasperación de los judíos. También puede querer decir que provocaron que se multiplique la cólera de Dios sobre ellos: primero porque no creyeron en la Torah y después porque no creyeron en el Corán.

El versículo dice que eran partidarios del Profeta mucho antes que éste naciese. Rogaban a Dios por la victoria por medio de su nombre y de su Libro. Cuando el Profeta fue enviado y el Corán revelado, reconocieron perfectamente que era en nombre de Muhammad que acostumbraban a rogar por el triunfo y que era su llegada la que esperaban. Pero la envidia y la arrogancia les impidió aceptarlo. Apenas el Profeta dio inicio a su misión negaron que sea verídica y olvidaron lo que decían normalmente y de continuo respecto al profeta esperado. No era para sorprenderse pues ya habían descreído de la Torah. Es decir, cometieron una infidelidad después de otra y provocaron la cólera de Dios sobre ellos no una vez sino dos.

«Pero no creen en lo que vino después...»

Es decir, afirman que no creen en ningún otro libro que no sea la Torah, pero el hecho es que tampoco creían en éste.

«¿Por qué, pues, si erais creyentes, matasteis antes a los profetas de Dios?»

La conjunción “pues” sirve para relacionar la pregunta a lo que ellos afirman, ***«Creemos en lo que se nos ha revelado»***. Si esta afirmación es correcta, ¿por qué entonces mataron a los profetas de Dios? ¿Por qué descreyeron de Moisés, tomando el becerro por un

dios? ¿Por qué dijeron «*Oímos y desobedecemos*», después que se concertó un pacto y se levantó la montaña por encima de sus cabezas?

«...*Quedó empapado su corazón del becerro (del amor al mismo)*»

Al-Ishrâb (hacer que se embeba, hacer beber). En vez de decir “del amor al becerro”, el versículo dice «*empapado del becerro*», para enfatizar la actitud, como si hubieran bebido el becerro con sus corazones. La sentencia contiene así dos metáforas: el “becerro” como aceptación de algo distinto de Dios en calidad de superior, y el empapar sus corazones con el amor al mismo.

«*Di: “Si de veras creéis, malo...”*»

Es una expresión burlona con la que los ridiculiza por el asesinato de los profetas, por no creer en la misión de Moisés y por la arrogancia de cometer un pecado tras otro a la vez que afirmaban que eran auténticos creyentes. El versículo se presenta preguntando de modo sarcástico: ¿eso es lo que vuestra fe ordena?

Tradiciones

Tradición

As-Sâdiq (P) explicó el versículo «*Y cuando les vino de Dios una Escritura en confirmación de lo que ya tenían...*», de esta manera: “Los judíos encontraron en sus libros que Muhammad (PBd), el Mensajero de Dios, migraría y acamparía entre ‘Ayr y Uhud, por lo que anduvieron buscando ese lugar. Pasaron por una

montaña llamada Hadâd¹³; y dijeron: ‘Hadâd y Uhud son la misma’. A continuación se dispersaron por la cercanía. Algunos acamparon en Taymâ’ y otros en Fadak e incluso algunos más en Jaybar. En algún momento los de Taymâ’ desearon ver a algunos de sus hermanos en otro lugar, por lo que al pasar un beduino por allí le alquilaron camellos. El beduino les dijo: ‘Me haré con los camellos de nuevo en algún lugar entre ‘Ayr y Uhud’. Le dijeron: ‘Avísanos cuando pases por allí’. Al llegar el beduino a la tierra de Medina dijo: ‘Esa es ‘Ayr y esta es Uhud’. Los judíos descendieron de los camellos y le dijeron: ‘Hemos encontrado el lugar que deseábamos. Ya no necesitamos tus camellos, puedes llevártelos’. Escribieron a sus hermanos que estaban en Fadak y Jaybar: ‘Hemos encontrado el lugar, vengan con nosotros’. La respuesta que recibieron fue la siguiente: ‘Nos hemos asentado aquí y adquirido propiedades. Además, estamos muy cerca de ustedes. Por lo tanto, cuando ello suceda (es decir, cuando el Profeta se presente en Medina) nos dirigiremos inmediatamente a donde están ustedes’. Esos judíos adquirieron propiedades en la zona de Medina. La noticia del aumento de la riqueza de los judíos llegó a oídos de Tubba’ -at-Tubba’ era el título de los reyes de Yemen-, quien los atacó. Los judíos se fortificaron y fueron cercados. (Como a los judíos les daba lástima la debilidad física que exhibían los soldados yemeníes, normalmente les arrojaban dátiles y cebada durante la noche. El rey se conmovió al enterarse de esa actitud de los judíos)¹⁴. El rey de Yemen les aseguró a los sitiados que estaban a salvo y éstos fueron a ver al monarca. Tubba’ les dijo: ‘Me gusta este lugar vuestro y estoy in-

13 En *at-Tafsir* de al ‘Ayyâshi, vol. 1, p. 49, y en lo que hemos citado de él en “*Al-Bihâr*”, vol. 15, p. 226, “*Al-Burhân*”, vol. 1, p. 128 y “*Majma’u ‘l-bayân*”, vol. 1, p. 158, el nombre ha aparecido como Hadâd. Pero nosotros no hemos podido encontrar ese nombre en los diccionarios geográficos. Posiblemente es una corrupción de Hadad, montaña que domina Taymâ’ (ver “*Mu’jamu ‘l-buldân*”, vol. 2, p. 229; “*Al-Qâmûs*”, vol. 1, p. 287 y “*Tâju ‘l-arûs*”, vol. 2, p. 333), o puede ser otra forma de pronunciar dicho término. (*Nota del Editor*)

14 Este relato que va entre paréntesis no figura en *al-Mizân* sino que ha sido tomado de lo expresado por al-‘Ayyâshi en “*Bihâru ‘l-anwâr*”, vol. 15, p. 226. (*Nota del Traductor al Inglés*)

clinado a asentarme aquí'. Los judíos le dijeron: 'No es para ti. Es el lugar donde va a emigrar un profeta y nadie puede asentarse aquí hasta que eso suceda'. El rey respondió: 'Entonces voy a dejar con ustedes algunos miembros de mi clan, de modo que cuando ello suceda le ayudarán y asistirán'. Es así como allí quedaron las dos tribus que se encuentran en la actualidad, la Aws y la Jazraj. Ambas tribus, al ir haciéndose numerosas tenían por costumbre robar la propiedad de los judíos. En esa época éstos les advertían regularmente a esas tribus: '¡Oh!, cuando Muhammad (PBd) sea enviado (por Dios), ciertamente los expulsaremos de nuestras ciudades y propiedades'. ¡Pero cuando Muhammad (PBd) fue enviado como Profeta, fueron los auxiliares (los Aws y los Jazraj) quienes creyeron en él, en tanto que los judíos lo negaron! Este es el sentido de las palabras de Dios «-antes acostumbraban a rogar por el triunfo contra los que no creían-» ("At-Tafsir", de Al-'Ayyâshi).

Ibn Ishâq, Ibn Jarir, Ibn al-Mundhir, Ibn Abi Hâtim y Abû Na'aym han narrado (en "*Dalâ'ilû 'n-nubuwwah*") que Ibn 'Abbâs dijo: "Los judíos tenían por costumbre rogar por la victoria contra los Aws y los Jazraj por medio del derecho del Mensajero de Dios, antes de que fuese enviado como Profeta. Sin embargo, cuando Dios lo hizo aparecer de entre los árabes, los judíos descreyeron de él y negaron lo que afirmaban regularmente respecto a él. Mu'âdh ibn Jabal, Bishr ibn Barâ' ibn Ma'rûr y Dâwûd ibn Salamah les dijeron: '¡Judíos! Teman a Dios y acepten el Islam porque eran ustedes quienes tenían por costumbre rogar por el triunfo contra nosotros por medio del derecho de Muhammad, en tanto nosotros éramos politeístas, a la vez que nos decían que él sería enviado rápidamente y nos describían sus atributos'. Salâm ibn Mushkim, de la tribu de Banû an-Nadir, les dijo: '(Muhammad) no nos trajo nada que no sepamos y no es el profeta acerca del que les hablabamos'. Entonces Dios hizo descender (el versículo): «**Y cuando les vino de Dios una Escritura...**» ("Ad-Durru 'l-manthûr").

Ha narrado Abû Nu'aym en su "*Dalâ'ilû 'n-Nubuwwah*", si-

guiendo las cadenas de ‘Ata’ y ad-Dahhâk, a partir de Ibn ‘Abbâs, que éste dijo: “Los judíos de Banû Qurayzah y Banû an-Nadir acostumbraban a rogar a Dios por la victoria antes de que Muhammad (PBd) fuese enviado como profeta. Invocaban a Él contra los incrédulos diciendo: ‘¡Oh Dios! Buscamos Tu ayuda por el derecho del profeta iletrado’. Y obtuvieron la victoria. Pero cuando llegó a ellos lo que admitían (es decir, Muhammad -PBd- como profeta de Dios) y sobre lo que no tenían ninguna duda, descreyeron de él (PBd) y lo negaron” (“*Ad-Durru ’l-manthûr*”).

Dice el autor

Tradiciones similares han sido narradas también por otras cadenas.

Un comentarista, después de señalar las últimas mencionadas y otras parecidas, dice: “Esas tradiciones -débiles como sus narradores e incompatibles con otras- también son anómalas en su sentido, porque mantienen que el ruego por el triunfo fue hecho ‘en nombre de la persona del Profeta’ o, como dicen algunas tradiciones, ‘por la justicia o derecho del Profeta’. Pero esto va contra la *shari’ah*. Y nadie tiene ningún derecho sobre Dios. ¿Cómo el ruego podía ser hecho con la ayuda de ese derecho no existente?”

Respuesta

Esta objeción resulta de no comprenderse el sentido de “juramento” y “derecho”. El juramento se usa para unir y vincular una propuesta, orden, ruego o exclamación, a una cosa honorable y sublime. El honor y lo sublime de la cosa queda anulado y se perjudica si la propuesta, ruego, etc. a la que se liga es pecaminosa. Cuando alguien dice: “Por mi vida, Zayd está de pie”, se está vinculando el honor de la vida a la verdad de lo que se expresa. Si la manifestación es falsa, la vida de quien la hizo pierde su honor. Cuando se dice: “Por mi vida, haré ese trabajo”, o se dice: “Te imploro, por mi vida, para hacer este trabajo”, también se está poniendo en juego el honor de la vida por ese trabajo. Si el trabajo no se hace o si quien

escucha el ruego no le da importancia al mismo, la vida perdería su honor, su dignidad. De esta explicación emergen dos cosas.

Primero

El juramento es el método más fuerte para enfatizar una conversación, como lo han confirmado los estudiosos de la literatura.

Segundo

La cosa por la que uno jura debe ser honorable y más importante que la propuesta, ruego, etc. a la que se relaciona. Porque una propuesta no puede ser enfatizada con la ayuda de algo menos importante. En Su Libro Dios ha jurado por Su propio nombre y atributos. Por ejemplo, «**Por tu Señor, que hemos de pedir cuentas a todos ellos**» (Corán. 15:92). También cita otros juramentos por Sus nombres y atributos: «**Por Dios, Señor nuestro...**» (Corán. 6:23); «**Por Tu poder, que he de descarriarles a todos**» (Corán. 38:82). Pero El también ha jurado por Su Profeta, Sus ángeles y Sus libros, como así también por Sus criaturas, como el cielo, la tierra, el sol, la luna, las estrellas, la noche, el día, las montañas, los ríos, las ciudades, el hombre, el árbol, la higuera y el olivo. Ello no podría ser posible a menos que estas cosas tuviesen una dignidad real propia concedida por Dios. Todas esas cosas deben tener un atributo reflejo de uno de los atributos divinos, o un vigor relacionado a la sublimidad divina. Y todo honor y dignidad emana de Él.

Ahora bien, ¿qué objeción se puede plantear a un suplicante si ruega a Dios por algo, implorándole por medio de alguna de las cosas antes mencionadas, considerando el hecho de que Él mismo ha jurado por esas cosas y le ha dado sublimidad y dignidad? ¿Por qué se debería hacer una excepción solamente en el caso del Enviado de Dios? ¿No es una afrenta al Profeta apartarlo de esta manera corriente de expresar respeto? ¡Por mi vida, Muhammad, el Enviado de Dios (PbD), no es menos honorable a los ojos de Dios que una higuera irakí o un olivo sirio! Esta gente olvida que el propio Dios ha jurado por Su Profeta: «**¡Por tu vida (Profeta)!, que erra-**

ban en su ofuscación» (Corán. 15:72).

Ahora tendríamos que ver lo relativo al “derecho”. Como opuesto a incorrecto, injusto, significa algo real existente por fuera de nuestra imaginación. Tan real como la tierra y el ser humano. En resumen, es algo real y substancial, no ilusorio o producto de la imaginación. El derecho financiero y otros derechos sociales se incluyen en esta categoría porque están establecidos firmemente por la sociedad.

El Corán ha anulado todos los derechos afirmados por el ser humano que no se incluyen entre los establecidos y confirmados por Dios en la creación y en la legislación. El derecho en las esferas social y legislativa es el que ha establecido Dios, como los derechos pecuniarios, los derechos de los parientes, etc.

Es necesario mencionar que nadie puede establecer un derecho que vaya contra Dios u obligarle o presionarle para que haga o entregue algo. Pero sí es posible que Dios se obligue a Sí mismo a hacer algo en el campo de la legislación. Entonces ese “algo” tendrá un derecho sobre Dios, establecido por Dios mismo. Por ejemplo, dice Dios: «*...Salvar a los creyentes es deber Nuestro*» (Corán. 10:103); «*Ha precedido ya Nuestra palabra a Nuestros siervos, los enviados: son ellos los que serán, ciertamente auxiliados, y es Nuestro ejército el que, ciertamente, vencerá*» (Corán. 37:171-173).

La asistencia prometida aquí, es general y sin condiciones, no está restringida por medio de alguna estipulación. La salvación es ciertamente el derecho de los creyentes en Dios; la asistencia, de la misma manera, el derecho de los enviados. Por medio de establecer este derecho sobre Él mismo respecto a los enviados, Dios ha engrandecido la dignidad y honor de los mismos. No hay nada que impida a un suplicante implorar a Dios que le ayude y le libere de sus dificultades por medio del derecho de Su enviado o enviados. Dios mismo ha establecido ese derecho y Él mismo jura por toda cosa honorable, mostrándonos que esos juramentos y ruegos son

realmente apreciados por Él.

En resumen, no hay nada que impida suplicar a Dios por medio de Su Enviado o por el derecho de Su Enviado. Lo mismo se aplica en la súplica por medio de Sus amigos o por el derecho de Sus amigos. Él ha establecido un derecho para ellos sobre Él mismo, por medio del cual seguramente Él los amparará en el sendero de la felicidad con toda asistencia conexas.

La afirmación de que “uno no tiene ningún derecho sobre Dios”, es una afirmación sin sentido. Por supuesto, nadie puede establecer por sí mismo un derecho sobre Dios. Nadie puede presionarlo para que haga algo. Pero un suplicante no ruega a Dios por medio de un derecho forzado sobre Dios por algún otro. Implora a Él por un derecho que Él mismo ha establecido empeñando Su Propia palabra. Y Su Promesa nunca se rompe.

Addenda¹⁵

Condiciones prevalecientes después de ‘Ali

Las calamidades y males morales y sociales tomaron cuerpo en el conjunto del mundo árabe y se fortalecieron en el oriente desde el día en que la mano pecadora de Ibn Muljim se extendió hacia quien era el ejemplo de la justicia y la corporificación de la virtud, es decir, hacia ‘Ali hijo de Abu Talib.

Resulta necesario mencionar sucintamente las condiciones de la nación árabe después del martirio del Imam ‘Ali y explicar qué forma o aspecto asumieron las cosas durante los períodos de Bani Omeya y Bani Abbas¹⁶, cuáles fueron las actividades de esos gobernantes que se desviaron de los principios establecidos por ‘Ali y cómo la gente común pasó a ser considerada algo tan inferior, al punto que era transferida como herencia de un grupo a otro.

El califato del Imam ‘Ali fue un intervalo entre el período de Ozmán y el de Mu’awia y sus sucesores. Durante dicho intervalo la verdad y la justicia gozaron de una posición muy elevada. Sin embargo, durante el período siguiente fueron violados los derechos de

15 Todo el texto de la addenda está tomado de: *“La Voz de la Justicia Humana”* (*“Sautu’l Adalati’l Insaniyab”*), de George Jordac, (escritor libanés cristiano), Islamic Seminary of Pakistán, 1990, Pakistán, pp. 266-340

16 Aquí sólo nos ocuparemos del proceder de los omeyas, pues es a los que menciona ‘Allâmah at-Tabâtâbâ’i. (*Nota del traductor al castellano*)

las personas. La gente que pertenecía a la clase alta no se sometía a lo legal. El resultado fue la injusticia y la opresión desenfrenada. Los jefes de la nación, los funcionarios y los gobernadores se habían convertido en causa de aflicción para el pueblo, devorando la propiedad de éste. (Incluso ya antes), los consejeros y socios de Ozmán eran déspotas perfectos.

Será mejor explicar ahora la condición de los gobernantes y los súbditos durante los períodos mencionados, de modo que pueda ser comprendido claramente el valor de las normas y los principios establecidos por 'Ali y los lectores puedan comprobar, entonces, lo sublime que fue su sabiduría y pensamiento. Su espada desmochó el egoísmo en capullo y su mano justa y recta aniquiló la falsedad.

Apenas fue martirizado 'Ali por el maldito Ibn Mujlim, Mu'awia, hijo de Abu Sufián, comenzó a trazar planes contra los opositores al califato que encabezaba. Toda persona que rechazaba reconocerlo como el califa (viceregente) de Dios recibía un castigo severo. Aún no había completado esa tarea cuando comenzó a poner los cimientos de quien iba a sucederlo en el poder, es decir, Yazid, hijo suyo. Adoptó todos los medios posibles que pudieran ser provechosos para el reinado del hijo. Concedió honores a algunas personas mientras que a otras privó de posición y autoridad. De los numerosos planes que Mu'awia ideó para que la gente otorgue el juramento de obediencia a Yazid, haremos mención de uno que exhibirá las bases sobre las que fue establecido el califato de éste.

Un tiempo antes de morir Mu'awia arregló una reunión de modo que la gente de distintas provincias, de forma colectiva, dé el juramento de obediencia a Yazid. Allí estuvieron presentes padre e hijo. Un adulator, llamado Yazid hijo de Muqanna, se levantó y dijo señalando a Mu'awia: "Este es el comandante de los creyentes". Luego señaló a Yazid y dijo: "Si Mu'awia muere, (el comandante) será él". Después, señalando la espada que portaba, dijo: "Si alguna persona no está de acuerdo con lo que digo, esta (espada) será su castigo". Mu'awia le dijo: "Siéntate porque tú eres el jefe de los oradores".

La gente de Hiyaz no estuvo de acuerdo en dar el juramento de obediencia a Yazid. Tampoco podía ser tentada por la riqueza ni tenía miedo al poder militar. El comportamiento de Mu'awia con esa población fue sorprendente. En una oportunidad la amenazó diciéndole: “Juro por Dios que si alguien pronuncia aquí, aunque más no sea, una palabra en mi contra, será decapitada antes que pronuncie la segunda palabra. Por lo tanto ustedes, gente del pueblo, deberían cuidar sus vidas y no buscar la muerte”. Destinó dos observadores por cada persona de Hiyaz y dijo al jefe de policía: “Debería separarse la cabeza del cuerpo de cualquiera de estas personas que abra los labios para refutar o afirmar (cualquier cosa)”.

Fue de esta manera que Yazid, hijo de Mu'awia, obtuvo el trono.

Dijo Abdullah hijo de Hanzala: “Tememos que si nos oponemos a Yazid lloverá piedras de los cielos sobre nuestras cabezas y todos nosotros seremos aniquilados debido a la cólera divina. Es por esta razón que no nos oponemos a él”.

Estamos hablando del mismo Yazid que martirizó al Imam Husein de una manera trágica, que sitió la Caaba y la apedreó con ayuda de catapultas, que legalizó para sus soldados el robo de la propiedad y el derramamiento de sangre del pueblo de Medina, que vivió una vida de sensualidad y placer. Era ese Yazid que tenía por costumbre jugar con perros y monos, hasta que murió y fue sucedido por otros miembros de los Omeya. Esta familia distribuyó la propiedad y el tesoro público entre ella y sus socios. La situación de justicia fundada o establecida por 'Ali fue destruida por los mencionados y un grupo injusto asumió las riendas del gobierno. Un sector de personas se volvió muy rico y las demás fueron reducidas a la pobreza extrema. Cuando miles padecían un hambre tremenda, el califa Omeya dio miles de dinares a un cantante llamado Ma'abad, porque lo entretenía con su música. Los “nobles” poseían innumerables esclavos y esclavas. Solamente Suleimán hijo de Abdul Malik dejó en libertad a setenta mil. La parcialidad y el prejuicio debido a la raza, la familia o el partido, era algo muy

común durante el gobierno omeya, aunque el Islam había destruido ese prejuicio y el Imam 'Ali no lo permitía.

Durante esa época se discriminaba entre el pueblo de Yemen y Bani Qais. Los árabes reclamaban su superioridad sobre los no árabes y de la misma manera los quraishitas aseguraban ser superiores a otros. Las cortes de Quraish estaban llenas de personas sensuales que tomaban grandes cantidades de dinero o bienes del tesoro público sin brindar ningún servicio al pueblo. La historia nos cuenta que Walid bin Abdul Malik denegó los sueldos de más de veinte mil jornaleros. Esta era la manera de proceder de todos los omeyas, excepto Omar ibn Abdul Aziz. Pasaron a dominar varias regiones por medio de la opresión y continuaron la faena de Mu'awia y Yazid. Abdul Malik hijo de Marwan tenía por costumbre ordenar lo que se le venía en gana y no daba ninguna importancia a la vida y propiedad del pueblo. Dispuso que las fuentes y aguadas de Bahrain se llenen con suciedad de manera que los habitantes de la zona se conviertan en indigentes y obedezcan al gobierno (Es decir, que no dispongan de medios para poder actuar con independencia). Designó como gobernador de Iraq a una persona cruel y sedienta de sangre como Hayyay bin Yusuf.

Dice Amin Rayhani acerca de Bani Omeya: "Los gobernantes omeyas han trastocado la justicia que necesariamente debería ser observada por un monarca. Era un grupo de personas mediocre e incompetente: si una era tonta, otra era despreciable; si una era mezquina y despojada de todo honor, otra era borracha y opresora. Como mínimo, no se puede pasar por alto una práctica ruin y abominable de los omeyas, es decir, injuriar desde los púlpitos a 'Ali y a sus hijos".

De los califas omeyas hubo solamente uno justo, es decir, Omar ibn Abdul Aziz. Empezó a gobernar suprimiendo la injusticia. Quiso que la propiedad saqueada del tesoro público vuelva al mismo y quiso adoptar una política sensata. Sin embargo, gente que no estuvo de acuerdo con esa actitud lo asesinó.

Bani Omeya obtuvo el califato por medio del engaño, convirtió a éste en una monarquía por medio de la coerción y estableció un reino en el que no había ni un solo rasgo de equidad y justicia. Finalmente ese palacio gubernamental se debilitó, tambaleó y cayó sobre sus propias cabezas.

Las dos familias quraish

El profeta ha dicho muy correctamente: “Mis seguidores encontrarán la destrucción a manos de los más jóvenes de Quraish”. Esos más jóvenes mencionados por el profeta, los cuales iban a crear problemas y conspirar, nacieron en un lugar que sirvió como cuna a las personas desvergonzadas del tipo de Mu’awia y Yazid.

El profeta podía ver que este conjunto de personas, por una parte, participaba de la guerra para salvaguardar su supremacía y autoridad, mientras que por otra parte capitulaba y exhibía su falsedad. Cuando el profeta comprobó que esa gente ocupaba posiciones por todas partes, dijo muy preocupado: “Mis seguidores encontrarán la destrucción a manos de los jovenzuelos de Quraish”.

Pido a los lectores que tengan presente la historia que les voy a narrar, para que sea posible identificar a cada uno de sus protagonistas.

La enemistad entre Bani Omeya y Bani Hashim venía desde muy antiguo y se basaba en distintas razones. Ya contendían entre ellos antes de que surja la lucha por el gobierno e incluso antes de que el Islam obtuviese preponderancia. En realidad, se habían combinado para esa enemistad todo tipo de fuertes razones internas y externas. Entre ellas se incluían el espíritu partidista o tribal, el complejo de superioridad, viejos rencores y envidias, puntos de vista políticos, deseos de venganza por el asesinato de parientes, sentimientos personales, diferentes formas de vida y de pensar, etc.. Tanto gente de Bani Omeya como Bani Hashim eran jefes de Meca y ocupaban elevados puestos, incluso durante la época de la igno-

rancia. De todos modos, la jefatura de Bani Hashim se centraba en lo espiritual, mientras que los principales de Bani Omeya ejercían la dirección política y eran comerciantes de una enorme riqueza.

Todos los historiadores musulmanes y orientalistas europeos están de acuerdo en que antes del advenimiento del Islam el clan Hashim no estaba acostumbrado a la malicia y el engaño practicada por sacerdotes e idólatras. No embaucaba a la gente sincera valiéndose de su liderazgo espiritual y religioso. Sus miembros tampoco explotaban a otros ni se fijaban en sus beneficios personales, tenían fe en el Señor de la Caaba y creían sinceramente en lo que Dios había permitido o desautorizado. De acuerdo a su código, era obligatorio ayudar al oprimido, tener compasión del desvalido, evitar la injusticia y cubrir las necesidades del indigente. Eran sinceros en sus creencias. No timaban a nadie y no consideraban permitida la hipocresía. Por ejemplo, era posible que Abdul Muttalib, el abuelo del profeta y de 'Ali, llegase a sacrificar a uno de sus hijos en el camino de Dios porque tenía una fe firme en su Señor. Como vimos, había jurado que si le sobrevivían diez hijos y los criaba, sacrificaría a uno de ellos por amor a Dios en el umbral de la Caaba. Luego no lo hizo pues a la luz de su fe se convenció de que no se lograba el agrado de Dios por medio de matar a un hijo.

Dada la fe tan firme y la disposición permanente a ayudar al necesitado y al pobre, Bani Hashim concluyó un pacto con algunas familias de Quraish para lograr ese fin (pero Bani Omeya no lo quiso firmar). Algunas de las condiciones especiales del mismo eran: ponerse del lado del oprimido y hacer que el opresor le devuelva sus derechos, ayudarse mutuamente en materia financiera y prohibir que las personas poderosas molesten a las débiles. Ese pacto fue motivado por un incidente: un quraishita compró ciertos artículos a una persona que era de otro lugar y prometió pagarle después de un plazo acordado. Sin embargo, no realizó el pago al cumplirse el tiempo estipulado y confió en que debido a la dignidad de su familia y al apoyo de sus parientes nadie le obligaría a hacerlo. Además, la persona a la que había hecho la compra no era de Meca y perte-

neecía a una familia simple que no gozaba del apoyo de ningún poderoso. Sin embargo, los de Bani Hashim decidieron asistirlo. Por medio de un acuerdo se comprometieron a obtener el importe de lo vendido al quraishita y poner en vigor la justicia. Pero como este pacto no concordaba con la naturaleza de Bani Omeya, sus miembros lo rechazaron de manera vehemente.

El liderazgo religioso y espiritual heredado por Bani Hashim de las generaciones pasadas coincidía con la naturaleza que poseía, es decir, la pureza y la nobleza en el comportamiento. Cada generación exhibía las virtudes heredadas a la vez que continuaba manteniendo la dignidad y la excelencia, hasta que Dios Todopoderoso señaló a Muhammad para la misión profética y también creó a ‘Ali, hijo de Abu Talib, representante de la moralidad y la perfección, de la familia hashemita.

Si se observa la historia de Bani Hashim (es decir, de los descendientes de Abu Talib) después del fallecimiento del profeta, se encontrará que aunque se tome un lapso de cien, doscientos o quinientos años, siempre ha sido un ejemplo de cualidades nobles y virtudes. La hombría de bien, la valentía, la piedad y la veracidad que poseyeron sus ancestros también se pueden observar en sus hijos y nietos. Las páginas de la historia fueron dándose vuelta pero cada nueva generación era un ejemplo de los antepasados.

Si esta familia no hubiese sido virtuosa y noble por naturaleza, no se habría convertido en un ejemplo de piedad y de pureza, porque en esos tiempos el egotismo, la ambición, la adulación y el egoísmo estaban tan extendidos que casi todos resultaban degradados moralmente y los vicios mencionados eran muy comunes. Es mucho más fácil caer en un abismo que ascender o permanecer firme en el lugar de uno. Sin embargo, independientemente del hecho de que la atmósfera era desfavorable y la corrupción reinaba por todas partes, los de Bani Hashim no estaban afectados por esas cosas y sus cualidades nobles y virtudes permanecían intactas.

Pero Bani Omeya era realmente lo inverso. Durante la época

de la ignorancia fueron comerciantes y políticos. Es evidente que cualquiera ocupado en la política y el comercio con autoridad y riquezas, se esfuerza por seguir teniendo esas cosas y que permanezcan dentro de la familia. Casi ninguna persona que se dedica al comercio y con parientes comerciantes, puede negar que haría todo lo que sirva a sus intereses, hasta llegar incluso a defraudar a los clientes, atesorar bienes mal habidos, engañar y esquivar el cumplimiento de las obligaciones financieras.

Bani Omeya procedía así pues esa era la naturaleza que le correspondía. Bani Hashim, en cambio, se inclinaba hacia la pureza, la honestidad y la castidad por el propio carácter y disposición inherente.

Bani Omeya era adicta a los actos aborrecibles mencionados porque ya constituían parte de los hábitos que poseía hacía mucho y se habían convertido en su segunda naturaleza. No asistía al oprimido porque no le producía ningún beneficio. Por el contrario, entendía que le ocasionaría grandes gastos. No se unió al pacto mencionado -que condenaba a los opresores- porque eso hubiese significado meterse en problemas sin réditos materiales.

Omeya, el ancestro de Bani Omeya, no era tan virtuoso y sincero como Hashim, al punto que no podía desistir de molestar a las mujeres buenas. En una oportunidad hubo una discusión entre Abdul Muttalib, el abuelo de 'Ali, y Harb hijo de Omeya, abuelo de Mu'awia, motivo por el que tomaron como mediador del asunto en cuestión a Nafil bin Adi, quien decidió la cuestión a favor de Abdul Muttalib y lo elogió. Dirigiéndose a Harb versificó una respuesta en la que se esbozaba un cuadro completo de Omeya y Hashim. El verso decía: "Tu padre fue un adúltero y su padre fue un virtuoso. Él (Abdul Muttalib) forzó al ejército de Abraha a retirarse de Meca".

En este verso Nafil se refería a cuando Abraha, montado en un elefante y acompañado por un gran ejército, había llegado hasta la Caaba para demolerla. También denunció las inmoralidades de Omeya, padre de Harb y antepasado de Bani Omeya, quien se ha-

bía ganado una mala fama en cuestión de polleras. En una oportunidad casi lo matan debido a ese vicio. Había ultrajado el recato o pudor de una mujer de la tribu de Zohra. El pueblo de esa tribu lo atacó con espadas pero solamente recibió heridas leves. Se han narrado muchas historias sorprendentes acerca de su voluptuosidad.

Cuando Muhammad, el distinguido hijo de la Familia Hashemita, fue designado o señalado para la misión profética, encontró la oposición de la mayoría del pueblo. Pero el principal oponente fue Abu Sufián, quien en esa época era el jefe de la Familia Omeya. Instigó a todos los politeístas en contra de Muhammad. Fue la figura central en todas las conspiraciones y movilizaciones de fuerzas contra el profeta. Fue él quien inventó distintos tipos de torturas a aplicar al profeta, a sus compañeros y a sus defensores.

Si la oposición de Abu Sufián al profeta se hubiese basado en motivos religiosos y si todo lo que hizo hubiese sido para defender sus antiguos principios y creencias, podría haber alguna justificación en ese accionar. Y decimos esto porque cuando uno cree sinceramente en algo, sea correcto o incorrecto, se justifica que lo defienda. Sin embargo, no era este el caso de Abu Sufián pues éste nunca consideró justificada su oposición al profeta ni la reivindicó verbalmente. Esa oposición no se debía a ningún tipo de sentimiento religioso distinto. Abu Sufián procedía así porque lo que realmente perseguía era que no se viese afectada la autoridad e influencia de Bani Omeya, las cuales se basaban en el monopolio del comercio, la usura, el interés personal y la esclavitud del débil. Se decidió oponerse al profeta cuando vio que el poder y la autoridad de la familia, que ya se había debilitado y agrietado, iba a ser destruido por Muhammad (para beneficio del género humano).

Abu Sufián no creyó sinceramente en el Islam, incluso después de abrazarlo, debido a su naturaleza usurera, la real naturaleza Omeya sin lugar a dudas. Siempre reflexionaba teniendo en cuenta solamente los parámetros de riqueza y poder, y pensaba que el Islam no era otra cosa más que el haberse transferido la autoridad de Bani Omeya a Bani Hashim.

Abu Sufián no podía apreciar el carácter del profeta y sus compañeros y el sacrificio hecho por ellos, y nunca se le pasó por la cabeza la cuestión de los valores humanos, para cuya promoción había venido Muhammad a este mundo.

Al producirse la conquista de Meca y ver el gran ejército de devotos que acompañaban al profeta, dijo a Abbas, el tío de Muhammad: “¡Oh Abul Feizal!, tu sobrino ha adquirido un reino muy grande”. Pronunció estas palabras porque ni siquiera podía imaginar los objetivos sublimes que animaban al profeta y las enseñanzas espirituales de las que era portador. En cambio Bani Hashim había comprendido muy bien esas enseñanzas espirituales y esos objetivos sublimes, al punto de sacrificar sus vidas por la propagación de los mismos.

La Familia de Abu Sufián abrazó el Islam después de la conquista de Meca, pero le resultó una píldora muy desagradable al tragarla. A los ojos de Abu Sufián y su esposa Hind, el Islam significaba la humillación. Después de abrazar el Islam y durante mucho tiempo, Abu Sufián siguió considerando el predominio de esta religión como una derrota personal. No consideraba que el éxito del Islam se debía a que era una religión auténtica. Pensaba que dicho éxito se debía a la debilidad de la gente del clan al que pertenecía. Un día Abu Sufián miró de soslayo al profeta en la mezquita y pensó para sí mismo: “Si pudiera saber debido a qué Muhammad triunfó sobre mí”. El profeta percibió el sentido de la mirada de Abu Sufián, le tocó el hombro con la mano y dijo: “¡Oh Abu Sufián! Ha sido debido a Dios que he triunfado sobre ti”.

El profeta buscó consolar a Abu Sufián tanto antes como después de la conquista de Meca. Antes de esa conquista se casó con su hija Umm Habibah. Y después de la conquista declaró a la casa que habitaba lugar de refugio, pues dijo que cualquiera que entraba en ella no sería molestado. El profeta destacó preponderantemente a Abu Sufián entre las *muallefa-tul-qulub* (personas a las que se les daba una gran parte del botín en comparación a lo que recibían otros musulmanes, de modo que se consolasen y desvaneciesen el

odio al Islam que guardaban en sus corazones) y le hizo muchas otras concesiones. A pesar de todo eso los musulmanes no le tenían confianza. Eran precavidos al tratar con él y evitaban su encuentro. Abu Sufián, temeroso por esa actitud, deseaba que los musulmanes fuesen algo complaciente con él y su familia. Por lo tanto, le pidió al profeta que designe a Mu'awia como escriba suyo. Cuando el profeta exhaló su último suspiro y aparecieron las diferencias respecto al califato entre los Emigrantes y los Compañeros, y más tarde entre los mismos Emigrantes, Abu Sufián consideró la situación una buena oportunidad para explotar las discrepancias y hacerse con la jefatura de Quraish. Pensaba que después de lograrla no le sería difícil convertirse en la cabeza de toda la nación musulmana, por lo que se aproximó a Abbas y a 'Ali para instigarlos a que se opongán al califa, asegurándoles su apoyo. Dijo: “¡Oh 'Ali y Abbas! ¿Cómo es posible que el califato sea asumido por la familia (es decir, la de Abu Bakr) más pobre y pequeña en número? Juro por Dios que si así lo deseo, puedo llenar las calles de Medina con una caballería e infantería armada”.

Abu Sufián no se daba cuenta que le estaba hablando a ese 'Ali que no sería renuente a renunciar a todo lo que albergaba el mundo con tal de obrar de acuerdo a una orden cierta; que le estaba hablando a ese 'Ali que no era inconsciente de que el disgusto de su interlocutor no se debía a que Bani Hashim había sido privado del califato (que era a quien correspondía). 'Ali sabía que si Bani Hashim hubiese mantenido el califato Abu Sufián se habría enojado más aún y habría lanzado en su contra a la familia omeya, a su tribu y a todo el mundo.

'Ali censuró a Abu Sufián y le dijo: “¡Oh Abu Sufián! Los creyentes son bienhechores unos de otros, pero los hipócritas no son sinceros y son mentirosos aunque sus casas estén una al lado de la otra y sean socios”. Abu Sufián pertenecía a la clase aristocrática, clase que se consideraba a sí misma superior a otras y al pueblo sencillo como esclavo. Abu Sufián miraba al Islam desde este punto de vista. Consideraba que la invitación del profeta al Islam era

solamente un medio para obtener autoridad y poder. Para Abu Sufián no había ninguna diferencia entre los principios y fundamentos del Islam y la idolatría, ya que veía a ambos fuentes de beneficios. Consideraba a los principios del Islam una fuente de rentas e ingresos para los fundadores de esa religión, de la misma manera que los ídolos eran la fuente de ingresos de los sacerdotes e idólatras. Su única línea de pensamiento era que el pueblo debía obedecer a los jefes y mayores, sean ellos los sacerdotes de la Caaba o los dignatarios del Islam.

De acuerdo a Abu Sufián la única diferencia entre el Islam y la idolatría era que el Islam resultaba más beneficioso materialmente y que había una mayor posibilidad de que la gente de la clase baja se sometiera a la clase noble y aristócrata. Sin embargo, según el razonamiento de Abu Sufián, si la clase baja o sencilla no se sometía a los aristócratas bajo el Islam, éste resultaba despreciable y merecía ser reemplazado por otro sistema más útil y provechoso.

Cuando después de Abu Bakr y Omar el califato fue asumido por Ozmán, quien era omeya, Abu Sufián pensó que ese poder que anteriormente había pertenecido a Bani Omeya había vuelto nuevamente a sus manos. El odio y rencor que sentía por Hamzah (el compañero del profeta a quien la mujer de Abu Sufián le arrancó el hígado para comérselo apenas cayó en el campo de batalla) hizo que se dirija a la tumba del mismo, le de una patada y diga: “¡Oh Hamzah! Levántate y observa como el gobierno por el que estuvieron luchando ha retornado nuevamente a nuestra familia”. La mordacidad y animosidad que contiene la expresión es evidente. Es así como Abu Sufián expresaba los sentimientos que albergaba.

Mientras el califato estuvo en manos de Abu Bakr y Omar, la Familia Omeya no podía exhibir lo que ocultaba en sus corazones ni revelar que la adhesión al Islam era puro teatro para hacerse con el poder en cuanto tuviese esa oportunidad, luego de lo cual transformarían el gobierno islámico en un reino a la vieja usanza. Esa oportunidad se le presentó cuando Ozmán alcanzó el califato.

Nadie puede creer que los de Bani Omeya eran conscientes del verdadero concepto del califato (es decir, vicerregencia de Dios en la Tierra). De acuerdo al punto de vista que tenían, no había ninguna diferencia entre califato y reinado, es decir, no podían visualizar las virtudes del califato islámico. La fe en el Islam era extremadamente superficial y lo habían abrazado renuentemente. El espíritu partidista o sectario de la época de la ignorancia los instigaba a readoptar las formas y prácticas perdidas. No podían olvidar que el profeta no pertenecía a su familia, que era miembro de los Bani Hashim y que siempre albergaron la hostilidad contra éstos. Por lo tanto, buscaban la oportunidad para hacerse con el gobierno. El califato de Ozmán abrió el camino para la cumplimentación de esos deseos. Apenas Ozmán se convirtió en califa todos los omeyas lo rodearon y lo apartaron de la vida pública. De ese modo nadie podía verlo y explicarle los problemas. El gobierno islámico se había transformado en el gobierno omeya. Solamente Bani Omeya podía beneficiarse del mismo. Solamente Bani Omeya y los amigos podían aspirar a convertirse en gobernadores y tener otros puestos claves. Los encabezaba Marwan hijo de Hakam. Fue la primera persona que instigó a los musulmanes contra los musulmanes e incitó a la gente a rebelarse contra el califa. Fue la primera persona que declaró que el reino era mejor que el califato y que solamente Bani Omeya estaba titulada para dar lugar a reyes. Obligó a Ozmán a destituir a los gobernadores que ocupaban sus cargos desde la época de Abu Bakr y Omar y los reemplazó por omeyas. La riqueza y la supremacía se convirtió en propiedad exclusiva de Bani Omeya. Nadie más podía esperar beneficiarse de las mismas o adquirir bienes y posición.

En el próximo capítulo mencionaremos lo avieso y corrupto que era Marwan, las inmoralidades que cometió mientras estuvo en el poder y la cantidad de personas inocentes que sacrificó para satisfacer los deseos personales. Se trata del mismo Marwan hijo de Hakam que había sugerido al gobernador de Medina que asesine al Imam Husein, gobernador al que increpó por no cumplir con la

sugerencia y negarse a dar ese odioso paso.

Marwan ambicionaba el poder, la supremacía y la lujuria, de la misma manera en que lo habían hecho sus ancestros durante la época de la ignorancia. Y quería de manera vehemente que si él no se quedaba con el gobierno éste pasase a otro omeya pero que nunca saliese de la familia. Los métodos que adoptó para convertirse en autoridad y gobernar iban a mostrar que no poseía siquiera una cualidad que pudiese crear el mínimo amor por su persona en los corazones del pueblo.

Mu'awia y sus sucesores

Mu'awia hijo de Abu Sufián era una muestra perfecta de los atributos y características de Bani Omeya. Al estudiar con atención las peculiaridades de Mu'awia pasamos a saber que no poseía, aunque más no sea, un átomo de valores humanos islámicos y que no tenía ninguna cualidad de los musulmanes de esa época limpia y pura. Si consideramos que el Islam es una rebelión contra las formas y costumbres de los árabes de la época de la ignorancia (como cuando, por ejemplo, todo se hacía teniendo en cuenta el interés personal y se trataba a la gente como a animales, considerándosela una fuente de ingreso para la nobleza y la aristocracia), se puede decir con certeza que, como explicaremos más adelante, Mu'awia no tiene nada que ver con el Islam.

Y si a la vez el Islam es el nombre de la religión cuyos mandatos se aplican a todos los individuos, resulta totalmente claro que Mu'awia no tiene ningún tipo de conexión con este criterio de Islam, lo cual era admitido por él mismo, quien acostumbraba a vestir seda y comer en vasijas de oro y plata. Abu Darda, un compañero del profeta, objetó este proceder y dijo: “Escuché decir al profeta que el fuego del infierno será derramado sobre los estómagos de aquellos que comen con utensilios de oro y plata”. Sin embargo, Mu'awia respondió con indiferencia: “No considero que sea objetable”. Cuando encontramos que los primeros musulmanes eran

muy estrictos en materia religiosa, que prestaban la atención debida a lo que era ordenado o prohibido por el profeta, e incluso sacrificaban sus vidas por amor a la fe que profesaban, y después observamos la descarada respuesta de Mu'awia dada a Abu Darda, en clara oposición al profeta, estamos convencidos de que Mu'awia nunca perteneció al grupo de esos musulmanes que creyeron sinceramente en las enseñanzas morales y espirituales del Islam.

La conducta de Mu'awia, después de abrazar el Islam, fue idéntica a la del padre, Abu Sufián, durante la época de la ignorancia, es decir, la de un aristócrata que obligaba a la gente a trabajos forzados y la trataba como a esclavos. Se hizo musulmán a disgusto y permaneció como musulmán a regañadientes.

¿Quién puede ser más consciente de la mentalidad de Mu'awia y del alcance de su fe en el Islam que los contemporáneos que lo habían visto? ¿No lo acusaban todos ellos de las cosas a las que luego haremos alusión? ¿No fue 'Ali, la persona de mayor conocimiento, quien nos trazó una descripción veraz de Mu'awia, cuando le dijo en una carta, “¿No imitas a tus antepasados con falsos reclamos, al engañar a la gente, afirmar gozar de una posición más elevada que la que realmente tienes y tomar las cosas que están prohibidas?”?

Se puede decir que en los días del profeta y de los califas ortodoxos no había ningún mentiroso o falso pretendiente (al poder) al que los musulmanes pudieran considerarlo de su misma religión. Es acerca de falsarios así que 'Ali ha dicho: “Todos los miembros de la familia (incluido Abu Sufián) que abrazaron el Islam, lo hicieron de malas ganas”.

Respecto a algunas actitudes que solía adoptar Mu'awia, como ser la clemencia, la delicadeza y la generosidad, se puede decir que eran todas medios para alcanzar fines egoístas. Como se trataba de una persona inteligente, sabía que dichas actitudes le serían provechosas para alcanzar ciertos objetivos y obtener el reinado. Creo que Mu'awia había comprendido muy bien que la población recha-

zaba y consideraba carente de todo valor lo que provenía de los omeyas anteriores y de su época, es decir, sus características, forma de ser, tipo de poder y autoritarismo esgrimidos. Entonces se esforzó por seducir al pueblo por otros medios, es decir, exhibiendo indulgencia y liberalidad, de modo de poder ocultar sus verdaderas intenciones. Desde ya que si el criterio a tener en cuenta para el cargo gubernamental hubiese sido el de la magnanimidad y nobleza, no hubiera podido competir en lo más mínimo con Bani Hashim. Si se mostraba clemente y dulce era solamente para obtener el apoyo del pueblo y adquirir poderes. ¿Qué plan podía resultar más efectivo para ganarse el respaldo de la gente y disimular las maldades de su familia, que el de conceder regalos?

Los sostenedores de Mu'awia lo alababan mucho por la suelta indulgencia y liberalidad que exhibía, pero en realidad su política era la que adopta el opresor con el oprimido. Ello se ve en el legado que dejó a los gobernantes omeyas que le sucedieron: crueldad, opresión, tiranía y saqueo.

¿A qué tipo de indulgencia y liberalidad podían referirse quienes lo defendían, al observar que enviaba a Busr bin Artat con instrucciones para desvalijar al pueblo diciéndole: “Avanza saqueando, penetra en Medina y pon en fuga a la gente. Arrebata todo lo que posean las viviendas de los sostenedores de ‘Ali’?”

Mu'awia da las siguientes instrucciones a Abu Sufián hijo de Ghamadi al enviarlo a Iraq en una expedición de pillaje: “Avanza por la costa del Eufrates hasta llegar a Hait. Si te encuentras allí con la tropa de ‘Ali, atácala. De lo contrario, sigue hasta alcanzar Ambar y saquea sus ciudades. Si no encuentras ninguna resistencia constante, marcha entonces hasta llegar a Ctesiphon (Mada'en). Debes saber que atacar Ctesiphon y Ambar es tan bueno como atacar Kufa. ¡Oh Sufián! Estos ataques horrorizarán al pueblo de Iraq en tanto que los que nos apoyan a nosotros de entre ellos se sentirán felices. Invita a la gente a que nos siga y a los que no estén de acuerdo pásalos a espada. Desvalija toda aldea a la que arribes.

Arrebata todos los bienes que puedas con tus propias manos. El saqueo de los bienes es como el asesinato, incluso más desgarrador”. (Comentario sobre el “*Nahy al-Balaghah*” por Ibn Abi'l Hadid, pg. 144). ¿Puede decir alguien qué tipo de cualidades loables es la que exhibe Mu'awia?

También ordenó a Zuhhak bin Qais Fehri atacar algunas ciudades que eran controladas por 'Ali, y le dio estas instrucciones: “Avanza y llega a Kufa. Ataca en tu camino a todos los árabes defensores de 'Ali y saquea los arsenales si es que lo tienen”.

Zuhhak llevó a cabo las órdenes de Mu'awia de la misma manera en que Busr bin Artat y Sufián bin Ghamadi habían llevado a cabo las suyas: masacró y saqueó al pueblo y lo trató con una brutalidad extrema.

Mu'awia también hizo una extraña exhibición de su “indulgencia y benevolencia” cuando expresó sus puntos de vista acerca de millones de no árabes: “Veo que los musulmanes no árabes nos van a sobrepasar en número. Si tal estado de cosas continúa, temo que no esté lejos el día en que dicha gente extirpará los nombres de nuestros antepasados. Considero que hay que dejar con vida solamente a la mitad de ellos, de modo que los bazares y los caminos reales permanezcan seguros”. Si Ajnaf bin Qais no lo hubiera disuadido, Mu'awia habría asesinado a miles de personas inocentes cuya única culpa era no ser árabes.

Semejante personaje era amable e indulgente solamente cuando se enfrentaba con una persona poderosa de quien temía que pudiese refrenar su autoridad y tumbarle el gobierno. Toleraba cualquier cosa que la misma dijese, la adulaba y se mostraba de acuerdo con todo lo que expresase.

Siempre que estaba con sus amigos y socios y alguna persona distinguida lo increpaba, inmediatamente exhibía humildad e indulgencia por miedo a ser atacada por la misma. También pedía a los escribas que anoten las palabras con que se lo increpaba y manifestaba: “lo dicho es una cosa sabia”. Sin embargo, si quien le

regañaba no era poderoso e influyente, desaparecía la supuesta humildad, al punto que aunque no dijese nada desagradable igual intentaba matarla de la manera más brutal.

También se convertía en humilde, amable e indulgente cuando esperaba algún beneficio de la otra parte. Estaba de acuerdo con cualquier cosa que manifestase, aunque se tratase de una persona opresiva e injusta, siempre que lo asistiese en la estabilidad de su gobierno. Una persona así fue la que mandó a Egipto para gobernar: 'Amr bin 'Aas.

Por una lado la amabilidad de Mu'awia era tan amplia, que concedió todo Egipto y su población al antes nombrado. Por otro lado fue tan mezquino o desconsiderado, que quitó el derecho a la vida a los egipcios y el derecho a la independencia del país al regalarlos a una sola persona. Si a esto se llama indulgencia y benevolencia, también Nerón, Gengis Jan, Rawan y Halagri (Hulagu) fueron muy benévulos e indulgentes.

Realmente uno se queda atónito cuando mediante el estudio minucioso descubre los medios de los que se valió Mu'awia para ganar el apoyo de la gente. La duplicidad e hipocresía que practicó era 100% maquiavélica. El asesinato, el saqueo y el terrorismo constituían la guía básica de su accionar, lo que condimentaba con amenazas y con promesas atractivas. También formaba parte de sus "artes políticas" matar a personas buenas e inocentes, tener en estima a maleantes y vagabundos, mantener una propaganda mentirosa y buscar apoyo de personas crueles y sin carácter.

El propio Mu'awia admitió varias veces que su conducción estaba desprovista de equidad y de justicia y que en ninguna ocasión apoyó la verdad. El incidente que narramos a continuación arroja luz sobre esa forma de proceder y pone al descubierto lo que pensaba acerca de la equidad y la justicia.

Dice Mutraf bin Mughira Sho'ba: "Acompañaba a mi padre Mughira a ver a Mu'awia -a quien visitaba todos los días- y de regreso lo encomiaba mucho. Al retornar una noche de esa visita

estaba muy triste y ni siquiera cenó. Le pregunté entonces a qué se debía esa tristeza. Me dijo: “¡Hijo mío! Anoche regresé a casa después de reunirme con la persona más mala”. Al preguntarle a qué se refería, expresó: “Hablé con Mu’awia a solas y le manifesté: Ya has logrado lo que deseabas. Ahora tienes la oportunidad de hacer cosas buenas comportándote con la gente benévolutamente. Te has puesto viejo y deberías obrar bien con los de Bani Hashim, quienes son tus parientes. ¡No hay ninguna razón para temer algo de ellos ahora! Y Mu’awia me respondió: ‘¡Jamás! ¡Jamás! El hombre perteneciente a la familia Taym (Abu Bakr) se convirtió en califa. Cuando murió ya no se habló más de él. Ahora la gente lo llama solamente «Abu Bakr». Después el califa fue Omar y gobernó presuntamente durante diez años. Al morir la gente también dejó de hablar de él y ahora lo llama «Omar» simplemente. Después se convirtió en califa nuestro Ozmán. Pertenecía a la familia más noble. Gobernó rectamente pero cuando murió la gente también dejó de hablar de él. Sin embargo, el nombre del hijo de Bani Hashim (es decir, Muhammad) es anunciado cinco veces durante el día y la noche (es decir, se refiere al llamado a las cinco oraciones obligatorias, cuando se dice, *testimonio que Muhammad es el Profeta de Dios*). ¿Qué otra cosa puedo hacer con su nombre que no sea destruirlo completamente?’” (“*Muruy al-Zahab*”, vol. 2, p. 241).

El medio en el que se crió Mu’awia negaba la misión profética. Pertenecía a una familia que odiaba la religión. Desde la infancia había visto al padre preparándose para luchar contra los musulmanes, conduciendo grandes ejércitos contra ellos y planeando matar a los compañeros del profeta como así también a éste, con el objeto de conservar a salvo su jefatura, autoridad y beneficios materiales. Veía que el padre quería mantenerse como jefe aunque ello culminase en la aniquilación del espíritu de justicia creado por el profeta e incluso en la muerte del profeta y sus compañeros y en la desgracia de toda Arabia.

En todas estas cosas Mu’awia había heredado el espíritu del bisabuelo omeya, hijo de Abd al-Shams.

Así como la naturaleza de Abu Sufián tuvo una gran influencia sobre el carácter de Mu'awia, quien era un verdadero retrato del padre en lo que hace a egoísmo y codicia por el poder, de la misma manera la madre Hind, la comedora de hígado, también influyó mucho en su modo de ser. Es decir, ambos jugaron un gran papel en la formación de sus inclinaciones y hábitos.

En toda la historia de Arabia no es posible encontrar otra mujer igual que Hind en lo que hace a egotismo, salvajismo, villanía y rudeza. Era tan insensible que ni siquiera alguien más sedienta de sangre que ella podía igualarla.

Los politeístas de Quraish se habían preparado muy bien para luchar contra el profeta en Badr, donde tuvo lugar una batalla durísima. Muchos de ellos cayeron muertos. Las mujeres de Meca lloraron la pérdida de sus parientes durante un mes. Fue entonces que se aproximaron a Hind, madre de Mu'awia, y le dijeron: "¿Por qué no lloras como nosotras?". Les respondió con un tono de rencor y odio no encontrado en ninguna otra mujer: "¿Por qué debería llorar? ¿Debería llorar para que la noticia llegue a Muhammad y sus amigos se sientan felices, y para que las mujeres de los Compañeros también se sientan felices? Por Dios, no lloraré hasta que me haya vengado de Muhammad y sus compañeros y no aceptaré mi cabello a menos que se sostenga una batalla contra ellos". De allí en adelante continuó instigando a los politeístas contra los musulmanes hasta que se produjo la batalla de Uhud. Lo citado exhibe cuán cruel e insensible era Hind. No creía que el llanto le aliviaría el sufrimiento. Aunque las mujeres son sensibles por naturaleza, ella no lo era. Veía las cosas como si fuera un hombre codicioso. Creía que la jefatura y la supremacía significaba esforzarse en las penalidades de la guerra para mantener la pauta de una supuesta elevada dignidad y superioridad.

Cuando los politeístas de Meca se dirigieron hacia Medina armados de la mejor manera para el combate de Uhud, Hind también formó un destacamento de mujeres y llegó al campo de batalla acom-

pañada de las mismas para instigar a los hombres a luchar con valor, de modo de poder satisfacer el deseo de venganza al ver derramarse la sangre y contemplar los cuerpos yacientes de los enemigos muertos.

Un hombre objetó que las mujeres marchasen al frente de guerra. Sin embargo Hind lo increpó diciéndole: “Ciertamente iremos y veremos la lucha con nuestros propios ojos”.

Hind mantuvo su decisión y fue al campo de batalla junto con las otras mujeres. Hizo todo lo que pudo para satisfacer su deseo de revancha. Cuando comenzó la lucha encarnizada, se llegó hasta cada fila del ejército politeísta tocando los tambores y cantando lo siguiente: “¡Oh descendientes de Abd al-Dar! Apúrense que a sus espaldas están esas personas (es decir, las mujeres) a las que deben defender. Desenvainen las espadas. Si van al campo de batalla los abrazaremos y pondremos suaves almohadones bajo sus cabezas. Pero si huyen del campo de batalla los abandonaremos porque no podemos quererlos”.

Hind le había prometido repetidamente un premio al esclavo etíope llamado Wehshi si mataba a algún musulmán, especialmente a Hamzah, el tío del profeta, por el cual nutría un odio extremo. En dicha batalla los politeístas llevaron la mejor parte mientras que los musulmanes soportaron pérdidas severas. Hind estaba muy contenta. Uno de los martirizados en Uhud fue Hamzah, a manos de Wehshi. Entonces Abu Sufián exclamó: “Hoy nos hemos vengado de la batalla de Badr. Nos encontraremos de nuevo el año que viene”. Pero el que un hombre valiente como Hamzah estuviese muerto no era suficiente para Hind. Junto con las otras mujeres de Quraish se encaminó hacia los cuerpos yacientes de los mártires y les cortaron las manos, las narices, los pies y las orejas, con los que hacían collares. Manifestaban así una brutalidad tan bestial que a nadie se le ocurriría ni siquiera imaginársela en los tiranos más crueles. Después de eso Hind abrió el vientre de Hamzah como una carnicera y le extrajo el hígado. Quiso mascararlo y tragárselo, pero no pudo hacerlo. Tan abominable resultó ese acto que incluso el espo-

so, Abu Sufián, se disgustó. Dijo a un musulmán: “Los cuerpos muertos de sus hombres fueron amputados. Por Dios, no me alegré ni entristecí por ello. No lo ordené ni lo prohibí”. Debido a este incidente Hind empezó a ser llamada la comedora de hígado.

Cuando Abu Sufián abrazó el Islam de mala gana en el momento de la conquista de Meca, su esposa Hind dijo a los quraishitas de modo sonoro: “¡Oh Quraish! Maten a este hombre sucio y malo que no posee ninguna virtud. No he visto nunca una peor fuerza defensiva que la de ustedes. ¿Por qué no han defendido su ciudad y sus vidas?”.

Hind no se impresionó para nada por el trato amable que el profeta otorgó a su esposo e hijos. Eran los mismos Abu Sufián y Hind que criaron a Mu'awia. Además, éste poseía los rasgos especiales de sus antepasados (es decir, amor al poder, la autoridad y al uso de todos los medios a su alcance, legales o ilegales, para conseguir sus propósitos -lo cual en la terminología moderna se denomina “diplomacia”-, como ser la coima, la simulación, la opresión, etc.). En resumen, era un perfecto ejemplo de los familiares que le antecedieron. Estaba embebido de las ideas de esos que lo habían criado y acerca de quienes ‘Ali, el Comandante de los Creyentes, dijo: “Son personas corruptas y traidoras que llevan una vida libertina a expensa de otros. Si se les permite gobernar oprimirán al pueblo y se considerarán superiores a otros, ejercerán la tiranía, permitirán la violencia y producirán disturbios sobre la faz de la tierra”.

Los omeyas continuaron con sus actividades ruines para promover los intereses de su familia como en la época de la ignorancia, incluso durante la época del califa Omar. Pero hacían todo de manera secreta y con astucia, o mejor dicho, hipócritamente. Sin embargo, cuando asumió el califa Ozmán, que pertenecía a su familia, las maquinaciones aparecieron a la luz del día. Desde entonces en adelante se esforzaron para que el gobierno se transforme en propiedad de su familia y sea heredado por los hijos y los nietos. No tenían ninguna consideración por el califato ni por el Islam. Se

apoderaban de toda la riqueza que podían. También reclutaron un gran ejército. Consideraban que el tesoro público, perteneciente a todos los musulmanes, era su propiedad privada. Sobornaban a las personas influyentes con el dinero público con el objeto de obtener apoyo. Estaban al acecho de cualquier oportunidad que les permitiese asegurarse el gobierno para ellos y sus descendientes. Esperaban establecer un reino familiar según el sentido con que Abu Sufián había interpretado la misión profética cuando dijo a Abbas, el tío del profeta: “Tu sobrino ha establecido un gran reino”. Abu Sufián consideraba que la misión profética de Muhammad era reinar, establecer un reinado, en tanto que el profeta nunca pensó en eso. Y el asesinato de Ozmán, en el que tuvo que ver Mu’awia, sirvió a los planes de los omeyas. Como dijimos antes, tenemos ante nosotros dos grupos: uno inmutable en la virtud y la pureza; el otro codicioso del poder y marcado por el egotismo, la corrupción y otros vicios. ‘Alí representaba al primero y Mu’awia y sus parientes el segundo.

Las divisas de ‘Ali eran:

- “No engañaré a nadie ni con nadie cometeré un acto innoble o indecoroso”.
- “Quiere para otros lo que quieres para ti”.
- “No quieras para otros lo que no quieres para ti”.
- “No oprimas a otros ya que no te gustaría que otros te opriman a ti”.
- “Aunque veas el maltrato ejercido por tu hermano, deberías ser lo suficientemente competente para hacerle el bien a él”.

Mu’awia, en cambio, acostumbraba a decir:

“El ejército de Dios está en la miel”. Por “miel” daba a entender ese producto envenenado del que se valía normalmente para deshacerse de los enemigos con el objeto de que el camino de su

liderazgo quede libre de obstáculos.

Por supuesto, Mu'awia consideraba enemigo a toda persona buena y piadosa que se interpusiese en el logro de los objetivos ruines y viles que perseguía.

Eliminaba a cualquiera que pudiera convertirse en un obstáculo para alcanzar lo que deseaba, aunque fuese virtuoso y compasivo. Al punto que no se detenía en ese accionar, llegado el caso, ni frente a sus amigos y sostenedores más firmes.

Mu'awia mató al Imam Hasan con la miel mencionada, en tanto compraba amigos y personas influyentes y corruptas con el dinero del tesoro del estado que debía ser invertido en el bienestar público.

Cuando fue a Meca para obligar a la gente a jurar obediencia a Yazid, puso a un lado suyo un fuerte ejército y del otro lado montones de oro y plata. Dijo entonces a los mequenses: "Sólo quiero que Yazid sea califa nominalmente. La autoridad para designar funcionarios o contraer deudas la seguirán teniendo ustedes".

Sin embargo, cuando la gente no aceptó a Yazid como califa, Mu'awia expresó de manera amenazadora al pueblo allí reunido: "Les he informado de las consecuencias de eso de lo que no tengo ninguna responsabilidad. Les voy a hablar (nuevamente). Si alguna persona se pone de pie para refutarme, le será cortado el cuello antes que pronuncie una palabra. Por lo tanto, deberían cuidar sus vidas".

Cuando se le reprochaba a Mu'awia la dilapidación del dinero del tesoro público -el mismo dinero que 'Ali acostumbraba gastar en el bienestar de la gente-, respondía normalmente con esta sentencia omeya: "La tierra es la propiedad de Dios y yo soy Su representante. Cualquier cosa que tome es mía y también estoy autorizado a tomar eso que no poseo".

Cuando se le pedía que permita al pueblo la libertad de expresión y creencia, tenía por costumbre responder: "En tanto que una

persona no se interponga entre yo y mi soberanía, no me importa lo que haga”.

Dice el profesor Muhammad Ghazal en su libro “El Islam y la Dictadura Política” al comentar el sistema dictatorial de Mu’awia: “La injuria más grande es ser egoísta y obstinado. Si una persona obtiene el gobierno, La gente debería apoyarla y mantenerla allí solamente si cumplimenta las necesidades del pueblo y trabaja de acuerdo al deseo del mismo...”.

En otra parte escribe: “La obstinación y el fascismo de los reyes disgusta a Dios y a Sus profetas como así también al pueblo. Es un hecho innegable que en todas las épocas la forma de pensar de los reyes fue la misma. No abandonan su egotismo ni aún cuando sus sostenedores y bienquerientes los amen desmedidamente”.

Mu’awia se hizo con el gobierno por medio de una política maquiavélica. Convirtió al califato en un reino y lo dejó como legado para sus descendientes.

En este sentido Mu’awia era un perfecto ejemplo de la naturaleza egoísta de Bani Omeya, de esas mismas personas que fueron perversas durante la época de la ignorancia y permanecieron así incluso luego de abrazar el Islam. Después que ‘Ali encontró el martirio a manos de Ibn Muljim, Mu’awia empezó a hacer planes para excluir o eliminar a cualquier persona que no estuviese dispuesta a aceptarlo como el califa de Dios. Dijo abiertamente: “Dejaremos al pueblo tranquilo solamente después de haberlo esclavizado”. También dijo: “No tenemos nada que hacer con nadie, siempre y cuando no se interponga entre nosotros y nuestro dominio”. Asimismo, dijo claramente al pueblo: “El gobierno soberano me pertenece. Y después de mi pertenecerá a Bani Omeya. Las personas son libres en tanto no se conviertan en un obstáculo para el gobierno de Bani Omeya”. Empezó a arrestar y a castigar a los ciudadanos por la mera sospecha, cosa que nunca había sucedido durante los períodos de los califas anteriores. Dio inicio al asesinato de manera continua de los compañeros del profeta y de otros

creyentes, es decir, de esos que representaban la opinión pública e iban por el sendero recto.

Apenas obtuvo el control del estado empezó a apoderarse de la riqueza y bienes de la gente y a disponerlos como herencia para su indigno hijo. Usaba miles de métodos coercitivos para obtener el juramento de obediencia a Yazid. A continuación narraremos un incidente que va a mostrar sobre qué bases se asentaban los gobiernos de Yazid y otros califas omeyas.

Mu'awia decidió remover a Mughira hijo de Sho'ba de la gobernación de Kufa y designar en su lugar a Sa'id bin Aas. Cuando Mughira se enteró de esto fue a ver a Mu'awia y le sugirió que nominase a Yazid como sucesor del califato. Mu'awia se puso contento al escuchar dicha sugerencia y dijo a Mughira: "Te permito que continúes como gobernador de Kufa. Deberías ir y presentar esta propuesta a las personas que consideras confiables". Mughira volvió a Kufa e hizo eso. De entre los que aceptaron la idea eligió a diez y los envió como delegación a Mu'awia. También les dio a las mismas 30 mil dirhams y designó como líder del grupo a su hijo Musa. Se entrevistaron con Mu'awia y alabaron mucho la propuesta respecto a la sucesión de Yazid. Mu'awia preguntó a Musa: "¿Cuánto ha pagado tu padre a estas personas para comprar su religión?". Musa le dijo que Mughira les había pagado 30 mil dirhams a ese objeto. Comentó entonces Mu'awia: "Buen negocio".

Después de eso Mu'awia envió la propuesta a todos los gobernadores y les indicó que envíen delegaciones de todos los distritos y ciudades para que se entrevisten con él. Se presentaron muchas de esas comisiones e intercambiaron puntos de vista sobre el tema. Entonces Yazid hijo de Muqanna se paró y dijo señalando a Mu'awia: "Él es el Comandante de los Creyentes". Luego, señalando al hijo de éste, dijo: "Cuando Mu'awia muera él será el Comandante de los Creyentes". Después, indicando su propia espada, manifestó: "Esta es para el que no esté de acuerdo con nosotros". Entonces Mu'awia le dijo: "Ven, siéntate. Tú eres el jefe de los oradores".

La compulsión y la fuerza usadas por Mu'awia para obtener el juramento de obediencia a Yazid resultan sorprendentes como así también espantosas. Con el objeto de conseguir el apoyo de la gente se movilizó con un ejército y con muchas bolsas de dirhams y dinares. Sin embargo, como el pueblo no se dejó intimidar por el ejército ni atrapar por la riqueza, dijo Mu'awia: "He cumplido con mi deber. Hasta ahora la práctica ha sido que cuando yo pronunciaba un discurso y alguien se levantaba para refutarme, lo toleraba y perdonaba. Sin embargo, ahora voy a hablar y juro por Dios que si alguno de ustedes pronuncia una opinión contrariando lo que digo, una espada alcanzará su cabeza antes que pronuncie un segundo parecer. Por lo tanto, deberían cuidar sus vidas". Después mandó al oficial de policía que coloque dos personas al lado de cada uno de los oyentes y ordenó que si alguien decía algo, ya sea a favor o en contra de lo que expresaba, le cortase la cabeza.

Mu'awia y otros miembros de la Familia Omeya volvieron a poner en práctica la autoridad fascista de la época de la ignorancia. Fueron déspotas que se hicieron dueños de todas las cosas. Y los musulmanes, de quienes no se esperaba que planteasen objeción alguna, fueron tratados como esclavos. Los que se negaron a dar el juramento de obediencia a Yazid fueron decapitados. Y a quienes lo dieron les ataron las manos, a modo de un signo especial que los señalaba como esclavos.

Los sucesores de Mu'awia fueron incluso más abyectos y pervertidos. Algunos de ellos lo superaron en materia de crímenes y perversidad, pero no poseían para nada sus capacidades. Por lo tanto la gente sufrió mucho durante esa época. Fueron obligados a poner a disposición de los gobernantes tanto sus riquezas como sus cuellos. Los agentes y empleados del gobernante eran crueles y corruptos. Donde quiera que se los comisionase, oprimían a la gente. Humillaban a los no árabes que habían abrazado el Islam. También maltrataban a los *zimmis* (no musulmanes bajo la protección de los musulmanes), respecto a los cuales el Islam ordenaba la bondad y el afecto. Ni siquiera se salvaron los árabes, pues mataban a

aquellos que se negaban a alimentarlos con sus bienes y trabajo. Designaban como autoridades a esas personas que agobiaban al pueblo con impuestos, de manera despótica y muy vergonzosa. Es por eso que Sa'id bin Aas, designado por Ozmán como gobernador de Iraq, acostumbraba a decir: "Iraq es el jardín de Quraish, tomaremos del mismo lo que deseemos y dejaremos lo que no deseemos". Cuando un *zimmi* le preguntó a 'Amr bin 'Aas qué cantidad tenía que pagarle como impuesto, éste le contestó: "Tú eres nuestro tesorero" (Es decir, le pedirían todo el dinero que deseasen).

Los califas omeyas estaban siempre ansiosos por apropiarse del tesoro público en beneficio propio y por convertir a los amigos y socios en las personas más ricas posible. Los funcionarios designados en territorios islámicos se apoderaban de todo lo que podían y también arrebatában grandes sumas de dinero a la población, lo cual lo presentaban como dádiva voluntaria y prueba de fidelidad a sus gobernantes. Por ejemplo, el gobernador Jalid hijo de Abdullah Qasra -uno de los gobernadores de Hashim hijo de Abdul Malik- tenía por costumbre apoderarse de un millón de dirhams del tesoro público todos los años, además de otros millones de dirhams que sacaba por otros motivos.

El edificio de justicia erigido por el Imam 'Ali fue derrumbado por los omeyas. En la población aparecieron dos tipos de personas, es decir, los ricos y los pobres. En consecuencia, algunas de ellas nadaban en la abundancia mientras que otras no podían arreglarse con lo poco que tenían. Uno de los califas omeyas le dio a un cantante llamado M'abad doce mil dinares porque le gustaba su desempeño, mientras que innumerables personas anhelaban vivir como seres libres. Antes de que Suleimán bin Abdul Malik fuese califa, el número de esclavos había llegado a cientos de miles. Esto se comprueba por el hecho de que él liberó a setenta mil esclavos y esclavas.

Durante el período Bani Omeya se había agudizado el espíritu partidista en un grado jamás justificado por el Islam, el profeta o

‘Ali. Un habitante de Yemen no gozaba los derechos disfrutados por los miembros de la tribu de Qais, y un no árabe no tenía los privilegios de los que disponía un árabe.

Fue durante el periodo omeya que aumentó a pasos agigantados el número de cortesanos amantes de los placeres. No realizaban ningún trabajo pero tomaban grandes cantidades de dinero del tesoro público a modo de “sueldos”, práctica que se ve incluso hoy día en ciertos países árabes. La historia nos cuenta que Walid hijo de Abdul Malik detuvo el pago de esos “sueldos” recibidos por unas 20 mil personas.

Los gobernantes omeyas también cometieron grandes atrocidades para mantener el dominio en varias ciudades. Abdul Malik fue un déspota total que gobernó de una manera muy vergonzosa. Ensució las fuentes y manantiales de Bahrain de modo que la gente quede en la indigencia y se someta a los gobernantes (Ver el libro de Ibn Rayhani titulado “*Muluk al-Arab*”, vol. 2, p. 206, como así también “*Al-Nukabat*”, p. 64). Confió el gobierno de Iraq y de Hiyaz a una persona sedienta de sangre y despreciable conocida como Hayyay bin Yusuf.

Sería suficiente citar un ejemplo (el de Yazid hijo de Abdul Malik) para ver cómo valoraban los reyes omeyas a los seres humanos comunes, para ver cómo destruían el califato y cómo despreciaban al pueblo. Un día este Yazid bebió tanto vino que se intoxicó agudamente. Su esclava favorita, Hubaba, estaba sentada a su lado. Él le dijo: “Deja que me escape”. Ella le preguntó: “¿Y a quién confías (el control) de los musulmanes?”. La respuesta fue: “A ti”.

Dice Amin Rayhani al escribir sobre Bani Omeya: “El fundamento de un gobierno es la administración de justicia a sus súbditos. Sin embargo, los que ocupaban el trono pensaban de otra manera. Como llegamos a saber, entre los gobernantes omeyas había personas despreciables, borrachas y tiranas” (“*An-Nukabat*”, p. 70).

Tampoco se debería olvidar que los gobernantes omeyas intro-

dujeron la práctica vergonzosa de injuriar a 'Ali y a sus descendientes. De todos modos, el más noble entre ellos fue Omar hijo de Abdul Aziz, quien dio dignidad a los gobernantes orientales como así también al género humano. Apenas subió al trono liberó al pueblo de la opresión, restauró sus derechos, designó funcionarios justos e instruyó a los gobernadores para que traten a la gente con ecuanimidad y magnanimidad. Hizo cierta la equidad entre árabes y no árabes y entre musulmanes y no musulmanes. Como signo de respeto de la dignidad humana detuvo la expansión (del califato) por medio de las armas. Abolió todos los impuestos, excepto aquellos que la población pagaba voluntariamente. También puso fin al ultraje a que se sometía el recuerdo de 'Ali, algo que se había mantenido durante largo tiempo. Expropió a los nobles y aristócratas las riquezas que habían adquirido de manera ilegal y les aconsejó que trabajasen para cubrir las necesidades de su subsistencia. El gobierno de este gran hombre no duró mucho ya que cayó víctima de la conspiración de los propios omeyas, costándole la vida. Lo mataron de la misma manera que antes habían matado a Mu'awia hijo de Yazid, siendo su única culpa haber manifestado cuáles eran las acciones malignas, el expresar su desagrado por la violación de los derechos de la gente y el haber admitido que tanto el padre como el abuelo se habían equivocado y prefirieron desconocer las necesidades de la gente en vez de ocuparse en gobernar como correspondía.

Resulta sorprendente que algunos escritores modernos se muestren muy activos con el objeto de justificar los actos tiránicos de los gobernantes omeyas y sus agentes. Dicen cosas con las que seguramente ellos mismos no están de acuerdo. Lo más probable es que pretendan salvar a toda costa la reputación de sus antepasados y entonces realizan una defensa extraña y sin sentido. Pero, sin lugar a dudas, resultan más verídicos los contemporáneos y testigos oculares de esos gobiernos. No sé qué podrán argumentar esos escritores después de leer la narración que sigue a continuación.

Un día Ubaydah bin Hilal Yashkari se encontró con Abu

Harabah Tamimi. El primero dijo al segundo: “Quiero preguntarte algunas cosas. ¿Me darás las respuestas correctas?”. El interpelado dijo que sí. Por lo tanto tuvo lugar la siguiente conversación entre ellos:

Ubaydah: ¿Qué dices acerca de tus califas omeyas?

Harabah: Están acostumbrados al derramamiento de sangre sin ninguna justificación.

Ubaydah: ¿Cómo utilizan la riqueza?

Harabah: La obtienen por medios ilegales y la gastan de manera ilegal.

Ubaydah: ¿Cómo se comportan con los huérfanos?

Harabah: Se apoderan de la propiedad de los huérfanos, los privan de sus derechos y violan el recato de las madres.

Ubaydah: ¡Qué infortunio te acontece oh Abu Harabah! ¿Corresponde que personas así sean seguidas y obedecidas?

Harabah: Te he contestado lo que me has preguntado. Ahora no deberías censurarme.

Las palabras de Abu Harabah, es decir, “no deberías censurarme”, explican incidentalmente que durante el gobierno de Bani Omeya y sus agentes ninguna persona podía formarse una opinión propia y expresarla.

¿Cómo explican los modernos defensores de Bani Omeya los puntos de vista del pueblo de Medina, expresados al jariyita Abu Hamzah?

Después de expulsar a los omeyas de Medina, Abu Hamzah preguntó a los residentes de esa ciudad sobre los padecimientos que tuvieron que soportar a manos de los califas sirios y sus agentes. Respondieron claramente que tenían por costumbre matar a la gente por la mera sospecha y considerar legales las cosas que hacían, aunque eran ilegales a la luz del Islam, de la razón, de la con-

ciencia y de la dignidad humana. En la alocución pronunciada por Abu Hamzah en esa ocasión, entre otras cosas, dijo lo siguiente: “¿No ven lo que le ha sucedido al califato y al Imamato divino de los musulmanes? Ha sido tanto (lo que les sucedió) que Bani Marwan ha estado jugando con ellos como si fueran una pelota. Devoraron la propiedad de Dios y jugaron con Su religión. Esclavizaron a las criaturas de Dios. Para este propósito los gobernantes adultos hicieron que los sucedan en el poder los jóvenes de la misma familia. Se apoderaron del gobierno y se establecieron en el mismo como dioses autoimpuestos. Dominaron como lo hacen los tiranos. Tomaron las decisiones de acuerdo a sus caprichos y antojos. Si se enojaban mataban a la gente. Arrestaban a las personas por la simple sospecha y suspendían los castigos debido a ‘recomendaciones’ o ‘favores’. Ponían de tesoreros o síndicos a personas deshonestas y desobedecían a las honestas. Cobraban las rentas públicas por encima de lo permitido y las gastaban con propósitos ilegales”.

¿Cómo explican esos defensores modernos de Bani Omeya el poema de Bajtari, en el que expresa el pensamiento de la gente de esa época y traza un cuadro verídico?: “Consideramos que el grupo de Bani Omeya está compuesto por infieles y que adquirieron el califato a través del fraude y del engaño...”.

La administración opresiva, las malas acciones y los designios abominables de Bani Omeya, con sus atrocidades y crímenes, ciertamente conocidos por quienes los soportaron primero y por quienes vinieron después, han sido expresados de la misma manera tanto por escritores árabes como no árabes. Se trata de una realidad admitida incluso por los plumíferos egipcios y otros que apoyan activamente a Bani Omeya. Uno de ellos dice: “La mayoría de los escritores orientales y occidentales atacan de manera vehemente a Bani Omeya. Solamente la actitud de Polios Wilharzan es moderada en alguna medida. Se observará que la actitud del único orientalista que no concuerda con otros tampoco es ‘moderada’ sino que la denominamos ‘moderada en alguna medida’”.

Esta observación es un claro reconocimiento del hecho de que dicho orientalista solitario no podía presentar suficientes evidencias para apoyar a Bani Omeya más abiertamente. Sin embargo, nos gustaría decir a ese escritor egipcio que hay otro orientalista que ha apoyado plenamente a Bani Omeya.

Se trata del historiador francés La Mius, quien respaldó totalmente a dicha familia por algún motivo especial. Más adelante haremos algún comentario sobre los escritos del mismo. Con la excepción de estos dos orientalistas, la mayoría de los demás han pintado un cuadro del hijo de Abu Sufián y de los descendientes de Marwan que no será del gusto de sus defensores. Entre ellos el más prominente es Kazanofa, quien dice: “La naturaleza de Bani Omeya se componía de dos cosas. En primer lugar, el amor por la riqueza al grado de la avaricia. En segundo lugar, el amor por la victoria para dedicarse al saqueo y el amor por la jefatura para gozar de los placeres mundanales”.

Sin embargo, ni los historiadores árabes ni los orientalistas han trazado una representación tan auténtica de Bani Omeya como lo hizo el califa de esa familia, Walid bin Yazid, en los versos que traducimos abajo.

“No se mencione a los de la Familia de Sa’di. Nosotros somos superiores a ellos tanto en número como en riqueza. Nosotros esgrimimos el poder sobre las personas, las humillamos de todas las maneras posibles y las torturamos de formas distintas. Las denigramos y las llevamos al borde de la ruina y de la destrucción, y también allí encuentran solamente la afrenta y la aniquilación”.

Suponiendo que los defensores de los omeyas rechacen todo lo dicho por los orientalistas e historiadores antiguos y modernos acerca de la mentalidad de los mismos, ¿pueden rechazar lo dicho por Walid hijo de Yazid?

Husein y Yazid

Todos los sucesos que tuvo que atravesar Husein prueban que él, desde el punto de vista de la moralidad, ocupó el lugar más elevado de la gloria. Por otra parte, los sucesos que tuvo que atravesar Yazid son una evidencia de que cayó en lo más bajo de la ignominia. La tragedia de Karbalá es una prueba suficiente de lo que decimos. Este evento ha dado mucho que hablar y ha llenado volúmenes de escritos dada su ruindad o vileza sin límites.

Yazid era borracho. Acostumbraba a vestir ropa de seda y tocar un tamboril.

Husein hijo de 'Ali, por un lado, y Yazid hijo de Mu'awia, por otro lado, fueron dos personas que vinieron al mundo como ejemplos perfectos de las características de dos familias, es decir, la hashemita y la omeya.

Husein era un Hashim perfecto de su época, así como Yazid lo era de Abd al-Shams. Si las capacidades especiales de un hombre pueden ser una representación auténtica del medio ambiente en que es criado, no hay duda acerca del hecho de que Husein y Yazid eran modelos auténticos de sus familias. Husein representaba a los hashemitas y Yazid a los omeyas. La única diferencia es que Husein fue el mejor ejemplo de las virtudes hashemitas mientras que Yazid estaba desprovisto incluso de las capacidades poseídas por Bani Omeya.

Husein era hijo de la hija del profeta, Fátima, y de 'Ali hijo de Abu Talib. Cuando Husein nació el profeta lo colocó en su regazo y pronunció el adhan (llamado a la oración en el Islam) en los oídos del bebé, para infundir su propio espíritu en el espíritu del nieto, hacerlo parte integrante de la propia existencia del abuelo e inculcarle que había nacido para cumplir una misión especial y que la finalidad de su vida estaba fijada.

Al cumplirse el séptimo día de vida del niño, dijo el profeta con gran felicidad: "A este niño mío le he dado por nombre Husein".

El niño fue creciendo de una manera tal que llevaba dentro suyo el alma del abuelo, el latido del corazón del padre y una profunda huella de la misión profética. En la persona de Husein se combinaban todas las virtudes y excelencias de sus antepasados. Y como continuaba creciendo, dichas virtudes y cualidades se fueron haciendo cada vez más notorias.

La transmisión de las características de padres a hijos es una ley de la naturaleza sobre la que no puede haber ninguna duda. Así como los hijos heredan los colores, aspectos faciales, corpóreos y otros de sus mayores, también heredan sus virtudes y defectos.

Husein permaneció bajo la supervisión del abuelo hasta la edad de siete años. Después del fallecimiento del profeta los compañeros de éste continuaron imitándolo en la cuestión del amor al pequeño. Una razón especial para exhibir ese amor por el nieto era que los rasgos que poseía se asemejaban mucho a los del abuelo. Esto fue manifestado por los personas que vieron tanto al profeta como a Husein.

Los logros y las personalidades de los grandes hombres del pasado tiene mucho que ver con el desarrollo y futuro brillante de los descendientes. Cuando los chicos oyen, desde la más tierna edad, acerca de lo conseguido por sus ancestros, dibujan en la imaginación un cuadro que les lleva, en consecuencia, a imitarlos. Un chico hereda naturalmente las características de sus ancestros, pero si vive con ellos en el mismo lugar recibe una influencia mayor.

En el caso del Imam Husein hay que agregar que tuvo junto a él a su venerado padre. Vio la manera en que exhibía la perseverancia, la firmeza, la justicia, la compasión, el auxilio al oprimido y la cólera contra el opresor, como así también el buen trato y benevolencia mostrado con los enemigos. Lo acompañó a la Batalla del Camello, a la Batalla de Siffin y a la Batalla de Nahrawan, observó su asombrosa valentía, aprendió de él la forma de luchar por amor al bien y también cómo sacrificar la propia vida para proteger de la tiranía al oprimido y al desvalido.

La venerada madre de Husein fue una dama muy sincera y benévola. Debido a la ternura que poseía vivía afligida al ver las penurias a las que los quraishitas sometían a su padre, el profeta, y a los compañeros de éste. El día de la Batalla de Uhud estuvo extremadamente triste porque muchos musulmanes murieron y los cuerpos fueron cortados en pedazos por los politeístas de Quraish. Para ella fue una escena muy deprimente ver al padre llorando por el tío Hamzah.

Se cuenta que después de la muerte del profeta, Anas bin Malik fue a ver a Fátima y le pidió que controle la aflicción en interés de la propia salud. Ella le respondió: “¡Oh Anas! ¿Cómo toleraste confiar el cuerpo puro del profeta a la tumba?”. Después estalló en lágrimas y Anas empezó a llorar. Regresó con el corazón destrozado por la pena de Fátima.

Husein veía normalmente a Zainab, su hermana más joven, quien sufría intensamente por la pérdida del abuelo y se sentía extremadamente triste debido a eso.

Husein observaba a la madre y a la hermana y luego se imaginaba los sufrimientos y penalidades que guardaba el tiempo para él, para la hermana y para sus descendientes. Percibía que muy rápidamente él y la hermana tendrían que llorar la muerte de la madre y luego el martirio del padre, y que sus descendientes tendrían que enfrentar grandes penurias.

Pocos días después Husein escuchó a la madre haciendo las siguientes recomendaciones a su hermana Zainab: “No abandones a Hasan y Husein. Cuídalos en todo. Después de mí cumple las obligaciones de la madre (que ya no está)”.

Fátima falleció tres meses después del deceso del padre y Husein estuvo allí diciéndole adiós. A veces miraba a la hermana, aturdida por la pena. Después miraba al padre y al hermano, quienes lloraban amargamente la muerte de Fátima.

Husein pasó la infancia en una atmósfera de tristeza y dolor.

Cuando creció vio a la gente discutiendo y bloqueando a cada paso el camino de su venerado padre. La actitud de Aishah, la Madre de los Creyentes, y de quienes la defendían, lo puso completamente triste. También vio la traición cometida contra el padre por Mu'awia, 'Amr bin 'Aas y los que apoyaban a éstos, lo cual aumentó su dolor y sintió que a menos que el mal fuese suprimido con el valor y el vigor con que lo hacía su padre, la vida no tendría sentido.

El día más doloroso fue aquel en que la mano de un criminal y pecador hirió la frente del ilustre padre cuando rezaba en la mezquita de Kufa. El Imam 'Ali no podía sobrevivir a esa herida y dejó este mundo después de dos días. De esa manera fue removido el impedimento que tenían en el camino los tiranos y opresores para establecer el dominio que pretendían.

Después de cierto tiempo su hermano Hasan encontró el martirio al ser envenenado y el dolor y asombro no tuvieron límites cuando vio que los omeyas, junto a quienes les secundaban, arrojaban flechas sobre el féretro del mismo. También se enteró que Mu'awia había ordenado que debían ser injuriados desde los púlpitos 'Ali y Husein. En realidad, escuchó hacer eso al propio Mu'awia. En resumen, seguían apareciendo nuevos motivos de aflicción.

Lo que dije antes fueron algunos de los pasos que culminaron en la tragedia de Karbalá, lugar donde se cometió el crimen más odioso con la participación de muchos oficiales y soldados abyecetos de Yazid. Fueron tales las atrocidades cometidas sobre Husein y un pequeño grupo de sus compañeros y miembros de la familia allí presentes, que uno se estremece con sólo recordarlo.

Vemos entonces como fue educado Husein desde el punto de vista de la preparación en conexión con los valores heredados, y cuáles fueron las causas de las aflicciones que tenía que experimentar desde el mismo momento del nacimiento. Dado que había observado los sufrimientos del abuelo, del padre y de la madre, la congoja y la pena teñían su naturaleza.

Fue debido a las cualidades heredadas y adquiridas que Husein

acostumbraba a decir: “La paciencia es una escalera, la fidelidad es hombría, el orgullo es tontería y debilidad, el asociarse al vil lo hace a uno dubitativo y vacilante. Intenta adquirir las cosas meritorias. Es humillación y degradación vivir con los opresores. La verdad es dignidad y la falsedad es impotencia”.

¿Quién fue Yazid?

Yazid fue un hombre que había heredado todas las características negativas de la Familia Omeya. La disposición personal, las creencias, la forma de pensar y la manera de considerar diversas cuestiones, eran exactamente las de Bani Omeya en general. Además de los males heredados de sus antepasados, también tenía otras tendencias perversas y aspectos satánicos. No poseía esas capacidades aparentes del padre que algunos las consideran virtudes, aunque en realidad fueron usadas solamente como herramientas para fortalecer el gobierno. Se puede decir que además de no poseer absolutamente ninguna cualidad, se combinaron en él todas los defectos y malas artes de los omeyas. Entre la gente de ésta familia no hubo ningún otro parrandista como él y fue debido a la forma desatinada de divertirse que perdió la vida. Se cuenta que un día, montado a caballo, intentó hacer marcar el paso a un mono, pero en medio de ese juego cayó del caballo y se mató. Sus contemporáneos forjaron un cuadro muy conciso y preciso de su forma de ser en estas palabras: “Era un borracho. Acostumbraba vestir ropa de seda y tocaba el tamboril”.

Si Husein demostró ser un modelo de virtud y buenas costumbres, Yazid demostró ser el más acabado ejemplo de las inmoralidades de sus ancestros. Si Husein era compasivo con otros, como lo son las personas magnánimas, Yazid no tenía sentimientos humanos y era totalmente desvergonzado.

Yazid fue criado en una familia que consideraba al Islam un movimiento político. De acuerdo a Bani Omeya, la misión profética de Muhammad era solamente un pretexto para adquirir poder y

autoridad, por lo que el Islam significaba transferir el dominio de manos de Bani Omeya a manos de Bani Hashim.

Yazid consideraba que sus paisanos formaban un ejército con la única obligación de permanecer fieles al gobernante omeya. Entendía que la gran mayoría de la población existía solamente para aumentar la riqueza del tesoro público a través del pago del impuesto sobre la tierra y otros, de modo que el gobernante pudiese gastar lo acumulado como se le ocurra.

Debido a que Yazid nació y se crió en una familia con esos criterios, caía de maduro que también él adoptaría los métodos que sus antecesores usaron tanto en la época de la ignorancia como en la época del Islam. Además, fue modelado en la casa de un padre que gastaba grandes sumas de dinero del tesoro público para placeres. Cuando se combinan la riqueza y la ignorancia, la resultante no puede ser más que el libertinaje y la corrupción.

Fue por esta razón que, como toda persona ignorante con grandes recursos económicos, Yazid fue un libertino, un borracho, aficionado a una vida de placeres y a jugar con perros. Apenas subió al trono empezó a gastar dinero pródigamente en una vida lujuriosa y de placeres sensuales. Dio enormes sumas de dinero a los socios, a los esclavos, a las esclavas, a los cantores y a otras personas. Tenía una gran cantidad de perros que dormían con él y eran vestidos con ornamentos de oro y plata y ropas de seda, mientras la gente pobre, a quienes se les sacaba los impuestos bajo coerción, pasaban un hambre terrible y sufrían penurias. Gobernó solamente tres años y medio, pero durante ese corto lapso combinó en él todas las desgracias, los absurdos y las impudicias que eran el resultado de las políticas omeyas.

Además de las corrupciones y orgías mencionadas, que Yazid heredó de los antepasados, cometió también otros delitos más odiosos. Durante el primer año de reinado asesinó al Imam Husein y a sus compañeros y convirtió en cautivos a los miembros de la familia del Imam. Durante el segundo año saqueó Medina sin tener en

cuenta para nada la santidad de la ciudad. Permitió que los soldados hagan allí lo que quisiesen con la gente durante tres días. En consecuencia, once mil personas -incluidos setecientos seguidores del profeta de entre los Emigrados y Compañeros- fueron asesinadas, a la vez que fue ultrajado el recato de más de mil mujeres vírgenes.

La disposición natural del Imam Husein era la de combatir la injusticia y la opresión siguiendo el ejemplo establecido por el padre y el abuelo. Acostumbraba a decir: “Es desgracia y humillación vivir con los opresores”. Por el contrario, Yazid siempre concedió honores a las personas crueles y ruines y les daba suculentos regalos para que cometan delitos odiosos. También pedía a los demás que honren y respeten a ese tipo de personas abominables. Por ejemplo, en cierta oportunidad Yazid estaba bebiendo en un festejo junto a los amigos y tenía sentado a la derecha a Ubaidullah Ibn Ziad, el principal actor de la tragedia de Karbalá. Dijo entonces al copero o escanciador: “Dame un vino tal que apacigüe mi corazón. Después sirve el mismo vino a Ibn Ziad que es mi confidente y fideicomisario, la fuente para la adquisición de botines de guerra y el ganador de las batallas” (Este incidente tuvo lugar pocos días después del martirio del Imam Husein).

La distinción que recibe Ibn Ziad de Yazid recuerda o se asemeja a la distinción dada al más grande tirano o criminal, es decir, a Hayyay.

En resumen, si durante la vida de Mu'awia el “ejército divino” consistía de miel envenenada, en la época de Yazid era veneno sólo, sin el agregado de la miel. Durante el reinado de Yazid fue revivido completamente ese espíritu de facción de los omeyas, propio de la época de la ignorancia. Ninguno de los sucesos de la historia puede producir un hombre más indigno que Yazid, el mismo que fue autor de la tragedia de Karbalá. Por otro lado, ninguno de los sucesos de la historia puede producir una persona que posea un carácter tan encumbrado o excelso como el de Husein, el mismo que fue martirizado en Karbalá. Las páginas relativas a Yazid son absolutamente

negras, mientras que las que hacen a Husein están repletas de dignidad y honor. Por un parte estaba el comercio, la jefatura omeya, sus esclavos y verdugos. Por la otra parte estaba el carácter elevado y valiente de la familia Abu Talib y de sus miembros libres y entusiastas, martirizados en el sendero de la verdad y la justicia.

Una realidad no se evidencia a veces con la lógica y la razón y sí en cambio con los sucesos que involucra, puesto que contienen argumentos concluyentes en sí mismos. No cabe ninguna duda de que todas las situaciones que tuvo que pasar el Imam Husein demuestran que desde el punto de vista del testimonio moral ocupó el rango más elevado, mientras que todas las situaciones protagonizadas por Yazid son una evidencia que estaba en el nivel más bajo de la degradación. La tragedia de Karbalá es una prueba suficiente de ello. Este suceso es sumamente elocuente, por sí solo, y siempre estará señalando el nobilísimo carácter de Husein y la abyección del más vil de los viles, o sea, de Yazid.

Antes de la tragedia de Karbalá tuvo lugar otro hecho en el que, por un lado, estaba Husein, el modelo de la sinceridad y la benevolencia humana, y por otro lado estaba Yazid, corporificación de la lujuria y el libertinaje. Este evento, además de sacar a la luz las respectivas personalidades de Husein y Yazid, también recuerda uno de los pactos hecho por Bani Hashim con algunas tribus árabes, llamado Hilf al-Fuzul¹⁷.

Como dijimos, los personajes del evento al que nos referimos son Husein y Yazid. Éste se enteró de la belleza de Urainab hija de Ishaq, quien era la esposa del quraishita Abdullah bin Salam. Urainab era la mujer más bella y culta de esa época y poseía una riqueza enorme. Yazid se enamoró de ella sin haberla visto. Perdió totalmente la paciencia y habló del asunto con Rafiq, la esclava favorita de su padre, quien informó a éste que el hijo estaba muy ansioso por casarse con Urainab. Mu'awia llamó a Yazid y lo interrogó

17 Y que fue explicado al principio de esta Addenda. (*Nota del traductor al castellano*)

sobre esta cuestión. Yazid admitió que era correcto lo que se le había informado, y entonces el padre le dijo: “Mantén la clama y sé paciente. Algo se hará al respecto”. Yazid dijo: “No tiene sentido que me consueles ahora porque la cuestión ya está finiquitada. Ella ya se ha casado”. Mu'awia dijo: “¡Hijo querido! Mantén este secreto porque si se divulga no te beneficiará en nada. Dios perfecciona lo que Él decreta y lo que ya ha acaecido no puede ser evitado”.

Mu'awia se puso a pensar como resolver el problema y atender el deseo de Yazid de casarse con Urainab.

Abdullah hijo de Salam, el esposo de Urainab, era en ese momento gobernador de Iraq. Mu'awia le mandó una carta donde decía: “Por favor, ven y veme lo antes posible. Se trata de algo beneficioso para ti”.

Abdullah retornó a Siria al recibir la carta y se reunió con Mu'awia, quien lo recibió con gran honor y respeto. En ese momento se encontraban también en Damasco Abu Darda y Abu Huraira, dos compañeros del profeta. Mu'awia los llamó y les dijo: “Una de mis hijas ya tiene edad para casarse y estoy ansioso por darla en matrimonio a alguien. Pienso que Abdullah hijo de Salam es un buen hombre y deseo que se case con él”.

Ambos interlocutores alabaron a Mu'awia por la inteligencia y piedad exhibida y le dijeron que cualquier cosa que pensase era totalmente apropiada. Mu'awia les dijo: “Ustedes dos deberían reunirse con Abdullah y hablarle del asunto para saber qué opina. Aunque he autorizado a mi hija que se case con el hombre que prefiera, estoy seguro que Abdullah bin Salam será de su agrado y no rechazará casarse con él”.

Abu Darda y Abu Huraira fueron a ver a Abdullah. Mientras tanto Mu'awia fue a palacio y dijo a la hija: “¡Hija querida! Escucha lo que tengo que decirte. Cuando vengan Abu Darda y Abu Huraira y te digan que yo quiero que te cases con Abdullah bin Salam, deberías decirles: ‘Por supuesto, Abdullah es un buen hom-

bre y un pariente cercano del mismo rango que nosotros. Sin embargo, ya se ha casado con Urainab hija de Ishaq y temo que si me caso con él me pondría celosa de ella como de todas las otras mujeres. Pero si digo algo indecoroso acerca de Abdullah tengo miedo de atraerme la cólera de Dios. Por lo tanto, si Abdullah se divorcia de Urainab estoy de acuerdo en casarme con él”.

Cuando Abu Darda y Abu Huraira comunicaron el mensaje de Mu’awia a Abdullah bin Salam, éste se puso muy contento y les pidió que le informen que estaba dispuesto a aceptar la propuesta. Cuando Mu’awia se enteró del resultado de la misión que les encomendó, expresó: “Como ya les dije, me gustaría este casamiento. Sin embargo, he autorizado a mi hija que se case con el hombre que ella elija. Por lo tanto deberían ir a verla y preguntarle si está dispuesta a casarse con Abdullah bin Salam”.

Al ir a verla ella les dio la respuesta que le había enseñado Mu’awia. Por ende, los dos emisarios comunicaron lo dicho a Abdullah. Al enterarse éste que no era posible casarse con la hija de Mu’awia sin divorciarse de su esposa, fue vencido por la avaricia y se divorció. Dijo a Abu Darda y a Abu Huraira: “Sean testigos de que me he divorciado de Urainab. Deberían informar esto a Mu’awia y comunicarle que estoy enamorado de su hija”.

Al contarle a Mu’awia lo sucedido, dijo: “¡Oh! ¿Qué ha hecho Abdullah? ¿Por qué se ha divorciado de la esposa? No debería haber sido tan precipitado. Hubiera esperado unos días y yo habría arreglado el casamiento con mi hija sin permitir que las cosas lleguen a ese punto. Como quiera que sea, deberían ahora ir a ver a mi hija y preguntarle si está de acuerdo con este casamiento”.

Procedieron en consecuencia y le contaron que Abdullah se había divorciado de la esposa, agregando que se trataba de una persona muy competente y noble, a la vez que le preguntaron si ya estaba preparada para casarse con él. Ella respondió: “No hay ninguna duda que Abdullah goza de una elevada posición entre los quraishitas. Sin embargo, como ustedes saben, el matrimonio no es

algo trivial, de modo que hay que sopesarlo muy seriamente antes de dar el paso. Es un contrato para toda la vida. Por lo tanto pensaré sobre esto y les daré la respuesta. Ahora pueden marcharse”.

Ambos la bendijeron y partieron. Fueron a ver a Abdullah y le contaron lo dicho. Dijo Abdullah: “Correcto. Esperemos. Si no se arregla hoy se arreglará mañana”.

Toda la ciudad comentaba que Abdullah se había divorciado de la esposa y había declarado su amor a la hija de Mu'awia. Como todos conocían la malicia de Mu'awia y el carácter disoluto de Yazid, condenaron y censuraron a Abdullah por haberse divorciado sin obtener primero el consentimiento de la hija de Mu'awia.

Después de unos días Abdullah envió de nuevo a Abu Darda y a Abu Huraira a ver a la pretendida y ambos aconsejaron a ésta que de una respuesta definitiva, por lo que manifestó: “He sopesado la cuestión y he llegado a la conclusión que mi matrimonio con Abdullah no será exitoso. He consultado a mis benefactores y algunos aprobaron el matrimonio mientras que otros se opusieron al mismo”.

Al enterarse Abdullah de esta respuesta se percató plenamente que había sido engañado, lo cual lo afligió mucho. La noticia se esparció y fue la comidilla de la ciudad. La gente condenaba a Mu'awia por haber defraudado a Abdullah y por haber hecho que se divorcie de modo que después Yazid se pudiese casar con quien quedaba divorciada.

Si Mu'awia fue exitoso en la primer parte de su plan, eventualmente la voluntad divina frustró sus designios. El plan fracasó debido a la intervención de Husein, quien había sido educado según el modelo de vida del ilustre padre. El ayudar al oprimido se había convertido en su segunda naturaleza.

Cuando el período de espera (*Idda*) de Urainab expiró, es decir, el período entre el divorcio y un nuevo matrimonio, Mu'awia envió a Abu Darda que le comunique la propuesta de casamiento

que le hacía Yazid. Abu Darda dejó Damasco y llegó a Kufa. Sucedió que en ese momento también se encontraba allí Husein hijo de ‘Ali. Abu Darda consideró apropiado presentarle sus respetos, antes que nada, al hijo del profeta. Por lo tanto se presentó ante el Imam, quien le preguntó el motivo de su presencia en Kufa. Abu Darda le informó que Mu’awia le había enviado para proponer a Urainab hija de Ishaq el matrimonio con Yazid. Después le relató detalladamente todo lo que había acontecido. El Imam Husein dijo: “También yo pensaba que Urainab debía casarse con otra persona y tenía la intención de proponérselo después que finalizara el Idda. Ahora que estás aquí, sería mejor que tú le comuniques mi propuesta. Puede elegir a quien quiera. De todos modos, estoy dispuesto a darle la misma dote que le ha prometido Yazid”.

Abu Darda aseguró al Imam que le iba a comunicar el ofrecimiento. Se dirigió a la casa de Urainab y le dijo: “¡Señora! Estaba destinado que Abdullah hijo de Salam se divorcie de ti. Pero no resultarás perdidosa por ello. Yazid hijo de Mu’awia y Husein hijo de ‘Ali desean casarse contigo. Ambos te hacen llegar la propuesta a través mío. Puedes elegir el que te guste”.

Urainab se mantuvo un rato en silencio y luego dijo: “Si alguna otra persona hubiera traído dos propuestas habría convocado a una junta y habría actuado según lo que sugería. Pero como dichas propuestas me las trajiste tú, a ti te dejo que tomes la decisión al respecto”.

Abu Darda respondió: “Era mi obligación comunicártelas. Pero tú eres el mejor juez en esta cuestión”. Dijo Urainab: “No, no es así. Soy tu sobrina y no puedo resolver esto sin tu consejo”.

Cuando Abu Darda vio que quería tener su opinión, dijo: “Perdido que el hijo del profeta es una mejor elección”. Urainab dijo: “Estoy de acuerdo. También yo lo quiero”.

Entonces el Imam Husein se casó con ella y pagó la cantidad de dote estipulada.

Cuando Mu'awia se enteró de lo que pasó se puso colérico y trató mal a Abu Darda, aunque se dijo a sí mismo: "Abu Darda no ha fallado. El error fue mío. Si una persona confía una tarea difícil a una persona vulgar, debe fracasar".

Por otra parte, Mu'awia decidió hacerlo responsable de todo a Abdullah, destituirlo de su puesto y dejar de pagarle, pues la cuestión se le transformó en algo ignominioso al enterarse la gente que lo había engañado para hacerlo divorciar.

Y como al partir Abdullah bin Salam para Damasco confió una gran suma de dinero a Urainab, se encontró de golpe sin dinero, lo que hizo que se vuelva a Iraq con la esperanza de recuperar lo que había dejado allí en resguardo. Sin embargo, temía que Urainab rechace devolvérselo debido al mal comportamiento que tuvo y por haberse divorciado sin una causa justa.

Al llegar a Iraq se reunió con el Imam Husein y le dijo: "Serás consciente que fui embaucado para que me divorcie de Urainab. Al partir para Damasco dejé a ella un dinero, como custodia del mismo". Después alabó mucho a Urainab y dijo: "Te estaré muy agradecido si le hablas y le pides que me lo devuelva. Posiblemente me pueda salvar de la indignancia con esa cantidad".

El Imam Husein fue a ver a Urainab y le dijo: "Vino a verme Abdullah bin Salam. Te alabó mucho por tu honestidad, lo cual me agradó en demasía. También dijo que te dejó un dinero cuando se marchó a Damasco. Será decoroso que se lo devuelvas porque pienso que lo que dijo es correcto".

Urainab respondió: "Es cierto que me dejó algunas maletas, pero no sé lo que contienen. Aún permanecen selladas como estaban. Te las traeré y tú se las devolverás".

El Imam Husein encomió a Urainab al escuchar eso y dijo: "¿No será mejor que lo llame aquí y se las devuelves tú mismo?".

Luego fue a ver a Abdullah y le dijo: "He comunicado tu mensaje a Urainab. Admite que le dejaste las maletas. Aún permanecen

selladas como estaban. Será mejor que la vayas a ver para llevártelas”.

Abdullah se sintió muy avergonzado y dijo: “Te pediría que arregles tú la devolución del dinero” (es decir, estaba expresando, “me da vergüenza estar frente a frente con ella”). El Imam Husein respondió: “No, no puede ser. Debes tomar el dinero de ella de la misma manera que se lo diste”. Por lo tanto llevó a Abdullah a su casa y dijo a Urainab: “Ha venido Abdullah ibn Salam y demanda que le devuelvas las cosas que te ha confiado. Devuélveselas de la misma manera que las recibiste”.

Urainab trajo las maletas, las puso del otro lado de la cortina y le dijo: “Aquí está lo que me confiaste”. Abdullah agradeció a Urainab y la encomió por su honestidad. El Imam Husein abandonó el lugar dejándolos solos. Al rato empezaron a llorar ambos. Al escucharlos el Imam volvió a entrar a la sala y dijo con gran benevolencia: “Ahora escúchenme. Pido a Dios que sea testigo que en este mismo momento me divorcio de Urainab. Pido a Dios que sea testigo que no me casé con ella por su belleza o por su riqueza. Lo que deseaba era que se pudiese legalizar un nuevo casamiento de ella con el primer marido”.

De esa manera Urainab se convirtió nuevamente en la esposa de Abdullah bin Salam y fracasó todo el plan de Mu’awia.

Después que se volvieron a casar, dijo Abdullah a Urainab: “Deberías devolverle al Imam la cantidad de dinero que te dio como dote”, por lo que ella trajo el dinero y se lo entregó al esposo para que se lo reintegre. Sin embargo, el Imam Husein declinó aceptarlo y dijo: “El premio espiritual que recibiré en el más allá por esta buena acción es mucho mejor que la riqueza mundanal”.

(Veamos algunos antecedentes de estas distintas formas de proceder).

Dijo el hashemita ‘Ali hijo de Abu Talib: “Juro por Dios que no he acumulado tesoros del mundo como otros y que no he junta-

do riquezas y bienes. No he usado otra vestimenta más que esta capa gastada. Si hubiera querido podría haber comido miel y trigo y también vestido ropas de seda. Sin embargo, es imposible que las pasiones puedan subyugarme y que la codicia pueda hacerme comer alimentos deliciosos. Es posible que en Hiyaz o en la Comunidad pueda haber alguna persona que no tenga siquiera la esperanza de obtener un bocado de alimento y que jamás haya saciado su hambre. ¿Debería saciar mi hambre y dormir profundamente (tranquilamente) cuando alrededor de mí pueden haber muchas personas padeciendo hambre? ¿Debería ser el Comandante de los Creyentes sólo de manera nominal y no compartir las dificultades y tristezas de la gente?”.

‘Ali escribió al gobernador de Hiyaz: “Juro por Dios que si llego a saber que has malversado alguna cosa, grande o pequeña, que pertenece a los musulmanes, te daré un castigo tan severo que quedarás indigente, agobiado y deshonorado”.

Por el contrario, Mu’awia hijo de Abu Sufián acostumbraba a decir: “La tierra pertenece a Dios y yo soy Su califa. Puedo tomar cualquier cosa que me guste de la propiedad de Dios y también estoy autorizado a lo que lego (también estoy autorizado a dejar en herencia lo que quiera)”.

Mu’awia, Yazid, Marwan hijo de Hakam y otros gobernantes omeyas, gastaron el dinero público en sus defensores y amigos con el objeto de fortalecer los respectivos gobiernos y perpetuar la autoridad de la familia. Decapitaban a la gente del pueblo, tenían un ejército de miel mezclada con veneno y también veneno sin miel.

Ambas partes, es decir, ‘Ali y sus descendientes por un lado, así como Mu’awia, Yazid y algunos más de Bani Omeya por otro lado, tenían sus respectivos defensores.

Los defensores de una y otra parte

La principal característica o el mejor atributo de los defenso-

res de la Familia de Abu Talib era la magnanimidad. El objetivo era siempre ayudar al oprimido, promover las creencias auténticas y sacrificar sus vidas en el sendero de la verdad. Los defensores de los descendientes de Abu Talib eran firmes en sus conceptos y resueltos en el momento de promoverlos, aunque pocos en cantidad. Sin embargo, esto no constituía un defecto, porque las personas magnánimas y nobles siempre son escasas en número. Pero las huellas profundas que dejan a su paso no se destruyen nunca y el resultado de los esfuerzos es siempre trascendente. La pequeñez del número, en esos casos, es una prueba positiva de la grandeza del objetivo y de lo excelso de la meta, e incluso sucede a veces que una sola persona realiza una hazaña que no puede ser cumplida por miles de personas juntas.

Es a esos amigos de ‘Ali a los que Mu’awia ofreció riqueza y buenas posiciones para que injurien al Comandante de los Creyentes y a sus descendientes, cosa que declinaron hacer. Luego, aunque los amenazó con la tortura, prefirieron soportar todas las penalidades del caso antes que difamarlo.

Un día Mu’awia estaba reunido con sus socios y se encontraba allí también Ahnaf bin Qais. En esos momentos llegó un sirio y empezó a pronunciar un discurso, injuriando a ‘Ali al final del mismo. Dijo entonces Ahnaf a Mu’awia: “¡Majestad! Si este hombre se entera que te pones contento si se maldice a los profetas, también los maldecirá. Teme a Dios y no te metas más con ‘Ali. Sea como sea, encontró a su Señor. Ahora está solo en la tumba y solamente sus actos están con él. Juro por Dios que su espada era muy pura y que su vestimenta también era muy limpia y pura. Su tragedia es grande”. Se produjo entonces la siguiente conversación entre Mu’awia y Ahnaf.

Mu’awia: ¡Oh Ahnaf! Has arrojado polvo a mis ojos y dijiste lo que querías. Por Dios, tendrás que subir al púlpito y maldecir a ‘Ali. Si no lo haces voluntariamente, te obligaré a hacerlo.

Ahnaf: Será mejor para ti que no me permitas hacer eso. Sin

embargo, si me obligas, no pronunciaré ninguna palabra para maldecirlo.

Mu'awia: Ponte de pie y sube al púlpito.

Ahnaf: Si subo actuaré de manera justa.

Mu'awia: ¿Qué dirás si actúas justamente?

Ahnaf: Sobre el púlpito alabaré a Dios Todopoderoso y diré después: ¡Oh pueblo! Mu'awia me ha obligado a maldecir a 'Ali. No cabe ninguna duda que 'Ali y Mu'awia lucharon uno contra otro. Cada uno de ellos reivindicó que el otro y sus seguidores estaban equivocados. Por ende, cuando yo ruegue a Dios todos ustedes deberán decir "Amén". Entonces rogaré así: ¡Oh Dios! Maldice a quien de estos dos es el rebelde y permite que Tus ángeles y profetas y todas las demás criaturas lo maldigan. ¡Oh Dios! Has llover Tu maldición sobre el grupo rebelde. ¡Oh pueblo! Di "Amén". ¡Oh Mu'awia! No diré ni más ni menos que esto, incluso aunque tenga que perder la vida.

Mu'awia: En ese caso te excuso (de subir al púlpito y maldecir)". (*"Iqd-al-Farid"*, vol. 2, p. 144 y *"Mustatraf"*, vol. 1, p. 54).

Sucedía que a veces Mu'awia, con el objeto de expresar su odio contra 'Ali, perseguía a sus defensores. Estos no podían tolerar que se maldiga a 'Ali, motivo por el cual denostaban a Mu'awia y a los descendientes de éste. Procedían así aún cuando el gobernante era Mu'awia y no podían esperar ningún beneficio de 'Ali pues estaba en la tumba.

La historia ha registrado muchos incidentes que van a mostrar que el pueblo odiaba muy mucho las actitudes de Mu'awia, como ser, por ejemplo, la ejecución de Hujr ibn Adi y sus amigos por la sola razón que rechazaron maldecir a 'Ali y a sus descendientes desde el púlpito. Adi era un distinguido compañero del profeta y más adelante daremos detalle de este incidente.

Los seguidores de 'Ali siguieron cuidando celosamente, hasta

que dieron sus frutos, la elevada moral y las buenas cualidades sembradas por el Imam en sus corazones. Todos ellos, hombres o mujeres, grandes o chicos, eran iguales en las virtudes.

Siendo ya Mu'awia gobernante se dirigió en una oportunidad a Meca para cumplir con la peregrinación. Allí pregunto por una mujer de piel negra y esbelta llamada Darmiyah Hajunyah que pertenecía a la tribu de Kananah. Al informársele que vivía allí la hizo llamar y entonces tuvo lugar la siguiente conversación:

Mu'awia: ¡Oh hija de Ham! ¿Cómo has llegado hasta aquí? (El Profeta Noé tuvo tres hijos: Ham, Dam y Japheth. La raza negra descende de Ham. Mu'awia la llamó "hija de Ham" como forma de ridiculizarla debido al color de la piel)

Darmiyah: Si me llamas "hija de Ham" con el objeto de ridiculizarme, te puedo decir que no soy descendiente de Ham. Pertenezco a la tribu de Kananah.

Mu'awia: Correcto. De todos modos, ¿sabes por qué te he citado?

Darmiyah: Sólo Dios conoce las cosas.

Mu'awia: Te he convocado para que me digas porqué amaste tanto a 'Ali y fuiste hostil conmigo.

Darmiyah: Te pido que me permitas no responder esa pregunta.

Mu'awia: No, lo tienes que hacer. Debes darme una respuesta.

Darmiyah: Si insistes en tener una respuesta, escucha entonces lo que te digo. Amé a 'Ali porque era un gobernante justo y dio a cada persona lo que le correspondía. Estuve en contra tuya porque disputaste con una persona que merecía más que tú ser gobernante, ya que deseabas algo que no merecías. Obedecí a 'Ali porque el profeta lo designó como nuestro Emir y gobernante, porque amaba al pobre y al necesitado y tenía en alta consideración a los creyentes auténticos. Te desprecié a ti porque derramaste la sangre

de los musulmanes sin una causa valedera, emitiste juicios injustos y decidiste las cuestiones de manera arbitraria.

Mu'awia: A eso se debe que tu estómago esté hinchado, tus pechos sobresalgan y tus nalgas hayan engordado.

Darmiyah: Juro por Dios que esas cosas se dicen proverbialmente acerca de tu madre y no de mi.

Mu'awia: (No te ofendas). He dicho algo de buena índole. Cuando el vientre de una mujer es grande da a luz un chico saludable. Cuando los pechos son grandes puede amamantar al recién nacido apropiadamente. Y cuando las nalgas son gordas se la ve hermosa al sentarse. Bien, dime: ¿Viste alguna vez a 'Ali?

Darmiyah: Si, por Dios, lo vi.

Mu'awia: ¿Cómo lo viste?

Darmiyah: Juro por Dios que lo vi en una condición que la supremacía no lo hizo orgulloso como tú y la función del califato no lo hizo soberbio como tú.

Mu'awia: ¿Lo escuchaste hablar?

Darmiyah: Si, por Dios, así fue. Con sus palabras acostumbraba sacar la oscuridad de los corazones y los hacía brillar de la misma manera que brilla un utensilio dorado.

Mu'awia: Eso es cierto. Ahora dime, ¿qué puedo hacer por ti?

Darmiyah le dijo cuáles eran sus necesidades. Entonces Mu'awia le expresó: "Si cubro tus necesidades, ¿me tratarás igual que a 'Ali?". Darmiyah respondió: "No resistes ninguna comparación con él". Mu'awia atendió entonces a todas sus necesidades y dijo: "Por Dios, si 'Ali hubiera vivido no te habría dado tanta riqueza". Darmiyah respondió: "Estás en lo cierto. 'Ali nunca dio un centavo de los bienes de los musulmanes a nadie, a menos que estuviese titulado al efecto" (*"Balaghat al-Nisa"*, p. 72 e *"'Iqd-al-Farid"*, vol. 1, p. 216).

En una oportunidad Adi hijo de Hatim fue a ver a Mu'awia cuando reinaba. Éste le preguntó irónicamente: “¿Qué les ha sucedido a los ‘Tarafat’?”. [Tarif, Taref y Turfa (los “Tarafat”) eran los hijos de Adi]. Adi respondió: “Fueron muertos defendiendo a ‘Ali”. Dijo Mu'awia: “ ‘Ali no ha sido justo contigo. Tus hijos fueron muertos pero sus hijos están vivos”. Adi respondió: “Tampoco yo he sido justo. ‘Ali ya ha sido martirizado pero yo aún estoy con vida”. Mu'awia se sintió tocado al observar el amor y devoción de Adi por ‘Ali. Le dijo entonces de manera amenazadora: “Aún queda una gota de la sangre de Ozmán. Solamente puede ser lavada con la sangre de uno de los nobles de Yemen (es decir, de Adi)”.

Adi no prestó atención a la amenaza de Mu'awia y dijo: “Juro por Dios que los corazones de los que quedamos como enemigos tuyo aún están en nuestros pechos, y las espadas con las que combatimos contra ti aún están en nuestros hombros. Si das un paso hacia nosotros de manera traidora, aunque sea la medida de un dedo, iremos hacia ti en la medida de una palma. Nos resulta más fácil aceptar que nos decapites o que holles nuestros pechos antes que oír aunque más no sea una sola palabra contra ‘Ali. Entrega la espada al verdugo (de modo que pueda cortarnos la cabeza)”.

Mu'awia recurrió entonces a la lisonja, como era usual en él. Dirigiéndose a los presentes dijo: “Son palabras sabias. Anótenlas” (*“Muruj-al-Zahab”*, vol. 2, p. 309).

En otra oportunidad peregrinaba a Meca y al llegar a Medina se encontró con Sa'd hijo de Abi Waqas y le pidió que le acompañe, cosa que éste aceptó. Después de cumplir las ceremonias de la peregrinación fueron a Dar-al-Nadwa y conversaron allí bastante tiempo. En realidad Mu'awia había invitado a Sa'd a la peregrinación porque pensaba que lo apoyaba y quería saber hasta qué punto contaba con él. Para ello empezó a maldecir e injuriar a ‘Ali y preguntó lisonjeramente a Sa'd: “¿Por qué no maldices y denostas a ‘Ali tú también?”. Sa'd se enojó y dijo: “Me has hecho sentar en tu alfombra y luego empezaste a injuriar a ‘Ali. Juro por Dios que si yo hubiera poseído aunque más no sea uno de los muchos atributos

que poseía ‘Ali, hubiese querido ese atributo más que cualquier otra cosa en el mundo. Juro por Dios que no volveré a verte mientras viva”. Luego se retiró extremadamente enfurecido del palacio en el que se encontraba (“*Muruj-al-Zahab*”, vol. 2, p. 317).

Amr bin Humq también era uno de los constantes defensores de la Familia de Abu Talib. Ziad bin Abih lo mató por el único “delito” de haber amado a ‘Ali. Después de asesinarlo lo decapitó y envió la cabeza a Mu’awia. En la historia del Islam fue la primer cabeza cortada enviada a alguien como regalo u obsequio.

Otro sincero defensor de ‘Ali fue Maitham Tammar. Era un compañero muy cercano a ‘Ali y consciente de la dignidad y elevada posición que ocupaba. Permaneció junto a ‘Ali por un tiempo muy prolongado. Se cuenta que ‘Ali frecuentaba el negocio de Tammar y que éste lo dejaba a cargo del mismo cuando estaba ocupado con algunas transacciones.

Cuando el Comandante de los Creyentes y Husein fueron martirizados, Ibn Ziad se sintió con las manos libres en Kufa y amenazó a Maitham diciéndole que si seguía amando y alabando a ‘Ali por su equidad y justicia, lo mataría. Intentó engatusarlo diciéndole que si se convertía en un defensor del régimen omeya su nombre sería recomendado al rey para ser premiado con una gran cantidad de dinero y otros regalos.

Esto ocurrió cuando Ibn Ziad escuchó a Maitham disertando y quedó impresionado por su elocuencia y razonamiento perspicaz. Amr hijo de Haris, un adulator de la corte de Ibn Ziad, preguntó a éste si sabía quién era ese hombre, a lo que contestó que no. Entonces dijo Amr: “Es el mentiroso Maitham, defensor del mentiroso ‘Ali hijo de Abu Talib”. Por lo tanto Ibn Ziad dijo amablemente a Maitham: “¿Oyes lo que dice Amr?” Maitham respondió: “Está mintiendo. Mi Imam ‘Ali fue un hombre veraz y su califato auténtico. Y yo también soy veraz”. Ibn Ziad se encolerizó y dijo: “Sepárate de ‘Ali, maldícelo, expresa amor a Ozmán y alábalo o de lo contrario amputaré tus manos y pies y te colgaré”. Maitham res-

pondió a esa amenaza narrando públicamente las virtudes de ‘Ali y empezó a llorar al recordar la justicia y benevolencia del mismo. Después censuró y condenó a Ibn Ziad y a Bani Omeya por su oposición y rebelión.

Ibn Ziad montó en cólera y dijo a Maitham: “Juro por Dios que te cortaré las manos y los pies pero te perdonaré la lengua de modo que te pueda demostrar que eres un mentiroso y que tu Imam ‘Ali también era un mentiroso”.

Efectivamente, le cortaron las manos y los pies a Maitham y lo enviaron a la horca, pero incluso en ese momento dijo de manera elocuente: “¡Oh pueblo! Quienquiera desee escuchar el hadiz (el dicho) del profeta acerca de ‘Ali, debería acercarse”.

La gente se reunió alrededor de él y entonces comenzó a narrar los méritos y virtudes superiores de ‘Ali. En esos momentos pasaba por ahí Amr bin Haris y preguntó porqué se había producido esa reunión. Al ser informado que estaban escuchando las tradiciones de ‘Ali narradas por Maitham, se apresuró a informar a Ibn Ziad lo que ocurría y dijo: “Por favor, envía inmediatamente a alguien para que le corte la lengua a Maitham porque temo que si sigue narrando las virtudes de ‘Ali el pueblo de Kufa se volverá contra ti y se rebelará”.

Ibn Ziad envió a un hombre a ese efecto. Al llegar al lugar pidió a Maitham que saque la lengua para poder cortársela, en cumplimiento de la orden del gobernador. Dijo Maitham: “¿No dijo ese hijo de una ramera que demostraría que yo y mi Imam éramos mentirosos? Ahora puede cortarme la lengua”. El verdugo se la cortó y fluyó tanta sangre que Maitham falleció. Luego Ibn Ziad crucificó el cuerpo muerto.

Otro devoto del Imam ‘Ali, compañero suyo muy cercano y mártir en el sendero de Dios, fue Rashid Hujari. Su historia se asemeja a la de Maitham.

Ibn Ziad le dijo que salvaría la vida si se dissociaba de ‘Ali,

pero rechazó tajantemente hacerlo. Ibn Ziad le preguntó entonces cómo le gustaría morir. Después le amputó los pies y las manos.

La grandeza y sinceridad de los amigos de ‘Ali se puede evaluar a partir del hecho que lo amaban sinceramente y le tenían un gran respeto sin presión o coerción alguna para ello. No buscaban ningún premio ni le manifestaban sus respetos para obtenerlo. Lo único que deseaban era vivir y morir defendiéndolo. El amor que por ‘Ali sentían sus amigos, era similar al de los primeros Emigrados y Compañeros por el profeta.

Ammar Yasir, un celoso defensor de ‘Ali, al ver el gran ejército de Mu’awia en la Batalla de Siffîn, expresó sinceramente los sentimientos de los shias (seguidores) de ‘Ali en estas palabras: “Juro por Dios que si nos combaten con sus armas y nos empujan a un lugar muy alejado, continuaremos convencidos que estamos siguiendo la verdad y que ellos siguen la falsedad”.

Los compañeros y defensores del Imam Husein eran como los de su padre ‘Ali. Tenían frente a sí el mismo objetivo sublime que tuvieron en vista los devotos de ‘Ali.

Cuando la única alternativa que le restaba al Imam Husein durante la noche de Ashura (décimo día del mes en que fue asesinado) era combatir y encontrar el martirio unas horas más tarde, se dirigió al pequeño grupo de amigos y les dijo: “Esta gente quiere solamente mi cabeza. Por lo tanto, no es necesario que ustedes pierdan la vida. Pueden partir en la oscuridad de la noche de modo que nadie pueda verlos”. Es posible que les hubiera sugerido que partan antes del crepúsculo para que no se sintiesen avergonzados de hacerlo a la luz del día, o para que no puedan ser ubicados y arrestados. Fue una sublime manifestación del carácter del Imam Husein. No obstante, los compañeros le dijeron al unísono: “Pondremos nuestras vidas a tus pies”.

Dijo Muslim bin Awsajah Asadi a Husein: “¿Deberíamos desertar? ¿Por qué no vamos a justificar claramente nuestra posición ante Dios el día de mañana cumpliendo nuestro deber contigo el

día de hoy? Juro por Dios que no te dejaré hasta que rompa mi lanza en el pecho de los enemigos. En tanto tenga la espada en la mano y la fuerza necesaria, me batiré con ellos. Si me quedo sin ninguna arma los apedrearé y continuaré combatiendo hasta que deje la vida ante tus propios ojos”.

Muslim demostró en la práctica lo que dijo y perdió la vida valientemente ante el Imam. Cuando cayó del caballo herido gravemente, corrió a su lado Habib ibn Mazahir y le dijo: “Si no sabría que dentro de muy poco tiempo voy a reunirme contigo, te pediría que expresas tu última voluntad”. Muslim respondió lo que fueron sus últimas palabras: “Mi única voluntad es que sacrifiques tu vida por amor a este Imam”. Cuando Hur bin Yazid al-Riyahi vio las malas prácticas y acciones tanto de Yazid hijo de Mu’awia como de sus sostenedores, y a la vez observó el excelso carácter del Imam Husein y la fe y constancia de sus compañeros, se hizo consciente de lo que pasaba y entonces desechó los beneficios y jerarquías mundanales.

Ubaidullah hijo de Ziad, gobernador de Kufa, había confiado de manera especial la tarea de combatir y matar al Imam Husein y a sus defensores a este Hur, uno de los comandantes del ejército de Bani Omeya, por lo que se le daría en recompensa grandes premios. Sin embargo, exhibió tal perplejidad y ansiedad al acercarse al campamento del Imam Husein, que los que estaban con él dudaron (de su fidelidad al régimen omeya). Eventualmente galopó hasta llegar ante el Imam y dijo: “¡Oh hijo del profeta de Dios! Estoy muy avergonzado por lo que he hecho y ruego a Dios que me perdone. Combatiré para ti hasta que deje la vida a tus pies”.

Hur alcanzó el martirio ante el Imam Husein. Todos los defensores y compañeros de éste eran del mismo calibre. Aunque pocos en cantidad, enfrentaron a un enemigo que se contaba por decenas de miles. Estaban abrumados por la sed y en peligro de muerte, pero lo único que deseaban era morir como mártires (es decir, como testigos de la verdad y denunciantes de la injusticia). Así lo hicieron con gran honor.

Husein hijo de 'Ali fue martirizado y el gobierno de Yazid y asociados se convirtió en una realidad establecida. Aunque no había ninguna esperanza que el califato retornase a la Familia de Abu Talib, a la par que quienes la defendían estaban seguros que los dones de la tierra ya no se distribuirían entre la gente a través de ella, todos se mantuvieron activos y no dejaron caer el espíritu que los animaba. En realidad, todo se volvió más claro y activo que antes. Por ejemplo, cuando las noticias del martirio del Imam Husein y de quienes le acompañaban llegaron a Kufa, Ibn Ziad reunió al pueblo para la oración comunitaria. Después del rezo habló a la gente y dijo: "Alabado sea Dios que ha manifestado la verdad y concedió la victoria al pueblo veraz. Auxilió al Comandante de los Creyentes Yazid y a su pueblo, y mató al hijo mentiroso del padre mentiroso, es decir a Husein hijo de 'Ali, y a sus cómplices".

No había terminado de hablar aún cuando un anciano llamado Abdullah hijo de Afif Azadi, quien fue compañero de 'Ali y había luchado valientemente con él en la Batalla de Siffin y en la Batalla del Camello, se levantó y dijo en voz alta: "¡Oh hijo de Marjana! Mataste a los descendientes del profeta y después osaste ubicarte en el púlpito, que es el lugar destinado a la veracidad. Eres un mentiroso y tu padre fue un mentiroso, y también es un mentiroso el que les confirió el gobierno a ti y a tu padre". Aunque como resultado de esto el anciano fue colgado al día siguiente, el incidente demuestra que la crueldad y opresión de Bani Omeya no doblegaba el espíritu de los defensores de 'Ali. Por el contrario, la voluntad y determinación ganó fuerza a pesar de todo.

El conocido poeta Farazdaq recitó abiertamente, ante la presencia de Bani Omeya, el qasidah (panegírico) que había compuesto encomiando al Imam Zainul Abidin. En ese momento el gobierno de Bani Omeya estaba en el zenit y nadie podía atreverse a pronunciar ni siquiera una palabra en su contra.

Sin embargo, Farazdaq no le dio importancia al riesgo mortal que corría. No alabó al Imam para obtener un premio o ganar un favor. Fue solamente una manifestación de amor y un ardiente de-

seo de obedecerle lo que le llevó a componer ese panegírico. La historia es como sigue.

El califa omeya Hisham hijo de Abdul Malik fue a Meca para cumplir con la peregrinación cuando era príncipe. Después de circunvalar la Caaba quiso besar la Piedra Negra pero no pudo llegar a ella. En parte no lo pudo hacer debido al odio que la gente tenía en los corazones por Bani Omeya, lo cual hizo que la multitud abigarrada le obstaculice el camino. Y en parte se debió a que de todos modos la cantidad de peregrinos era demasiado grande. Por lo tanto Hisham no tuvo más alternativa que volverse para atrás y sentarse en una silla. Entretanto el Imam Sajjad hijo de Husein llegó y avanzó hacia la Piedra Negra. La gente inmediatamente dio un paso al costado y le despejó el camino, de modo que pudo llegar hasta la misma y besarla sin ningún inconveniente. Quienes habían venido de Siria con Hisham preguntaron a éste sobre la identidad de esa persona tan respetable. ¿Quién era para que todos los peregrinos le dejen el camino libre? Hisham sabía de quien se trataba, pero temiendo que los sirios fuesen influenciados por el Imam dijo: “No conozco a ese hombre”. Farazdaq no pudo tolerar esa falta de respeto al Imam por parte de Hashim. Por lo tanto se puso de pie y dijo: “Yo lo conozco”. Se colocó entonces en un lugar elevado y recitó con mucho esmero toda la qasidah, la cual permanece aún como monumento eterno en la historia de la literatura árabe. El primer verso dice: “Es la gran personalidad cuyas huellas son conocidas en Meca, la Caaba, el Haram y sus alrededores”.

Hisham se enojó mucho al oír la qasidah y arrestó a Farazdaq, quien en prisión escribió una sátira contra el califa y contra Bani Omeya, sin preocuparse por las atrocidades a las que se podría ver sometido. En esa sátira decía respecto a Hisham: “Tiene una cabeza que no es la cabeza de un jefe. Es bizco y sus defectos son evidentes”.

Hemos mencionado solamente unos pocos ejemplos que arrojan luz sobre la conducta de los defensores de la Familia de Abu Talib. De todos modos, muestran muy claramente que eran cons-

tantes en el cariño y reverencia por esa ilustre familia y que estaban preparados para dejar las vidas por amor a 'Ali.

Por otra parte, a los defensores de Bani Omeya se los puede dividir en dos grupos. El primero pertenecía a esos cuyas conciencias habían sido compradas a través de sobornos. El segundo grupo lo formaban quienes habían nacido criminales. Las personas indignas o inferiores, por propia naturaleza, son hostiles hacia aquellas sinceras y magnánimas. Como carecen de buenas cualidades nutren el odio contra los virtuosos y favorecidos, en tanto que apoyan a los perversos iguales a ellos.

Las personas que se hicieron socias de Bani Omeya por medio de sobornos fueron las ayudantes y defensoras de Abu Sufián. El criterio para el soborno o la forma de soborno es distinto respecto a cada individuo, es decir, se procede de acuerdo a la posición y estatus que posee. Abu Sufián sobornaba a algunos por medio de la riqueza mientras que a otros les prometía la libertad.

Por ejemplo, a Wahshi, un esclavo etíope, le prometió dejarlo libre si mataba a Muhammad, a 'Ali o a Hamzah, cosa que hizo con este último.

A algunas personas se les prometía importantes puestos como soborno. Muchos se pusieron al lado de Bani Omeya y combatieron contra el profeta y sus compañeros con la esperanza de conservar los mismos cargos o prebendas que tenían en la época de la ignorancia.

Uno de los sostenedores de Mu'awia, y en la práctica mano derecha del mismo, fue 'Amr hijo de 'Aas, de quien ya hablaremos más detalladamente.

Los soldados sirios que Mu'awia mandó a combatir en la Batalla de Siffin también pertenecían a este grupo. Los mismos servían al hombre que les pagaba los salarios y les hacía atractivas promesas de riqueza y cargos elevados en caso de alcanzar la victoria.

Dentro de este grupo se ubicaban también los soldados que habían sido sobornados por Yazid y los cortesanos, con la promesa de una vida segura. Muchos de esos soldados pasaron a combatir contra la familia de ‘Ali porque temían que si declinaban hacerlo luego serían sometidos a malos tratos y torturas. Evidentemente, no todas las personas poseen espíritu de sacrificio.

La historia registra que yendo el Imam Husein de Meca a Kufa se encontró con el poeta Farazdaq y le preguntó respecto a la actitud del pueblo de Kufa. El poeta dijo: “Los corazones de esa gente están contigo pero mañana desenvainarán la espada contra ti”.

En cuanto a los otros sostenedores de Bani Omeya, es decir, esas personas que pasaron a apoyarla debido a su bajeza inherente, eran numerosos. Si estos pecadores y criminales hubiesen sido enemigos de los descendientes de Abu Talib en consideración solamente de agrandar a sus jefes, podrían ser disculpados en alguna medida y se podría decir que eran personas mundanales que combatían a los descendientes de Abu Talib por beneficios mundanales. Sin embargo, la enemistad con la familia de ‘Ali no se basaba en la riqueza o posición que querían adquirir. Esa enemistad era básica y natural de la misma manera que la oscuridad se opone a la luz, la desviación a la guía, la falsedad a la verdad y la opresión y tiranía a la justicia y a la equidad. Eran más despiadados y crueles que los animales feroces. Eran enemigos a muerte de cualquier persona virtuosa debido a la vileza innata que poseían. Solamente personas así pueden amputar los cuerpos de los muertos, asesinar a los niños y atormentar a mujeres indefensas.

Uno de esos tiranos fue Busr hijo de Artat, a quien los historia-dores le dieron el nombre de “el verdugo”. Al estudiar la conducta testimoniada por Busr uno se puede dar cuenta de la mentalidad del segundo grupo antes mencionado que defendía a Bani Omeya. Busr hijo de Artat era la mano derecha de Mu’awia en lo que hacía a tiranía y opresión. Cometió atrocidades que producen estremecimientos el sólo imaginarlas. Mató a ancianos de espaldas encorvadas por la vejez. Arrebató a niños de las faldas de las madres para

asesinarlos. Y esto lo hacía para fortalecer el gobierno de Mu'awia. Cuando éste lo envió a Yemen con un ejército para saquear y expropiar al pueblo, desplegó una tiranía y una crueldad sin paralelo en la historia. Antes de su partida Mu'awia lo llamó y le dijo: “Sigue la ruta de Hiyaz y llega a Yemen pasando por Meca y Medina. Si pasas por un lugar cuyos residentes son defensores de ‘Ali, amenázalos hasta el punto que se convenzan que no te abstendrás de matarlos. Luego oblígales a prestar juramento de obediencia a mí. Mata a los que rechacen hacerlo. Mata a los defensores de ‘Ali dondequiera que los encuentres”.

Después de recibir estas instrucciones Busr partió y llegó a Medina, cuyo gobernador, Abu Ayyub Ansari, el primer anfitrión del profeta allí, al ver que era difícil oponérsele, abandonó el lugar. Busr entró a la ciudad y en un discurso acre y violento expresó: “¡Vuélvase negros sus rostros!”. Después se dirigió a los Compañeros en particular y dijo: “¡Oh judíos y descendientes de esclavos! Los torturaré de tal manera que los creyentes volverán a pensar como corresponde (es decir, dejarán de ser creyentes)”. Prendió fuego a muchas casas antes de continuar hacia Meca, de donde también se había marchado el gobernador Qasham bin Abbas y donde también trató violentamente a la población.

Cuenta Kalbi que en el camino de una ciudad a otra Busr mató y robó a muchas personas. Al llegar esta noticia a Meca, muchos huyeron; entre ellos dos hijos de Ubaidullah bin Abbas, quienes fueron atrapados y asesinados por Busr. También escaparon algunas mujeres de la tribu de Kananah. Una de éstas dijo: “Puedo comprender la matanza de hombres, pero no se qué delito han cometido los niños. Ellos nunca fueron asesinados, ni siquiera en la época de la ignorancia ni después del advenimiento del Islam”.

Luego, pasando por Taif, Busr llegó a Najran, donde mató a Abdullah bin Abdul Madan y a su hijo Malik. Este Abdullah pertenecía a la familia de los parientes políticos de Ubaidullah bin Abbas. A continuación reunió a la gente de Najran y le habló así: “¡Oh cristianos! ¡Oh hermanos de los monos! Si se me informa de cual-

quier acto vuestro que me disguste, les daré tal trato que vuestra raza desaparecerá, los campos serán destruidos y las casas quedarán desoladas”.

Después de salir de allí llegó a San`a y mató a una gran cantidad de gente. Lo esperaba una delegación de Ma`arib, pero en vez de conversar con ella asesinó a todos los delegados. Antes de partir de San`a volvió a matar a miles de habitantes. Y al volver a pasar por la misma ciudad asesinó a algunos ancianos de origen persa (*“Sharh Nahy al-Balaghah”* de Ibn Abi`l Hadid, vol. 1, p. 271).

Los historiadores dicen que mató a unas trescientas mil personas, sin incluir a las que quemó vivas (*“Sharh Nahy al-Balaghah”* de Ibn Abi`l Hadid, vol. 1, p. 30). Los poetas compusieron muchos versos acerca de las atrocidades cometidas por este cruel criminal. Dice Yazid hijo de Muzr`a: “A cualquier lugar que Busr va, saquea e incendia. Toda su vida está llena de esos crímenes”.

Otro asesino perteneciente a este grupo fue Ziad bin Abih, quien masacró y expolió al pueblo irakí de una manera muy espantosa. Desde el principio Mu`awia reconoció que era hermano suyo (es decir, hermanastro) y le dio el nombre de Ziad hijo de Abu Sufián para conseguir que lo apoye. Después lo designó gobernador de Basora y al llegar allí pronunció el conocido discurso llamado Jutbah al-Batra. Mató a unos y castigó a otros por la simple sospecha o duda y se ocupó personalmente de fortalecer el gobierno omeya.

Para los defensores y agentes de Bani Omeya no había nada más sencillo que amputar las manos y los pies de los opositores, colgarlos o meterlos en prisión, saquear sus bienes, quemarlos vivos y humillarlos en vida y después de muertos. Durante el gobierno de Ziad el pueblo sufrió calamidades y penurias inenarrables. De entre los delegados y agentes de Bani Omeya nadie lo superó en crueldad y opresión, excepto Hayyay, quien fue más criminal que él.

Comentando sus propias políticas y modus operandi, expresó en Jutbah al-Batra: “Juro por Dios que arrestaré al amo como em-

bargo preventivo por su esclavo, a la persona disponible por la que ha huido, al obediente en lugar del desobediente, al saludable en lugar del inválido, hasta que cada uno de ustedes diga al otro: '¡Oh fulano! Huye porque mengano ha sido asesinado'. No comeré ni beberé nada hasta que los enderece, y destruiré Basora, quemaré y demoleré las casas. ¡Presten atención! Ninguno de ustedes saldrá de las viviendas durante la noche. Él que lo haga será decapitado. Juro por Dios que muchos de ustedes serán muertos por mis manos. Cada uno de ustedes debería cuidar que su sangre no sea derramada por mí".

Después se convirtió en gobernador de Kufa. El primer día se sentó en la puerta de la mezquita y recibió las manos amputadas de ochenta personas. Siguió una política de opresión y terrorismo para agradar a Mu'awia. Escribe Madaini: "Se dedicó a buscar a la shias (seguidores) de 'Ali. Y como él había sido uno de ellos en vida del Imam, le fue muy fácil descubrirlos. Los atormentaba e intimidaba, les cortaba las manos y los pies, los dejaba ciegos, los colgaba de las datileras y los expulsaba de Iraq. La resultante fue que allí no quedó ningún shia distinguido. Narraremos resumidamente la historia de este asesino y Hujr Adi, quien fue uno de los defensores de 'Ali".

A este mismo grupo de criminales pertenecía Ubaidullah hijo de Ziad, el cimentador de la tragedia de Karbalá y asesino de Amr hijo de Hamq, de Maitham Tammar, del envejecido Abdullah hijo de Afif Azdi y de miles de otras personas inocentes. Para él era lo más común ahorcar, amputar y matar a la gente. Respecto a él dice Muslim hijo de Aqil: "Por el simple enojo, enemistad o sospecha, mata a esos cuya muerte ha sido prohibida por Dios. Y esto no afecta sus fiestas y goces. Se lo ve como si no hubiera hecho nada. Expuso el peor tipo de crueldad y perversidad el día que martirizó al Imam Husein. Incluso después del martirio del santo Imam, la desvergüenza, ruindad y bajeza de Ibn Ziad no conocieron límites".

También Shmir hijo de Zil Jaushan fue tan detestable en la

vileza e impiedad como su maestro Ibn Ziad. Tenía una cualidad especial para llenarse de odio y enemistad hacia todas las personas nobles y magnánimas. Hizo que muchos de los pequeños niños de Husein se mueran de sed a pesar de que el Eufrates fluía frente a ellos. Ordenó a los soldados que pisoteen con los caballos el cuerpo del Imam Husein, a consecuencia de lo cual la columna vertebral y muchas de las costillas quedaron despedazadas. La ropa del Imam, rasgada debido a los flechazos y golpes de espada, ya había sido llevada como botín. Si los chicos de la familia del Imam hubiesen salido de las tiendas, los soldados sirios también los hubiesen despedazados.

Otro criminal del mismo tipo fue Hasin ibn Numayr. El Imam Husein había sido sometido a la sed desde el séptimo día del mes de Muharram y recién el día décimo, después de combatir con los enemigos, logró llegar a orillas del Eufrates, donde bebió el agua que levantó con sus manos. Esa persona despreciable le arrojó una flecha que le golpeó en la boca y en consecuencia las manos se le llenaron de sangre. Numayr, al observar esa situación, se rió desvergonzadamente y se fue.

Entre los pecadores de esa laya también estaba Amr Sa'd. Obedecía a su perverso amo Ubaidullah bin Ziad y hacía los mayores esfuerzos por llevar a cabo las órdenes que le daba aunque pudo elegir no participar en la tragedia de Karbalá (ya que Ubaidullah no lo había compelido a que asuma el comando de las fuerzas omeyas sino que le había dicho que confiaría la expedición a otro comandante).

Después del martirio del Imam Husein y de quienes le acompañaban, Amr Sa'd tomó prisioneras a las mujeres de la familia del profeta y las hizo pasar por entre los cuerpos muertos de los mártires, a quienes se había decapitado.

Amr Sa'd fue el primero en arrojar una flecha sobre la fuerza del Imam Husein y el primero en iniciar la batalla. Después dijo a los soldados: "Den testimonio del hecho de que la primer flecha

fue arrojada por mi”.

Entre esos criminales también estaba un sirio que señalando hacia Fátima, la hija de Husein, dijo: “Por favor, denme a mi esa esclava”.

Otro defensor de Bani Omeya fue Muslim bin Uqbah, quien cometió las atrocidades más abominables y terribles. Yazid lo envió a Hiyaz en calidad de comandante de un ejército. Desplegó en esa ciudad un salvajismo extremo. En Medina mató a tanta gente que la sangre empezó a correr por las calles e hizo legal para los soldados la perpetración de cualquier acto ilegal allí durante tres días.

Como consecuencia de ello fueron asesinados indiscriminadamente hombres y mujeres y las propiedades saqueadas. Fue ultrajado el pudor de las mujeres. Se arrancaba a los pequeños de los brazos o faldas de las madres, se los arrojaba contra las paredes y morían como consecuencia de las quebraduras que recibían. Las casas eran arrasadas hasta los cimientos. No se refrenaron frente a los descendientes de los Emigrados y Compañeros del profeta. Durante esos tres días mataron a mil setecientos Compañeros y Emigrados además de otras diez mil personas.

Reproducimos aquí algunos párrafos de la carta que Muslim ibn Uqbah escribió a Yazid después de dicho evento. En la misma se autoglorifica por los logros y bastante sorprendentemente asoció todos los crímenes y atrocidades a la voluntad y determinación de Dios. Dice: “Tengo que informar al Comandante de los Creyentes -quiera Dios preservarlo- que dejé Damasco después de hacer los preparativos que usted ha observado. Marwan bin Hakam también partió de Damasco y me acompañó, probando ser muy útil para combatir a nuestros enemigos. Quiera Dios acordar dignidad al Comandante de los Creyentes. Marwan se comportó excelentemente y fue tan duro con los que se nos oponían, que espero que sus servicios no dejarán de ser premiados por el Imam de los musulmanes y vicerregente de Dios”.

“¡Quiera Dios mantener a los defensores del Comandante de los Creyentes sanos y saludables! Ninguno de ellos fue molestado y ninguno de los enemigos los enfrentó durante el día. No recé en la mezquita de Medina hasta que cientos de personas fueron muertas y sus bienes saqueados con total libertad. Incluso personas que se presentaron ante nosotros fueron pasadas a espada. Quienquiera que intentó escapar fue perseguido. El moribundo fue liquidado. Como había ordenado el Comandante de los Creyentes, saqueamos Medina durante tres días. Agradezco a Dios que me curó de mis angustias cuando maté a los antiguos opositores e hipócritas, cuya obstinación había excedido todos los límites y eran viejos rebeldes”.

El mayor criminal entre los defensores de Bani Omeya fue Hayyay bin Yusuf Saqafi.

De acuerdo con las órdenes del califa omeya Abdul Malik bin Marwan, Hayyay marchó hacia Meca para combatir contra Abdullah bin Zubayr. Sitió Meca, donde se había refugiado éste. Valiéndose de catapultas arrojó piedras y fuego sobre la ciudad e incendió por ende parte de ella. Cuando se impuso y entró allí, decapitó a muchos opositores de Bani Omeya y envió las cabezas a Abdul Malik a Damasco. Cortó la cabeza de Abdullah y después mandó a colgar el resto del cuerpo. Además dejó que los cadáveres permanezcan colgados durante muchos días. Asma, la hija de Abu Bakr y madre de Abdullah, muy anciana y con la vista debilitada, quedó muy afectada por la muerte del hijo. Fue al lugar donde estaba colgado el cadáver y dijo: “¿No ha llegado la hora aún para que este jinete desmonte?”. Esto disgustó sobremanera a Hayyay y entonces insultó e increpó a la sufrida mujer.

Como premio por esta acción Abdul Malik designó a Hayyay gobernador de Hiyaz. Entonces mató a un número incontable de personas e infligió duros castigos a otras muchas. Hayyay se autoalababa diciendo: “Soy muy pendenciero, extremadamente vengativo y demasiado envidioso”. Es imposible determinar hasta

dónde llegaba el odio que este hombre sentía hacia el género humano.

Después de cierto tiempo Abdul Malik lo designó gobernador de Iraq para aplastar las revueltas en la región y restaurar la ley y el orden. Llegó a Kufa acompañado solamente por doce soldados. Sin embargo, envió a un hombre por delante para que el pueblo se enterase del inminente arribo. Todos fueron a esperarlo a la mezquita. Era el mes de Ramadán. En tanto la gente expresaba disgusto y odio por la designación de Hayyay como gobernador, éste llegó al lugar. Vestía un turbante de seda rojo que le cubría una parte de la cara y en la mano llevaba espada y arco. Avanzó paso a paso, en silencio. Los reunidos también estaban en silencio. En un momento determinado Hayyay subió al púlpito y ordenó entrar a la mezquita al pueblo de Kufa.

Hayyay se mantuvo sentado y callado durante un rato. El pueblo se empezó a cansar de esperar y lo empezó a maldecir en voz baja. Incluso algunas personas empezaron a recoger piedras para lanzárselas. Repentinamente, sin embargo, empezó a hablar y las piedras cayeron de las manos de la gente debido al temor.

Mientras se sacaba el turbante de la cabeza dijo: “Soy el hijo de una persona muy valiente y terrible que se precipita en los peligros con los ojos cerrados. Al quitar el turbante también de mi rostro me conocerán. Por Dios, estoy observando las miradas levantadas, los cuellos altaneros y esas cabezas para cuya decapitación he venido y soy yo quien las cortará. Solamente puedo ver sangre entre las cabezas y las barbas. ¡Presten atención! El Comandante de los Creyentes (es decir, Abdul Malik hijo de Marwan) puso a prueba de manera apropiada las cualidades de su gente y encontró que yo era el de mejor madera y me envió aquí. ¡Oh pueblo de Iraq! Juro por Dios que ustedes son las fuentes de la rebelión y la deslealtad, que son las personas de carácter más inmoral. Los deshollaré de la misma manera que se descortezan un tronco y los golpearé como se golpea al camello desavenido. Ustedes son como la gente de una aldea que llevaba una vida confortable con sufi-

ciente alimento y bebida, pero que al mostrarse desagradecida con los dones de Dios, Él la sometió al temor y al hambre. ¡Oh pueblo de Iraq! ¡Oh esclavos del garrote e hijos de esclavas! Yo soy Hayyay hijo de Yusuf. Juro por Dios que cuando prometo hacer algo lo hago. Ahora están ante mi y seguirán el camino correcto porque juro por Quien controla mi vida que los trataré de tal manera que cada uno de ustedes estará ocupado del propio cuerpo (quiere decir que los golpeará de tal manera que tendrán que tomarse suficiente tiempo para recuperarse de esos efectos). Por lo tanto, aceptarán la justicia y desecharán la injusticia antes que les dé un trato que convertirá a sus esposas en viudas y a sus hijos en huérfanos. Juro por Dios que si todos ustedes no se unen al ejército de Mohlab en un plazo de tres días, mataré a los que encuentre aquí, confiscaré sus bienes y demoleré sus casas”. No fueron palabras huecas. Trató al pueblo de Kufa de una manera peor a la de las amenazas proferidas.

Hayyay fue un socio en pie de igualdad con Bani Omeya en todos los horrendos crímenes cometidos, como se detalló antes. Mató a una cantidad incontables de personas inocentes. Tenía por costumbre decir: “De lo que más he gozado es del derramamiento de sangre y de realizar esas cosas que nadie tuvo el coraje de hacerlas ahora ni antes” (“*Muruy-al-Zahab*” de Mas’udi, vol. 3, p. 67).

Apenas se menciona su nombre uno recuerda automáticamente la crueldad y la opresión. Hayyay e injusticia, se presentan como palabras análogas, concomitantes.

Dicen los historiadores: Después de Ubaidullah ibn Ziad -el asesino del Imam Husein-, apareció Hayyay bin Yusuf. Mató a los defensores de ‘Ali uno por uno sin fundamentos y por la simple sospecha. Prefería las personas que se decían ateas o infieles pero repugnaba de las seguidoras de ‘Ali. En realidad, según sus puntos de vista, los ateos e infieles merecían indulgencia e incluso regalos y premios, pero los seguidores o defensores de ‘Ali merecían solamente ser asesinados. Hayyay empezó su gobierno de esta manera opresiva y nunca se sació de las atrocidades horribles en las que

incurría.

En Kufa obligó al pueblo a incorporarse al ejército a lo largo de tres días y envió a todos al teatro de operaciones. Nadie dejó de ir al campo de batalla. Al punto que chicos que aún no tenían edad para ser reclutados fueron enviados a luchar. En esos momentos llegó hasta él Umayr bin Zabi Hanzali y le dijo: “¡Quiera Dios bendecir al Emir! Yo soy un anciano. Mi hijo es joven y efectivamente fuerte”. Hayyay dijo: “Este hijo demostrará ser mejor que su padre”. Luego preguntó: “¿Quién eres tú?”. Umayr respondió: “Soy Umayr bin Zabi Hanzali”. Dijo Hayyay: “¿No eres el mismo que combatió contra Ozmán bin Affan?”. Umayr dijo: “Si, soy el mismo”. Hayyay dijo: “¡Oh enemigo de Dios! ¿Por qué hiciste eso?”. Umayr respondió: “Porque Ozmán encarceló a mi padre que era viejo y débil. No lo liberó hasta que murió en prisión”. Hayyay dijo: “¿Fuiste tú quien compuso los versos que dicen: ‘Deseaba matarlo, pero no lo hice./ Oh, si lo hubiera hecho, las esposas de Ozmán podrían haber llorado su muerte’?”. Después agregó Hayyay: “Pienso que las dos ciudades, es decir, Basora y Kufa, se beneficiarán si eres ejecutado. Tus explicaciones resultan totalmente claras y tu senilidad es evidente. Sin embargo, temo que si me abstengo (de ejecutarte) también otros pueden animarse a desobedecer mis órdenes”.

Umayr fue decapitado de acuerdo con las órdenes de Hayyay, sus bienes fueron saqueados y su casa demolida hasta los cimientos.

Hayyay designó a Abdur Rahman bin Ubayd Tamimi, quien era una persona muy brutal, para que lo sirva como delgado en Kufa. Una vez que se sintió satisfecho de cómo estaban las cosas en Kufa, se dirigió a Basora. Allí encontró una gran oposición contra la dinastía de Bani Omeya y observó el estado de sedición imperante. Pronunció un discurso al pueblo de Basora, insultante en demasía. También lo amenazó de la misma manera que había amenazado a la gente de Kufa. Le dijo que si no se unía al ejército de Mohlab dentro de los tres días siguientes, serían castigados se-

veramente. Sucedió que al descender del púlpito se le acercó un hombre tuerto y herniado que le dijo: “¡Quiera Dios bendecir al Emir! Padezco hernia. Bushr bin Marwan, hermano del califa y anterior gobernador de Basora, ya me había eximido del servicio militar”. Dijo Hayyay: “Pienso que es cierto lo que dices”. Sin embargo, apenas terminó de decir eso ordenó que lo decapiten. La resultante fue que tanto los jóvenes como los viejos se unieron al ejército de Mohlab.

Un día este mismo Hayyay estaba comiendo junto a otros cómplices. En ese interín los policías llevaron a su presencia a un hombre al que acusaban de desobediente. El detenido temblaba de miedo y dijo a Hayyay: “Por amor de Dios, no me arrebatas la vida. Juro por Dios que nunca tomé prestado dinero de nadie ni me uní a algún ejército. Soy tejedor y fui arrestado cuando estaba en mi telar y luego traído aquí”. Hayyay ordenó que el hombre sea decapitado inmediatamente. Cuando el pobre hombre vio la espada, se postró y la cabeza fue separada del cuerpo en esa postura. Hayyay continuó comiendo como si no hubiese pasado nada. Sin embargo, los cómplices dejaron de comer pues quedaron atónitos al ver tal crueldad. Hayyay se enojó y dijo: “¡Qué les ha pasado? ¿Por qué cambió el color de sus rostros y se les cayeron las presas de comida de las manos? ¿Se debe a que sólo una persona ha sido ejecutada? Una persona desobediente da el ejemplo para que otras desobedezcan. El gobernante está autorizado a matarla o perdonarla”.

Según Hayyay a las personas de Kufa y Basora solamente se les podía hacer entender las cosas cuando eran sometidas a ese tipo de crueldad y tiranía.

Lo mencionado aquí es solamente un breve resumen de las atrocidades cometidas por Hayyay, porque de lo contrario haría falta un voluminoso libro para registrar los actos crueles y los asesinatos que cometió de distintas maneras.

Ibn Jarud se rebeló contra la crueldad y opresión de Hayyay pero fue derrotado. Hayyay decapitó a muchos de los rebeldes y

envió las cabezas a Mohlab pidiéndole que las esponga por todos lados de modo que aquellos que podrían pensar en rebelarse fuesen a sopesar la consecuencia de lo que harían.

Después reclutó a cientos de miles de personas de Kufa y Basora para pelear contra los enemigos de Bani Omeya. Con este proceder se quería vengar de los seguidores de 'Ali y a la vez usaba a los soldados en su propio interés. Como resultado de ese procedimiento no quedó ni un solo joven en ambas ciudades que no fuera obligado a ir a encontrarse con la muerte: eran muertos a manos de Hayyay o por las espadas de quienes atacaban.

El pueblo de Iraq se rebeló contra Hayyay una y otra vez. Pero al hacerlo de manera débil era repetidamente derrotado y Hayyay se cebaba con sus víctimas. La mayoría fue asesinada, las casas incendiadas y los bienes confiscados. Cientos de personas eran ejecutadas todos los días. Los hombres y mujeres encarcelados eran sometidos a brutales torturas y esperaban su turno para ser asesinados. Si Hayyay y los soldados no tenían tiempo para ocuparse de los detenidos, los dejaban perecer de hambre. La gente pasaba esos días en gran zozobra y la condición empeoró cuando Hayyay triunfó en las batallas de Zawiah y Dayr Jamajam. Como consecuencia de la Batalla de Zawiah en la que derrotó a Muhammad bin Ash'ath, fueron capturados once mil soldados irakíes. En un primer momento prometió perdonarles la vida, pero cuando entregaron las armas decapitó a todos. Como resultado de la Batalla de Dayr Jamajam los irakíes fueron completamente aplastados. Además de la escasez de alimentos también apareció la peste. Hayyay capturó y mató a la totalidad de los rebeldes, sin apiadarse aunque más no sea de uno.

No obstante, después de esta amplia destrucción, saqueo y estragos, Kufa y Basora no gozaron de la paz. Hayyay continuó atormentándolas y el número de los muertos se incrementaba cada día que pasaba. Después de las matanzas los insultaba y humillaba de una manera salvaje y ridiculizaba sus puntos de vista y creencias. Así como no conocía límites en la carnicería que llevaba contra el pueblo, también sobrepasaba toda medida al insultar y humi-

llar. A tal punto llegó su criminalidad que en cualquier momento que la gente se reunía en las mezquitas o bazares, el único tema de conversación era el nombre de las personas asesinadas el día anterior, las que fueron enviadas a la horca ese día y la manera en que fueron maltratados algunos antes de ser ejecutados. El conocido dictamen de Hayyay: “¡Soldado! Decapítelo”, era algo común en las ciudades de Iraq.

Era tal el rencor que tenía contra los seguidores de ‘Ali, que mataba a cualquiera que llevase alguno de los nombres de cualquiera de los miembros de la familia de Abu Talib (por ejemplo, ‘Ali, Husein, etc.). Muchas personas se presentaban y se disculpaban por tener los nombres que tenían. Se cuenta que un hombre fue donde Hayyay y le dijo: “¡Oh Emir! Mis padres han sido muy injustos conmigo. Me pusieron por nombre ‘Ali aunque soy una persona pobre y desvalida y necesito de tu benevolencia y asistencia”.

En resumen, la crueldad de Hayyay se había convertido en proverbial y los defensores de ‘Ali se habían convertido en el objetivo especial de caza. Cuando se recontó los asesinados por su orden, trascendió que la cantidad se elevaba a ciento veinte mil. Cuando murió había en las cárceles cincuenta mil hombres y treinta mil mujeres.

Algún tiempo antes de morir, el califa omeya Abdul Malik bin Marwan recomendó a sus hijos: “Honren a Hayyay, porque él holló los púlpitos, destruyó ciudades y sometió a los enemigos por amor a ustedes”. Ese encargo influyó plenamente en los destinatarios, pues su hijo Walid permitió que Hayyay continúe como gobernador de Kufa, Basora y las regiones orientales.

No quiero terminar este capítulo sin mencionar un suceso extremadamente trágico, el cual muestra claramente los rasgos y características de Bani Omeya y de los descendientes de Abu Talib, así como de sus respectivos defensores. Dicho suceso exhibe, por una parte, la grandeza y dignidad de los sostenedores de ‘Ali, en tanto que por otra parte manifiesta la ruindad y vileza de Bani

Omeya.

En resumen la historia es como sigue. Hujr bin Adi Kandi fue un sincero seguidor de 'Ali. Cuando el Imam Hasan fue obligado a hacer la paz con Mu'awia, también Hujr junto a otros le dieron el juramento de obediencia a éste. Pero ello no hizo que reniegue de su amor a 'Ali ni que deje de expresar su odio contra Mu'awia. Por el contrario, deseaba seguir el sendero de 'Ali, quería que su personalidad sea un reflejo de la personalidad de 'Ali.

Hujr era muy sincero y probo. Le gustaba la paz y odiaba el conflicto y la pelea. Apoyaba sinceramente la justicia social. Consideraba que la autoridad no podía ser más que una fuente al servicio del pueblo. En todas esas cosas sus puntos de vista eran iguales a los de 'Ali. Si un gobernante ayudaba al pueblo, lo apoyaba. De lo contrario, era el peor enemigo. De aquí que resultaba natural que no le gustase que Bani Omeya difame a 'Ali desde los púlpitos y que expresase abiertamente el sentirse agraviado por dicha práctica, aunque con eso arriesgaba sufrir penalidades a manos de los gobernantes del momento.

Cuenta la historia que en una oportunidad Mughayrah bin Sho'ba, gobernador de Kufa, denostó a 'Ali desde el púlpito. Hujr bin Adi se puso de pie y dijo en voz alta: "¿Qué es todo este hablar extravagante? Páganos los sueldos que estás reteniendo. El dinero no es tuyo y los gobernadores anteriores nunca lo codiciaron. Tú injurias al Comandante de los Creyentes y alabas y elogias a los criminales". Muchas otras personas apoyaron a Hujr y en consecuencia Sho'ba tuvo que descender del púlpito sin terminar de hablar. Hujr siguió criticando a Bani Omeya y actuaba en consecuencia cuando veía que se violaban las leyes religiosas.

Entretanto Mughayrah murió y fue sucedido por Ziad bin Sumaiah. En época pasada Ziad y Hujr habían sido amigos, pero esa amistad se terminó debido a un incidente. Sucedió que un árabe musulmán mató a un zimmi incrédulo. El caso fue llevado ante Ziad, quien decidió que el musulmán no necesitaba ser castigado

por el crimen sino que debía pagar la indemnización monetaria correspondiente. Los herederos del zimmi rechazaron tomar esa indemnización aduciendo que:

En el Islam todas las personas son la familia de Dios.

Todo ser humano es hermano de otro ser humano, le guste o no.

Ningún árabe es superior a un no árabe. Solamente la piedad y el hacer el bien convierte a uno en superior a otros.

Hujr creía en la justicia, es decir, en esa justicia de la cual el Imam ‘Ali había hecho su lema y por amor a la cual perdió la vida. Por lo tanto, le disgustó la decisión de Ziad y sintió que no se podía quedar callado. Insistió que en materia de desagravio son iguales los musulmanes y los no musulmanes. Muchos otros musulmanes apoyaron la posición de Hujr. Como Ziad y sus hombres temieron que se pudieran producir disturbios, el primero ordenó a disgusto que el criminal podía ser castigado. Luego escribió a Mu’awia quejándose de la conducta de Hujr y sus compañeros. Mu’awia le aconsejó que lo observe de modo de encontrar algo hecho por ellos que le fuese a servir de prueba en contra de los mismos. A partir de allí se hicieron más grandes las diferencias entre ambas partes. Ziad envió a algunos residentes de Kufa a hablar con Hujr para ver si podía refrenarlo en sus actividades. Al volver de la misión dijeron a Ziad que Hujr tenía una posición inflexible. Entonces Ziad lo hizo llamar pero Hujr se negó a ir. Más adelante Ziad envió un oficial de policía para que lo arreste, se produjo un altercado y Hujr pasó a la clandestinidad.

Ziad se enojó mucho, llamó a Muhammad bin Ash’ath bin Qais, defensor de Hujr y distinguida personalidad de la tribu Kandi y lo amenazó diciéndole que si no entregaba al prófugo lo pondría en prisión a él, le cortaría los pies y las manos y lo ejecutaría. A Hujr no le gustaba que otra persona sufriese debido a él, por lo que se presentó ante Ziad. Pero antes de hacerlo acordó con éste que no lo molestaría y que lo enviaría a hablar con Mu’awia, con quien arre-

glaría los asuntos.

Sin embargo, apenas se presentó, Ziad lo arrestó y lo metió en la cárcel. Después investigó a sus defensores, hubo derramamiento de sangre y algunos fueron arrestados y encarcelados.

A continuación Ziad convocó al pueblo de Kufa y pidió que presenten pruebas contra los arrestados, amenazando a los convocados. Algunas personas expusieron que Hujr y sus amigos solamente amaban a 'Ali, criticaban a Ozmán y hablaban mal de Mu'awia. Ziad no estaba satisfecho con eso porque quería un testimonio decisivo contra los prisioneros. Entretanto Abu Burdah hijo de Abu Musa Ash'ari preparó, con un escrito, una mala acción contra Hujr: "Este es el testimonio que Abu Burdah hijo de Abu Musa Ash'ari entrega por amor de Dios. Depone que Hujr y sus compañeros han dejado de ser obedientes. Han dejado de tener algún tipo de afinidad o conformidad con el califato de Mu'awia y han decidido empezar a combatirlo nuevamente".

Cuando Abu Burdah terminó de redactar el escrito, Ziad pidió a la gente de Kufa que lo firme. Lo hicieron unas setenta personas. Ziad falsificó los nombres de personas que no estaban presentes y no querían firmar. Una de ellas era el juez Shurayh, quien envió un mensaje a Mu'awia desentendiéndose de ese escrito testimonial, y le dijo claramente: "Testifico que Hujr es un hombre piadoso y es una de las distinguidas personalidades de la época".

Hujr y sus amigos fueron llevados después donde Mu'awia, junto con una carta de Ziad y el acta testimonial (de acusación contra los mismos). Mu'awia leyó los dos documentos ante la gente. En función de ello algunas personas le aconsejaron que encarcele a los inculpados. Otras sugirieron que podrían ser mantenidos en distintas ciudades de Siria, sin permiso para viajar a Iraq. Mu'awia escribió a Ziad sobre el asunto. Éste respondió: "Si quieres mantener Iraq en tus manos no deberías permitirles volver aquí".

Después de unos días Mu'awia envió a un hombre a hablar con Hujr y sus compañeros y les ofreció que si se desligaban de

‘Ali, lo maldecían y alababan a Ozmán, les perdonaría la vida, pero que si no lo hacían los mataría.

Los mismos rechazaron la oferta y por lo tanto fueron condenados a muerte. Este trágico acontecimiento está registrado en los libros de historia. Exhibe el carácter excelso e inmutable de esos hombres valientes, porque podían ver las espadas colgando sobre sus cabezas y sepulturas, pero no podían, ni por un instante, renunciar al amor por ‘Ali.

Mu’awia y sus hombres habían cavado las fosas de las tumbas delante de cada uno de ellos, de modo que quien se negase a rechazar a ‘Ali podía ser decapitado allí mismo y arrojado al interior. Cuentan algunos historiadores que dos de los compañeros de Hujr se asustaron mucho cuando vieron las espadas y las excavaciones y pidieron a los guardias que los llevaran ante Mu’awia pues aseguraban que no diferían en nada con éste respecto a ‘Ali y Ozmán. Por lo tanto se los condujo ante el califa. Uno de ellos expresó verbalmente odiar a ‘Ali y a sus compañeros, pero el otro los alabó, maldijo a Mu’awia y a quienes lo defendían y trató con palabras extremadamente duras a Ozmán. Como Mu’awia no podía tolerar esto, ordenó que sea enviado de vuelta a Ziad para que se lo mate de una manera nunca realizada en el mundo musulmán hasta ese momento. Ziad lo enterró vivo.

Se relata que cuando Hujr iba a ser ejecutado pronunció solamente esta sentencia: “Dios está entre nosotros y estos musulmanes. Los irakíes testimoniaron contra nosotros y los sirios nos mataron”.

No queda ninguna duda de que el gobierno despótico y dictatorial establecido por la dinastía omeya, así como las atrocidades que cometió, no tuvo paralelos. En cambio, la vida de ‘Ali y sus descendientes, por otra parte, fue el mejor ejemplo de pureza intelectual, operativa y democrática. No explotaron a la gente como los omeyas y consideraban que el producto de la tierra era un derecho común de los seres humanos en general antes que de los ricos y de

las personas influyentes.

La naturaleza de los seguidores y defensores de Bani Omeya exhibía un agudo contraste con la de los descendientes y seguidores de ‘Ali. Por lo tanto, las personas influenciadas por lo mundanal se inclinaban hacia Bani Omeya en búsqueda de beneficios materiales y a este grupo adhirió una gran parte de la gente común. Esto sucedía porque los individuos no evaluaban los méritos morales y no comprendían lo que sería beneficioso o perjudicial en el futuro para ellos. Por lo tanto pensaban solamente en los beneficios materiales inmediatos y no se daban cuenta a qué tipo de gente apoyaban. Y cuando se dieron cuenta, ya era demasiado tarde.

Por otra parte, las personas cuya naturaleza, ética y manera de ser se asemejaba a la de ‘Ali y sus descendientes, se mantuvieron firmes en el camino de la verdad. Fueron sometidos a severas persecuciones y torturas por la gente de Bani Omeya y sus seguidores, pero nunca titubearon o claudicaron. Siguiendo el ejemplo del Imam ‘Ali, el Comandante de los Creyentes, entregaron sus vidas pero no toleraron la extinción de la justicia social.

Los defensores de ‘Ali y sus descendientes se convirtieron en virtuosos y adquirieron las más elevadas cualidades de magnanimidad, misericordia y piedad. Pero los seguidores de Bani Omeya se convirtieron en víctimas de los vicios o de las inmoralidades, como el egotismo, la opresión, la explotación y la contumacia.

(Pero como todavía existen esos que defienden a Bani Omeya), nos parece adecuado que volvamos a mencionar los puntos de vista expresados por algunos escritores árabes, sin hacer comentarios, porque lo que hemos dicho en este capítulo refuta el hablar frívolo. De entre esos redactores de la importancia y grandeza de Bani Omeya, podemos tomar a Muhammad Kurd ‘Ali como un ejemplo general.

En su libro titulado “*Al-Islam wa al-Hazarat al-Arabiyyah*”, al hablar de Mu’awia y de los oficiales de su ejército sedientos de sangre y autores de innumerables atrocidades, dice: “El acto más

importante realizado por Mu'awia fue que aumentó los salarios del ejército. Y debido a la buena suerte adquirió también el apoyo de algunas personas muy eficientes como Ziad bin Abih, Mughira bin Sho'ba, Zuhhak bin Qais, Muslim bin Uqbah, Busr bin Artat, etc...”.

Kurd dice, al alabar a estas personas sedientas de sangre, que fueron muy eficientes y grandes personalidades del país, pero no explica que el Islam no tiene nada que ver con tales tiranos y opresores y que todas las personas civilizadas, árabes o no árabes, odian a esos individuos tan crueles.

Es muy sorprendente que Muhammad Kurd ‘Ali no sienta el aguijoneo de la conciencia al escribir esas cosas, así como tampoco es justo con quienes viven en el siglo XX al falsificar los hechos históricos. También se muestra incompetente al no recordar que antes había manifestado en su libro: “Durante los días de Mu'awia se preguntó a una persona piadosa: ‘¿En qué condiciones has dejado al pueblo?’ Respondió: ‘Quedaron bajo dos condiciones, es decir, los oprimidos sin obtener justicia y los opresores sin cansarse de cometer injusticias’”.

Índice

Presentación	3
Prologo	7
Prefacio	15
Capítulo uno	
<i>Fâtihatu ‘I-Kitâb</i>	
(La Apertura del Libro)	31
Versículos uno al siete	31
Capítulo dos	
<i>Al-Baqarah</i>	
(La Vaca)	75
Versículos uno al cinco	75
Versículos seis al siete	89
Versículos ocho al veinte	94
Versículos veintiuno al veinticinco	97
Versículos veintiséis al veintisiete	147
Versículos veintiocho al veintinueve	178
Versículos treinta al treinta y tres	184
Versículo treinta y cuatro	197
Versículos treinta y cinco al treinta y nueve	204
Versículos cuarenta al cuarenta y cuatro	245
Versículos cuarenta y cinco al cuarenta y seis	248
Versículos cuarenta y siete al cuarenta y ocho	252
Versículos cuarenta y nueve al sesenta y uno	302
Versículos sesenta y dos	313
Versículos sesenta y tres a setenta y cuatro	321
Versículos setenta y cinco a ochenta y dos	346
Versículos ochenta y tres a ochenta y ocho	354
Versículos ochenta y nueve a noventa y tres	361
Addenda	371

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

Al-Mizan: Una exégesis del Corán Tomo I

'Allâmah Sayyid Muhammad Husayn at-Tabâtâbâ'i

Al-Mizan: Una exégesis del Corán Tomo I

'Allâmah Sayyid Muhammad Husayn
at-Tabâtâbâ'i