En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso

Sharh-e Chehel Hadiz

Comentario a cuarenta hadices

Una exposición de tradiciones éticas y místicas

Volumen II

Imam Ruhullah Musaui al-Jomeini

Biblioteca Islámica Ahlul Bait (P)

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

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

Undécimo hadiz:

La naturaleza del hombre que busca a Dios

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ، عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ عَنْ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ قَالَ: فَطَرَهُمْ جَمِيعاً عَلَى التَّوْحِيدِ

Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini), de Muhammad ibn Iahia, de Ahmad ibn Muhammad, de Ibn Mahbub, de 'Ali ibn Ri'ab, de Çurara, que dijo: "Pregunté a Abu 'Abd Allah (Imam as-Sadiq -P-) respecto a las palabras de Dios: ***«La naturaleza esencial en la que Dios ha creado a los seres humanos*** *[fîtra]»*[1]*. El Imam(P) respondió: 'Él originó a la humanidad sobre el tauhid'".*[2]

Exposición

Según los lexicógrafos y exegetas, *fatr* significa creación. Según *"As-Sihah"* (diccionario árabe compilado por al-Yauhari), la palabra *al-fitra* significa *al-jilqa*, es decir, creación. También, posiblemente, la palabra puede haber derivado de *fatr* en el sentido

1 Corán, 30:30.

2 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"* (Ajundi), t. II, 12, hadiz 2.

de partir y desgarrar, pues la creación, en cierto sentido, desgarra las cortinas del no ser y los velos de lo oculto.

La frase *iftar as-sa'im*, utilizada para la ruptura del ayuno, también tiene un significado similar, ya que *iftar* rompe la continuidad del ayuno. Esto es suficiente aquí, ya que la consideración léxica no es nuestro propósito.

La tradición se refiere al siguiente verso del Corán:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

«Levanta, pues, tu rostro hacia la religión, como un buscador de la fe pura, siguiendo la naturaleza esencial en la que Dios ha creado a los seres humanos. En la creación de Dios no hay cambios. Esta es la verdadera religión pero la mayoría de las personas no tienen conocimiento»
(30:30)

Si Dios quiere, hablaremos de esta *fitra*, de sus características y de la manera en que la naturaleza humana se basa en el principio del *tauhid*, dividiendo nuestro discurso en varias secciones.

El significado de la *fitra*

Hay que saber que la *fitra allah*, como la condición y el estado en el que Dios formó a la humanidad, se refiere a la condición esencial de su existencia. Es algo que está presente en la esencia misma de su creación y está inextricablemente amasado en la sustancia misma de su naturaleza. La *fitra* de Dios es uno de los favores con los que ha dotado a la especie humana de entre todas las criaturas.

Otras criaturas carecen totalmente de estos atributos, o han sido dotadas de un grado más débil de ellos. Hay que recordar que aunque en esta tradición, como en algunos otros hadices, la palabra *fitra* se interpreta como una inclinación natural hacia el *tauhid*, esto

equivale a mencionar uno de entre una multitud de correlativos, o a describir el componente más significativo de algo.

Esto es característico de las exposiciones e interpretaciones transmitidas por los Imames (P). A menudo citan uno de los varios significados que se aplican a un versículo de acuerdo con la conveniencia de un contexto y una ocasión, lo que lleva a las personas ignorantes a imaginar que existe una contradicción (entre las diferentes interpretaciones). Una prueba de ello es el presente caso.

En el versículo mencionado, *din*, que se equipara a *fitra allah*, incluye la doctrina del *tauhid* y otras enseñanzas religiosas también. En la tradición *sahih* de 'Abd Allah ibn Sinan, '*fitra*' se ha interpretado aquí como '*al-islam*'; en el hadiz *hasan* narrado por Çurara de Abu Ya'far -Imam al-Baqir (P)- se define como *ma'rifa* [conocimiento de Dios]; y en el conocido hadiz:

كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ

Todo niño nace en la fitra.

La *fitra* se coloca en oposición al *tahauud* [ser judío], al *tanassur* [ser cristiano] y al *tamayyus* [ser zoroastriano]. De esto se desprende que la *fitra* no significa exclusivamente el *tauhid*, sino que incluye todas las verdaderas enseñanzas que Dios Todopoderoso ha arraigado en la naturaleza de Sus siervos.

Leyes de la naturaleza humana

Sabemos que no hay ni una sola alma fuera de las leyes de la naturaleza, pues son las condiciones esenciales de la existencia humana y las formas elementales que son innatas a la naturaleza humana y a la creación. Nadie escapa a ellas; el ignorante y el erudito, el bárbaro y el civilizado, los habitantes de las ciudades y los de los desiertos, todos las comparten por igual. Ninguno de los factores, como la diversidad de costumbres, tradiciones religiosas y modos,

puede afectarlos o interferir en su funcionamiento.

Las diferencias de región geográfica, de clima, de asociación, de opinión, que afectan a todo -incluso a las verdades racionales- y crean disparidad y diversidad de todo tipo, no tienen efecto alguno sobre lo esencial de la naturaleza. La disparidad de la inteligencia y la fuerza y debilidad del entendimiento no la afectan. Todo lo que no es así, no es una ley de la naturaleza y debe ser excluido del reino de la naturaleza. De ahí que la aleya afirme, (**فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**), -Él originó el tipo de hombre de acuerdo con él- es decir, no se refiere a ningún grupo o raza específica. El verso dice además:

﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾

«En la creación de Dios no hay cambios»

(30:30)

No se cambia por nada, como otros factores que cambian según el hábito y la costumbre y otras cosas por el estilo.

Pero lo sorprendente es que a pesar de ser uniformes en cuanto a sus instintos naturales, desde el principio del mundo hasta el presente, las personas han sido generalmente ignorantes de la uniformidad de su naturaleza. Se imaginan que varía, a menos que se les haga conocer su cualidad uniforme e inmutable. Sólo entonces pueden comprender que ha habido unidad a pesar de la aparente disparidad. Si Dios quiere, aclararemos este punto más adelante. Sin embargo, el versículo se refiere a este punto cuando dice:

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

«Pero la mayoría de las personas no tienen conocimiento»

(30:30)

De lo dicho hasta ahora puede deducirse que las leyes de la naturaleza son la más evidente de todas las verdades autoevidentes. Porque entre todos los principios racionales no existe tal ley que no sea contradicha ni siquiera por un solo individuo, y tal cosa es la

más evidente de las necesidades lógicas y la más evidente de todas las realidades evidentes. Y todas las cosas que son sus corolarios necesarios deben estar también entre las más evidentes de las necesidades lógicas.

Así, si la doctrina del *tauhid*, u otras doctrinas relacionadas, son de entre las leyes de la naturaleza y uno de sus prerrequisitos, debería ser la más evidente de todas las verdades autoevidentes y la más evidente de las necesidades manifiestas, pero extrañamente:

﴿أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

«La mayoría de las personas no tienen conocimiento»
(28:13)

El carácter innato de las verdades religiosas

Todos los exégetas del Corán, ya sean sunnis o shi'as, han escrito sobre el carácter innato del *din* o del *tauhid* a su manera. Aquí no nos basaremos en sus opiniones. Más bien, describiremos las ideas originales del consumado *'arif*, Shaij Shahabadi (d) que fue único en este campo, aunque algunas de las ideas se pueden encontrar en forma de alusiones en los escritos de los investigadores en el campo del *'irfan*, y algunas de ellas se le han ocurrido a este incapaz escritor.

Que se sepa que entre los instintos dados por Dios uno es la creencia en la existencia de la Sagrada y Sublime Fuente de todo; el segundo es la creencia en Su Unidad, es decir *tauhid*; el tercero es la creencia innata en que ese Ser Sagrado abarca toda la perfección; el cuarto es la creencia instintiva en el Día de la Resurrección; y el quinto es la fe innata en la *nubuua* [Profecía]; el sexto es la creencia instintiva en la existencia de ángeles, de espíritus santos, en la revelación de las escrituras y en el camino de la guía Divina.

Algunas de las mencionadas son leyes de la naturaleza y otras

son sus corolarios necesarios. La fe en Dios, la creencia en los ángeles, la creencia en la revelación de las Escrituras, en los Apóstoles enviados por Dios, en el Día de la Resurrección y en el *din* -que es firme, estable y recto- es una verdad que subraya toda la vida de la especie humana. Aquí discutiremos algunas de ellas que son relevantes para el hadiz que estamos considerando, e imploraremos la asistencia del Todopoderoso en este sentido.

El amor del hombre por la perfección

Para comprender que la creencia en la existencia de la Fuente Sublime y Suprema es innata en la naturaleza humana, hay que entender ciertos preliminares. Una de las cualidades innatas en la naturaleza humana es el amor y el anhelo de perfección. Es algo que impregna toda la cadena de generaciones de la humanidad y no hay un solo individuo en toda la especie humana que no lo tenga. Ninguna costumbre o tradición, institución religiosa o jurídica puede transformar u obstruir esta tendencia.

La inclinación natural a buscar la perfección es tan universal que si se indaga en todas las épocas de la existencia humana y se interroga a cada uno de los individuos humanos, sin importar a qué grupo o nación pertenezca, se encontrará que el amor a la perfección forma parte de su naturaleza y que su corazón es atraído hacia ella.

En todas las pausas y actividades, en todos los esfuerzos, empeños y trabajos serios que comprometen las energías de los individuos de esta especie en diversos campos de la vida, es el amor a la perfección lo que los impulsa a seguir adelante.

Aunque las personas varían en cuanto a su identificación y comprensión de la perfección, y aunque existe la mayor variación concebible en lo que consideran perfecto y a quien consideran el amado, sin embargo, cada uno de ellos, habiendo percibido a su amado en algo y considerándolo su ideal, dirige su atención hacia él.

Lo sirve con todo su corazón y con el máximo amor del que es capaz.

Cualquiera que sea el campo al que pertenece y cualquiera que sea el objeto de su amor, puesto que identifica la perfección con él, concentra su atención en él. Del mismo modo, los hombres de ciencia y de artesanía, cada uno de ellos busca lo que considera como la perfección y ama lo que se le aparece como lo amado. Lo mismo ocurre con los del otro mundo y con los que se entregan a la reflexión y a la meditación.

En resumen, todos ellos se orientan hacia la perfección, y desde que la ven en un objeto real o imaginario, la aman fervientemente. Pero hay que tener en cuenta que, a pesar de todo, su encaprichamiento y su obsesión no son realmente por esos ideales u objetos que imaginan que son sus amados. El objeto de su amor y el *ka'ba* de sus esperanzas no es el que han imaginado. Porque, si reflexionara sobre su naturaleza, se daría cuenta de que, sea cual sea el objeto al que se dedica su corazón, si alcanza algo superior a él, su corazón se aleja del ideal original y se dirige a otro más elevado. Y cuando alcanza ese más elevado, se vuelve hacia uno más alto y más perfecto, y el fuego del afán se hace más intenso día a día y su corazón no se asienta en ninguna de las etapas.

Por ejemplo, si estás enamorado de la belleza física y la ves en alguna belleza, tu corazón te impulsa hacia su morada y callejón. Pero si por casualidad ves un rostro más bello, y te parece que lo es, inevitablemente dirigirás tu atención hacia él, o, al menos, ambos retendrán ahora tu atención y el fuego de tu pasión no se enfriará. Tu condición es la del hombre que dijo: "No tengo un centavo, pero compraría toda la finca", y desearías poseer toda belleza.

No sólo esto, incluso una probabilidad puede excitar tu ansia. Si tienes el presentimiento de que hay alguien más bonito en un lugar determinado, tu corazón puede llevarte de viaje a ese lugar y tu estado de ánimo será como el de aquel que dijo: "Aunque en medio de la multitud, mi corazón está en otro lugar". El mero deseo aumentará tu ansia. Si escuchas las descripciones del Paraíso

y sobre las seductoras bellezas que hay en él, aunque, Dios no lo quiera, seas un incrédulo en él, sin embargo, tu instinto natural te hará decir: "Oh, que existiera un cielo así y que cayeran en mi parte tan encantadoras damas".

De la misma manera, un hombre que busca la perfección en la dominación, el poder y la expansión de los territorios y desarrolla el afán por tales cosas, si se le da la posesión de un país, se volverá hacia otro; cuando éste también quede bajo su dominio, deseará algún territorio más. Si se le da una cuarta parte de la tierra, tratará de poseer también las restantes. Más bien, la intensidad de su deseo crece cada vez más, y si todo el planeta queda bajo su dominio, contemplará la posibilidad de expandirlo también a otras esferas del cosmos.

Su corazón contempla las esferas celestes con el deseo de conquista: "Oh, si el hombre pudiera volar hacia esos mundos, para poder incorporarlos a mi imperio". Similar es el caso de los hombres de ciencia y artesanía y el de toda la especie humana. Cualquiera que sea la actividad y el campo de su preocupación, su afán crece con los logros y se dirige hacia los grados más altos de perfección. Cuanto más progresan y avanzan, más crece su afán por los grados superiores de perfección; su fuego no se apaga nunca y se hace más intenso cada día.

Así, esta luz de la naturaleza nos orienta hacia el hecho de que los corazones de todos los miembros de la especie humana, desde los pueblos que habitan las regiones más lejanas del mundo hasta los habitantes de los países civilizados, desde los creyentes en el materialismo hasta los seguidores de los diversos credos religiosos, todos anhelan por naturaleza y desde el fondo de sus corazones alcanzar la perfección inmaculada.

Anhelan una belleza y una perfección absolutas que no tengan ningún defecto, un conocimiento que no tenga ningún rastro de ignorancia, una dominación ácida del poder que no vaya acompañada de impotencia y debilidad, una vida que no tenga muerte y, en

definitiva, la Perfección Absoluta que es la amada de todos. Todos los existentes y toda la especie humana declaran unánimemente con un solo corazón y en términos elocuentes y lúcidos: Somos amantes de la Perfección Absoluta, estamos enamorados de la Belleza y la Majestad Absolutas, estamos en busca del Conocimiento Absoluto y del Poder Absoluto.

¿Conoce alguien algún ser en todo el reino de la existencia, o en las esferas de la fantasía y la imaginación, o en el reino de las abstracciones racionales, que posea los atributos de la perfección absoluta y la belleza absoluta, excepto la Sagrada Esencia de la Suprema Fuente Majestuosa del cosmos? ¿Conoce alguien alguna belleza absoluta e inmaculada, excepto la del Amado Absoluto?.

¡Oh, vagabundos del valle del arrepentimiento! ¡Oh, los perdidos en el desierto del error! Más bien, ¡oh amantes de la lámpara de la Belleza Absoluta! ¡Oh buscadores del inmaculado y eterno Amado! Mirad de nuevo en el libro de vuestra naturaleza, pasad las páginas del libro de vuestro ser. Mirad, la pluma de la creación divina ha escrito en él:

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾

«He vuelto mi rostro hacia Quien ha creado los cielos y la tierra»

(6:79)

﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾

«La naturaleza esencial en la que Dios ha creado a los seres humano»

(30:30)

Esa naturaleza es la atención innata al Amado Absoluto, y es inmutable:

﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾

«En la creación de Dios no hay cambios»

(30:30)

Es una naturaleza que busca el conocimiento [*ma'rifa*] de Dios. ¿Cuánto tiempo prodigarás este amor natural dado por Dios y esta confianza de Dios en este o aquel amado a causa de tus ideas erróneas? Si el objeto de tu amor fueran estas bellezas imperfectas y estas perfecciones finitas, entonces ¿por qué el fuego de tu amor no se apaga después de alcanzarlas y por qué la llama de tu amor se hace más ardiente al alcanzarlas? Ahora despierta del sueño, recibe la alegre noticia, y regocíjate de que tienes un amado que no tiene declive, ni defecto, ni enfermedad. La Luz que buscas es aquella cuyo brillo ilumina el Universo:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

«Dios es la Luz de los cielos y la tierra»

(24:35)

لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ إِلى الأَرْضِينَ السُّفْلَى لَهَبَطْتُمْ عَلَى اللهِ

Tu Amado es tal que lo abarca todo.

Así, este amor real tuyo busca al Amado Real. No puede ser un amado imaginario de tu fantasía, ya que toda cosa imaginaria es imperfecta, y tu naturaleza anhela la perfección. Por lo tanto, un amante real y un amor real no son posibles sin un amado real. Y no hay más amado que el Ser Perfecto, hacia el que se dirige la naturaleza humana. De ahí que el requisito previo para el amor de la perfección absoluta sea la existencia del Ser Absolutamente Perfecto. Y, como ya se ha dicho, las leyes de la naturaleza y sus correlativos necesarios son las preposiciones más claras, más evidentes y más obvias. De ahí que se haya dicho:

﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

«¿Dudáis de Dios, el Creador de los cielos y la tierra?»

(14:10)

El carácter innato de los atributos divinos

Que la creencia en la unidad de la Esencia Divina es innata, así como la creencia de que el Ser Divino abarca todos los atributos de la perfección, se conoció en la sección anterior. Aquí lo demostraremos de otra manera.

Debe saberse que una de las características de la naturaleza sobre la que Dios ha formado a la humanidad es la aversión a la imperfección. El hombre es por naturaleza reacio a todo lo que percibe como defectuoso y defectuoso.

Así, la imperfección y la defectuosidad son repulsivas para la naturaleza humana, pues ésta se inclina hacia la perfección absoluta. Ahora bien, el polo de atracción de la naturaleza humana debe ser uno y único, porque todo lo que es capaz de pluralidad y todo lo que se compone de partes es imperfecto y defectuoso. La pluralidad está siempre asociada a la finitud, (que es un defecto), y todo lo que es defectuoso es repelido por la naturaleza humana, que no es atraída hacia ella.

La presencia de estas dos naturalezas -es decir, la naturaleza de atracción hacia la perfección y la naturaleza de repulsión hacia lo defectuoso- no sólo plantea el principio del *tauhid*, sino que también plantea que el Ser de Dios abarca toda perfección y que está libre de todo defecto.

El bendito Surat At-Tauhid, que trata del Ser de Dios, el Exaltado y el Supremo, se relaciona, en palabras de nuestro venerado Shaij, que mi alma sea su rescate, con la Ipseidad del Absoluto, que es el polo de atracción de la naturaleza humana.

Al principio de la sura, se le denomina *huua* [Él], seguido de los seis atributos mencionados en los versos siguientes. Dado que Su sagrada Esencia tiene una ipseidad absoluta [*huuiia*] (una ipseidad absoluta debe ser absolutamente perfecta pues de lo contrario es una ipseidad finita), el Ser Divino abarca todas las perfecciones. El término 'Allah' (que sigue al pronombre *huua* en la sura) muestra que, a pesar de abarcar todas las perfecciones, es simple [*basit*]; de lo contrario, no tendría una ipseidad absoluta.

Por lo tanto, Él es *ahad* [Único] y Su *ahadiia* [unicidad] necesita Su *uahidiia* [singularidad]. Y puesto que la ipseidad absoluta incluye todas las perfecciones y está libre de todos los defectos que se originan en la ipseidad finita, Él es *samad* [Eterno, el Fin, la Meta y el Refugio de todas las cosas] y no es vacuo. Debido a su ipseidad absoluta, nada es engendrado o separado de Él, ni Él mismo está separado de nada. Él es *lam ialid ua lam iulad*, es decir, Él no engendra, ni fue engendrado; más bien, Él es la Fuente de todo y el Fin al que todos los existentes regresan sin haberse separado de Él, pues la separación necesita de la defectuosidad. La ipseidad absoluta tampoco tiene parangón, ya que la perfección absoluta excluye la recurrencia. Así, el bendito Surat at-Tauhid trata de las leyes de la naturaleza humana y se ocupa de los atributos del Ser Divino.

El carácter innato de la creencia en la Resurrección

Aquí discutiremos el carácter innato de la creencia en la Resurrección [*al-ma'ad*] como algo arraigado en la naturaleza humana. Al igual que las otras creencias tratadas en las secciones anteriores, se puede demostrar de varias maneras. Aquí mencionaremos sólo algunas de ellas.

Sabed que una de las tendencias innatas dadas por Dios que están arraigadas en la naturaleza de toda la especie humana es el amor a la comodidad. Si se estudian todas las épocas de la existencia humana -desde la existencia civilizada hasta la subsistencia bárbara, desde las épocas de piedad hasta la de rebelión pagana- y si se estudian todas las diferentes clases de individuos -desde el culto hasta el ignorante, desde el noble hasta el mezquino y desde el salvaje hasta el urbanizado- se les pregunta por el objetivo de todos sus diversos apegos y búsquedas y sus diversos deseos, y si se les pregunta por el propósito de sus penas y trabajos, todos responderán unánimemente en una sola voz con la lengua inequívoca de la naturaleza que todo

lo que deseamos es por el bien de nuestra comodidad.

Dirán que el objetivo final y el propósito que subyace a todas sus aspiraciones y esperanzas es la comodidad absoluta, no contaminada por el trabajo, la fatiga y la angustia. Puesto que tal comodidad sin trabajo y sin dolor es la meta de todos, todos imaginan que esa comodidad perdida reside en alguna cosa y desarrollan un interés en cada cosa que creen que está asociada con esa meta deseada. Esto, a pesar del hecho de que tal consuelo absoluto no se encuentra en ninguna parte de este mundo de existencia efímera, ni es posible aquí tal paz y descanso imperturbables.

Todas las bondades y bendiciones de este mundo están mezcladas con un esfuerzo agotador y un trabajo agotador. Todos los placeres del mundo están rodeados de dolores enervantes. El dolor y la agonía, la angustia y la tristeza, la ansiedad y la pena prevalecen en todo el mundo. A lo largo de toda la historia de la existencia humana, no se ve un solo individuo cuyos dolores y sufrimientos sean iguales a sus comodidades y cuyas alegrías y bendiciones sean iguales a sus penas, angustias y trabajos, por no hablar de la posesión de un confort impoluto y de un descanso imperturbable.

En consecuencia, el objetivo humano último no se encuentra en este mundo, y ningún amor natural, inherente y real -y eso también un amor que impregne a toda la especie- es posible sin la existencia de un amado real. Por lo tanto, debe existir tal mundo en el reino de la existencia, donde las comodidades no serán adulteradas con el trabajo y el dolor, cuya facilidad y reposo sean absolutos y puros, no mezclados por el dolor, cuyas alegrías deben ser puras, no manchadas por la pena y el sufrimiento. Ese mundo es la Casa de la Bondad Divina [*dar an-na'im*], el mundo de la manifestación de Su magnanimidad.

Ese mundo también se puede plantear mediante la naturaleza amante de la libertad del hombre y la insistencia de la voluntad humana, que están arraigadas en la naturaleza de cada individuo humano. Puesto que las fuerzas materiales de este mundo y las

condiciones en él, con sus impedimentos y restricciones, se oponen a la libertad humana y son contrarias a la voluntad humana, debería haber un mundo en el reino de la existencia en el que la voluntad del hombre pudiera influir y cuyas fuerzas materiales no se opusieran a los dictados de la voluntad humana. El hombre sería allí un actor libre, realizando las aspiraciones de su voluntad soberana, una soberanía que es exigida por su naturaleza.

Así, los aspectos del amor innato a la comodidad y el amor a la libertad son dos tendencias naturales que han sido incrustadas por Dios en la naturaleza inmutable del ser humano. Son las dos alas con las que el hombre vuela hacia el reino superior de los cielos y hacia la cercanía de Dios.

Hay otros asuntos que no son de relevancia inmediata para estas páginas. Hay otras tendencias naturales en el hombre que postulan otras enseñanzas divinas, como la afirmación del profetismo, la elevación de los apóstoles divinos y el descenso de las escrituras, etc. Cada una de las tendencias naturales mencionadas anteriormente prueba todas las doctrinas sagradas, pero hemos limitado nuestra discusión para no desviarnos mucho del tema principal, que es la exposición de la gloriosa tradición que nos ocupa. Hasta ahora nuestra discusión ha mostrado que el conocimiento de la Fuente, Su Perfección y Unidad, y el del Más Allá es innato en la naturaleza humana.

وَالحَمْدُ للهِ

Y todas las alabanzas son para Dios

Duodécimo hadiz:

Contemplación [*tafakkur*]

بِسَنَدي المُتَّصِلِ إِلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السُّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: كَانَ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: نَبِّهْ بِالتَّفَكُّرِ قَلْبَكَ وَجَافِ عَنِ اللَّيْلِ جَنْبَكَ وَاتَّقِ اللهَ رَبَّكَ

Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini), de 'Ali ibn Ibrahim, de su padre, de an-Naufali, de as-Sakuni, de Abu 'Abd Allah (Imam as-Sadiq -P-) que dijo: "Amir al-Mu'minin (P) solía decir: 'Despierta tu corazón a la contemplación, mantén tu lado despejado de la noche y sé atento hacia tu Señor'".[1]

Exposición

La frase *kana iaqul* [solía decir] tiene un significado diferente de *qala* [dijo] o *iaqul* [dice], ya que indica continuación y perpetuación. Demuestra que el Emir al-Mu'minin (P) solía pronunciar repetidamente estas palabras. La palabra *tanabbuh* significa 'despertar', 'advertir', 'llamar la atención' y 'despertar del sueño'. Aquí todos estos significados son adecuados, ya que los corazones se encuentran en un estado de descuido y sueño antes de la contemplación, y salen de este estado por medio de ella. El sueño y el despertar, la

1 *"Usul Al-Kafi"* (Ajundi, ed. por 'Ali' Akbar Gaffiri), t. II, 54.

inconsciencia y la conciencia son diferentes para el reino del cuerpo y el reino del alma.

Muchas veces el ojo exterior está despierto, la personalidad corpórea es consciente, pero el ojo interior y la visión interna están profundamente dormidos, y las regiones espirituales y el dominio del alma están desatentos e inconscientes. *Tafakkur* [contemplación, intelección] es la actividad del intelecto. Es la reordenación de los asuntos conocidos con el fin de llegar a conclusiones hasta ahora desconocidas. Incluye el tipo de contemplación que es una de las características de los místicos y los viajeros del Camino. Juaya 'Abd Allah al-'Ansari lo ha descrito con estas palabras:

إعْلَمْ أَنَّ التَّفَكُّرَ تَلَمُّسُ البَصِيرَةِ لإسْتِدْرَاكِ البُغْيَةِ

Sabed que la contemplación es el tanteo inquisitivo de la visión interior para alcanzar el fin codiciado.[1]

Es evidente que la *ma'rifa* [gnosis] es el objeto deseado del corazón. Por lo tanto, en este hadiz también la contemplación tiene un sentido específico relacionado con el corazón y su vida.

Hay varias aplicaciones y denotaciones de la palabra 'corazón'. Para los médicos y la gente común es un pequeño trozo de carne, cuyas contracciones y dilataciones provocan el flujo de sangre a través de las arterias y las venas, lo que genera un sutil impulso vital. Los filósofos [*hukama'*] lo utilizan para designar cierto asiento de la psique [*nafs*]. Los *'urafa* le asignan grados [*maratib*] y etapas [*maqamat*], y entrar en sus detalles no es nuestro interés aquí. En el Sagrado Corán y en los hadices, se ha utilizado tanto en su sentido general como en el particular en diferentes lugares.

En el versículo:

﴿وَبَلَغَتْ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾

«Los corazones se subían a la garganta»

(33:10)

1 *"Manaçil as-sa'irin"*, t. I, 57.

'corazón' se utiliza en el mismo sentido que el empleado por los médicos. Y en:

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾

«Tienen corazones con los que no reflexionan y ojos con los que no ve»

(7:179)

se utiliza en el sentido que usan los filósofos. Y en:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾

«En verdad, en ello hay un recuerdo para quien tenga corazón o para quien presta oído y está atento»

(50:37)

el término 'corazón' se utiliza en el mismo sentido que el utilizado por los *'urafa*.

En la tradición, *tafakkur* se utiliza en el sentido en que se usa generalmente la *hukama'*, pero el 'corazón' en el sentido de los *'urafa* no tiene ninguna relación con el *tafakkur*, especialmente en sus determinados niveles, como saben bien quienes están familiarizados con su terminología.

En la afirmación: (جَافِ عَنِ اللَّيْلِ جَنْبَكَ جفاً) da el sentido de *bu'd*, alejar, rehuir, y tal es su significado en (جَافَاهُ عَنْهُ فَتَجَافَى عَنِ الفِرَاشِ) como lo da *"As-Sihah"*. La palabra 'noche', aquí, se ha utilizado de forma alegórica para 'cama' y, como se discute en detalle por el *usuli faqih* Aqa Shaij Rida Isfahani en *"Yaliiat al-hal"*, el evitar la 'noche' se refiere a levantarse de la cama para las oraciones nocturnas Si Dios quiere, discutiremos la sagrada tradición en una serie de secciones.

Méritos de la contemplación

Hay que saber que la contemplación tiene un gran mérito. La contemplación es la llave de las puertas de la *ma'rifa* y de los cofres

del conocimiento y la excelencia. Es el primer paso necesario y más seguro en el camino de la humanidad genuina. Ha sido altamente alabado y glorificado por el Glorioso Corán y en las tradiciones, y quien lo abandona ha sido censurado y denunciado.

En *"Al-Kafi"* se reporta del Imam as-Sadiq (P) que:

أَفْضَلُ العِبَادَةِ إِدْمَانُ التَّفَكُّرِ فِي اللهِ وَفِي قُدْرَتِهِ

La mejor forma de adoración es contemplar sobre Dios y Su Poder.[1]

En otro hadiz se afirma que la contemplación de una hora es mejor que la adoración de una noche[2]. Y según una tradición profética, la contemplación de una hora es mejor que la adoración de un año. En otra tradición se afirma que una hora de contemplación es mejor que sesenta años de adoración (según otro hadiz, setenta años). Y algunos tradicionistas y *fuqaha'* han mencionado incluso que es mejor que mil años de adoración. En cualquier caso, hay diferentes grados y niveles de contemplación, y cada grado da ciertos resultados y consecuencias. Aquí mencionaremos algunos de ellos.

El primer tipo de contemplación es sobre Dios, Sus Nombres, Atributos y Sus Perfecciones, cuyo resultado es el conocimiento de Su existencia y Sus irradiaciones [*tayalliiat*] de las que surgen los arquetipos [*aian*] y las manifestaciones [*maçahir*]. Y este es el nivel superior de contemplación que produce el más sublime de los tipos de conocimiento, y el más firme de los argumentos [*burhan*]; pues pensar en la esencia de la Causa y meditar en la Causa Absoluta imparte conocimiento sobre Él y la comprensión de los efectos. Tal es el esquema de las revelaciones en los corazones de los veraces [*siddiqun*], y es por esta razón que se llama *burhan as-siddiqin*, la Prueba de los veraces, ya que los veraces observan los Nombres y los Atributos y ven las primeras esencias [*a'ian*] y manifestaciones [*maçahir*] en el espejo de los Nombres a través del testimonio de la Esencia.

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 55.
2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 55.

Sin embargo, la razón por la que este tipo de prueba se llama *burhan as-siddiqin* es que si un Veraz [*siddiq*] desea exponer sus observaciones en forma de prueba y dar a su experiencia gnóstica e intuitiva el aspecto de las palabras, aparecerá en esta forma; no es que quien adquiere el conocimiento de la Esencia y sus irradiaciones a través de esta prueba se convierta en uno de los Vivos, ni que el conocimiento de los Vivos pertenezca a la categoría de las pruebas, incluso especiales. ¡Qué lejos de la verdad imaginar que su conocimiento es de la categoría de la contemplación, o que sus cogniciones son como los argumentos y sus premisas!.

Mientras el corazón está cubierto dentro de la envoltura de los argumentos y uno está en la etapa de la contemplación, uno todavía no ha alcanzado ni siquiera el primer grado de la Verdad. Y cuando las gruesas cortinas del conocimiento y de la prueba son apartadas y la contemplación rozada, está en el extremo del Camino allí, sin la mediación de la contemplación -de hecho sin ningún medio o agencia en absoluto- que él finalmente logra ver la gloria y la belleza del Absoluto al final de su viaje; es entonces que él experimenta el deleite perpetuo y eterno. Trasciende el mundo y todo lo que hay en él, cubriéndose bajo el manto del Todopoderoso para seguir existiendo en la aniquilación total.

No queda nada de él y pasa al olvido absoluto, salvo que el favor divino lo lleve de vuelta a su reino y a las regiones del ser (relativo), de acuerdo con la capacidad de su esencia inmutable [*al-'ain az-zabitah*]. En el estado de este retorno, se le revelan las esferas de la gloria y la belleza divinas, y percibe (el significado de) los Nombres y los Atributos en el espejo de la Esencia.

A través de ello es testigo de su propia esencia inmutable y de todo lo que está bajo Su amparo y protección, y descubre las huellas de las manifestaciones y las vías de recurso al exterior del corazón. Entonces se le confiere la túnica de Profeta y se le hace evidente la diferencia de las posiciones de los apóstoles y los Profetas. Se le revela la amplitud o la estrechez del círculo de la profecía y la de aquellos de los que surge el Profeta y aquellos hacia los que es

enviado. Ampliar este tema no es propio de estas páginas, así que lo dejaremos aquí y nos separaremos también del tema del *burhan as-siddiqin*, ya que necesita una introducción preparatoria con sus elaborados detalles.

La contemplación deseable y prohibida sobre la Esencia Divina

Hay que saber que lo que hemos dicho sobre la posibilidad de contemplar la Esencia, los Nombres y los Atributos puede llevar a los ignorantes a imaginar que está prohibida de acuerdo con ciertas *riuaiat*, sin saber que lo que está prohibido es intentar profundizar en la cualidad y las profundidades de la Esencia, como se desprende de las tradiciones[1].

A veces también se prohíbe a quienes no son capaces de tal contemplación (por lo demás deseable) reflexionar sobre ciertos tipos de *ma'arif* que requieren iniciarse en ciertas sutilezas. Los *hukama'* confirman ambos puntos. La imposibilidad de comprender la Esencia está demostrada en sus escritos, y la prohibición de contemplarla es reconocida por todos ellos. También se mencionan en sus libros las condiciones de acceso a estas ciencias y la prohibición de que los indignos las aprendan, es un consejo habitual que mencionan al principio o al final de sus obras. Por ejemplo, los dos grandes filósofos del Islam y autoridades en este campo, Shaij Bu ʻAli Sina y Sadr al-Mutaʻallihin (r) han declarado esto al final de *"Al-'Isharat"*[2] y al principio de *"Al-'Asfar"*[3].

Han dado consejos elocuentes al respecto. Pero contemplar la Esencia para plantear el principio de *at-tauhid* y afirmar su trascendencia [*at-tançih*] y santidad fue el objetivo y propósito último del envío de los Profetas y el fin preciado de los *'urafa*. El Sagrado

1 *"Al-Mahaiiat al-baida"*; t. VIII, p. 193:

تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللهِ وَلا تَتَفَكَّرُوا فِي اللهِ، فَإِنَّكُمْ لَنْ تَقْدِرُوا قَدْرَهُ

Reflexionad sobre la Creación de Allah y no lo hagáis respecto a Allah pues ciertamente que vosotros no tenéis tal capacidad.

2 *"Al-Isharat ua at-tanbihat"* (Teherán: Haidari), t. III, p. 419.

3 *"Al-Asfar al-'arba'a"* (Dar al-ma'arif al-Islamiia), t. I, p. 10.

Corán y los sagrados hadices están cargados del conocimiento de la Esencia, Sus Perfecciones y los Nombres Divinos.

Los libros de tradiciones fiables, como *"Usul Al-Kafi"* y *"At-Tauhid"* de al Shaij as-Saduq, tampoco prohíben la contemplación con el fin de afirmar la Esencia, los Nombres y los Atributos. La diferencia entre las escrituras y tradiciones de los Profetas y los escritos de los filósofos es en cuanto a su terminología y su tratamiento sinóptico o elaborado del tema, como es el caso de la diferencia entre *fiqh* y tradiciones.

Pero la calamidad es que durante los últimos siglos han aparecido ciertas personas ignorantes con el ropaje de eruditos, que estando desprovistos del conocimiento del Corán y la *sunna*, consideran su pura ignorancia como la única prueba de la pretensión del conocimiento de *al-mabda'* y *al-ma'ad*. Un hombre así, en aras de promover su oficio, califica de *haram* estas *ma'arif* que fueron el objetivo último de los apóstoles y los *auliia'* (P) de Dios y con cuya descripción está repleto todo el Libro de Dios y las tradiciones de los Imames de los Ahlul Bait (P).

Sin escatimar en acusaciones y calumnias contra quienes persiguen estos *ma'arif*, desvía los corazones de las criaturas de Dios del conocimiento de *al-mabda'* y *al-ma'ad*, además de sembrar la semilla de la discordia y la desarmonía en la comunidad de los musulmanes. Cuando se le pregunta por la razón de todo este *takfir* [llamar a alguien *kafir*] y *tafsiq* [llamar a alguien *fasiq*], se aferra inmediatamente a la tradición:

لا تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللهِ

No contemples sobre la Esencia (de Dios).

La ignorancia y el error de este infeliz es por dos razones: En primer lugar, cree que los *hukama'* contemplan sobre la Esencia, mientras que ellos consideran que su intelección es imposible y que sondear profundamente sus misterios está prohibido, y esto mismo es uno de los temas establecidos de su disciplina. En segundo lugar,

habiendo malinterpretado el sentido de la tradición, cree que no se debe pronunciar ni una sola palabra sobre la Esencia Sagrada.

Aquí citaremos algunas de las tradiciones relacionadas y, en nuestra humilde capacidad, trataremos de reconciliarlas dejando el juicio al sentido de discernimiento (del lector). Aunque esto nos hace desviarnos de la exposición propuesta del hadiz -nuestro objetivo original-, es esencial para eliminar dudas y refutar conceptos erróneos. La siguiente tradición se menciona en *"Al-Kafi"*:

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامِ: تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللهِ وَلا تَتَكَلَّمُوا فِي اللهِ، فَإِنَّ الكَلامَ فِي اللهِ لا يَزْدَادُ صَاحِبُهُ إلا تَحَيُّراً

Abu Basir informa que Abu Ya'far (P) dijo: "Habla [takallamu] de la creación de Dios, y no hables de Dios [fi allah], pues el discurso sobre Dios no traerá más que confusión [tahaiiur] al que lo hace".[1]

Esta misma tradición indica que el propósito de la prohibición es desalentar el discurso destinado a profundizar [*iktinah*] en la Esencia y su *kaifiia* [cualidad] con miras a descubrir su causa. Por lo demás, el discurso sobre la Esencia con vistas a afirmarla, sus Perfecciones, su Unidad y su Trascendencia no causa confusión. También es posible que la prohibición aquí se refiera a aquellas personas en las que el discurso sobre estos asuntos cause perplejidad y confusión. El difunto *muhaddiz* al-Maylisi (r) ha permitido ambas posibilidades sin elaborarlas, pero da más peso a la primera. Otra tradición de *"Al-Kafi"* afirma:

وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْ حَرِيزٍ: تَكَلَّمُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ وَلا تَتَكَلَّمُوا فِي ذَاتِ اللهِ

De Hariç, de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Discutid todo, pero no discutáis la Esencia del Todopoderoso".[2]

1 *"Usul Al-Kafi"*, t.. I, p. 92, hadiz 1.
2 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 92, hadiz 1.

Hay otras tradiciones que son idénticas o cercanas en importancia a esta *riuaia,* y citarlas todas no es esencial. Otra tradición de *"Al-Kafi"* dice:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرَ فِي اللهِ وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتُمْ أَنْ تَنْظُرُوا إِلَى عَظَمَتِهِ فَانْظُرُوا إِلَى عَظِيمِ خَلْقِهِ

Abu Ya'far (P) dijo: "Cuidado con el tafakkur en Dios. Pero si quieres ver Su grandeza, observa la grandeza de Sus creaciones".[1]

Aparentemente, esta *riuaia* también parece prohibir indagar en la realidad de la Esencia, pues la tradición añade que si alguien quiere percibir la gloria del Todopoderoso debe inferirla de la grandeza de Su creación. Este tipo de enfoque parabólico está destinado a diversos tipos de personas cuyo conocimiento de Dios se deriva a través de los medios de la creación.

Esta y otras tradiciones de este tipo que parecen prohibir el discurso y la contemplación sobre Dios por sí mismas apoyan nuestra afirmación, que queda expresamente confirmada por la siguiente tradición de *"Al-Kafi"* sobre la contemplación:

أَفْضَلُ العِبَادَةِ إِدْمَانُ التَّفَكُّرِ فِي اللهِ وَفِي قُدْرَتِهِ

La mejor forma de adoración es contemplar sobre Dios y su Poder.[2]

En consecuencia, la contemplación sobre Dios para plantear Su Esencia y contemplar Su Poder, Sus Nombres y Atributos no sólo no está prohibida, sino que es el tipo de adoración más superior. Otra tradición de *"Al-Kafi"* afirma:

سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ الحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلامُ عَنِ التَّوْحِيدِ فَقَالَ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ وَالآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 93, hadiz 7.
2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 55.

عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُور﴾ فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ

'Ali ibn al-Husain (P) fue interrogado sobre el tauhid; respondió "Ciertamente, Dios Todopoderoso sabía que durante la Última Edad habría gente de pensamiento profundo. Por lo tanto, el Todopoderoso reveló el Surat At-Tauhid y los versos del Surat al-Hadid hasta ***«En verdad, en ello hay un recuerdo para quien tenga corazón o para quien presta oído y está atento»***[1]*. Así que quien vaya más allá perecerá".*[2]

Esto demuestra que estos versos sobre el *tauhid* y el *tançih*, los versos sobre la aparición y el retorno de la creación que se mencionan en ellos, son para aquellos que contemplan profundamente. ¿Puede entonces alguien seguir afirmando que contemplar a Dios Todopoderoso está prohibido? ¿Qué *'arif* y *hakim* ha aportado algo que vaya más allá de los versos iniciales del Surat al-Hadid? El colmo de sus logros es ese:

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

«Glorifica a Dios lo que hay en los cielos y la tierra»

(57:1)

Hay alguna forma mejor de describir a Dios Todopoderoso y los aspectos de Su Sagrada Esencia que el verso:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

«Él es el Primero y el Último y el Manifiesto y el Oculto y Él conoce toda cosa»

(57:3)

Por la Vida del Amado, si no hubiera habido nada además de este verso en el Libro Glorioso de Dios, ¡habría sido suficiente para los hombres de corazón!.

1 Las seis primeras aleyas de Surat al-Hadid (57).

2 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 91, hadiz 3.

Si uno considerara el Libro de Dios y los sermones y las tradiciones del Santo Profeta (PBd) y sus Infalibles vicerregentes (P), notará que ningún *'arif* o *hakim* ha dicho nada sobre ninguno de los subtemas concebibles de las enseñanzas Divinas que vaya más allá de estos. Todas sus declaraciones están repletas de la descripción [*tausif*] del Todopoderoso y llenas de argumentos sobre Su sagrada Esencia y Atributos, de modo que cada clase de eruditos se beneficia de ellos según la capacidad de su comprensión.

Entonces, todas estas tradiciones muestran que contemplar y meditar sobre la Esencia está prohibido en un determinado nivel, que es el de indagar en los misterios más íntimos [*kunh*] de la Esencia y Su Cualidad [*kaifiia*], como se afirma en esta tradición de *"Al-Kafi"*:

مَنْ نَظَرَ فِي اللهِ كَيْفَ هُوَ هَلَكَ

Quien contempla en Dios para ver cómo es, perece.[1]

Además, las tradiciones que prohíben la contemplación y las que la ordenan, cuando se concilian, dan la conclusión de que se prohíbe a un grupo de personas que no poseen la fuerza de dar oídos a los argumentos filosóficos [*burhan*], al no tener capacidad de entrar en esas discusiones, y hay indicaciones en las *riuaiat* que lo atestiguan. Pero en cuanto a los que tienen aptitud para ello, no sólo es apropiado sino que es la forma más elevada de adoración.

En cualquier caso, nos hemos desviado completamente del tema que nos proponíamos, pero no podíamos dejar de examinar esas opiniones degeneradas y la clase de calumnias, desagradables a Dios, que han alcanzado circulación durante los últimos tiempos en las lenguas con la esperanza de que haga algún efecto en algunos corazones, y si una persona aceptara esto sería suficiente para mí.

وَالحَمْدُ للهَ وَإِلَيْهِ المُشْتَكَى

Y la alabanza es de Dios y a Él nos quejamos

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 93, hadiz 5.

Contemplación de la creación

Otro nivel de contemplación es la reflexión sobre las sutilezas de la creación, su perfección y refinamiento, en la medida en que está en poder del ser humano. Dicha contemplación conduce a la intelección de su Fuente Perfecta, su Sabio Hacedor, y es un proceso inverso al del *burhan as-siddiqin*, pues, en este último, el punto de partida es la estación de Dios Todopoderoso, glorioso es Su Nombre, de donde se adquiere el conocimiento de las manifestaciones de Su Soberanía [*uilaia*].

Aquí, sin embargo, el punto de partida es la creación, a partir de la cual se adquiere el conocimiento de su Fuente y Hacedor. Esta prueba [*burhan*] es para la gente común que no participa del *burhan as-siddiqin*. Por lo tanto, tal vez, muchos de ellos negarían que la contemplación de Dios puede traer el conocimiento de Él y que el conocimiento del Origen puede llevar al conocimiento de la creación.

Por lo tanto, la contemplación de las sutilezas y las maravillas de la creación y la firmeza y finura del sistema de la creación pertenece a la categoría del conocimiento benéfico. Es la más meritoria de las acciones del corazón y superior a todos los cultos, ya que su resultado es el más noble de todos los resultados. Aunque en todas las formas de ritos devocionales [*'ibadat*] el objetivo principal y el verdadero secreto es la adquisición del conocimiento trascendental [*ma'arif*], sin embargo, la gente como nosotros no encuentra acceso a tales secretos y a tales resultados. Son para los suyos, para quienes cada rito devocional es como un grano de una o varias revelaciones.

En cualquier caso, el hombre no ha podido adquirir el verdadero conocimiento de las sutilezas y secretos de la creación. Tan sutiles son sus fundamentos y tan firme su diseño, tan bello y perfectamente planificado su sistema, que si consideramos cualquier criatura, por insignificante y humilde que parezca, con todo el desarrollo científico adquirido durante siglos de estudios el hombre no ha podido descubrir ni uno solo de sus mil secretos, y mucho menos la majes-

tuosidad del sistema cósmico de la creación, cuyas complejidades y misterios están más allá de los alcances de nuestra visión y son inaccesibles a nuestras imperfectas y limitadas ideas.

Ahora llamaremos tu atención sobre una de las sutilezas de la creación que está relativamente cerca del entendimiento y la comprensión y que se considera que se encuentra en el reino de lo sensible.

La Tierra y el Sol: Dos obras maestras de la creación

Querido mío, observa y reflexiona sobre la relación entre la Tierra y el Sol, la distancia fija y la velocidad adecuada con la que la Tierra gira sobre su eje y gira en su órbita alrededor del Sol, provocando el día y la noche y las estaciones. Qué perfección de destreza creativa y qué obra de sabiduría inmaculada es que si no hubiera sido exactamente así -es decir, si la Tierra hubiera estado un poco más lejos o más cerca del Sol- no habría habido vegetación ni vida animal, a causa del frío glacial debido al primero y del calor excesivo debido al segundo.

Y, del mismo modo, si la Tierra hubiera permanecido estática, tampoco habría habido días y noches ni estaciones, y la Tierra no habría tenido ningún rastro de vida a pesar de poseer todo lo necesario para mantenerla.

Sin embargo, no se conformó con esto, hizo que su norte estuviera más alejado del Sol (en el hemisferio norte), para que el calor excesivo no perjudicara a las criaturas. El punto más cercano al Sol se situó hacia el sur, para que el frío no perjudicara a los habitantes de la tierra. Esto tampoco fue suficiente; a la Luna, que también influye en las criaturas de la Tierra, se le asignó un rumbo diferente al de la Tierra, de tal manera que cuando el Sol está en la región norte de la Tierra, la Luna aparece en la sur, y viceversa.

Esto fue para que sus posiciones relativas a la Tierra fueran lo más provechosas posible. Se trata de fenómenos esencialmente sensibles, pero abarcar sus sutilezas y secretos no es posible para

nadie más que para su omnipotente Creador.

¿Por qué debemos ir tan lejos? Si uno contempla su propia creación, según el alcance de su conocimiento y capacidad, comenzando por los sentidos externos verá que han sido concebidos según el tipo de sensaciones y percepciones sensoriales que reciben. Para cada grupo de objetos sensibles se ha creado una facultad de percepción separada, y además con una propiedad y habilidad asombrosas. Y para los asuntos de naturaleza suprasensible, que no pueden ser percibidos por los sentidos externos, se han creado sentidos internos para percibirlos.

No hablemos del conocimiento del alma y de sus facultades espirituales, que el intelecto humano no puede comprender, y contemplemos el cuerpo humano, su anatomía, su constitución física y el funcionamiento de todos y cada uno de los órganos externos e internos. ¡Ved qué maravilloso sistema y qué sorprendente orden constituyen!.

A pesar de cien siglos de estudios científicos, el hombre no ha sido capaz de comprender ni una milésima fracción de él, y todos los científicos declaran su incapacidad al respecto en términos inequívocos, aunque este cuerpo del hombre no es más que una mota insignificante en comparación con otras criaturas de la corteza terrestre, y la tierra con todos sus habitantes es de poca importancia en comparación con el sistema solar y nuestro sistema solar completo no tiene ninguna importancia en comparación con otros sistemas solares y galaxias; y todos estos macrosistemas y microsistemas son partes de un sistema disciplinado y ordenado, del que nadie puede encontrar una pizca de defecto y todos los intelectos humanos son incapaces de comprender ni un solo secreto de su miríada de sutilezas y secretos recónditos.

¿Todavía necesita tu intelecto algo más después de esta reflexión para creer que un Ser Omnisciente, Omnipotente y Omnisapiente, que no se parece a ningún otro ser en nada, ha creado todas estas criaturas con su firme orden y sutileza?.

﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

«¿Dudáis de Dios, el Creador de los cielos y la tierra?»
(14:10)

Todo este arte ordenado y sistemático, cuyas leyes generales ninguna mente humana puede comprender, no ha llegado a existir por sí mismo y de forma espontánea. ¡Ciego sea el ojo interior que no percibe la Verdad y no puede observar su belleza en estas criaturas! ¡Que perezca el hombre que es escéptico y dudoso a pesar de ver todos estos efectos y signos! Pero, ¿qué otra cosa puede hacer el hombre indefenso, cautivado por las fantasías? Si saca su rosario y afirma que sus cuentas se ensamblaron en el hilo por sí mismas, sin que nadie las arreglara, todos se reirán de su inteligencia.

Invitarás a una calamidad si sacas tu reloj de bolsillo y haces afirmaciones similares sobre él; si haces tal cosa, ¿no habrás borrado tu nombre de la lista de los cuerdos y no te considerarán todos los cuerdos del mundo como un lunático? Si uno que considera que este simple y pequeño sistema mecánico se originó sin una causa y que está fuera de la causalidad es considerado loco y es probable que sea despojado de todos los derechos que pertenecen a los hombres de razón, ¿qué se debe hacer con la persona que afirma que no todo el sistema cósmico, sino incluso el hombre y el complejo sistema de su cuerpo y alma, han llegado a existir por sí mismos? ¿Aún se le puede considerar entre los hombres de razón? ¿Qué tonto es más estúpido que un hombre así?.

﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ!﴾

«¡Que perezca el ser humano! ¡Qué ingrato es!»
(80:17)

¡Muerte a aquel que el conocimiento no puede revivir y que se ahoga en el mar de su propio error!.

Contemplación de los estados del alma

Uno de los niveles de contemplación es la meditación sobre los estados del alma, que es de inmenso beneficio al ser la fuente de un vasto conocimiento trascendental. Aquí pretendemos hablar de dos beneficios: uno es el conocimiento del Día de la Resurrección, y el otro es el conocimiento de (la necesidad de) la profecía y las escrituras reveladas, es decir, de la profecía general [*an-nubuuat al-'amma*] y los sistemas de la Ley Divina [*sharaii' haqqah*]. Una de las cuestiones relativas al alma es su estado de independencia (del cuerpo), un problema al que todos los eminentes *hukama'* han dado más importancia que a cualquier otra cuestión filosófica sobre la que han dado numerosas pruebas y explicaciones. Aquí no estamos en condiciones de ofrecer una prueba elaborada de esto. Nos limitaremos a mencionar algunos simples preliminares y luego volveremos a nuestro tema.

Todos los médicos, científicos y anatomistas coinciden unánimemente en que todos los órganos humanos, desde la piamadre -que es el centro de las percepciones sensoriales y el escenario de la manifestación de todas las facultades psíquicas- hasta las partes y órganos más groseros del cuerpo, se debilitan, deterioran y declinan después de los treinta o treinta y cinco años. Nosotros mismos hemos experimentado cómo la debilidad y la lentitud se apoderan de todos los órganos del cuerpo después de esa edad.

Sin embargo, al mismo tiempo, es decir, a los treinta y cuarenta años y después, las facultades espirituales y las percepciones intelectuales se vuelven más refinadas y ganan en crecimiento y fuerza. Esto implica que las facultades racionales no tienen una base física, ya que si fueran corpóreas como otras facultades físicas, también habrían decaído.

No es correcto imaginar que es la extensión de la actividad intelectual así como la experiencia lo que fortalece las facultades intelectuales, porque todas las facultades físicas se debilitan y declinan a pesar del uso prolongado y no crecen en fuerza y perfección.

Esto demuestra que la facultad intelectual no tiene raíces físicas.

También es impropio decir que la facultad del intelecto también declina con la edad, porque, en primer lugar, ninguna de las facultades físicas se fortalece hasta la edad media, de modo que puede decirse que un determinado órgano del cuerpo ha sido el centro de la percepción intelectual que se fortalece hasta la edad media y luego se debilita, debilitando así también la facultad del intelecto.

En segundo lugar, la debilidad que continúa en la edad madura está asociada al pensamiento racional, que es una facultad presente en el cuerpo o que depende de las facultades físicas. Las facultades puramente intelectuales y superiores continúan fortaleciéndose más que nunca durante la mediana edad, aunque su expresión y manifestación externa sea menor. En resumen, la fuerza de la facultad de percepción intelectual a la edad de cuarenta o cincuenta años es suficiente para probar nuestra afirmación.

Además, toda facultad de este tipo que está más cerca del dominio físico y corpóreo tiende a deteriorarse y decaer más rápidamente, y la que está más alejada de él se debilita más tardíamente. Pero las facultades que pertenecen al mundo de lo trascendente y lo celestial se fortalecen y su vitalidad aumenta. Esto demuestra que el alma no es de naturaleza corpórea y física. Dado que las propiedades, efectos y actividades del alma se oponen a las propiedades, efectos y actividades de los órganos puramente corpóreos, esto demuestra que el alma no es de naturaleza corpórea. Por ejemplo, a través del conocimiento previo sabemos que un cuerpo no acepta más de una forma. Si va a recibir otra forma, tendrá que desprenderse de la que tenía antes.

Por ejemplo, si se dibuja un cuadro en un papel, no se puede pintar otro cuadro en esa página mientras no se borre completamente el primero. Este principio es aplicable a todos los cuerpos; pero para el alma, mientras se le imprime una forma, también pueden imprimirse en ella otras formas totalmente diferentes sin que se borre la primera. Todo cuerpo corpóreo sólo puede recibir formas finitas,

mientras que el alma puede recibir formas infinitas, y es por ello que puede plantear el infinito.

Además, todo ente corpóreo, si pierde una forma, ésta no puede volver a ella sin una causa renovada; pero en el caso del alma, cualquier forma, después de haberla abandonado, puede volver a ella sin que se reanude la causa. Esto demuestra que el alma se opone a todos los entes corpóreos en cuanto a propiedades, efectos y acción. De ahí que tenga una existencia no corpórea propia y no pertenezca a la categoría de los cuerpos y objetos físicos.

Todo lo que no es corpóreo no está sujeto a la decadencia -como se ha demostrado en su propio lugar- porque la decadencia no puede ocurrir sin la materia y lo no corpóreo es independiente de la materia. La materia es la condición previa de los entes corpóreos, por lo tanto, la decadencia no es posible para el alma. De ahí que lleguemos a la conclusión de que el alma no se debilita ni decae ni se destruye con el debilitamiento, la decadencia o la destrucción del cuerpo, o tras separarse de él. Permanece en otro mundo y no hay muerte ni extinción para ella; se trata de una resurrección espiritual para las almas, previa al Día de la Resurrección, cuando se unan a los cuerpos por voluntad de Dios.

Ahora llegamos al punto de la afirmación absoluta de la Resurrección, y nos oponemos a los que la niegan absolutamente. De estos preliminares debe quedar claro que hay salud y enfermedad, reforma y corrupción, conocimiento y desdicha para las almas, y que descubrir su fuente y conocer los secretos de su corrupción y bienestar no es posible para nadie, excepto para la Santa Esencia del Todopoderoso.

En el sistema perfecto del cosmos, que es el mejor de los sistemas posibles ordenado por el Absolutamente Sabio y el Omnisciente, es imposible que haya negligencia en cuanto a la educación de la humanidad respecto a los caminos de su felicidad y desdicha, su orientación hacia las causas de la solidez y la corrupción espiritual, y la prescripción de remedios para curar el alma.

Esto se debe a que tal negligencia implicaría un defecto ya sea en el conocimiento de Dios o en Su poder, ya sea en Su generosidad o en Su justicia, mientras que se sabe que Su Santo Ser está libre de todos estos defectos. Él es absolutamente perfecto y absolutamente generoso. Cualquier negligencia en la provisión de una guía que señale los caminos del conocimiento y de la miseria implicará un gran defecto en la sabiduría divina, lo que llevaría al desorden y al caos cósmicos. Por lo tanto, el sistema perfecto requiere la declaración de los caminos de la felicidad y el camino de la guía. Esta explicación lleva a dos conclusiones claras.

Una es que la *shari'a* es la receta para los males espirituales y no es conocida por nadie excepto por el Ser Sagrado del Todopoderoso. La otra es que es necesario que Dios la ponga en conocimiento del hombre. Es obvio que un conocimiento tan trascendental, perfecto y preciso, cuya aprehensión no es posible a través de las facultades intelectuales de los hombres -ninguna de las cuales puede captar ni las relaciones entre los mundos corpóreo y trascendental ni los efectos de las formas trascendentales en las profundidades interiores del alma- sólo puede ser accesible a través de la agencia de *uahi* o revelación, es decir, por medio de la enseñanza divina.

Es evidente que todo individuo humano no es digno de este oficio y no tiene la capacidad de ocupar esta posición y realizar este deber. Sólo una vez en varios siglos se encuentra un individuo que es digno de realizar esta tarea y que puede emprender una misión tan grande. Dios Todopoderoso le asigna la tarea de exponer a la humanidad los caminos de la felicidad y la desdicha, para hacerla consciente de aquello en lo que reside su bienestar. Esto es la profecía general [*an-nubuuat al-'amma*]. Ahora que hemos llegado a este punto de nuestra discusión, podemos explicar otro punto que debe ser considerado como una verdad evidente.

Una prueba concluyente

Ahora que sabemos que necesariamente debe haber una *shari'a* establecida por el Legislador Divino para la humanidad, cuando nos

dirigimos a las *shari'at* que prevalecen entre la humanidad vemos que hay tres principales: la *shari'a* de los judíos, la *shari'a* de los cristianos y la *shari'a* del Islam. Encontramos que en todos los tres fundamentos esenciales que constituyen la base de todas las *shari'at* (de las cuales la primera se refiere a las verdaderas doctrinas y enseñanzas Divinas sobre los Atributos de Dios y Su trascendencia, el conocimiento de los ángeles y las cualidades de los Profetas -P- y su infalibilidad, que son el componente principal y principal de las *shari'at*; la segunda se refiere a las cualidades loables, la purificación del alma y las excelencias morales; la tercera se refiere a los actos y ritos individuales y sociales externos relativos a las acciones políticas y cívicas y sus similares), la *shari'a* islámica es más completa que las otras.

Cualquiera que intente juzgar sin prejuicios descubrirá que es incomparable con las demás, y que no existe ninguna ley religiosa relativa a todos los aspectos y etapas de la vida más perfecta en cuanto a sus aspectos mundanos y extramundanos que esta Ley. Esto es en sí mismo la mayor prueba a favor de su origen divino.

En consecuencia, después de afirmar la doctrina de la profecía universal y la doctrina de que Dios Todopoderoso ha legislado una *shari'a* Divina para la humanidad, mostrándoles el camino de la guía y poniéndolos bajo la cobertura de una sola disciplina y sistema, no se requieren preliminares para probar la veracidad del *din* islámico excepto para examinarlo y compararlo con otras leyes religiosas en todos los niveles concebibles de las necesidades humanas; desde las cualidades rectas y el aprendizaje espiritual, hasta las responsabilidades individuales y sociales. Y este es el significado de la siguiente tradición sagrada:

الإسْلامُ يَعْلُو وَلا يُعْلَى عَلَيْهِ

El Islam supera (todo credo) y no es superado (por nada).

Esto es así porque cuanto más progresan los intelectos de los hombres y más ganan en comprensión, inclinan la cabeza ante su luz de guía cuando consideran sus pruebas [*huyyay*] y argumentos

[*barahin*], y ningún *huyya* del mundo puede refutarlos.

El resultado de nuestros argumentos relacionados con el planteamiento de la misión profética del Sello de la Profecía (PBd) es que, del mismo modo que la perfección creativa manifestada en la creación del cosmos y su perfecta disposición y orden nos orienta hacia la intelección de un Ser que lo ha ordenado y cuya omnisciencia abarca todas sus particularidades, sutilezas y grandezas, la perfección de la *shari'a* -cuyo orden perfecto y sutileza metódica es capaz de garantizar todas las necesidades materiales y espirituales, de este mundo y del otro mundo, colectivas e individuales- nos guía hacia el hecho de que el sistema de esta *shari'a* ha sido ordenado por un conocimiento que abarca todas las necesidades de la especie humana.

Y como nuestro intelecto nos dice que las facultades intelectuales de un hombre cuya biografía ha sido escrita por todos los historiadores de la religión y que era un iletrado criado en una sociedad desprovista de todo conocimiento y virtudes superiores, no podría haber producido una *shari'a* tan perfecta y sistemática. Por lo tanto, es necesario reconocer que esta *shari'a* tiene una fuente metafísica y trascendental, y que llegó a ese glorioso personaje (PBd) por medio de la revelación divina y el *uahi*. Y la alabanza es de Dios por la claridad de las pruebas.

Teníamos la intención de describir otra etapa de la contemplación -la contemplación en este mundo, y el *zuhd* es su fruto- pero como esta pluma rompió sus riendas en las primeras etapas de este discurso haciéndolo algo más largo de lo previsto, nos abstendremos de entrar en él.

Virtudes de la oración de medianoche

Ahora queda la exposición de estas dos frases del hadiz:

جَافِ عَنِ اللَّيْلِ جَنْبَكَ وَاتَّقِ اللهَ رَبَّكَ

Mantén tu lado despejado de la noche, y sé atento hacia tu Señor.[1]

En este bendito pronunciamiento, el Comandante de los Creyentes, el Imam ‘Ali (P), ha colocado las acciones del corazón, la conciencia contemplativa y la *taqua* de Dios al lado de las vigilias nocturnas y el mantenerse alejado del lecho en aras de la adoración. Esto demuestra la distinción y el mérito que conlleva, y la práctica ha sido muy glorificada en las tradiciones. Las biografías de los Imames de la guía (P), y las de los grandes sabios y eminentes eruditos, indican que no sólo la observaban asiduamente, sino que concedían gran importancia a la práctica de permanecer despierto hasta altas horas de la noche, aparte del objetivo de la adoración.

Hay cuarenta y un hadices registrados en *“Uasai’l ash-Shi‘a”* (el más grande de los libros shi’as, que es el pivote de la escuela legal shi‘a y el libro fuente de los eruditos shi’as y *fuqaha’*) sobre los beneficios y méritos de observar esta práctica, y hay varios hadices sobre la indeseabilidad de abandonar este hábito. Hay, por supuesto, innumerables tradiciones similares en los libros de súplicas y oraciones, pero citaremos sólo algunas en lo que sigue, como muestra de *baraka* y bendición:

عَنِ الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: كَانَ فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: يَا عَلِيُّ، أُوصِيكَ فِي نَفْسِكَ بِخِصَالٍ فَاحْفَظْهَا. ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ أَعِنْهُ. إِلَى أَنْ قَالَ: وَعَلَيْكَ بِصَلاةِ اللَّيْلِ وَعَلَيْكَ بِصَلاةِ اللَّيْلِ وَعَلَيْكَ بِصَلاةِ اللَّيْلِ

Se reporta en “Al-Kafi” de Mu’auiia ibn ‘Amman que dijo que escuchó al Imam as-Sadiq (P) decir: “En el uasiia dirigido a ‘Ali (P) por el Profeta (PBd), éste (PBd) dijo: ‘Oh ‘Ali, te ordeno ciertos hábitos que debes salvaguardar’. Entonces el Profeta (PBd) pidió: ‘¡Oh Dios!, socórrelo’. Luego (continuando su consejo) dijo: ‘Observa la oración

1 *“Usul Al-Kafi”* (Ajundi, editado por ‘Ali’ Akbar Gaffiri), t. II, p. 54.

de medianoche. Observa la oración de medianoche. Observa la oración de medianoche'".[1]

Su gran significado puede entenderse a partir de toda la tradición:

وَعَنِ الخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِجِبْرَئِيلَ: عِظْنِي. فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، عِشْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ، وَأَحْبِبْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ، وَاعْمَلْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُلاقِيهِ. شَرَفُ المُؤْمِنِ صَلاتُهُ بِاللَّيْلِ، وَعِزُّهُ كَفُّهُ عَنْ أَعْرَاضِ النَّاسِ

En "Al-Jisal", se relata que Abu 'Abd Allah (P) dijo: "El Profeta (PBd) le pidió a Yibra'il que le exhortara sobre algo. Yibra'il dijo: '¡Oh, Muhammad! Vive como quieras, pues ciertamente morirás un día. Y ama lo que quieras, porque ciertamente tendrás que separarte de ello. Actúa como quieras, porque ciertamente tendrás que enfrentarte a ello. Sabe que la distinción de un creyente consiste en establecer la vigilia nocturna y que su nobleza reside en abstenerse de (difamar) el honor de la gente'".[2]

El alto grado de su importancia puede entenderse por el hecho de que Yibra'il lo recomendara especialmente al Mensajero de Dios (PBd); pues si Yibra'il (P) hubiera considerado cualquier otra cosa como más importante, la habría mencionado al dar su consejo.

وَفِي المَجَالِسِ؛ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي حَدِيثٍ: فَمَنْ رُزِقَ صَلاةَ اللَّيْلِ مِنْ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ؛ قَامَ للهِ عَزَّ وَجَلَّ مُخْلِصاً، فَتَوَضَّأَ وُضُوءاً سَابِغاً وَصَلَّى للهِ عَزَّ وَجَلَّ بِنِيَّةٍ صَادِقَةٍ وَقَلْبٍ سَلِيمٍ وَبَدَنٍ خَاشِعٍ وَعَيْنٍ دَامِعَةٍ، جَعَلَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلْفَهُ تِسْعَةَ صُفُوفٍ مِنَ المَلائِكَةِ، فِي كُلِّ صَفٍّ مَا

1 Al-Kulaini, *"Raudat Al-Kafi"*, p. 162; Al-Hurr al-'Amili, *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. V, p. 268; As-Saduq, *"Man la iahduruhu al-faqih"*. T. I, p. 484; Al-Kulaini, *"Furu' Al-Kafi"*, t. I, p. 73.

2 As-Saduq, *"Zauab al-'a'mal"*, p. 63, hadiz 41; *"Man la iahduruhu al-faqih"*, t. I, p. 471.

لا يُحْصِي عَدَدَهُمْ إلا اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، أَحَدُ طَرْفَيْ كُلِّ صَفٍّ بِالمَشْرِقِ وَالآخَرُ بِالمَغْرِبِ. فَإِذَا فَرَغَ كَتَبَ لَهُ بِعَدَدِهِمْ دَرَجَاتٍ

Se relata en "Al-Mayalis" con la autoridad de Ibn 'Abbas que el Profeta (PBd) dijo en un hadiz: "Cuando Dios Todopoderoso designa la vigilia nocturna como sustento para Su siervo, hombre o mujer, cuando éste se despierta por la noche con sincera devoción hacia Dios, realiza una ablución completa, y reza la oración para Dios Todopoderoso con la pureza de la intención, con todo el corazón y con los ojos llorosos, Dios Todopoderoso designa siete filas de ángeles (para rezar) detrás de él. Nadie, excepto Dios, puede contar su número a cada lado de cada fila, que se extiende desde el este hasta el oeste. Cuando concluye la oración, Dios Todopoderoso escribe para él notas iguales a su número".[1]

وَعَنِ العِلَلِ (عِلَلِ الشَّرَائِعِ)، بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ: الرَّكْعَتَانِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا

En "'Ilal ash-Shara'i", se reporta de Anas que escuchó al Mensajero de Dios decir: "Dos rak'at de oración realizadas en medio de la noche son más queridas para mí que el mundo entero y todo lo que hay en él".[2]

En un número de hadices se ha reportado que la oración de medianoche es el honor y la dignidad del *mu'min*, y su adorno en el Más Allá, de la misma manera que los hijos y la riqueza son los adornos de este mundo.

وَعَنِ العِلَلِ (عِلَلِ الشَّرَائِعِ)، بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ الأَنْصَارِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ: مَا أَتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً إلا لإِطْعَامِهِ الطَّعَامَ وَصَلاتِهِ بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. V, p. 275.
2 As-Saduq, *"'Ilal ash-Shara'i"*, p. 138.

نِيَامٌ

En "'Ilal ash-Shara'i", se cuenta que Jabir escuchó al Profeta (PBd) decir: "Dios no se hizo amigo de Ibrahim (P) excepto porque alimentó a la gente y ofreció oraciones por la noche mientras la gente dormía".[1]

Si no hubiera habido ningún otro mérito además de éste para la oración de medianoche, habría sido suficiente, pero sólo para aquellos que merecen practicarla, no para los que son como yo. No sabemos qué honor y distinción es y qué significa poseer la posición de ser amigo de Dios. Todos los intelectos no lo comprenden. Si todos los adornos del Paraíso fueran expuestos ante sus ojos, un hombre así ni siquiera los miraría. Tú también, si tuvieras un amado querido para tu corazón, o un amigo muy querido, si estuviera presente frente a ti, te hará descuidar todas las cosas buenas y deliciosas absorbiendo tu atención por completo con la visión del amado y el resplandor del semblante del querido, aunque esta similitud es desproporcionada para describir esta condición, en la medida en que el este está lejos del oeste.

وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بِإِسْنَادِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مَا مِنْ عَمَلٍ حَسَنٍ يَعْمَلُهُ العَبْدُ إلا وَلَهُ ثَوَابٌ فِي القُرْآنِ إلا صَلاةَ اللَّيْلِ، فَإِنَّ اللهَ لَمْ يُبَيِّنْ ثَوَابَهَا لِعَظِيمَ خَطَرِهَا عَنْدَهُ، فَقَالَ: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنْ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ. فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

*De 'Ali ibn Ibrahim que, con su cadena de narradores, informa del Imam as-Sadiq (P) que dijo: "Para cada buena acción que realiza un siervo de Dios, la recompensa por ella está especificada en el Corán, excepto para la oración de medianoche, que ordena una recompensa inusualmente alta a causa de su gran valor. (Dios dice en el Corán): **«Sus costados abandonan los lechos para invocar a su Señor con temor y esperanza y de lo que Nosotros les hemos***

1 As-Saduq, *"'Ilal ash-Shara'i"*, p. 23; *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. V, p. 276.

provisto reparten. Nadie sabe la alegría que ha sido reservada para ellos en recompensa por lo que hacían»[1] ".[2]

¿Cuál puede ser el deleite que Dios Todopoderoso ha guardado para ellos, ocultándolo a los ojos de todos? Si hubiera sido algo similar a los arroyos que fluyen, a las magníficas mansiones y a las diversas bondades del Paraíso, Él lo habría descrito, como en el caso de otras acciones, de las que (al menos) los ángeles tienen conocimiento. Esto demuestra que esta recompensa está por encima de todas ellas y es de un tipo diferente; su grandeza está más allá de lo que se puede comunicar a cualquiera, especialmente a los habitantes de este mundo humilde. No compares las recompensas de este mundo con las del otro.

No imagines que el Paraíso y los jardines que hay en él son similares a los jardines de este mundo, sólo que son un poco más amplios y de mayor grado de grandeza. Allí está la morada de la beneficencia divina y la casa de la hospitalidad del Señor. El mundo entero no es comparable en grandeza a un solo pelo de una hurí del Paraíso. Más bien no es comparable ni siquiera a un hilo de las vestimentas confeccionadas para sus habitantes.

A pesar de todo esto, Dios Todopoderoso no ha nombrado a ninguno de ellos como recompensa para los ejecutantes de la oración de medianoche, y sólo se ha referido a la alta posición de ellos en las palabras del verso anterior. Pero, por desgracia, somos indolentes y no somos hombres de certeza. De lo contrario, no habría sido posible que fuéramos tan negligentes y que estuviéramos tan ahogados en el sueño profundo hasta la mañana. Si las vigilias nocturnas hicieran al hombre consciente de los misterios del *salat*, si preocupara su mente con el recuerdo y la contemplación del Señor, y si sus noches se convirtieran en montes de ascensión hacia la Proximidad Divina, su recompensa no sería otra que la visión de la Belleza Absoluta.

Y ¡ay de nosotros, los negligentes que no despertamos del

1 Coran, 32:16-17.
2 *"'Ilal ash-Shara'i"*, p. 23; *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. V, p. 276.

sueño hasta el final de la vida y permanecemos bajo la intoxicación de la naturaleza! ¡Ay de nosotros, que cada día aumentamos el aturdimiento! ¡Ay de nosotros, que vivimos en el plano animal, no comprendiendo más que comer, beber y hacer el amor! Todo lo que hacemos, incluso si se trata de la adoración, también está destinado a satisfacer las necesidades del vientre y de la parte inferior. ¿Te imaginas que el *salat* de Jalil ar-Rahman, el Amigo del Benéfico (Ibrahim -P-), era similar al nuestro? Él no hablaba de sus deseos ni siquiera a Yibra'il. ¿Y nosotros? no dudamos en suplicar incluso a Satanás (si creemos que es lo suficientemente poderoso como para conceder nuestras oraciones) que cumpla nuestros deseos.

Sin embargo, no hay que perder la esperanza. Es posible que después de un tiempo de realizar la vigilia nocturna y de habituarnos a ella Dios Todopoderoso te ayude gradualmente y te cubra, con un gesto invisible de gracia, con el manto de su misericordia. Pero, en general, no te desentiendas de los misterios de la adoración y no te dediques sólo a los refinamientos externos de las recitaciones coránicas. Si no puedes realizarlo con una intención sincera, esfuérzate al menos por el deleite que Dios Todopoderoso ha mantenido oculto a todas las miradas. Y recuerda en tus oraciones, si es tu deseo, a este pecador rebelde y bestial que ha renunciado a todas las posiciones superiores para contentarse con medrar en el plano animal. Y canta con total atención y sinceridad de intención esta oración:

اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي التَّجَافِي عَنْ دَارِ الغُرُورِ والإِنَابَةَ إِلَى دَارِ الخُلُودِ والإِسْتِعْدَادِ لِلْمَوْتِ قَبْلَ حُلُولِ الفَوْتِ

Dios mío, te imploro que me rescates de la casa de la ilusión y de esta morada del delirio, y me ayudes a regresar a la morada de la eternidad. Concédeme la capacidad y la preparación para morir, antes de que se pierda tal oportunidad.[1]

1 Shaij 'Abbas al-Qummi, *"Mafatih al-yinan"*.

¿Qué es la *taqua*?

Hay que saber que *taqua* [derivado de *uiqaia*, defensa] es un tipo de defensa y blindaje. En el lenguaje común, así como en el vocabulario de las tradiciones, significa refrenar o frenar a uno mismo para que no viole los mandatos divinos [*auamir* y *nauahi*] y para que no vaya en contra de lo que es agradable a Dios. Suele utilizarse para la vigilancia eficaz del alma y el control total de la misma para que no caiga en actos ilegales e ilegítimos, absteniéndose de todo lo que es sospechoso (es decir, lo que no se sabe con certeza que es permisible):

وَمَنْ أَخَذَ بِالشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي المُحَرَّمَاتِ وَهَلَكَ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُ.
وَمَنْ رَتَعَ حَوْلَ الحِمَى يُوشَكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ

Quien persigue cosas dudosas, cae en cosas prohibidas [muharramat] y es destruido a causa de su ignorancia, como un animal que pasta alrededor de un fango está expuesto a quedar pronto atrapado en él.[1]

Hay que saber que, aunque la mera *taqua* no constituye por sí misma los estadios superiores de perfección y realización espiritual, tampoco es posible alcanzar un estado elevado sin ella; pues mientras el alma esté manchada por la comisión de actos prohibidos, no se puede entrar por la puerta de la humanidad ni ser un caminante de su sendero. Mientras el hombre permanezca obediente a sus deseos carnales y a los placeres sensuales y su dulzura cuelgue en su boca, no podrá alcanzar ni siquiera los grados preliminares de la perfección humana. Mientras abrigue el amor al mundo en su corazón y tenga la afición por las cosas mundanas, no puede alcanzar la etapa de incluso aquellos que están a medio camino [*mutauassitun*] y el çuhhad [ascetismo].

Y mientras el amor propio esté incrustado en su esencia, no alcanzará la etapa de los sinceros [*mujlisun*] y los amantes de Dios. Hasta que el amor por las pluralidades del mundo [*mulk*] y

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

del Más Allá [*malakut*] sea evidente en su corazón, no alcanzará la elevada etapa de los *maydhubun* [aquellos inmersos en lo Divino y desprendidos de todo apego mundano]. Y hasta que la pluralidad de los Nombres no se manifieste en el núcleo de su esencia, no podrá alcanzar la aniquilación total [*fana'*]. Mientras su corazón esté vuelto hacia la posición espiritual, no ha alcanzado la etapa de la extinción total. Y mientras su esencia sea propensa a tomar diferentes tonalidades [*taluin*], no ha alcanzado la etapa de la resistencia estable, y la Esencia; como referente del Nombre de la Esencia, no arrojará Su eterno y sempiterno resplandor en su corazón.

Así, para los hombres ordinarios la *taqua* es con respecto a las cosas prohibidas; para los elegidos es frente a los placeres sensuales; para los ascetas es en relación con el mundo, para los sinceros es en relación con el amor al yo; y para los *maydhubun* es en relación con la pluralidad de la Ley; para los *faniiun* [los que se han aniquilado en la Esencia] es en relación a la pluralidad de los Nombres; para, los *uasdun* [los que han alcanzado la Esencia] la *taqua* es en relación a la absorción en la aniquilación; y para los *mutamakkinun* [lit. los dotados de capacidad] es en relación a las inestabilidades interiores [*taluinat*], y de ahí que el Corán ordene:

﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾

«Por tanto ¡Mantente firme como te ha sido ordenado!»
(11:112)

Hay mucho que se puede decir de cada una de estas etapas, cuya descripción no llevaría a los que son como nosotros a ninguna parte, salvo a la confusión y el desconcierto sobre los términos, ciegos como estamos a los significados ocultos por los velos de los conceptos, y hay una gente que se ajusta a cada campo. Ahora vamos a centrar nuestra atención en la *taqua* en su forma elemental, que es más significativa para la humanidad.

Taqua para la gente común

Recuerda, querido, que del mismo modo que hay salud y enfermedad para el cuerpo humano y remedios y curas para corregirlo, también hay salud y enfermedad y remedios y curas para el alma humana. Su salud y bienestar es la observancia de la moderación, reside en recorrer el camino humano, y la enfermedad y la aflicción son el resultado de desviarse del camino correcto de la humanidad.

Los males y las enfermedades espirituales son mil veces más significativos que los males físicos, pues a lo sumo estos últimos conducen finalmente a la muerte. En cuanto se acerca la muerte y el alma abandona el cuerpo, todos los males físicos y los defectos y enfermedades corporales desaparecen para uno, y ya no se siente ningún dolor y aflicción corporal.

Pero si, Dios no lo quiera, uno está afligido por malestares espirituales y enfermedades del alma, el momento de la muerte es la retirada de la atención del alma del cuerpo y su redirección hacia el dominio del espíritu; ese es el comienzo de la experiencia de estas enfermedades y aflicciones. La similitud de la atención hacia el mundo y sus apegos es como los narcóticos que hacen que su adicto se olvide de sí mismo. La ruptura de los vínculos del alma con el reino del mundo físico hace que el alma adquiera conciencia de sí misma.

En cuanto adquiere conciencia de sí misma, todos los dolores, enfermedades e indisposiciones que yacen latentes en las profundidades de la esencia, ahora la abruman y todas y cada una de las cosas que permanecían invisibles hasta ese momento, como el fuego que arde bajo las cenizas, se hacen evidentes. Esas enfermedades y malestares, o bien no pueden ser ahuyentados y se adhieren firmemente a uno, o si son remediables, sólo después de ser sometidos a torturas, dolores, fuego y quemaduras durante miles de años, pueden ser borrados:

آخِرُ الدَّوَاءِ الكَيُّ

La última cura es la cauterización.

Dios todopoderoso dice:

﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾

«El día en que (esos metales) sean calentados en el fuego del Infierno y se marquen con ellos sus frentes, sus costados y sus espaldas»

(9:35)

Los apóstoles de Dios son similares a los médicos bondadosos que, por su gran preocupación por tratar las enfermedades, prescriben diferentes remedios de acuerdo con la gravedad de la enfermedad. Se han esforzado por guiar a la humanidad por el camino correcto de la auténtica guía (son médicos formados por Dios). El efecto de las obras y acciones espirituales del corazón, así como de las obras y acciones externas del cuerpo, es similar al de una medicina. Del mismo modo, el efecto de la *taqua*, en cada uno de sus niveles, es similar al de abstenerse de aquellas cosas que agravan la enfermedad.

A menos que el enfermo no se abstenga de las cosas perjudiciales, no es posible que su malestar sea sustituido por el bienestar y que el remedio prescrito sea eficaz. Durante la enfermedad física, a veces, a pesar de un poco de intemperancia, la medicina y la naturaleza hacen su trabajo y uno puede recuperar su salud y bienestar; porque la naturaleza misma es un protector de la salud y la medicina actúa como su asistente. Pero el asunto es más grave en el caso de las enfermedades espirituales, ya que aquí la naturaleza domina al espíritu desde el principio y el lado espiritual se dirige hacia la corrupción y la decadencia:

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾

«En verdad, el alma ordena insistentemente el mal»

(12:53)

En consecuencia, la enfermedad lo abruma a la menor indulgencia e intemperancia, haciendo incursiones y destruyendo su salud y vigor por completo. Por lo tanto, quien se preocupe por su solidez

espiritual, tratará de mejorar su condición después de encontrar la manera de librarse del doloroso castigo. Su bienestar se basa en dos cosas: una es adoptar aquellas cosas que traen salud espiritual, y la otra es abstenerse de las cosas que traen daño y aflicción espiritual.

Hay que recordar que el daño espiritual infligido por las cosas prohibidas es mayor que todos los demás vicios, y es por esta misma razón que han sido prohibidas. Y realizar los deberes obligatorios e incumbentes es también muy necesario, y es por esta razón que se han hecho obligatorios y se les ha dado prioridad sobre todas las demás cosas. Estos han sido considerados como los pasos más importantes y esenciales en la dirección del avance espiritual.

Recorrer el camino de la felicidad y alcanzar los más altos grados y posiciones humanas depende de haber atravesado estas dos etapas. Quien las cumple adquiere la felicidad y la salvación. De estas dos, la *taqua*, o abstinencia de *muharramat*, es la más significativa. Los místicos y los caminantes también la han considerado más significativa que la otra etapa. Un estudio de las tradiciones (del Profeta -PBd- y de los Imames -P-) y los sermones del *"Nahy al-balaga"* confirman aún más esto que los Infalibles (P) también pusieron gran énfasis en este paso.

Por lo tanto, oh querido, considera que la primera etapa es de suma importancia y sé muy cuidadoso y atento con respecto a estos asuntos. Si el primer paso se da correctamente y esta base se establece sólidamente, hay esperanza de alcanzar las otras etapas; de lo contrario, es imposible alcanzar las etapas superiores y muy difícil y trabajoso obtener la salvación. Nuestro admirable Shaij solía ordenarnos que prestáramos atención constantemente a los siguientes versos del Surat al-Hashr:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ. وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ. لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ. لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ

اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

«¡Oh, creyentes! ¡Sed temerosos de Dios y que el alma observe lo que envía por delante para mañana! ¡Y sed temerosos de Dios! En verdad, Dios esta bien informado de lo que hacéis. Y no seáis como quienes olvidan a Dios y, por tanto, Él hace que se olviden de sus propias almas. Esos son los transgresores.

No son iguales la gente del Fuego y la gente del Jardín. La gente del Jardín son los triunfadores.

Si hiciera descender este Corán sobre una montaña, la verías humillarse y desmoronarse por temor a Dios. Estos son los ejemplos que ponemos a los seres humanos para que, quizás así, reflexionen.

Él es Dios y no hay más dios que Él. Conocedor de lo oculto a los sentidos y de lo manifiesto. Él es el Clementísimo, el Misericordiosísimo.

Él es Dios y no hay más dios que Él. El rey, el Santísimo, la Paz, el Protector, el Amparador, el Poderoso, el Dominador, el Sublime. Glorificado sea Dios por encima de lo que asocian a Él.

Él es Dios, el Creador, el Hacedor, el Formador. A Él pertenecen los nombres mejores. Le glorifica lo que hay en los cielos y en la tierra y Él es el Todopoderosos, el Sabio»

(59:18-24)

Nuestro Shaij nos pedía que recitáramos estos versos después de las oraciones diarias y que contempláramos su significado, especialmente en las últimas horas de la noche, cuando el corazón está relajado, afirmando que es muy eficaz para curar el alma y para mantener a raya la maldad del yo y de Satanás. Nos recomendaba

estar con la ablución [*uudu'*] todo el tiempo, pues, decía, es como la armadura de un guerrero.

En cualquier caso, suplica y ruega a Dios Todopoderoso con súplicas y lágrimas que te socorra y asista durante esta prueba y que te ayude a adquirir la facultad de la *taqua*. Recuerda que al principio te parecerá un poco duro, pero tras la estricta observancia de unos días la incomodidad se transformará en comodidad y la penuria en ocio y tranquilidad; más bien, te proporcionará una alegría espiritual única, que los que la han probado valoran más que todos los demás goces.

Si Dios quiere, después de una estricta vigilancia y *taqua* total, progresarás hacia la etapa de *taqua* alcanzada por los elegidos, que es *taqua* contra los placeres sensuales. Cuando pruebes la dulzura del disfrute espiritual, te alejarás gradualmente de los placeres físicos y tratarás de evadirlos. Recorrer el camino se te hará más fácil y no darás ningún valor a los goces físicos transitorios, sino que los aborrecerás. Los tesoros mundanos parecerán feos y toscos a tus ojos.

En este estado de conciencia, te darás cuenta de que cada uno de los placeres mundanos deja su huella en el alma, una mancha negra en el corazón; intensifica el amor por este mundo, que a su vez hace que uno se aferre a este lugar, y, en el momento del desprendimiento del alma del cuerpo, toma la forma de la agonía de la muerte y sus angustias y apretones. Principalmente, la angustia y la agonía de la muerte y su severidad son el resultado de estos placeres y estos apegos al mundo corpóreo, como se ha dicho anteriormente. Tan pronto como el hombre adquiere conciencia de este hecho, todos los placeres físicos pierden su significado a sus ojos.

Se vuelve aborrecible hacia el mundo, sus tesoros y adornos. Esto en sí mismo es otro éxito, de donde el caminante avanza hacia el tercer grado de *taqua*. A partir de entonces, recorrer el Camino de Dios se hace más fácil para él y el camino hacia la humanidad se vuelve iluminado y espacioso. Cada paso que da le lleva más lejos en el camino de la Verdad.

Sus ejercicios asumen una validez sagrada. Se vuelve reacio al yo, a sus caminos y a sus exigencias. Siente dentro de su ser el amor de Dios y ya no se satisface con las promesas del Paraíso y los palacios y las huríes del mismo. Anhela un ideal más elevado y termina odiando su (anterior) búsqueda y amor propio. Su *taqua* se dirige ahora contra el amor propio y se convierte en *muttaqi* con respecto a su propia autocomplacencia. Este es un logro alto y elevado y el primer paso en la dirección de sentir la fragancia de la *uilaia*. Dios Todopoderoso le señala un asiento al amparo de Su gracia y le socorre con Sus favores especiales.

Los asuntos que el caminante en la senda divina experimenta después de esto están más allá de la capacidad de expresión.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً وَظَاهِراً وَبَاطِناً و الصلاة على مُحَمَّد وَآلِهِ الطَّاهرين

Y la alabanza pertenece a Dios, al principio y al final, interna y externamente, y que Sus bendiciones sean sobre Muhammad y los puros de su progenie

Decimotercer hadiz:

La confianza en Dios [*tauakkul*]

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى الشَّيْخِ الجَلِيلِ ثِقَةِ الإِسْلامِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ الحَلالِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ أَبِي الحَسَنِ الأَوَّلِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**﴾ فَقَالَ: التَّوَكُّلُ عَلَى اللهِ دَرَجَاتٌ؛ مِنْهَا أَنْ تَتَوَكَّلَ عَلَى اللهِ فِي أُمُورِكَ كُلِّهَا، فَمَا فَعَلَ بِكَ كُنْتَ عَنْهُ رَاضِياً، تَعْلَمُ أَنَّهُ لا يَأْلُوكَ خَيْراً وَفَضْلاً وَتَعْلَمُ أَنَّ الحُكْمَ فِي ذَلِكَ لَهُ، فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ بِتَفْوِيضِ ذَلِكَ إِلَيْهِ بِهِ فِيهَا وَفِي غَيْرِهَا

Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini): de un grupo de nuestros maestros, de Ahmad ibn Muhammad ibn Jalid, de más de un transmisor, de 'Ali ibn Asbat, de Ahmad ibn 'Umar al-Hallal[1]*, de 'Ali ibn Suuaid, de Abu al-Hasan al-'Auual (P). 'Ali ibn Suuaid dice: "Le pregunté sobre la declaración de Dios Todopoderoso:* ***«Y quien confíe en Dios tendrá suficiente con Él»***[2]*". El Imam (P) dijo: 'Hay varios grados de confianza en Dios. Uno de ellos es que debes poner tu confianza en Dios en todos tus asuntos, estando bien complacido con lo que Dios hace contigo,*

1 *Hallal*, con *shadda* en el *lam*, significa el vendedor de vinagre.
2 Corán, 65:3.

sabiendo con certeza que no cesa en Su bondad y gracia hacia ti, y que el mando en ello recae en Él. Poned, pues, vuestra confianza en Dios, dejándole eso a Él y confiando en Él respecto a eso y a todo lo demás'".[1]

Exposición

Abu al-Hasan al-'Auual es el Imam al-Kadhim (P), y es a él a quien se refiere (en las tradiciones) cuando se menciona simplemente 'Abu al-Hasan'. Abu al-Hasan az-Zani es el Imam ar-Ridha (P) y Abu al-Hasan az-Zaliz es el Imam al-Hadi (el décimo Imam). *Tauakkul* significa literalmente, admisión de la propia incapacidad y confianza en otro que no sea uno mismo.

(إِتَّكَلْتُ عَلَى فُلانٍ فِي أَمْرٍ) significa, según los lexicógrafos 'me apoyé en él en un determinado asunto', siendo la palabra (إِتَّكَلْتُ) originalmente (إِوْتَكَلْتُ), que significa considerar a alguien suficiente.

(يَألُوكَ) derivado de (ألا) y (أَلواً) que significa 'fallar', 'descuidar', 'abstenerse'. En la forma transitiva, han dicho algunos, cuando requiere dos *maf'ul*, se asegura el sentido de impedir y privar [*man'*]…

Tauakkul, es algo distinto de *tafuid*, y los dos son diferentes de *rida* y *uuzuq*, como se explicará más adelante. A continuación explicaremos esta noble tradición en varias secciones:

El *tauakkul* y sus grados

Sabed que se han atribuido al *tauakkul* significados estrechamente relacionados entre sí por las diversas definiciones propuestas por las diferentes escuelas, cada una según su propio enfoque. El autor de *"Manaçil as-sa'irin"* dice:

التَّوَكُّلُ كِلَةُ الأَمْرِ كُلِّهِ إِلَى مَالِكِهِ وَالتَّعْوِيلُ عَلَى وَكَالَتِهِ

Tauakkul significa confiar todos los asuntos a su Maestro

1 *"Usul Al-Kafi"* (Ajundi), t. II, 391, hadiz 3.

y confiar en su tutela.[1]

Algunos *'urafa* han dicho:

التَّوَكُّلُ طَرْحُ البَدَنِ فِي العُبُودِيَّةِ وَتَعَلُّقُ القَلْبِ بِالرُّبُوبِيَّةِ

Tauakkul significa arrojar el cuerpo (como en una postración) en servidumbre (a Dios) y apegar el corazón a (Su) Señorío.

Es decir, significa utilizar las facultades corporales en obediencia a Dios y abstenerse de interferir en los asuntos (del corazón) y consignarlo al Señor. Otros han dicho:

التَّوَكُّلُ عَلَى اللهِ انْقِطَاعُ العَبْدِ فِي جَمِيعِ مَا يَأْمُلُهُ مِنَ المَخْلُوقِينَ

Tauakkul sobre Dios significa la ruptura por parte del siervo de todas las esperanzas y expectativas de las criaturas (y adjuntándolas, a Dios).

Los significados mencionados están estrechamente relacionados y no es necesario profundizar en el significado de la palabra. Sin embargo, lo que hay que mencionar es que el *tauakkul* tiene varios grados de acuerdo con las etapas de los devotos. Como el conocimiento de estos grados de *tauakkul* depende del conocimiento de los diversos grados del conocimiento del devoto de su Señor, el Todopoderoso y el Glorioso, no podemos evitar hablar de ellos aquí.

Que se sepa que uno de los principios esotéricos de los caminantes del Sendero, sin el cual ningún progreso es posible, es el conocimiento del Señorío y la Maestría de Dios y la cualidad del dominio de la Santa Esencia sobre todos los asuntos. No discutiremos el aspecto teórico de esta cuestión, ya que requiere un examen de las cuestiones relacionadas con el libre albedrío y la predestinación, que no es adecuado para estas páginas. Aquí sólo mencionaremos los diferentes grados de conocimiento de las personas.

Las personas son muy diferentes en cuanto al conocimiento

1 Yuaiah 'Abd Allah al-'Ansari, *"Manaçil as-sa'irin"*.

del Señorío de la Esencia Sagrada de Dios. Los comunes entre los monoteístas consideran a Dios Todopoderoso como el Creador de las esencias generales de las cosas y de sus elementos y sustancias, pero no creen en el Señorío omnímodo de Dios y consideran Su autoridad sobre las cosas como limitada. Como cuestión de hábito verbal, pueden declarar a menudo que Dios decreta todos los asuntos y tiene poder sobre todas las cosas, que nada puede llegar a existir sin su sagrada voluntad. Sin embargo, su posición real no está a la altura de su profesión verbal, ni en lo que respecta al conocimiento, ni a la fe, ni a la experiencia ni a la convicción.

Esta clase de gente, a la que también pertenecemos, no tiene conocimiento del Señorío de Dios; su fe en el *tauhid* es deficiente y la soberanía del Señor está oculta a su vista por los velos de la causalidad aparente. Por lo tanto, no ocupan el puesto de *tauakkul*, que es lo que nos interesa aquí, salvo en el nivel de la mera afirmación verbal. En consecuencia, en sus asuntos mundanos no se apoyan en nada que no sean las causas superficiales y los factores materiales.

Si a veces dirigen su atención a Dios y le suplican algo, es por imitación o por razones de precaución, ya que no sólo no ven ningún daño en ello sino que permiten una posibilidad de beneficio. Así, hay un aroma de *tauakkul* en ellos, aunque siempre que consideran los factores causales aparentes como favorables se olvidan totalmente de Dios y de Su eficacia.

Ahora bien, lo que se establece con respecto al *tauakkul*, que no se opone a la acción y al esfuerzo, es muy correcto y está de acuerdo con la razón así como con la revelación. Pero dejar de ver el Señorío de Dios y Su eficacia y considerar las causas materiales como independientes es contrario al *tauakkul*. Aunque este tipo de personas carecen de *tauakkul* en lo que respecta a sus asuntos mundanos, hacen vigorosas afirmaciones de *tauakkul* cuando se trata de los asuntos del Más Allá. Justifican su pereza y negligencia en los asuntos de la adquisición del conocimiento trascendental, el desarrollo espiritual y el cumplimiento de los deberes morales y devocionales con fáciles profesiones de confianza en Dios y *tauakkul*

en Su beneficencia.

Con declaraciones verbales como “Dios es grande” y “Mi confianza está en la beneficencia de Dios” esperan alcanzar las posiciones del Más Allá. Sin embargo, con respecto a los asuntos mundanos, declaran: “El esfuerzo y el empeño no son contrarios al *tauakkul* en Dios y a la confianza en Su munificencia”. Esto no es más que una de las culpas del yo carnal y del Diablo. Porque esta clase no tiene *tauakkul* en Dios ni en los asuntos del mundo ni en los asuntos del Más Allá. Pero como consideran los asuntos mundanos como primordiales, ponen su confianza en las causas materiales, sin confiar en Dios y en Su eficacia.

Por otra parte, como los asuntos del Más Allá no son importantes a sus ojos y como no tienen verdadera fe en el Día de la Resurrección y sus detalles, conjuran pretextos para ocultar su negligencia. De ahí que digan: “Dios es grande”, y declaren la confianza en Dios y la fe en la mediación de los intercesores, aunque tales profesiones no son más que verborrea vacía y oscilaciones sin sentido de la lengua.

Hay otra clase de personas que, habiendo sido convencidas por la razón o la revelación, afirman que Dios Todopoderoso es el único determinante de las cosas, la causa de todas las causas, eficaz en el reino del ser, no habiendo límite a Su poder e influencia. En el plano de la creencia racional, tienen *tauakkul* en Dios, es decir, la razón y la revelación les han proporcionado los fundamentos completos del *tauakkul*.

De ahí que se consideren a sí mismos como *mutauakkil* y sean capaces de aportar pruebas racionales en justificación del *tauakkul*, habiendo confirmado la convicción racional en todos los preliminares esenciales del *tauakkul*, que son: el conocimiento que Dios tiene de las necesidades de Sus criaturas; Su poder y capacidad para satisfacer esas necesidades; Su libertad de mezquindad; y Su Amor y misericordia por Sus criaturas. Sobre la base de estos, es necesario tener confianza en el Señor Omnisciente, Poderoso, no

mezquino y Misericordioso, que se ocupa de proporcionar todo lo que es bueno para Sus criaturas y en su interés, que no permite que permanezcan privados de lo que es bueno para ellos, aunque ellos mismos sean incapaces de distinguir entre lo que es beneficioso o perjudicial para ellos.

Este grupo, aunque es *mutauakkil* en el nivel de conocimiento racional, no ha alcanzado aún el estadio de la fe; se tambalea cuando se enfrenta a los asuntos de la vida. Hay un conflicto entre su razón y su corazón, en el que la razón está dominada por el corazón que tiene fe en las causas materiales y es ciego al poder y la eficacia de Dios.

Hay un tercer grupo en el que la convicción en el dominio de Dios sobre la creación ha penetrado en el corazón, que tiene una fe firme en la soberanía y el dominio de Dios sobre las cosas. La pluma de la razón ha inscrito todo lo esencial del *tauakkul* en la tabla de su corazón. Son ellos los que poseen el estado del *tauakkul*.

Pero los miembros de este grupo también difieren entre sí en cuanto al nivel y grado de fe, cuyo grado más alto es el contento [*itminan*] en el que el grado más perfecto de *tauakkul* aparece en su corazón. Entonces, su corazón se desprende de la causalidad y se apega al Señorío de Dios, en Quien confían y en Quien están contentos, de acuerdo con las palabras del místico que definió el *tauakkul* como "desechar el cuerpo en servidumbre a Dios y apegar el corazón a Su Señorío".

Lo que se mencionó anteriormente es cierto en el caso de que el corazón aún habite en la etapa de la pluralidad [*kazrat al-af'ar*], de lo contrario deja atrás la etapa de *tauakkul* para alcanzar una posición más elevada cuya discusión queda fuera del alcance de esta exposición.

Así, se ha visto que el *tauakkul* tiene varias etapas y grados, y quizás el grado de *tauakkul* al que se refiere el hadiz es el que pertenece al segundo grupo, pues menciona el conocimiento como su condición preliminar. O tal vez se refiera a un grado de *tauakkul* según algún otro modo de gradación, pues el *tauakkul* es susceptible

de otro tipo de graduación, tal y como lo describen en relación con las distintas etapas de la *uaifar* por los expertos del conocimiento místico y la disciplina espiritual, como una escala gradual de la pluralidad a la unidad; pues la extinción absoluta [*fana' al-mutlaq al-af'ali*] no se alcanza instantáneamente sino gradualmente. En la primera etapa, el caminante observa la unidad en su propio ser y luego en todos los demás seres.

Las etapas de *tauakkul*, *rida*, *taslim* y todas las demás son alcanzables gradualmente. Al principio, el caminante puede ejercer el *tauakkul* en algunos de sus asuntos y con respecto a las causas ocultas e inobservables. Luego, gradualmente, su *tauakkul* se vuelve general, en el sentido de que se extiende desde las causas ocultas e internas hasta las manifiestas y observables, y desde sus propios asuntos hasta los de sus parientes y asociados. En consecuencia, la sagrada tradición afirma que uno de los grados del *tauakkul* es la confianza en Dios en todos los asuntos de la persona.

Diferencia entre *tauakkul* y *rida*

Que sepáis que la etapa de la *rida* es diferente de la etapa del *tauakkul*, siendo más elevada y luminosa. Esto se debe a que mientras que el *mutauakkil* busca su propio bien y beneficio y confía sus asuntos a Dios considerándolo el proveedor del bien, el *rida* [aquel que ha alcanzado la etapa de *rida*] es aquel que ha aniquilado su voluntad en la Voluntad Divina, no teniendo ya una voluntad propia. Cuando se le preguntó a un místico: "*¿Matur'id*?" [¿Cuál es tu deseo?], respondió: "*Urid an la urid*" [Mi deseo es no desear en absoluto]. Lo que quiso decir es la etapa de *rida*.

En cuanto a las palabras del Imam (P) en el hadiz, "que estés contento [*radiian*] con lo que Dios te haga", no se refieren a la etapa de *rida*. De ahí que él (P) diga a continuación: "Sabed con certeza que todo lo que Él os haga, vuestro bien y beneficio está en ello". Parece que los Imames (P) tenían la intención de provocar el estado

de *tauakkul* en el oyente. Para ello menciona ciertos preliminares. Primero, él (P) dice: "Sabed que Él no deja de ser bueno y benigno con vosotros". Luego dice (P): "Sabed que la autoridad en ello reside en Él".

Por supuesto, quien sabe que Dios Todopoderoso tiene poder sobre todo y que no deja de ser bondadoso y benigno, alcanzaría la etapa del *tauakkul*, porque los dos pilares principales del *tauakkul* son los mismos que declara el Imam (P); aunque él (P) no declara explícitamente los otros dos o tres pilares. Después de mencionar los preliminares explícitos e implícitos -que todo lo que hace Dios Todopoderoso es bienvenido porque en él reside el bien y el beneficio de uno-, los preliminares que guían a la etapa del *tauakkul*, él (P) saca la conclusión y dice: "Entonces tened *tauakkul* en Dios".

Tafuid, *tauakkul* y *ziqa*

Hay que saber que el *tafuid* también es diferente del *tauakkul*, y que el *ziqa* también es diferente de estos dos. Por lo tanto, cada uno de los tres ha sido considerado como una etapa diferente en el sendero del caminante. Juaya dice:

التَّفْوِيضُ أَلْطَفُ إِشَارَةً وَأَوْسَعُ مَعْنىً مِنَ التَّوَكُّلِ. التَّوَكُّلُ شُعْبَةٌ مِنْهُ

Tafuid es un término más exacto y tiene un significado más amplio que tauakkul. Tauakkul es una rama de él.[1]

Es decir, el *tafuid* es más sutil y refinado que el *tauakkul*, ya que el *tafuid*, significa que el devoto no debe ver ningún poder y capacidad en sí mismo y que debe considerarse ineficaz y considerar a Dios como omnipotente. Esto no es así en el *tauakkul*, ya que el *mutauakkil* hace de Dios su propio sustituto, el encargado de sus asuntos, para lograr lo que es bueno y beneficioso. El *tafuid* es más

1 Yuaiah 'Abd Allah al-'Ansari, *"Manaçil as-sa'irin"*.

amplio y el *tauakkul* es una rama del mismo, porque el *tauakkul* se refiere a los intereses de uno y el *tafuid* se refiere a absolutamente todos los asuntos.

Además, el *tauakkul* no se produce sino después de la presencia de su causa, es decir, el asunto respecto al cual el devoto llega a confiar en Dios. Un ejemplo de ello es el *tauakkul* del Apóstol (PBd) y sus Compañeros respecto a la seguridad frente al mal de los idólatras, en el momento en que se les dijo:

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾

«Aquellos a quienes las gentes les dijeron: "En verdad, la gente se ha juntado contra vosotros ¡Temedles!". Y eso incremento su fe y dijeron: "¡Dios nos basta! ¡Él es el mejor protector!"»

(3:173)

El *tafuid*, sin embargo, es mayormente antecedente de su causa referente, como lo indica la súplica narrada del Apóstol de Dios (PBd):

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ

Dios mío, me entrego a Ti; busco refugio en Ti y te entrego mi asunto.

A veces el *tafuid* es posterior a la aparición de su causa, como en el caso del *tafuid* del creyente perteneciente al pueblo del Faraón[1].

El relato anterior es una traducción condensada de la exposición del famoso *'arif* 'Abd ar-Raççaq Kashani de las palabras del perfecto *'arif* Juaya 'Abd Allah al-Ansari, y lo que dice el Juaya es también sustancialmente lo mismo. Sin embargo, tengo mis reservas a la hora de considerar el *tauakkul* como una rama del *tafuid*,

1 Véase Corán, 40:44.

y hay una evidente falta de rigor en considerar el *tafuid* como el más general de los dos. Además, no hay razón para considerar el *tauakkul* como posterior a la causa, ya que el *tauakkul* puede ser tanto anterior como posterior.

En cuanto a las palabras de la santa tradición:

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ بِتَفْوِيضِ ذَلِكَ إِلَيْهِ

Así que confía en Dios para delegar eso en él.

Posiblemente, dado que el *tauakkul* va acompañado de la visión de uno mismo como encargado de sus asuntos -porque en el *tauakkul* uno hace de Dios su *uakil* en un asunto que considera que le pertenece-, el Imam (P) quiso elevar al interrogador de la etapa del *tauakkul* a la del *tafuid*, haciéndole comprender que Dios Todopoderoso no es tu sustituto y adjunto en lo que respecta al cargo de tus asuntos; Más bien, Él es el amo de Su propio reino y el Señor de Su propio reino (al que tú y tus asuntos pertenecen). En *"Manaçil as-sai'rin"*, al-Juayah también ha señalado esto al hablar del tercer grado de *tauakkul*.

Y en cuanto al *ziqa* [confianza], es diferente del *tauakkul* y del *tafuid*, como dice al-Juayah:

الثِّقَةُ سَوَادُ عَيْنِ التَّوَكلِّ وَنُقْطَةُ دَائِرَةِ التَّفْوِيضِ وَسُوَيْدَاءُ قَلْبِ التَّسْلِيمِ

Ziqa es el ojo del tauakkul, el punto (móvil) del círculo del tafuid, y el corazón más íntimo del taslim [entrega].[1]

Es decir, las tres etapas no pueden alcanzarse sin *ziqa*, sino que la *ziqa* en Dios Todopoderoso es el alma de esas etapas- y el devoto no puede alcanzarlas sin *ziqa*. Esto nos permite entender la alusión del Imam a ella, después de la mención del *tauakkul* y el *tafuid*, cuando dice:

1 Yuaiah 'Abd Allah al-'Ansari, *"Manaçil as-sa'irin"*.

ثِقْ فِيهَا وَفِي غَيْرِهَا

Confía en ella y en los demás.

Decimocuarto hadiz:

El temor a Dios

بِسَنَدي المُتَّصِلِ إِلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ ثِقَةِ الإِسْلامِ وَعِمَادِ المُسْلِمِينَ، عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ، عَنِ الحَارِثِ بْنِ المُغِيرَةِ أَوْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا كَانَ فِي وَصِيَّةِ لُقْمَانَ؟ قَالَ: كَانَ فِيهَا الأَعَاجِيبُ. وَكَانَ أَعْجَبَ ما كَانَ فِيهَا أَنْ قَالَ لِابْنِهِ: خَفِ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ خِيفَةً لَوْ جِئْتَهُ بِبِرِّ الثَّقَلَيْنِ لَعَذَّبَكَ. وَارْجُ اللهَ رَجَاءً لَوْ جِئْتَهُ بِذُنُوبِ الثَّقَلَيْنِ لَرَحِمَكَ. ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: كَانَ أَبِي يَقُولُ: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ إلا)و(فِي قَلْبِهِ نُورَانِ: نُورُ خِيفَةٍ وَنُورُ رَجَاءٍ، لَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا وَلَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا

Ziqat al-Islam ua ‘Imad al-Muslimin Muhammad ibn Ia’qub (al-Kulaini): De varios de nuestros compañeros, de Ahmad ibn Muhammad, de ‘Ali ibn Hadid, de Mansur ibn Iunus, de al-Hariç ibn al-Mugirah o su padre, de Abu ‘Abd Allah (P) (Imam as-Sadiq). Al-Hariç, o su padre, dice: ‘‘Le pregunté (P), ‘¿Qué fue (mencionado) en el testamento de Luqman?’ ‘Había cosas maravillosas en él’, dijo, ‘y lo más maravilloso de lo que le dijo a su hijo fue esto: Ten tal temor de Dios Todopoderoso que si vinieras a Él con las virtudes de los dos mundos [zaqalan] aún te castigaría,

y pon tal esperanza en Dios que si vinieras a Él con los pecados de los dos mundos aún tendría compasión de ti'. Entonces Abu 'Abd Allah (P) añadió: 'Mi padre solía decir: No hay creyente que no tenga dos luces en su corazón: la luz del temor y la luz de la esperanza. Si se midiera una de ellas, no superaría a la otra, y si se midiera la otra, no superaría a ésta".[1]

Exposición

Según al-Yauhari en su *"As-Sihah"*, *a'ayib* es el plural de *u'yuba*, del mismo modo que *ahadiz* es el plural de *uhduza*. Algunos lexicógrafos afirman que *u'yuba* es algo sorprendente, ya sea por su belleza o por su fealdad, y en esta tradición se habla de lo primero (es decir, de la belleza). Parece que la palabra tiene principalmente el sentido específico de algo de belleza sorprendente y se utiliza en un sentido más amplio, prácticamente, *birr* es lo contrario de *'uquq*, desobediencia. فُلانٌ يَبَرُّ خَالِقَهُ significa que tal o cual es obediente a su Creador, como señala al-Yauhari. '*Zaqalan*' significa 'la humanidad y los *yinn*'.

Este noble hadiz significa que el temor a Dios y la esperanza en Él deben estar en el más alto grado. Desesperar de la misericordia divina y considerarse a salvo de los designios de Dios [*makr*] están totalmente prohibidos, tal y como indican un gran número de tradiciones y se recoge explícitamente en el Noble Corán. En segundo lugar, ninguno de ellos debe superar al otro. Si Dios quiere, desarrollaremos este y otros aspectos de la sagrada tradición en el transcurso de algunas secciones.

Entre la esperanza y el miedo

Que sepas que el hombre que conoce las realidades y la relación

1 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, ed. 'Ali Akbar al-Gifari, 4ª edición, Dar Mus'ab Dar at-Ta'aruf, Beirut, 1401 H., t. II, p. 67, hadiz 1.

entre los posibles existentes [*mumkin al-uuyud*] y el Ser Necesario [*uayib al-uuyud*], exaltado y sublime es Él, tiene un punto de vista doble. Lo primero que tiene a la vista es la defectuosidad esencial del suyo propio, de todos los seres posibles, y la miseria de todo el universo.

Por experiencia directa o por conocimiento indirecto descubre que toda la existencia de un ser posible está inmersa en la bajeza y la carencia, ahogada en el oscuro océano de la posibilidad, la pobreza y la necesidad, siempre y para siempre. Los seres posibles no tienen nada propio; son totalmente insignificantes, carecen por completo de majestad y son absolutamente defectuosos. Más bien, ninguna de estas expresiones puede expresar adecuadamente su absoluta necesidad, y las utilizamos a falta de palabras adecuadas. Por lo demás, la defectuosidad, la pobreza y la necesidad forman parte de la cualidad de la cosa. Ninguno de los seres posibles y ninguna de las criaturas de las baldosas tiene algo que le sea propio.

En consecuencia, aunque un hombre cumpliera todos los cultos, siguiera todas las enseñanzas divinas y obedeciera al Santo Señor de la manera más perfecta y meticulosa, no tiene más que vergüenza, humillación y miedo a su parte. ¿Qué obediencia puede ofrecer la mentira? ¿Qué adoración? ¿de quién? y ¿a quién? ¿No son suyos todos los atributos de la excelencia, sin que el posible tenga participación alguna en ellos? Más bien, cuando el ser posible se acerca al umbral de estas excelencias, para alabar a Dios Todopoderoso, arroja la sombra de su defectuosidad sobre Su alabanza y ensucia la pureza e infinitud de Sus santos Nombres. Es con respecto a este estado (de finitud y posibilidad frente a la infinitud del Ser Necesario) que Él declara:

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

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

(4:79)

Y es con respecto a la primera etapa (de la necesidad absoluta

del posible existente) que Él declara:

﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾

«Di: "Todo viene de Dios"»

(4:78)

Y es sobre estas etapas que el poeta (*Hafiz*) dice:

پیر گفت خطا بر قلم صنع نرفت
آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

Nuestro maestro dijo: "La pluma de la creación no cometió ningún error".
¡Alabado sea el ojo inmaculado que oculta todos los defectos!.

La declaración del maestro místico [*pir*] se refiere a la segunda etapa, y la declaración del propio orador se refiere a la primera. Por lo tanto, este punto de vista llena el camino de temor, pena, vergüenza y humillación.

En el otro punto de vista, él contempla la Perfección del Ser Necesario, la extensión de Su misericordia, compasión y amor. En ella, ve la inmensidad ilimitada de Sus diversas bondades y favores, cuyo número va más allá de los límites y la cantidad, y que se otorgan sin ninguna capacidad o merecimiento previo (por parte del receptor).

Él ha abierto las puertas del favor y la generosidad a Sus criaturas sin ningún merecimiento. La iniciativa corresponde a Su generosidad, que precede a la petición y la demanda. El Imam Saied as-Sayidin Çain al-'Abidin (P) en las oraciones de *"As-Sahifat al-Kamilah"* y sus otras oraciones ha señalado recurrentemente este asunto.

Este punto de vista da fuerza a su esperanza, haciéndole esperar la misericordia Divina. Ve a su magnánimo Señor cuyos legados se deben puramente a Su cuidado y compasión, el Señor de todos los

reyes que otorga sin pedir y antes de la capacidad del receptor. Todos los intelectos se quedan cortos para conocer siquiera una pizca de Su nobleza. La desobediencia de los pecadores no causa ninguna perturbación en el orden de su vasto dominio, y la obediencia de los obedientes no le añade nada.

Más bien, la guía de la Santísima Esencia hacia los caminos de la obediencia, y Su prohibición de la desobediencia, son por el bien de las criaturas, para que alcancen Su beneficencia, Su vasta misericordia y generosidad, ara que puedan alcanzar las estaciones de perfección y grados más altos de libertad de defectos, deformidad y fealdad. Por lo tanto, debería ser que cuando mañana entremos en la corte del Todopoderoso y estemos en presencia de Su compasión y misericordia, podamos decir: "Oh, Dios, que nos has vestido con los ropajes de la existencia y nos has proporcionado todos los medios para nuestra vida y comodidad, por encima de la percepción de los perceptores, que nos has mostrado todos los caminos de la guía, todos estos de Tus favores fueron para nuestro propio bien y con el fin de beneficiarnos aún más de la vasta reserva de Tu amor y generosidad. Ahora que estamos en Tu gloriosa y magnánima presencia, hemos venido con los pecados de los dos mundos. Sin embargo, los pecados de los pecadores no han creado ningún defecto en el orden de Tu dominio, ni han disminuido la infinitud de Tu misericordia. ¿Qué tendrás para este puñado de polvo, que no tiene ninguna importancia frente a Tu grandeza, excepto la piedad y la compasión? ¿Puede esperarse de Ti, oh Señor, algo que no sea piedad y compasión?".

Por lo tanto, el hombre debe moverse siempre entre estos dos puntos de vista: ni debe cerrar los ojos a sus defectos y carencias en el cumplimiento de los deberes de la criatura, ni debe apartar los ojos de la misericordia, el amor y la compasión expansivos y omnipresentes de Dios Todopoderoso.

Etapas y grados de temor

Queridos míos, sabed que hay varios niveles y grados de temor y esperanza de acuerdo con la condición de las personas y el nivel de su conocimiento [*ma'rifa*]. El temor de la gente común es con respecto al castigo. El temor de los elegidos es con respecto a la ira. El temor de los elegidos de los elegidos es por el ocultamiento [*ihtiyab*] (es decir, la privación de la beatitud). Aquí, no es nuestro propósito describir estas etapas y nos limitaremos a hablar de ciertos puntos pertinentes a lo que se ha dicho anteriormente.

Debes saber que ninguna criatura puede adorar a Dios Todopoderoso como Él merece ser adorado, pues adorar significa ensalzar la alabanza de esa Sagrada Esencia y la alabanza ofrecida por toda criatura se deriva de su conocimiento de Él, que en realidad no aprehende Su Sagrada Esencia. Así, no les es posible alabar Su belleza y grandeza. De ahí que la más noble de las criaturas y el más conocedor de Su Señorío (es decir, el Profeta -PBd-), confiese su insuficiencia en este sentido, y declare:

مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ وَلا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ

No Te conocimos como mereces ser conocido. No Te adoramos como mereces ser adorado.[1]

La segunda frase pretende explicar la causa de lo expuesto en la primera. Y él (PBd) dijo:

أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ

Eres como Tú mismo te has alabado.[2]

Por tanto, la imperfección es esencial al ser posible y la Sublimidad Absoluta pertenece exclusivamente a la Sagrada Esencia del Todopoderoso. Y puesto que las criaturas son incapaces de alcanzar la alabanza y la adoración de la Sagrada Esencia sin el conocimiento y la adoración de Dios, ninguna de ellas puede alcanzar los grados de perfección y las posiciones del Más Allá (como se ha demostrado

1 *"Safinat al-Bihar"*, t. II, p. 180.
2 *"Safinat al-Bihar"*, t. II, p. 180.

en su propio lugar para los conocedores del Más Allá, y respecto a lo cual el común de la gente es ajeno, ya que consideran las posiciones del Más Allá como extravagancias y similares, y respecto a sus fantasías hay que decir: وَتَعَالَى اللهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوّاً كَبِيراً [Y Dios el Exaltado está por encima de eso]).

Dios Todopoderoso, con Su favor expansivo y Su compasión omnímoda, abrió una puerta de Su misericordia sobre ellos, por Su amor, de las enseñanzas relativas a lo oculto y de la revelación e inspiración, a través de Sus ángeles y Profetas. Esa es la puerta de la adoración [*'ibada*] y del conocimiento [*ma'rifa*].

Así, Él indicó los caminos de la adoración a Sus siervos y les abrió el camino del conocimiento, para que, en la medida de lo posible, eliminen sus carencias y defectos y alcancen los grados de perfección posibles, para que sean guiados por la luz de la servidumbre al mundo de la magnanimidad divina, al dominio del espíritu y del aroma, al Paraíso de Sus bondades, o, más bien, a la buena voluntad de Dios, que es mayor que todo eso.

Así pues, la apertura de las puertas de la adoración y el servicio es una de las mayores bondades, por la que las criaturas deben su más profunda gratitud, aunque es un favor por el que nunca pueden ofrecer un agradecimiento adecuado, pues cada expresión de gratitud es en sí misma la llave que abre una puerta más a la sublimidad. Por lo tanto, siempre son incapaces de ofrecer un agradecimiento adecuado por Sus bondades.

Así, cuando el hombre alcanza el conocimiento de este manantial y su corazón se familiariza con él, confiesa su propia deficiencia, e incluso si es capaz de entrar en la corte del Todopoderoso con un registro de servicio y adoración igual al de la adoración y el servicio de toda la humanidad, los genios y los ángeles cercanos a Dios, todavía estaría temeroso y consciente de su insuficiencia.

Asimismo, los siervos conocedores de Dios y Sus amigos elegidos, a quienes se les han abierto las puertas sagradas de la Providencia y cuyos corazones han sido iluminados por la luz de la

ma'rifa, tienen el corazón tan lleno de temor y temblor que, aunque les fueran accesibles todas las excelencias de los árboles y se les dieran todas las llaves de los tesoros del conocimiento divino, y sus corazones se llenaran de la irradiación divina, eso no reduciría su temor ni disminuiría el temblor de sus corazones temblorosos. De ahí que uno de ellos diga, "Todos temen el Fin, y yo temo el comienzo".

سُبْحَانَ اللهِ وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلا بِاللهِ [Que la gloria sea para Dios, y no hay poder ni fuerza que no sea por Dios] ¡Busco refugio en Dios Todopoderoso! Dios sabe que estas palabras destrozan el corazón de un hombre. Hacen que el corazón se derrita, y le quitan el ingenio. Pero, ¡ay! ¡qué negligente es el hombre!.

Otra cosa es lo que mencionamos al exponer una tradición anterior, que toda nuestra obediencia y adoración son por objetivos egoístas y motivados por el amor propio. En realidad, es la abstinencia del mundo en aras de las recompensas del Más Allá, que, sin embargo, para los hombres libres, es la abstinencia del mundo para las recompensas mundanas.

Por lo tanto, si nos acercáramos a nuestro Señor con la adoración de los dos mundos, no mereceríamos nada más que la expulsión de la proximidad divina. Esto es porque, Dios, el Bendito y el Exaltado, nos ha invitado a Su sagrada proximidad y amor, declarando:

وَخَلَقْتُكَ لأَجْلِي

Te he creado para Mí mismo.

Ha hecho del conocimiento de Él el fin de nuestra creación y nos ha mostrado los caminos del conocimiento y la servidumbre. A pesar de ello, todo lo que nos ocupa es atender a nuestro vientre y a nuestras lujurias carnales, sin otro fin que la búsqueda y el amor propio.

Entonces, ¡oh desdichado, cuya adoración y devoción no te dan derecho a nada más que a la expulsión y alejamiento de Su santificada proximidad y a Su ira y castigo! ¿En qué puedes confiar? ¿Por qué el temor a la Potencia de Dios no debería inquietarte y hacer

sangrar tu corazón? ¿Tienes algo en lo que confiar? ¿Te apoyas en tus obras y confías en tus actos? Si es así, ¡ay de ti y de tu estimación de ti mismo! Y ¡ay de ti por tu estimación del Maestro de todos los maestros! Sin embargo, si tu confianza se basa en la generosidad de tu Señor, en Su compasión expansiva y en el amor omnímodo de la Sagrada Esencia, tu confianza está bien colocada; has confiado en algo verdaderamente fiable y has buscado un refugio firme.

Esperanza y oración

¡Oh, Dios! ¡Oh, Señor! Nuestras manos están vacías, y sabemos que somos imperfectos e insignificantes. No tenemos nada que sea digno de Tu sagrada corte. Somos defectuosos, de pies a cabeza, y estamos llenos de defectos. Nuestro ser interior y exterior está empapado de pecados mortales, mereciendo la condenación eterna. Qué somos para ser dignos de alabarte, cuando Tus amigos [*auliia'*] declaran:

أَفَبِلِسَانِي هَذَا الكَالِّ أَشْكُرُكَ

¿Cómo voy a darte las gracias con esta muda lengua mía?.

¿Y confesar su incapacidad, debilidad y carencia? Qué podemos decir nosotros, pecadores con los ojos vendados como somos, sobre Su Majestad, salvo declarar con las inconsecuentes oscilaciones de nuestra lengua: "Nuestra esperanza reside en Su misericordia y nuestra confianza en Su favor y perdón, y nuestra confianza en la generosidad y magnanimidad de Su Santa Esencia, tal como se expresa en las oraciones de Sus amigos":

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالى: لا يَتَّكِلِ العَامِلُونَ لِي عَلَى أَعْمَالِهِمُ الَّتِي يَعْمَلُونَهَا لِثَوَابِي، فَإِنَّهُمْ لَوِ اجْتَهَدُوا وَأَتْعَبُوا أَنْفُسَهُمْ -أَعْمَارَهُمْ- فِي عِبَادَتِي كَانُوا مُقَصِّرِينَ غَيْرَ بَالِغِينَ فِي عِبَادَتِهِمْ كُنْهَ عِبَادَتِي فِيمَا يَطْلُبُونَ عِنْدِي مِنْ كَرَامَتِي وَالنَّعِيمِ فِي جَنَّاتِي وَرَفِيعِ الدَّرَجَاتِ العُلَى فِي جِوَارِي وَلَكِنْ بِرَحْمَتِي فَلْيَثِقُوا وَفَضْلِي

فَلْيَرْجُوا، وَإِلَى حُسْنِ الظَّنِّ بِي فَلْيَطْمَئِنُّوا، فَإِنَّ رَحْمَتِي عِنْدَ ذَلِكَ تُدْرِكُهُمْ، وَمَنِّي يُبَلِّغُهُمْ رِضْوَانِي وَمَغْفِرَتِي تُلْبِسُهُمْ عَفْوِي. فَإِنِّي أَنَا اللهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ وَبِذَلِكَ تَسَمَّيْتُ

Al-Kulaini, en "Al-Kafi", informa con su cadena de narradores del Imam Baqir (P) que dijo: "El Mensajero de Allah (PBd) dijo: 'Dios, el Sublime y el Bendito, dijo: Los trabajadores (de obras) por Mi causa no deben, para Mi recompensa, confiar en las obras que han hecho, pues, ciertamente, si se esforzaran y trabajaran durante toda su vida en Mi servicio y adoración, se quedarían cortos en su adoración y no alcanzarían la realidad de Mi servicio en lo que buscan Conmigo de Mi magnanimidad y generosidad, Mi Paraíso y las altas posiciones en Mi proximidad. Más bien, deben confiar en Mi misericordia y poner la esperanza en Mi favor y contentarse con su buena opinión [husn aç-çann] de Mí; pues, ciertamente, en ella les alcanzará Mi misericordia, les llegará Mi beneplácito y les envolverá Mi perdón. Porque, ciertamente, Yo soy Allah, el Benévolo y el Misericordioso, y por eso he sido llamado así'".[1]

Contemplación, miedo y esperanza

De las cosas que causan temor a Dios, es la contemplación de la extremidad del Poder Divino, la precisión y la agudeza del camino [*sirat*] del Más Allá y los peligros que el hombre tiene que enfrentar durante los días de su vida y en la muerte, así como las dificultades del Purgatorio [*barçaj*] y la Resurrección y los escrutinios del Juicio Final [*hisab*] y el Balance [*miçan*]. Del mismo modo, la reflexión sobre los versos y las tradiciones acerca de las promesas de Dios Todopoderoso puede aportar una esperanza completa y perfecta.

Se relata en las tradiciones que en el Día de la Resurrección la

1 *"Al-Kafi"*, t. II, p. 71, hadiz 1.

misericordia de Dios Todopoderoso será tan abundante que incluso Satanás aspirará al perdón de Dios. En este mundo, al que Dios nunca ha mirado con buenos ojos, y sobre el que desde su creación no ha descendido Su misericordia (en comparación con los otros mundos) más que una gota de ella, nos encontramos con tanta abundancia de la misericordia, la generosidad y el cuidado de Dios, que lo ha envuelto todo, lo aparente y lo invisible, que el mundo es una vasta mesa de las bondades y los dones del Todopoderoso, tan extendida que si todos los intelectos del mundo intentaran abarcar siquiera un fragmento de ella, serían incapaces de hacerlo. Si esto es así, ¿qué sería un mundo que es la casa de la hospitalidad del generoso Señor y la morada de la misericordia y compasión expansivas del Todopoderoso y el Compasivo? Por supuesto, Satán estaría justificado en su aspiración a Su piedad y su esperanza de la generosidad de Dios. Por lo tanto, perfecciona tu buena opinión de Él y confía en Su gracia, como Él ha declarado:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾

«¡En verdad, Dios perdona todos los pecados!»

(39:53)

Y sumergirá a todos en el océano de Su misericordia y beneficencia. Es imposible que Dios incumpla Su promesa, aunque es posible que retire Sus amenazas, ¡y cuántas veces lo hace! Así que alegra tu corazón con la esperanza de Su misericordia, pues si no te envolviera, no serías una criatura; toda criatura es receptora de Su misericordia, pues Él ha dicho:

﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾

«Mi misericordia alcanza a todas las cosa»

(7:156)

La diferencia entre la esperanza y el engaño

Sin embargo, querido, debes tener cuidado de distinguir entre la esperanza y la ilusión, pues puede ser que seas un iluso, pero te imagines como un hombre de esperanza. Sin embargo, es fácil distinguirlos en base a sus fundamentos. Debes reflexionar sobre el estado tuyo que te hace considerar como esperanza, para ver si ese estado tuyo ha surgido como resultado de tu menosprecio de los mandatos divinos o como resultado de la convicción en el carácter omnímodo de la misericordia divina y la grandeza de la Santa Esencia.

Si eso resulta difícil, la distinción puede hacerse sobre la base de sus efectos. Si la grandeza de Dios se imprimiera en el corazón del creyente y éste se contentara con la misericordia expansiva y la generosidad de Su Santa Esencia, se comprometería a su obediencia y servicio, pues la estima por alguien grande y la gratitud y la disposición a servir a su benefactor son rasgos inviolables de la naturaleza humana.

Por lo tanto, si estás comprometido con los deberes de la esclavitud y no escatimas esfuerzos para obedecer y adorar, si no confías en tus obras y las consideras insignificantes, si tu esperanza descansa en la misericordia, la gracia y la generosidad de Dios, si te consideras merecedor de todo tipo de culpa, disfavor, reproche e ira a causa de tus actos, y si tu única confianza es la misericordia y la generosidad del Absolutamente Magnánimo, si eres así, entonces estás en verdad en posesión del estado de esperanza. Entonces, agradece a Dios Todopoderoso por ello, e implora a Su Santa Esencia que la establezca firmemente en tu corazón y te eleve a un grado superior de la misma.

Pero si, Dios no lo quiera, eres uno de los que menosprecia y toma a la ligera los mandatos de Dios, uno de los que considera sin importancia e insignificantes las Palabras de la Santísima Esencia, entonces ten por seguro que es un engaño lo que ha aparecido en tu corazón como resultado de las asechanzas de Satanás y de tu yo carnal. Si tuvieras alguna fe en la grandeza de Dios y en su misericordia expansiva, sus efectos habrían sido evidentes en ti. Un pretendiente cuyos actos son contrarios a sus pretensiones es uno

que se falsifica a sí mismo, y hay muchas tradiciones al respecto.

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرانَ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: قَومٌ يَعْمَلُونَ بِالمَعَاصِي وَيَقُولُونَ نَرْجُو، فَلا يَزَالُونَ كَذَلِكَ حَتّى يَأْتِيَهُمُ المَوْتُ. فَقَالَ: هَؤُلاءِ قَوْمٌ يَتَرَجَّحُونَ فِي الأَمَانِي. كَذِبُوا، لَيْسُوا بِرَاجِينَ. مَنْ رَجَا شَيْئاً طَلَبَهُ، وَمَنْ خَافَ مِنْ شَيءٍ هَرَبَ مِنْهُ

En "Al-Kafi", al-Kulaini, con su cadena de narradores, informa del Imam al Sadiq (P) con la autoridad de un narrador sin nombre que se lo narró a Ibn Abi Nayran, que le dijo al Imam (P): "Hay algunas personas que cometen pecados y dicen que tienen esperanza. Permanecen en esta condición hasta que les llega la muerte". El Imam dijo: "Son gente que se ha dejado arrastrar por las falsas esperanzas. Mienten, no son los esperanzados, pues, ciertamente, quien tiene esperanza de algo lo persigue y quien teme algo huye de ello".[1]

Muy cercana a ésta en su significado es otra tradición del noble *"Al-Kafi"*:

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنِ الحَسَنِ بْنِ أَبِي سَارَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: لا يَكُونُ المُؤْمِنُ مُؤْمِناً حَتَّى يَكُونَ خَائِفاً رَاجِياً، وَلا يَكُونُ خَائِفاً رَاجِياً حَتَّى يَكُونَ عَامِلاً لِمَا يَخَافُ وَيَرْجُو

(Al-Kulaini), con su cadena de narradores informa de al-Husain ibn Abi Sara que dijo: "Escuché a Abu 'Abd Allah (P) decir: 'Un creyente no es más que temeroso y esperanzado, y no es (verdaderamente) temeroso y esperanzado a menos que responda en acción con respecto a lo que teme y espera'".[2]

Algunos han dicho que la persona que está esperanzada sin hacer nada es como el que espera el resultado sin preparar los me-

1 *"Al-Kafi"*, t. II, p. 68, hadiz 5.
2 *"Al-Kafi"*, t. II, p. 71, hadiz 11, de al-Hasan ibn Sarah.

dios necesarios, como el agricultor que espera una cosecha lista sin sembrar las semillas, sin labrar y regar su tierra y sin eliminar los obstáculos en el camino de una producción suficiente. No se puede decir que un hombre así tenga esperanza. Lo que le caracteriza es la estupidez y la insensatez. La similitud de la persona que no reforma su moral y actúa sin abstenerse de los pecados, es el agricultor que siembra sus semillas en un suelo estéril y salino; por supuesto, esa agricultura no da ningún producto.

Por lo tanto, el tipo genuino de esperanza es que el hombre debe primero preparar todos los medios que están a su disposición y que le han sido proporcionados por la gracia de Dios Todopoderoso, Quien también le ha guiado en cuanto a los caminos de la conducta correcta y corrupta y le ha ordenado que prepare esos medios, y sólo entonces debe esperar y confiar que Dios, con Su favor, le proporcione los medios restantes sobre los que no tiene poder, y elimine los obstáculos y peligros de su camino.

Por lo tanto, cuando el devoto ha limpiado el campo de su corazón de las espinas de los vicios morales y de las piedras, rocas y salinidad de los pecados, sembrando en él las semillas de las buenas obras y regándolo con las aguas claras del conocimiento beneficioso y la fe sincera, y ha protegido su campo contra las plagas del orgullo [*'uyb*] y la ostentación [*riia'*], que, como las malas hierbas, impiden el crecimiento sano de la cosecha, entonces puede sentarse y esperar la gracia de Dios, con la esperanza de que el Todopoderoso lo mantenga firme y en el camino recto hasta el último momento de su vida. Esta es la clase de esperanza deseada y genuina, tal como la declara Dios Todopoderoso:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾

«En verdad, aquellos que creen y emigran y se esfuerzan en la senda de Dios, pueden esperar la misericordia de Dios»

(2:218)

La equiparación del miedo y la esperanza

La noble tradición menciona al final que ni el miedo ni la esperanza deben superarse mutuamente, y lo mismo se afirma en el hadiz *mursal* de Ibn Abi ‘Umair del Imam as-Sadiq (P). Cuando el hombre observa su extrema carencia en el cumplimiento de las exigencias de la servidumbre y la criatura y cuando contempla la estrechez del camino del Más Allá, un alto grado de temor se apodera de él. Y cuando observa sus propios pecados y reflexiona sobre la condición de aquellas personas que fueron justas al principio pero cayeron en la miseria y partieron del mundo en un estado de incredulidad y sin buenas obras, encontrándose finalmente con una meta malvada, su temor se intensifica. Y en una noble tradición de *“Al-Kafi”*, se reporta que el Imam as-Sadiq (P) dijo:

المُؤْمِنُ بَيْنَ مَخَافَتَيْنِ: ذَنْبٍ قَدْ مَضَى لا يَدْرِي مَا صَنَعَ اللهُ فِيهِ وَعُمُرٍ قَدْ بَقِيَ لا يَدْرِي مَا يَكْتَسِبُ فِيهِ مِنَ المَهَالِكِ. فَهُوَ لا يُصْبِحُ إلا خَائِفاً وَلا يُصْلِحُهُ إلا الخَوْفُ

El creyente se encuentra entre dos cosas espantosas: los pecados pasados, respecto a los cuales no sabe lo que Dios hará (con él), y el resto de su vida, respecto a la cual no sabe qué pecados mortales cometerá en ella. Por lo tanto, no se despierta sino en un estado de temor, y nada lo mantiene recto sino el miedo.[1]

Lo mismo se dice en el sermón del Noble Mensajero (PBd) reportado en un hadiz del Imam as-Sadiq (P) en *“Al-Kafi”*[2]. La esencia del asunto es que el yo está en un estado de total imperfección y deficiencia, y Dios en la cima de la grandeza, la gloria, la misericordia y la gracia que todo lo abarca, y el devoto está siempre en un estado medio de temor y esperanza entre estos dos puntos de vista. Y puesto que los atributos divinos de gloria y perfección arrojan su luz simultáneamente sobre el corazón del caminante,

1 *“Al-Kafi”*, hadiz 12.
2 *“Al-Kafi”*, hadiz 2.

ninguno de los dos, miedo o esperanza, supera al otro.

Algunos han dicho que a veces el temor es más beneficioso para el hombre -como en el estado de salud y robustez- para que se esfuerce en alcanzar la perfección y realizar buenas obras, y que la esperanza es mejor en algunas condiciones -como cuando aparecen los signos de la proximidad de la muerte- para que el hombre se encuentre con Dios en un estado que Él ama más. Pero esta opinión no concuerda con la discusión anterior ni con las tradiciones mencionadas, pues la esperanza genuina y amable también induce a las buenas obras y a la conducta del Más Allá. El temor a Dios también es siempre deseable y no es contrario a la esperanza confirmada en Él.

Y algunos han dicho que el temor no es un mérito moral o intelectual en el Más Allá, y que su beneficio se limita al mundo, que es la morada de las obras y los hechos, para inducir a la obediencia y al servicio y para refrenar a los hombres del pecado. No sirve de nada cuando se deja este mundo. Por otro lado, la esperanza nunca terminará y perdurará en el Más Allá, ya que cuanto más recibe el hombre de la beneficencia de Dios, más aspira a su gracia y generosidad, porque las reservas de la misericordia de Dios son inagotables. Por lo tanto, el miedo llega a su fin, mientras que la esperanza continúa.

La opinión de al-Maylisi

El gran *muhaddiz*, el ‘Allamah al-Maylisi (m) dice: “La verdad es que mientras el devoto esté en la morada del deber, es decir, en este mundo, está obligado a tener tanto miedo como esperanza. Sin embargo, después de su testimonio de los asuntos del Más Allá, uno de ellos, por necesidad, debe superar al otro”.

Dice este escritor: Lo que se ha dicho sobre el predominio del miedo o la esperanza en el Más Allá no concuerda con la discusión anterior sobre el significado de la esperanza y el miedo. Incluso si fuera supuestamente cierto, sólo se aplicaría a aquellos de posiciones

medias, ya que el estado de los elegidos y los *auliia'* es diferente de eso, ya que su testimonio de la majestuosidad y la gloria Divina y las irradiaciones [*tayilliiat*] de los Nombres del amor y la belleza, que se alcanzan en el corazón, no son borrados por el testimonio de los asuntos del Más Allá; como resultado su miedo y esperanza no se superan mutuamente.

Más bien, los efectos de la majestuosidad y la gloria divinas y las irradiaciones de Su belleza y amor son mayores en el mundo del Más Allá, y el asombro resultante de la majestuosidad de Dios es uno de los placeres espirituales, que al reflexionar no se encontrará contrario al noble verso:

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

«Presta atención: Los amigos de Dios no tendrán que temer ni estarán tristes»

(10:62)

Y lo que se ha dicho sobre el temor, que no es un mérito espiritual, no es cierto del temor ante la grandeza y la gloria de Dios, pues es una excelencia y es más intenso en los de carácter perfecto y completo [*kamilun*, *mukammalun*] que en los demás.

وَالحَمْدُ للهِ على جماله وَجلاله وَالصلاة على مُحَمَّد وَآلِهِ الطَّاهرين

Y las alabanzas pertenecen a Dios, por Su majestad y Su belleza, y que Sus bendiciones sean para Muhammad y su Familia

Decimoquinto hadiz:

Las pruebas y tribulaciones del creyente

بِسَنَدي المُتَّصِلِ إلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ سُمَاعَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إنَّ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلامُ أَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ بَلاءً النَّبِيُّونَ، ثُمَّ ثُمَّ الأَمْثَلَ فَالأَمْثَلَ. وَإنَّمَا يُبْتَلى المُؤْمِنُ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِ الحَسَنَةِ، فَمَنْ صَحَّ دِينُهُ وَحَسُنَ عَمَلُهُ اشْتَدَّ بَلاؤُهُ، وَذَلِكَ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَجْعَلِ الدُّنْيَا ثَوَاباً لِمُؤْمِنٍ وَلا عُقُوبَةً لِكَافِرٍ، وَمَنْ سَخُفَ دِينُهُ وَضَعُفَ عَمَلُهُ قَلَّ بَلاؤُهُ، وَإنَّ البَلاءَ أَسْرَعُ إلَى المُؤْمِنِ التَّقِيِّ مِنَ المَطَرِ إلَى قَرَارِ الأَرْضِ

Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de 'Ali ibn Ibrahim, de su padre, de Ibn Mahbub, de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Ciertamente, se menciona en el libro de 'Ali que de toda la humanidad los Profetas sufren las pruebas más severas, y después de ellos los ausiia', y después de ellos los elegidos en la medida de su nobleza. En efecto, el creyente sufre la prueba en proporción a sus buenas acciones. Así, aquel cuya fe es sólida y cuyas acciones son buenas, sus pruebas son también más severas. Esto es así porque Dios Todopoderoso no hizo de este mundo un lugar para recompensar al creyente y castigar al incrédulo. Y aquel cuya fe es débil y cuyas acciones (buenas) son escasas se

enfrenta a menos tribulaciones. En verdad, las tribulaciones se apresuran hacia el creyente con mayor velocidad que el agua de lluvia hacia las profundidades de la tierra".[1]

Exposición

Algunos han dicho que por *nas* [gente, humanidad] en esta noble tradición y sus similares se refiere a seres humanos perfectos [*kamilun*] como los Profetas y los *ausiia'*, y que en realidad son ellos los *nas*, mientras que otras personas son *lil-nas* [para la gente], como se menciona en algunas tradiciones.

Sin embargo, esa interpretación no se aplica aquí y parece adecuado que la humanidad y la gente en general se hayan referido en este lugar. Esto es evidente en las otras tradiciones de este capítulo de *"Al-Kafi"*, y si se ha dicho en algunas tradiciones que por *nas* se entiende el *kamilun*, no significa que la palabra tenga este significado en todos los lugares en los que aparece. Además, *bala'* significa juicio, prueba y examen, y se aplica tanto a los buenos como a los malos entre la gente, y los lexicógrafos lo han declarado expresamente. Al-Yauhari en *"As-Sihah"* dice al respecto:

وَالبَلاءُ الإِخْتِبَارُ يَكُونُ بِالشَّرِّ وَالخَيْرِ. يُقَالُ: أَبْلاهُ اللهُ بَلاءً حَسَناً. وَأَبْلَيْتُهُ مَعْرُوفاً

La prueba de la aflicción es mediante lo malo y lo bueno, se dice: "Le puso a prueba Allah mediante lo bueno y le puso a prueba amablemente".

Y Dios todopoderoso, dice:

﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾

«Para otorgar a los creyentes una recompensa de Su parte»

(8:17)

Todo aquello con lo que Dios, a Quien pertenece la Gloria y la

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 259, hadiz 29.

Majestad, pone a prueba a Sus siervos es *bala'* e *ibtila'*, ya se trate de una de las enfermedades y dolencias, o de adversidades como la pobreza, la humillación y la pérdida de fortunas mundanas, o de una cosa de signo contrario como la adquisición de poder y gloria, la riqueza, el alto estatus, el honor y similares. Sin embargo, siempre que se mencionan *bala'*, *baliia* o *ibtila'* y similares, se trata del primer tipo de cosas. *Amzal* significa 'más noble y mejor':

يُقَالُ: هَذَا أَمْثَلُ مِنْ هَذَا. أَيْ أَفْضَلَ وَأَدْنَى إِلَى الخَيْرِ

Se dice: Esto es ejemplo de esto, que es mejor y menos bueno.

Por lo tanto, la frase (ثُمَّ الأَمْثَلَ فَالأَمْثَلَ) significa que quien es mejor y más noble después de los Profetas y los *ausiia'* tiene que enfrentarse a un tipo de *bala'* más severo que los demás, y aquellos que son mejores y más nobles que otros después de ellos tienen que enfrentarse a un grado más severo de prueba. El grado de severidad de la *bala'* está en concordancia con el decreto del mérito. Este tipo de expresión (es decir, como ثُمَّ الأَمْثَلَ فَالأَمْثَلَ) no existe en persa.

Sujf significa 'debilidad de la facultad racional' o 'insensatez', como mencionan *"As-Sihah"* y otras obras lexicográficas. *Qarar* significa 'lugar de descanso', como mencionan los diccionarios:

القَرَارُ وَالقَرَارَةُ: مَا قَرَّ فِيهِ والمُطْمَئِنُّ مِنَ الأَرْضِ

La permanencia y la quietud, lo que se asienta en él y la serenidad de la tierra.

La disculpa quiere decir que de la misma manera que la tierra es el lugar de reposo donde el agua de la lluvia viene a descansar y a permanecer, el creyente es el lugar de reposo de los sufrimientos y las tribulaciones, que se precipitan hacia él, vienen a reposar en él y no se apartan de él. Si Dios quiere, mencionaremos lo necesario para la exposición de esta noble tradición en el curso de algunas secciones.

El significado del juicio

Que sepas que las almas humanas existen en un nivel de potencialidad desde el principio de su origen, su apego a los cuerpos y su descenso al reino de la existencia corpórea [*mulk*], con respecto a todas las cosas, incluyendo el conocimiento, los rasgos buenos y malos, y todo tipo de facultades perceptivas y de comportamiento. Gradualmente pasan de la potencialidad a la actualidad con la gracia de Dios, el Todopoderoso y el Sublime. Al principio, surgen en el alma impresiones débiles relacionadas con lo particular (en oposición a lo universal), como las impresiones del tacto y otros sentidos externos, pasando de lo inferior a lo superior.

A continuación, surgen también en ella las percepciones interiores. Sin embargo, todas sus facultades existen sólo en un nivel de potencialidad, y no crecen sin una estimulación adecuada. Por ejemplo, si las facultades más bajas llegan a dominarlo, se vuelve propenso a la fealdad y al mal, ya que sus poderes internos, como el *shahua* [lujuria], el *gadhab* [ira], etc., lo impulsan hacia el pecado, el libertinaje, la agresión y la tiranía. Después de seguirlos durante algún tiempo, se convierte en un extraño monstruo y en un demonio sumamente grotesco.

Sin embargo, como la gracia y la misericordia de Dios Todopoderoso acompañan a los Hijos de Adán desde la eternidad, les concedió dos educadores y maestros que son como dos alas con las que pueden volar desde las profundidades de la ignorancia, la defectuosidad, la fealdad y la miseria hasta las alturas del conocimiento, la perfección, la belleza y la felicidad, y liberarse del estrecho valle de la naturaleza para alcanzar los horizontes expansivos y abiertos de los reinos del espíritu [*malakut*]. El primero es la facultad del intelecto y del discernimiento, que es el maestro interior, y el segundo, el maestro exterior, está representado por los Profetas y los guías divinos que impulsan el camino de la felicidad como algo distinto de los caminos de la miseria.

Ninguno de estos dos puede alcanzar por sí solo este fin sin

el otro. El intelecto humano no puede identificar por sí mismo los caminos de la felicidad y la miseria, ni encontrar el camino hacia el mundo oculto y el reino de la existencia del Más Allá. Del mismo modo, la guía de los Profetas no puede ser eficaz sin el ejercicio de las facultades de discernimiento del intelecto.

Así, Dios, el Benéfico y el Sublime, les dio estos dos educadores para que a través de ellos se realizaran y actualizaran todas las potencialidades y facultades y capacidades ocultas, latentes en el alma humana. Dios Todopoderoso los bendijo con estas dos grandes bondades para probar y poner a prueba a los seres humanos, pues es a través de estas bondades que los seres humanos individuales se separan en los dichosos y los desdichados, los obedientes y los rebeldes, los perfectos y los defectuosos. Y así dijo el gran *uali* de Dios:

وَالَّذِي بَ عَثَهُ بِالحَقِّ، لَتُبَلْبَلُنَّ بَلْبَلَةً وَلَتُغَرْبَلُنَّ غَرْبَلَةً

Y por Aquel que lo envió (al Profeta -PBd-) con la Verdad, ciertamente seréis mezclados y entremezclados y luego separados en el tamiz (de la prueba y tribulación Divina)...[1]

En el noble *"Al-Kafi"*, en el capítulo relativo a la prueba divina [*bab at-tamhis ua al-'imtihan*], Ibn Abi Ia'fur informa que el Imam as-Sadiq (P) dijo:

قَالَ: لا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أنْ يُمَحَّصُوا وَيُمَيَّزُوا وَيُغَرْبَلُوا وَيُسْتَخْرَجَ فِي الغِرْبَالِ خَلْقٌ كَثِيرٌ

Es inevitable que la humanidad sea purificada, separada y cribada para que un gran número sea excluido por el tamiz.[2]

También al-Kulaini reporta con su *isnad* de Mansur la siguiente tradición:

قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: يَا مَنْصُورُ إنَّ هَذَا الأَمْرَ لا يَأْتِيكُمْ إلا

1 *"Nahy al-balaga"*, Jutba nº 16.
2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 370, hadiz 2.

بَعْدَ إِيَاسٍ وَلا واللهِ حَتَّى تُمَيَّزُوا وَلا وَاللهِ حَتَّى تُمَحَّصُوا وَلا وَاللهِ حَتَّى يَشْقَى مَنْ يَشْقَى وَيَسْعَدُ مَنْ يَسْعَدُ

El Imam as-Sadiq (P) dijo: "¡Oh Mansur! Ciertamente, este asunto (es decir, la aparición de al-Mahdi -f-) no te llegará sino después de la desesperación y no, por Dios, hasta que te hayas separado, y no, por Dios, hasta que te hayas purificado, y no, por Dios, hasta que los desdichados alcancen la desdicha y los felices alcancen la felicidad".[1]

En otra tradición, se cuenta que Abu al-Hasan (P) dijo:

يُخْلَصُونَ كَمَا يُخْلَصُ الذَّهَبُ

Serás purificado como se purifica el oro.[2]

En *"Al-Kafi"*, *Bab al-'ibtila' ua al-'ijtibar*, se reporta la siguiente tradición con *isnad* del Imam as-Sadiq (P):

قَالَ: مَا مِنْ قَبْضٍ وَلا بَسْطٍ إلا وَللهِ فِيهِ مَشِيئَةٌ وَقَضَاءٌ وَابْتِلاءٌ

Dijo: "No hay qabd [extensión] ni bast [contracción], salvo que en ello haya para Dios un propósito, un decreto y una prueba".[3]

En otra tradición se dice que (P) dijo:

إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ فِيهِ قَبْضٌ أَوْ بَسْطٌ مِمَّا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَوْ نَهَى عَنْهُ إلا وَفِيهِ للهِ عَزَّ وَجَلَّ ابْتَلاءٌ وَقَضَاءٌ

En efecto, no hay qabd ni bast en lo que Dios ha ordenado o prohibido sino que hay en ello de parte de Dios una prueba y un decreto.[4]

Qabd significa *imsak* [retención], *man'* [obstrucción, prevención] y *ajdh* [confiscación]. *Bast* es *nashr* [despliegue, expansión,

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 370, hadiz 2.
2 *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 4.
3 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 152.
4 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 152.

resurrección] y *'ata'* [regalo, otorgamiento]. De ahí que todo don, expansión y obstrucción, y todo mandato, prohibición y deber sea por causa de la prueba.

Así llegamos a saber que el envío de los Profetas y la revelación de las escrituras celestiales es todo en aras de la separación de la humanidad, de la separación de los desdichados de los felices y los dichosos, de los obedientes de los pecadores. Y el significado de la prueba y el examen divinos es esta misma separación de los hombres entre sí, no el conocimiento de su separación, porque el conocimiento de Dios Todopoderoso es preeterno, abarca todas las cosas antes de su creación. Los *hukama'* han discutido detalladamente la realidad del juicio y la *ibtila'* y está fuera del alcance de esta exposición mencionar sus opiniones.

En cualquier caso, el resultado de esta prueba y examen es la separación de los felices de los miserables. En el transcurso de la misma se establece la prueba [*huyya*] de Dios contra las criaturas. A partir de entonces, su vida, felicidad y salvación, o su destrucción y condenación ocurren tras el establecimiento de la prueba y el testimonio [*baiinah*], y no queda lugar para la objeción para nadie. Aquel que alcanza la felicidad y la vida eterna lo hace a través de la ayuda y la guía divinas, pues Dios ha concedido todos los medios para alcanzarlas.

Asimismo, quien se gana la desdicha y cae en la destrucción, siguiendo a Satanás y a su yo carnal, su desdicha y su condenación también las ha ganado por su propia voluntad, porque lo hace a pesar de disponer de todos los medios de guía y de felicidad. La prueba concluyente de Dios está establecida contra él y no hay lugar para ningún pretexto. De ahí que el Corán diga:

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾

«El bien que haya realizado (el alma) será para su propio bien y el mal que haya cometido será para su propio perjuicio»

(2:286)

Los Profetas y el juicio divino

Ya se ha mencionado que cada acto del ser humano, o mejor dicho, cada acontecimiento que ocurre en el reino del cuerpo y que está relacionado con las percepciones del alma, deja una especie de impresión en el ser. Esto es cierto tanto para las acciones buenas como para las malas (cuya impresión en el alma se menciona en las tradiciones como la aparición de un 'punto blanco' o un 'punto negro' respectivamente), así como para los placeres y los dolores.

Por ejemplo, toda experiencia de placer, derivada de la comida, la bebida, el sexo o cualquier otra cosa, deja una impresión en el alma y crea o aumenta el amor y el apego por ese tipo de placer en el alma. Cuanto más se sumerge uno en tales placeres y lujurias, mayor es el amor y el apego del yo por este mundo y su dependencia de él. Así, el yo se nutre del amor al mundo y se entrena de acuerdo con él.

Cuanto más grandes son los placeres sensuales que obtiene, más fuertes se vuelven las raíces de este amor; y cuanto más medios disponibles de comodidad y lujo, más robusto se vuelve el árbol del apego al mundo; y cuanto más se dirige la atención del alma hacia el mundo, mayor es proporcionalmente su negligencia hacia Dios y el mundo del Más Allá. Así, cuando esta dependencia del mundo se vuelve completa, el alma asume una forma mundana y materialista, y la ausencia de atención hacia Dios Todopoderoso y el reino de Su munificencia y generosidad también se vuelve total y completa. Es sobre tal alma que, el Corán dice:

﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾

«Se inclinó a lo terrenal y siguió a sus pasiones»

(7:176)

El resultado inevitable de esta inmersión interior en el mar del placer y la lujuria es el amor al mundo, y el amor al mundo crea antipatía hacia lo que es diferente a él. La atención hacia el reino corpóreo [*mulk*] trae consigo la negligencia hacia el mundo espiritual [*malakut*].

Por el contrario, si uno tiene una experiencia mala y dolorosa de algo, la impresión de esa experiencia crea una antipatía en el alma. Cuanto más fuerte es esa impresión, mayor es esa antipatía interior. Por ejemplo, si después de mudarse a una ciudad uno tiene que enfrentarse allí a numerosos tormentos y dolencias y sufrir adversidades externas e internas, inevitablemente aborrecerá ese lugar. Cuanto mayor sea el número de adversidades a las que se enfrente allí, mayor será su aversión por ese lugar. Si conoce un lugar mejor, emigrará a él, y si no puede hacer el viaje, su corazón emigrará y saldrá a la ciudad de su agrado.

Así, si un hombre se enfrenta a las adversidades, el dolor y los tormentos en este mundo y se ve superado en él por oleadas de calamidades y tribulaciones, llegará inevitablemente a resentirse. Su apego a él disminuirá y llegará a desconfiar de él. Si creyera en otro mundo, un vasto mundo libre de toda clase de dolor y aflicción, inevitablemente querrá emigrar a él, y si no pudiera hacer el viaje físicamente, enviará su corazón hacia él.

Además, es evidente que todos los males espirituales, morales y de comportamiento surgen del amor al mundo y de la negligencia hacia Dios Todopoderoso y el Más Allá. El amor al mundo es la fuente de todos los pecados, del mismo modo que el amor a Dios, la aspiración a la morada eterna de Su generosidad, la renuncia al mundo y la ausencia de dependencia y confianza en sus adornos son la fuente de todas las curas espirituales y de la reforma moral y de comportamiento.

Después de estos preliminares llegamos a saber que siempre que Dios Todopoderoso tiene una mayor consideración y amor por alguien, y cuando alguien es objeto de la misericordia de Su Sagrada Esencia en mayor medida, lo aleja de este mundo y de sus encantos con las olas de la calamidad y la tribulación, para que su alma se aleje con disgusto del mundo y sus adornos y vuelva su rostro y su corazón, en la medida de su fe, hacia el mundo del Más Allá. Si no hubiera ninguna otra razón, excepto ésta, para soportar las graves calamidades, habría sido suficiente, y una noble tradición también

apunta hacia este asunto.

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيَتَعَاهَدُ المُؤْمِنَ بِالبَلاءِ كَمَا يَتَعَاهَدُ الرَّجُلُ أَهْلَهُ بِالهَدِيَّةِ مِنَ الغَيْبَةِ وَيَحْمِيهِ الدُّنْيَا كَمَا يَحْمِي الطَّبِيبُ المَرِيضَ

El Imam al-Baqir (P) dijo "En verdad, Dios Todopoderoso trata al creyente con tribulaciones de la misma manera que un hombre trata a su familia con regalos después de una ausencia (en un viaje), y lo restringe del mundo de la misma manera que el médico prescribe restricciones para el enfermo".[1]

Lo mismo se dice en otro hadiz, y no hay que imaginar que el amor de Dios y el gran cuidado de Su Sagrada Esencia por algunas personas sea -Dios nos ampare- extravagante y sin sentido. Más bien, con cada paso que un fiel siervo de Dios da hacia Él, la gracia de Dios se vuelve hacia él y el Todopoderoso se acerca a él. La similitud de los grados de fe y la disponibilidad de los medios de socorro Divino es la de un hombre que se mueve con una lámpara en la oscuridad; con cada paso que da hacia adelante, se ilumina un poco más el camino que tiene delante, lo que le permite dar otro paso hacia adelante. Con cada paso que un hombre da hacia adelante en el camino del Más Allá, ese camino le parece más claro y la gracia de Dios sobre él aumenta, preparando los medios de atención hacia el mundo de la proximidad divina y de antipatía hacia el mundo de la separación y la distancia.

La gracia preeterna de Dios Todopoderoso sobre los Profetas y los *auliia'* es a causa de Su conocimiento preeterno de su obediencia durante sus mandatos. Por ejemplo, si tienes dos hijos sobre los que tienes conocimiento previo en su infancia de que uno de ellos te dará satisfacción mientras que el otro crecerá para causarte disgusto y resentimiento, tu amor por el hijo obediente sería mayor desde el principio.

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 255, hadiz 17.

El recuerdo de Dios

Otro punto relacionado con la severidad de las tribulaciones de los elegidos entre los siervos de Dios es que se les hace recordar a Dios a causa de estas adversidades y tribulaciones y rezar y lamentarse frente a Su Sagrada Esencia. Esto hace que se acostumbren a recordarle y a mantener sus pensamientos ocupados en Él. Es natural que los seres humanos busquen y aprendan sobre lo que creen que es una fuente de apoyo en tiempos de 'adversidad'. En tiempos de comodidad y bienestar lo olvidan y descuidan. Y como los elegidos no conocen otra fuente de apoyo que Dios, su atención se dirige hacia Él, poniendo su única confianza en Su sagrada posición, y Dios Todopoderoso, también, con el amor que les tiene, prepara los medios para esa atención y confianza indivisas.

Sin embargo, esto, al igual que el punto anterior, no es cierto en el caso de los Profetas y los perfectos *auliia'*, ya que su posición es demasiado elevada en santidad y su corazón demasiado firme en la fe para que desarrollen apego por las cosas mundanas a causa de tales cosas (como la comodidad y el bienestar) o para que vacilen en su única confianza en Dios. Esto puede ser así porque los Profetas y los perfectos *auliia'* han comprobado, a través de su luz interior y su experiencia espiritual, que Dios Todopoderoso no tiene ninguna consideración por este mundo y sus adornos y que todo lo que hay en él es vil y bajo a los ojos de Su Sagrada Esencia, y por esta razón han preferido la pobreza a la riqueza, la tribulación a la comodidad y la facilidad, y la adversidad a lo que no es como ella. Varias nobles tradiciones también apoyan esta opinión.

Se menciona en el hadiz que Gabriel trajo la llave de los tesoros de la tierra al Sello de los Profetas (PBd) y le dijo a él (PBd) que si la aceptaba, nada disminuiría de sus posiciones en el Más Allá. Pero el Profeta (PBd) no lo aceptó por humildad ante Dios Todopoderoso y eligió la pobreza.

En el noble *"Al-Kafi"*, al-Kulaini, con una cadena de transmisores que llega hasta el Imam as-Sadiq (P), informa que el Imam

(P) dijo:

إِنَّ الكَافِرَ لَيَهُونُ عَلَى اللهِ حَتَّى لَوْ سَأَلَهُ الدُّنْيَا بِمَا فِيهَا أَعْطَاهُ ذَلِكَ

En efecto, Dios tiene tan poca consideración con el incrédulo que si le pidiera el mundo y lo que hay en él, se lo daría.[1]

Y esto se debe a la falta de valor del mundo a los ojos del Todopoderoso. Se menciona en el hadiz que desde el momento en que el Todopoderoso creó el mundo corpóreo, no lo miró con buenos ojos.

Otro punto relacionado con la severidad de las tribulaciones del creyente que ha sido mencionado en las tradiciones es que hay ciertas etapas para los creyentes que no pueden alcanzar sin pasar por el sufrimiento, el dolor y la aflicción. Es posible que estas aflicciones sean las formas corpóreas de los grados de renuncia al mundo y devoción a Dios, y también es posible que estos sufrimientos tengan formas celestiales [*suuar al-malakuti*] que no pueden realizarse sin que ocurran en el mundo corpóreo y las aflicciones en él. El Imam as-Sadiq (P), en una noble tradición de *"Al-Kafi"* con una cadena de transmisión continua que llega hasta él, afirma:

قَالَ: إِنَّهُ لَيَكُونُ لِلْعَبْدِ مَنْزِلَةٌ عِنْدَ اللهِ فَمَا يَنَالُهَا إلا بِإِحْدَى خِصْلَتَيْنِ؛ إِمَّا بِذَهَابِ مَالِهِ أَوْ بِبَلِيَّةٍ فِي جَسَدِهِ

En verdad, el siervo tiene ciertas posiciones cerca de Dios que no pueden realizarse sin uno de estos dos atributos: o la pérdida de su riqueza o la aflicción en su cuerpo.[2]

En una tradición relacionada con el martirio del Señor de los Mártires (Imam al-Husain -P-) se menciona que él (P) vio al Profeta (PBd) en un sueño. El Profeta (PBd) le dijo a ese *madhlum* [oprimido]: "Hay una posición para ti en el Paraíso a la que no puedes llegar sino a través del martirio". La forma celestial del martirio no puede alcanzarse sin que se produzca en el reino corpóreo, como

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 255, hadiz 17.
2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 255.

se ha demostrado en las ciencias superiores. Se menciona en las tradiciones *mutauatir* que para cada acción hay una forma correspondiente en el otro mundo, y se cuenta que el Imam as-Sadiq (P) dijo en *"Al-Kafi"* que:

إنَّ عَظِيمَ الأَجْرِ لَمَعَ عَظِيمِ البَلاءِ. وَمَا أَحَبَّ اللهُ قَوْماً إلا ابْتَلاهُمْ

La grandeza de la recompensa del hombre va con la grandeza del sufrimiento, y Dios no amó a un pueblo sino que lo sometió al sufrimiento.[1]

Hay muchas tradiciones que contienen este tema.

El sufrimiento de los Profetas

El gran *muhaddiz* al-Maylisi (m) dice:

Estas tradiciones relacionadas con las tribulaciones de los Profetas, que han sido narradas tanto a través de las cadenas de transmisión [turuq] sunnis como shi'as, indican claramente que los Profetas y los auliia' difieren de los demás en cuanto a las dolencias y aflicciones corporales. Más bien, tienen más derecho que los demás a sufrir debido a su gran recompensa, que es responsable de lo elevado de sus posiciones. Y este sufrimiento no sólo no es contrario a su posición, sino que incluso provoca la confirmación de su asunto. Si no sufrieran aflicciones, a pesar de la manifestación de milagros y cosas extraordinarias en sus manos, la gente podría decir de ellos lo mismo que los cristianos dijeron de su Profeta. Esta explicación también se menciona en las tradiciones.

El sutil investigador y el gran filósofo sagrado at-Tusi, que Dios llene su tumba de aroma, afirma en *"At-Tayrid"* "De las cosas de las que los Profetas deben estar libres es de lo que se considera

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 255.

aborrecible". Y el *'allamah* de los ulemas del Islam (el 'Allamah al-Hilli) (r) añade en *"Sharh At-Tayrid"* que los Profetas deben estar libres de enfermedades aborrecibles como la ausencia de control urinario, la lepra y la leucodermia, pues su carácter aborrecible es contrario al objetivo de la profecía.

Este escritor dice: La posición de la profecía está sujeta a niveles y excelencias espirituales y no tiene relación con la corporeidad. Por lo tanto, las enfermedades y los defectos físicos no perjudican el estado espiritual de los Profetas y la aflicción con enfermedades aborrecibles no disminuye nada de la sublimidad y la grandeza de su posición, aunque no contribuyan en forma de confirmación a sus excelencias y grados de sublimidad (ya establecidos). Pero lo que han dicho estos dos investigadores tampoco carece de validez. Esto se debe a que la gente común no puede hacer una distinción entre los dos estados (de espiritualidad y corporalidad) e imaginan que la defectuosidad física está relacionada o es causada por la defectuosidad espiritual.

De ahí que consideren que algunos defectos son contrarios a la elevada y gran posición de los Profetas. Por lo tanto, la gracia divina dicta que los Profetas, que son mensajeros y portadores de la *shari'a* divina, no deben padecer enfermedades que la gente considera repugnantes y abominables. Por lo tanto, la ausencia de este tipo de aflicción no se debe a que sea perjudicial para la posición de la profecía, sino en aras de maximizar la eficacia de la misión profética de comunicar las enseñanzas divinas [*tablig*]. Por lo tanto, no hay nada malo si algunos Profetas sin *shari'a*, grandes *auliia'* y fieles son contrariados con este tipo de aflicciones, como en el caso de Hadhrat Aiiub (Job) y Habib an-Naiiar. Hay muchas tradiciones sobre la aflicción de Hadhrat Aiiub (P), de las cuales las dos siguientes:

رُوِيَ فِي تَفْسِيرِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ، قَالَ: فَسَلَّطَهُ عَلَى بَدَنِهِ مَا خَلا عَقْلَهُ وَعَيْنَهُ فَنَفَخَ فِيهِ إِبْلِيسُ فَصَارَ قَرْحَةً وَاحِدَةً مِنْ قَرْنِهِ إِلَى

قَدَمِهِ. فَبَقِيَ فِي ذَلِكَ دَهْراً طَوِيلاً يَحْمِدُ اللهَ وَيَشْكُرُهُ حَتَّى وَقَعَ فِي بَدَنِهِ الدُّودُ. وَكَانَتْ تَخْرُجُ مِنْ بَدَنِهِ فَيَرُدُّهَا وَيَقُولُ لَهَا ارْجِعِي إِلَى مَوْضِعِكِ الَّذِي خَلَقَكِ اللهُ مِنْهُ. وَنَتُنَ حَتَّى أَخْرَجَهُ أَهْلُ القَرْيَةِ مِنَ القَرْيَةِ وَأَلْقَوْهُ فِي المَزْبَلَةِ خَارِجَ القَرْيَةِ

'Ali ibn Ibrahim en una larga tradición narra con la autoridad de Abu Basir que el Imam as-Sadiq (P) dijo: "Entonces todo su cuerpo, a excepción de su intelecto y sus ojos, fue sometido a la enfermedad. Entonces Iblis sopló sobre él y se convirtió en una sola herida que se extendía desde la cabeza hasta los pies. Él (Job) permaneció durante un tiempo en esa condición, alabando y agradeciendo a Dios, hasta que se infestó de gusanos. Cada vez que se le caía un gusano del cuerpo, lo volvía a poner en su sitio, diciéndole: 'Vuelve a tu lugar, de donde Dios te creó'. Y comenzó a apestar hasta que sus vecinos lo expulsaron de su pueblo y su comida provenía de la basura que se arrojaba fuera del pueblo".

فِي الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ فَقَالَ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ؛ يُسَلَّطُ وَاللهِ مِنَ المُؤْمِنِ عَلَى بَدَنِهِ وَلا يُسَلَّطُ عَلَى دِينِهِ. قَدْ سُلِّطَ عَلَى أَيُّوبَ عَلَيْهِ السَّلامُ فَشَوَّهَ خَلْقَهُ وَلَمْ يُسَلَّطْ عَلَى دِينِهِ وَقَدْ يُسَلَّطُ مِنَ المُؤْمِنِينَ عَلَى أَبْدَانِهِمْ وَلا يُسَلَّطُ عَلَى دِينِهِمْ

En "Al-Kafi", al-Kulaini informa de Abu Basir que le preguntó al Imam as-Sadiq (P) sobre el verso: ***«Y cuando recitéis el Corán buscad la protección de Dios de Satanás el expulsado. En verdad, él no tiene autoridad sobre quienes son creyentes y confían en su Señor. En verdad, él tiene poder sobre quienes le toman por amigo y sobre quienes le adoran como si fuese Dios»***[1]*. El Imam*

1 Corán, 16:98-100.

dijo: "Oh Abu Muhammad, por Dios, Él le da autoridad (a Satán) sobre el cuerpo del creyente pero no sobre su fe [din]. Le dio (a Satanás) autoridad sobre Aiiub y Satanás lo desfiguró físicamente, pero no le dio autoridad sobre su fe. Y sí le da autoridad sobre los cuerpos de los fieles pero no sobre su fe".

بِإِسْنَادِهِ عَنْ نَاجِيَةٍ قَالَ: قُلْتُ لأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ: إنَّ المُغِيرَةَ يَقُولُ: إنَّ المُؤْمِنَ لا يُبْتَلَى بِالجُذَامِ وَلا بِالبَرَصِ وَلا بِكَذَا وَلا بِكَذَا؟ فَقَالَ: إنْ كَانَ لَغَافِلاً عَنْ صَاحِبِ يَاسِينَ. إنَّهُ كَانَ مُكَنَّعاً. ثُمَّ رَدَّ أَصَابِعَهُ فَقَالَ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إلَى تَكْنِيعِهِ أَتَاهُمْ فَأَنْذَرَهُمْ، عَادَ إلَيْهِمْ مِنَ الغَدِ فَقَتَلُوهُ. ثُمَّ قَالَ: إنَّ المُؤْمِنَ يُبْتَلَى بِكُلِّ بَلِيَّةٍ وَيَمُوتُ بِكُلِّ مِيتَةٍ إلا أَنَّهُ لا يُقْتُلُ نَفْسَهُ

Nayiia dice: "Le dije a Abu Ya'far (P) que al-Mugirah dice que un creyente nunca se ve afectado por la lepra, la leucodermia y otras dolencias de este tipo (¿es eso cierto?) El Imam respondió: '¿No sabía que el Sahib Ia Sin (Habib an-Naiiar, el hombre mencionado en Surat Ia Sin) estaba mutilado [mukanna']?'. Él (P) cerró los dedos y dijo: 'Es como si lo viera ir hacia su gente en su estado mutilado [takannu'] para advertirles y volver al día siguiente, cuando lo mataron'. Luego añadió: 'Ciertamente, el creyente sufre toda clase de aflicciones y muere de todas las maneras, excepto el suicidio'".[1]

Sahib Ia Sin es Habib an-Naiiar y *takannu'* (la palabra está con *nun* en la mayoría de los manuscritos), según al-Maylisi, significa acortamiento y mutilación. Añade que probablemente fue la lepra lo que provocó el acortamiento de sus dedos. Sin embargo, esto, así como muchos otros hadices, indican que los creyentes y los Profetas a veces son afligidos con enfermedades abominables a causa de alguna conveniencia superior, aunque hay algunas otras tradiciones que niegan la desfiguración del cuerpo de Hadhrat Aiiub y su pe-

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 255.

trificación, y no hay mucho beneficio en discutirlas más con miras a afectar una reconciliación. En general, este tipo de enfermedades no dañan la condición de los creyentes y no disminuyen nada de la posición de los Profetas (P), más bien, conducen a la elevación de su posición, y Dios Todopoderoso conoce mejor la verdad.

El mundo no es un lugar de recompensa ni de castigo

Que sepas que este mundo, debido a su naturaleza defectuosa, débil y endeble, no es ni la morada de la recompensa de Dios Todopoderoso ni el lugar de Su castigo. Esto es así porque la morada de la munificencia divina es un reino cuyas bondades son puras, no adulteradas con el tormento, y sus comodidades no están mezcladas con el dolor y la pena. Tales bondades no son posibles en este mundo, que es una morada donde se agolpan las contradicciones y cada una de cuyas bondades está mezclada con numerosas clases de dolores, dificultades y tormentos.

Más bien, como han dicho los filósofos, el placer en este mundo consiste en evitar el dolor. Se puede decir que incluso sus placeres causan dolor y cada uno de sus placeres es seguido por el dolor y las dificultades. Más bien, la propia materia de este mundo carece de la capacidad de aceptar la bondad absoluta y la generosidad no adulterada. Del mismo modo, sus dolores y dificultades, tormentos y castigos también están mezclados, cada uno de sus dolores y dificultades lleva en sí mismo algo de bondad y generosidad, y ninguna de sus aflicciones y adversidades está sin mezclar.

La propia materia de este mundo carece de la capacidad de aceptar un castigo puro y absoluto, mientras que la morada del castigo divino es un lugar donde el castigo es puro y absoluto; sus dolores y aflicciones no son como los de este mundo, que mientras afligen a un miembro del cuerpo están ausentes de los demás miembros. Mientras los miembros sanos están en la comodidad y la facilidad, el

miembro afligido sufre dolor y agonía. La noble tradición se refiere en parte a lo que hemos expuesto aquí cuando dice:

وَذَلِكَ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَجْعَلِ الدُّنْيَا ثَوَاباً لِمُؤْمِنٍ وَلا عُقُوبَةً لِكَافِرٍ

Y esto es porque Allah Ensalzado y Sublime no dispuso este mundo terrenal como premio para el creyente y castigo para el incrédulo.

Es decir, la razón por la que el creyente es afligido en este mundo con la tribulación es que Dios Todopoderoso ha hecho que no sea el lugar de Su recompensa para el creyente ni el lugar del castigo para el infiel. Este mundo es la morada del deber y la granja para el Más Allá. Es un lugar de comercio y ganancias, mientras que el Más Allá es la morada de la recompensa y el castigo, de la bondad y la condenación.

Aquellos que esperan que Dios Todopoderoso agarre inmediatamente a quien comete algún pecado o indecencia en este mundo o perpetra alguna injusticia o agresión contra alguien, y le corte la mano y lo expulse del reino de la existencia, no son conscientes de que su expectativa es contraria al orden de este mundo y se opone a la costumbre y la *sunna* de Dios.

Aquí está el lugar de la prueba y la zona de la separación de los desdichados de los felices y de los pecadores de los obedientes. Aquí está el reino de la manifestación de las obras, no la morada de la aparición de los resultados de las obras y cualidades personales. Si ocasionalmente Dios Todopoderoso se apodera de un opresor, puede decirse que se debe a la misericordia del Todopoderoso hacia ese opresor (pues le impide seguir pecando). Pues, cuando Dios Todopoderoso deja a los pecadores y a los tiranos solos, Su ira toma la forma de *istidray*, el apoderamiento gradual.

De ahí que Dios Todopoderoso declare:

﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ. وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾

«Y a quienes desmientan Nuestras señales les llevaremos gradualmente (a la perdición) sin que sepan cómo. Y les concederemos un plazo determinado. En verdad, Mi plan es sólido»

(7:182-183)

Y también dice:

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾

«Que aquellos que no creen no piensen que si les damos un plazo es para su bien. En verdad, les concedemos un plazo para que acumulen malas acciones. Para ellos hay un castigo humillante»

(3:178)

En *"Mayma'al-baian"* se cita esta tradición del Imam as-Sadiq (P):

إِذَا أَحْدَثَ العَبْدُ ذَنْباً جُدِّدَ لَهُ نِعْمَةٌ فَيَدَعُ الإِسْتِغْفَارَ فَهُوَ الإِسْتِدْرَاجُ

El Imam (P) dijo: "Cuando una persona comete un pecado y la recompensa (que había recibido) se renueva para él, deja de pedir perdón [istigfar], y esto es al-'istidray".

La intensidad del sufrimiento espiritual es equivalente a la anormalidad de la cognición

Al final de la noble tradición, el Imam (P) dice:

وَمَنْ سَخُفَ دِينُهُ وَضَعُفَ عَمَلُهُ قَلَّ بَلاؤُهُ

Y aquel cuya fe es débil y su intelecto es débil, su tribulación también es leve.

Esto demuestra que las tribulaciones son tanto corporales como espirituales, pues las personas de intelecto débil y sensibilidad ende-

ble están a salvo de las tribulaciones espirituales y del sufrimiento intelectual en proporción a su debilidad intelectual y a la endeblez de su sensibilidad.

Por el contrario, los que tienen un intelecto más completo y una sensibilidad más aguda tienen que sufrir tribulaciones espirituales más intensamente en proporción a la perfección y agudeza de su intelecto y sensibilidad. Quizás fue por esta razón que el Santo Mensajero (PBd) dijo:

مَا أُوذِيَ نَبِيٌّ مِثْلَ مَا أُوذِيتُ

Ningún Profeta fue atormentado en la medida en que lo fui yo.

Esta queja del Profeta (PBd) se refiere a este punto, pues quien percibe la grandeza y la gloria del Señor en mayor medida y conoce la sagrada posición de Dios Todopoderoso más que otros, sufre más y es atormentado en mayor medida por los pecados de las criaturas y sus ofensas a la santidad del Señor.

También, quien tiene un mayor amor y compasión por las criaturas de Dios es atormentado en mayor medida por su condición y caminos torcidos y miserables. Y, por supuesto, el Sello de los Profetas (PBd) era más perfecto en todas estas situaciones y más alto que todos los Profetas y los *auliia'* con respecto a su grado de excelencia y perfección. De ahí que su tormento y sufrimiento fuera mayor que el de cualquiera de ellos. Existe también otra explicación de la declaración del Santo Mensajero, cuya mención no es apropiada para este lugar.

وَاللهُ العَالِمُ وَلَهُ الحَمْدُ

Y Dios sabe más y a Él le corresponde toda la alabanza

Decimosexto hadiz:

La paciencia [*sabr*]

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكُلَيْنِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْكَانَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: إنَّ الحُرَّ حُرٌّ عَلَى جَمِيعِ أَحْوَالِهِ. إنْ نَابَتْهُ نَائِبَةٌ صَبَرَ لَهَا وَإنْ تَدَاكَّتْ عَلَيْهِ المَصَائِبُ لَمْ تَكْسِرْهُ وَإنْ أُسِرَ وَقُهِرَ وَاسْتُبْدِلَ بِاليُسْرِ عُسْراً كَمَا كَانَ يُوسُفُ الصِّدّيقُ الأَمِينُ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ لَمْ يَضُرْرْ حُرِّيَّتَهُ أَنْ اسْتُعْبِدَ وَقُهِرَ وَأُسِرَ وَلَمْ تَضُرْرْهُ ظُلْمَةُ الجُبِّ وَوَحْشَتُهُ وَمَا نَالَهُ أَنْ مَنَّ اللهُ عَلَيْهِ فَجَعَلَ الجَبَّارَ العَاتِيَ لَهُ عَبْداً بَعْدَ إذْ كَانَ (لَهُ) مَالِكاً. فَأَرْسَلَهُ وَرَحِمَ بِهِ أُمَّةً وَكَذَلِكَ الصَّبْرُ يُعَقِّبُ خَيْراً.فَاصْبِرُوا وَوَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ عَلى الصَّبْرِ تُؤْجَرُوا

Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de un grupo de sus maestros, de Ahmad ibn Muhammad ibn Jalid, de su padre, de 'Ali ibn an-Nu'man, de 'Abd Allah ibn Muskan, de Abu Basir, que dice: "Oí a Abu 'Abd Allah (P) decir: 'Un ser humano libre lo es en todas las circunstancias. Si le ocurre una desgracia, la soporta con paciencia [sabr]. Si las calamidades lo golpean, no lo destrozan. Si es tomado cautivo y sometido, convierte la dificultad en facilidad, como fue el caso de José, el veraz y digno de confianza (P). Su libertad le salvó del mal, aunque fue esclavizado,

sometido y encarcelado. La oscuridad de la fosa, el temor y lo que le ocurriera no le hicieron ningún daño, hasta que Dios le favoreció y convirtió al tirano insolente, que había sido su amo, en su esclavo. Entonces Dios lo hizo Su apóstol y a través de él fue misericordioso con un pueblo. De este modo, a la paciencia le sigue el bien. Así pues, sé paciente y reconcíliate con la paciencia para ser recompensado'".[1]

Exposición

Naibah es el singular de *naua'ib*, que significa 'acontecimientos' y 'accidentes' y, según *"As-Sihah"*, significa desgracia [*musibah*]. *Dakka* es sinónimo de *daqqa*, que significa 'golpear', 'aplastar', 'moler' y 'golpear'. *"As-Sihah"* dice:

دَكَكْتُ الشَّيْءَ أَدُكُّهُ دَكّاً إِذَا ضَرَبْتُهُ وَكَسَرْتُهُ حَتَّى سَوَّيْتُهُ بِالأَرْضِ:

Derrumbé algo, lo dejé derruido cuando lo golpeé y lo rompí hasta que lo allané con el suelo

También comenta,

تَدَاكَّتْ عَلَيْهِ: أَيْ تَدَاقَّتْ

Derrúmbese, es decir que se pulverice.

Este mundo también da la sensación de enjambre, aglomeración y presión [*iytima'* e *içdiham*], como se menciona en *"An-nihaiah"*. En un hadiz, se cuenta que Amir al-Muminin (P) dijo: ثُمَّ تَدَاكَكْتُمْ عَلَيَّ تَدَاكُكَ الإِبِلِ الهِيمِ عَلَى حِياضِها, significa, اِزْدَحَمْتُم [Seguidamente os derrumbasteis sobre mí los camellos adormilados sobre el abrevadero (significa) os amontonásteis][2].

Según *"An-nihaiah"*, *Dakka* también significa *kasara* [romper]. En la presente tradición noble, el primer significado es más apro-

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab as-sabr*, p. 128. hadiz 6.

2 Ibn al-'Athir, *"An-nihaiah"*, t. II, p. 128.

piado en vista de la frase لَمْ تَكْسِرْهُ que le sigue, aunque el segundo significado también encaja aquí. La preposición و en وإنْ أَسِرَ significa *uusliia* y está وَقُهِرَ وَاسْتُبْدِلَ unida a ella. Al-Maylisi (m) afirma que es وَاسْتُبْدِلَ بِاليُسْرِ عُسْراً en algunos manuscritos, y en consecuencia está unido a لَمْ تَكْسِرْهُ, por lo que es el resultado de *sabr*.

La frase أَنْ اسْتُعْبِدَ es el participio pasivo y لَمْ يَضْرُرْ es el sujeto activo de la oración verbal. En *"Mir'at al-Uqul"* es اسْتُعْبِدَ, y aparece como اسْتُعْبِدَ en *"Uasa'il ash-Shi'a"*. Parece que se trata de un error de caligrafía en el manuscrito del *"Mir'at"*, aunque su significado no es totalmente inválido. Sin embargo, lo que está en *"Uasa'il"* está más de acuerdo con la totalidad y el contenido de la noble tradición وَمَا نَالَهُ está unido a ظُلْمَةُ الجُبِّ, lo que implica que José no se vio perjudicado por lo que sufrió a manos de sus hermanos, ni por el dolor y la adversidad.

En cuanto a la frase, أَنْ مَنَّ اللهُ, parece que implica la elipsis de إلى [hasta] y se relaciona con لَمْ تَضْرُرْ de dos formas posibles aunque contradictorias. Al-Maylisi (m) ha mencionado varios significados posibles del mismo cuya descripción no está exenta de prolijidad. El significado de que el amo de José (P) se convirtiera en su esclavo es que se volvió servil y obediente a él (P).

El deseo, fuente de toda esclavitud

Que sepas que en un hombre subyugado a la dominación de la lujuria y el deseo carnal, su servidumbre, servilismo e indignidad aumentan en proporción a la intensidad de su dominación, porque servidumbre significa sumisión y obediencia completas. El hombre obediente a la lujuria y subyugado al yo carnal es su esclavo obediente. Obedece sumisamente todo lo que le ordenan y es un siervo y esclavo humilde y obediente ante ellos. Esta obediencia llega a un límite cuando prefiere la obediencia a ellos a la obediencia al Creador de los cielos y la tierra. Prefiere su servicio al servicio del verdadero Rey del género.

En ese estado, el honor, la dignidad y la libertad se alejan de su corazón, sobre el que se asientan los polvos de la indignidad, la indigencia y la servidumbre. Se vuelve humilde ante los mundanos y su corazón se inclina en postración ante ellos y ante los poseedores del poder y la gloria mundanos. Para alcanzar los objetos de sus deseos carnales y satisfacer el anhelo de su vientre y de sus entrañas, se somete a toda clase de desgracias e indignidades.

Mientras permanece en la esclavitud de la lujuria y del yo carnal, no se abstiene de violar las exigencias del honor, la libertad y la caballerosidad. Se somete fácilmente a la obediencia de cualquiera, y está dispuesto a aceptar el favor de cualquier persona insignificante, tan pronto como ve la probabilidad de alcanzar su objetivo a través de sus medios, incluso si esa persona es la más mezquina y baja de toda la creación e incluso si la probabilidad involucrada es algo imaginario. Y se dice que la mera fantasía es la prueba del codicioso.

Los siervos de la lujuria y la ambición mundana se han puesto los grilletes de la esclavitud al deseo carnal. Están dispuestos a ser esclavos de cualquiera que sepan o imaginen que les beneficia mundanamente. Si verbalmente se declaran castos y honorables, tal servicio de boquilla al honor es un mero engaño, pues sus palabras y hechos contradicen tal declaración. Este servilismo y cautiverio es algo que siempre provoca en el hombre sufrimiento, dolor, deshonra y angustia. Por lo tanto, un hombre con sentido del honor y la dignidad debe esforzarse seriamente por limpiarse de esta abominación por todos los medios y liberarse de esta esclavitud. Dicha purificación y emancipación sólo puede alcanzarse mediante un tratamiento fundamental, que tiene lugar a través del conocimiento y la acción curativa.

En cuanto a la acción curativa, consiste en ejercicios religiosos y en la oposición al yo carnal. A lo largo de un período de tiempo, éstos liberan al alma del amor excesivo al mundo y de la búsqueda de la lujuria y el deseo carnales, hasta que se acostumbra a las virtudes y a las excelencias morales. En cuanto al conocimiento curativo, consiste en hacerse comprender y hacer entrar en su corazón que las

demás criaturas son tan débiles, necesitadas, dependientes y empobrecidas como él mismo. Debe decir a su corazón: "Puesto que todas las demás criaturas son, como yo, dependientes, en asuntos grandes y pequeños, de Aquel que es absolutamente Capaz y Poderoso, no son capaces de satisfacer las necesidades de nadie". Son demasiado insignificantes para merecer la atención del alma o la humildad del corazón. El mismo Ser Poderoso que les ha concedido el honor, la dignidad y las riquezas es capaz de concederlas a cualquiera.

De hecho, es una cuestión de vergüenza que el hombre se someta tanto a la deshonra y la indignidad por el bien de su vientre y sus lujurias como para aceptar el favor de una criatura insignificante, empobrecida, impotente y baja, carente de sabiduría y visión. Si en algún momento debes buscar el favor de alguien, entonces busca el favor del Absolutamente Autosuficiente, el Creador de los cielos y la tierra, pues si prestas atención a Su sagrada Esencia y haces que tu corazón sea humilde en Su presencia, eso te liberará de ambos mundos y te emancipará de la servidumbre de las criaturas, como se ha dicho:

الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهُهَا الرُّبُوبِيَّةُ

La servidumbre es una esencia cuya realidad es el Señorío.[1]

Es decir, la esencia interna e inestimable de la servidumbre a Dios es la libertad y el señorío. Así, la servidumbre a Dios, la atención al foco único de todo ser y la subyugación de todos los poderes y dominaciones a la Soberanía de Dios crean un estado tal en el corazón del devoto que llega a ejercer el poder y el reino sobre todos los mundos. Su espíritu se eleva a tales alturas de sublimidad que no rinde pleitesía a nadie excepto a la Sagrada Esencia Divina, e incluso si, accidentalmente, estuviera bajo la dominación y el poder de alguien, eso no sacude su corazón, que conserva su independencia y libertad, como en el caso de José (P) y Luqman (P), cuya aparente sumisión y servidumbre no perjudicó su carácter libre y buscador de la libertad.

1 *"Misbah ash-Shari'a", bab* 100.

Y puede haber muchos déspotas y reyes poderosos, que no teniendo ningún rastro de libertad interior, dignidad y honor en su carácter, son viles siervos y obedientes esclavos de la lujuria y el deseo carnal y que se congracian servilmente con las criaturas.

Se cuenta que el Imam ‘Ali ibn al-Husain (P) dijo en el curso de un discurso:

إِنِّي لَآنَفُ أَنْ أَطْلُبَ الدُّنْيَا مِنْ خَالِقِهَا، فَكَيْفَ مِنْ مَخْلُوقٍ مِثْلِي

Me da vergüenza pedirle algo a las cosas mundanas a su Creador, así que ¿cómo puedo buscarlas en criaturas como yo?.[1]

Querido, si no te avergüenzas de buscar el mundo, al menos no se lo pidas a criaturas débiles como tú. Comprende que las criaturas no tienen el poder de hacer ningún bien mundano a nadie. Admito que hayas conseguido atraer la atención de alguien mediante mil indignidades y engatusamientos, pero su voluntad no tiene ningún efecto en el reino de Dios y nadie tiene ningún papel en el dominio del Rey de reyes.

Por lo tanto, no te degrades tanto halagando a criaturas insignificantes por el bien de un mundo pasajero y por deseos pasajeros y mezquinos. No olvides a tu Señor y conserva tu libertad. Quítate los grilletes de la servidumbre y el cautiverio y no lo olvides a Él bajo ninguna circunstancia, pues, como dice la noble tradición:

إِنَّ الحُرَّ حُرٌّ عَلَى جَمِيعِ أَحْوَالِهِ

El hombre libre es libre en todas las circunstancias.

Que sepas que la satisfacción proviene del corazón y la ausencia de necesidad es un estado espiritual, sin relación con los asuntos externos que se encuentran fuera del ser humano. Yo mismo he visto a ciertas personas entre las clases ricas y acomodadas que dicen cosas que ningún pobre honorable diría y cuyas declaraciones son vergonzosas. Los corazones de esos miserables estaban cubiertos

1 *“Ilal an-Nahy al-balaga”*, t. I, p. 165; *“Uasa’il ash-Shi’a”*, t. X, p. 29.

por el polvo de la deshonra y la indigencia.

Los judíos, que, en proporción a su número, son los más ricos y pudientes de todos los pueblos de la tierra, tienen rostros que manifiestan envilecimiento, pobreza, indigencia, mendicidad, hambre y miseria. Pasan toda su vida en la penuria, la indignidad, la indigencia y la miseria. Esto no es más que su pobreza interior y su abajamiento espiritual.

He visto entre las personas piadosas y atrevidas algunos individuos cuyos corazones están tan magnánimamente libres de carencias y necesidades que miran al mundo entero con indiferencia y no consideran a nadie, excepto a la Sagrada Esencia de Dios Todopoderoso, como merecedor de hacer una petición. Estudia tú también cuidadosamente las condiciones de la gente mundana y ambiciosa y encontrarás que su falta de autoestima y su degradación al halagar a otros es mayor que la de los demás y su obsecuencia frente a la gente es mayor.

Aquellos (pseudo maestros místicos) que van en busca de discípulos y pretenden guiar a otros, sufren indignidades y soportan degradantes halagos y congraciamientos para satisfacer algún día sus lujurias carnales. El corazón del buscador de discípulos y adherentes es más humilde frente al discípulo que el de éste frente a él. Esto se debe a la diferencia en el carácter de su respeto mutuo. Mientras que la humildad y el afecto del discípulo es de carácter espiritual y piadoso, el afecto del maestro tiene un carácter mundano y satánico.

Estas que se han mencionado son las formas mundanas de estos males e indignidades. Pero si se levantan las cortinas, se revelarán las verdaderas formas espirituales de estas servidumbres, ataduras y cadenas de lujuria y deseos carnales. Tal vez la cadena de setenta cubos, de la que Dios Todopoderoso nos ha informado, cadena con la que seremos encadenados y atados en ese mundo, es la forma del Más Allá de esta misma servidumbre y subyugación a la dominación de la Pasión y la Ira. Y Dios Todopoderoso declara:

﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾

«Y encontrarán ante ellos lo que hicieron»

(18:49)

Y también dice:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾

«Dios no responsabiliza a ninguna alma más allá de su capacidad. El bien que haya realizado será para su propio bien y el mal que haya cometido será para su propio perjuicio»

(2:286)

Es decir, lo que obtenemos en el otro mundo es una forma de nuestros propios actos.

Por lo tanto, rompe las largas cadenas de la lujuria y el deseo. Quita los candados que impiden la entrada al corazón y libérate de la esclavitud. Vive como un ser humano libre en este mundo para que puedas ser libre en el otro mundo, de lo contrario, encontrarás allí la intolerable forma de esta esclavitud en el Más Allá. Los corazones de los santos de Dios, a pesar de su absoluta y total liberación de la esclavitud, estaban tan temerosos del resultado final y tan llenos de lamentos que asombra a todas las mentes.

La lujuria base de la aflicción

Soy consciente de que los asuntos mencionados en estas páginas son de carácter común y repetitivo. Sin embargo, no hay nada malo en tal repetición, ya que el recuerdo constante de uno mismo y la repetición de la verdad es algo deseable. Por eso la repetición se ha considerado deseable en las oraciones, súplicas, adoración y rituales. El propósito principal es acostumbrar al yo por medio de ejercicios repetitivos.

Querido mío, no te engañes; comprende que mientras el hombre permanezca en la esclavitud del yo carnal y sus deseos y

mientras las largas cadenas de la Pasión y la Ira estén alrededor de su cuello, no podrá alcanzar ninguna de las estapas espirituales; la autoridad interior del alma y el dominio de su voluntad superior no se manifestarán. Tampoco se alcanzará la etapa de independencia y dignidad espiritual, que es una de las más elevadas de las etapas espirituales. Más bien, esta esclavitud y atadura impide al hombre rebelarse contra la autoridad del yo carnal. Y cuando la autoridad del yo carnal y de Satanás se consolida en el ámbito interior y todas las facultades del yo se convierten en sus esclavos obedientes, volviéndose sumisos y humildes frente a ellos, no se quedan satisfechos con meros pecados.

Poco a poco, arrastran al hombre de los pecados menores a los mayores y de ahí al debilitamiento de las creencias, de ahí al oscurecimiento del intelecto, de ahí al camino constreñido de la negación y la contestación (de la verdad), y de ahí a la hostilidad y la enemistad de los Profetas y los *auliia'*. A lo largo de estas etapas, el yo, que es su esclavo y está bajo su dominio, no puede desobedecerlos. Al final esta obediencia y cautiverio se vuelve tan severa que puede llevar al hombre al punto más peligroso.

Por lo tanto, el hombre inteligente que siente simpatía por sí mismo debe tratar por todos los medios de liberarse de esta esclavitud, y mientras haya oportunidad y sus poderes estén intactos y su vida, salud y juventud estén ahí y sus facultades no hayan sido totalmente subyugadas (por Satanás y el yo carnal), debe levantarse para emprender esta tarea. Durante algún tiempo debe ejercer vigilancia sobre sí mismo, estudiar sus propios estados interiores, reflexionar sobre las condiciones de aquellos que han fallecido y se han enfrentado a un destino malvado, y hacer que su corazón comprenda el carácter pasajero de la vida mundana. Debe despertar su corazón e informarle de la verdad narrada del Santo Profeta (PBd) que dijo:

الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الآخِرَةِ

El mundo es la granja del Más Allá.[1]

Es decir, si no sembramos las semillas de las acciones justas en los pocos días de nuestra vida aquí, la oportunidad se perderá para siempre. Cuando lleguemos al umbral del otro mundo y la muerte nos sorprenda, las obras se acabarán, las esperanzas se extinguirán. Si, Dios no lo quiera, continuamos en la esclavitud de la lujuria y en el cautiverio de los diversos deseos carnales hasta que llegue el Ángel de la Muerte, es posible que Satanás logre su objetivo final de arrebatarnos la fe. Puede tratarnos de tal manera y metamorfosear nuestros corazones hasta el punto de que nos alejemos del mundo como enemigos de Dios y de Sus Profetas y *auliia'*. Si eso sucede, Dios sabe qué calamidades, qué oscuridad y qué terrores nos esperan.

Por lo tanto, ¡oh, vil yo! ¡Oh, corazón negligente! ¡Despierta de tu sueño y levántate para enfrentarte a este enemigo que durante años te ha sometido y te ha hecho cautivo, que te arrastra siempre que quiere y te ordena realizar todas las acciones feas y destructivas! ¡Levántate y rompe estas ataduras! ¡Rompe estas cadenas! Busca tu libertad y deshazte de esta desgracia e indignidad. Lleva el cinturón de la servidumbre a Dios, el Todopoderoso y el Glorioso, para que seas libre de toda clase de servidumbre y esclavitud, para que alcances el reino absoluto de Dios en ambos mundos.

Querido mío, aunque este mundo -siendo la prisión del creyente- no es la morada del premio divino y el lugar de la manifestación del reino de Dios, si sales del cautiverio del yo carnal y te sometes a la servidumbre de Dios, haces de tu corazón un verdadero monoteísta y limpias el polvo de la pluralidad del espejo del espíritu y dirige la atención de tu corazón al punto focal de la Perfección Absoluta, serás testigo de sus efectos en este mismo mundo y tu corazón alcanzará tal extensión que se convertirá en el reino de la manifestación de la soberanía total de Dios, llegando a ser así más grande que todos los mundos. De ahí que Él haya dicho:

لا تَسَعُنِي أَرْضِي وَلا سَمَائِي، بَلْ يَسَعُنِي قَلْبُ عَبْدِيَ المُؤْمِنُ

1 *"Ihya' al-ulum"*, t. IV, p. 14.

Ni (la inmensidad de) Mi tierra, ni (la de) Mi cielo pueden contenerme. De hecho, es el corazón de mi siervo creyente el que puede contenerme.[1]

Tal riqueza y contentamiento impregnará entonces tu corazón de tal modo que todos los reinos exteriores e interiores perderán valor a tus ojos y tu voluntad, se volverá tan poderosa que no se apegará a los reinos corpóreos y celestiales; más bien ni siquiera los considerará dignos de sí misma.

طيران مرغ ديدي توزپاي بند شهوت

ورآي تا ببيني طيران آدميت

¿Has observado el vuelo del pájaro? pues si te quitas los grilletes de la lujuria,
serás testigo del vuelo del hombre.

Sabr, el resultado de la libertad de la lujuria

Uno de los grandes resultados y preciosos frutos de esta libertad y emancipación de la servidumbre al yo carnal es la paciencia en las calamidades y desgracias. Ahora nos queda explicar brevemente el significado de *sabr*, las clases de sus frutos y su relación con la libertad.

Tal y como lo definió el investigador del grupo de los justos, el explorador de las sutilezas del credo confirmado, el perfecto en el conocimiento y en la acción, Nasir ad-Din at-Tusi (q), *sabr* significa refrenar el yo de la agitación cuando se enfrenta a los indeseables. Y el famoso y confirmado *'arif* (Juaya 'Abd Allah al-'Ansari), dice en *"Manaçil as-sa'irin"*:

صبر، نگاهداري نفس است از شكايت بر جزع مستور

Sabr significa refrenar el yo de la queja por la angustia

1 *"Guali al-lia'ili"*, t. IV, p. 7.

oculta.

Y que sepáis que el *sabr* ha sido considerado como una de las etapas de los del grupo medio [*mutauassitun*], pues mientras el yo considere detestables las desgracias y calamidades y sienta angustia interior por ellas, su *ma'rifa* es deficiente. Por lo tanto, la etapa de *rida* con respecto al destino divino y la satisfacción por la vuelta de las desgracias representa una etapa más elevada, aunque consideramos que ésta también es una de las etapas pertenecientes al *mutauassitun*. Así también el *sabr* en cuanto a la abstinencia de los pecados y en cuanto al cumplimiento de los deberes [*ta'atta'mir*] también está relacionado con el conocimiento deficiente de los secretos de las *'ibadat* y las formas de pecado y obediencia del Más Allá.

Porque si uno entendiera la realidad de la *'ibada* y creyera en las formas purgatorias de los cultos y los pecados, el *sabr* con respecto a estos no tiene ningún significado para él. Más bien, lo contrario se hace realidad aquí, y si una alegría o comodidad le hace descuidar la adoración o cometer un pecado, (tales alegrías y comodidades) se vuelven detestables para él y su angustia interior se vuelve mayor que la de aquellos que soportan las desgracias y calamidades con paciencia.

Se narra que 'Ali ibn 'Tauus (q), el siervo justo y conocedor de los deberes de la servidumbre, poseedor de posiciones nobles y características milagrosas, celebraba el primer día en que se convertía en *mukallaf*. Hizo festejos y celebraciones en conmemoración de ese día, ya que Dios, el Bendito y el Supremo, lo había bendecido con el permiso para realizar sus deberes en ese día. ¿Puede alguien decir que ese sublime espíritu ejerció el *sabr* en lo que respecta a la adoración y los deberes considerándolos como algo interiormente inoportuno?.

¡Qué diferencia entre nosotros y aquellos obedientes siervos de Dios! Pensamos que Dios Todopoderoso nos ha cargado con deberes; los consideramos molestos y los vemos como una molestia. Si uno de nosotros intenta ofrecer su oración al principio de su tiempo, dice

que es mejor terminar con ella y que cuanto antes se alivie, mejor. Todas nuestras desgracias se deben a la ignorancia y a la insensatez y a la falta o ausencia de fe.

En cualquier caso, el *sabr* es una angustia oculta. Y lo que se ha dicho sobre los grandes Profetas y los Imames Justos -que han sido caracterizados con *sabr*- podría significar la tolerancia con respecto a los sufrimientos físicos, que son dolorosos como cuestión de naturaleza humana; o podría significar *sabr* con respecto a la separación del Amado, que es una de las grandes estaciones de los amantes -y a esto volveremos más adelante-. Por lo demás, el *sabr* respecto a la obediencia o la desgracia o el pecado no sólo es inaplicable respecto a ellos sino también respecto a sus seguidores [*shia'*].

El famoso *'arif* 'Abd ar-Raççaq al-Kashani, en *"Sharh Manaçil al sa'irin"*, dice:

> *La intención del Shaij, cuando dice que sabr significa abstenerse de quejarse, es quejarse a las criaturas. Por otra parte, quejarse a Dios Todopoderoso y suplicarle que se alivie no se opone a sabr. Hadhrat Aiiub se quejó a Dios y dijo:*
>
> ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾
>
> ***«El demonio me ha tocado con desgracia y castigo»***
>
> (38:41)
>
> *Y Dios aún lo alaba, diciendo:*
>
> ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾
>
> ***«En verdad encontramos que era paciente. ¡Qué bendición de siervo! ¡En verdad, él era un alma volcada a su Señor!»***
>
> (38:44)
>
> *Y Hadhrat Ia'qub (Jacob) dijo:*
>
> ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾

«Sólo me quejo de mi dolor y mi tristeza ante Dios»
(12:86)

Aunque él era uno de los tolerantes. Más bien, dejar de quejarse a Dios es una manifestación del endurecimiento (del corazón) y un signo de rencor.

Los relatos de las vidas de los grandes Profetas y de los Imames Infalibles -sobre todos ellos sean las bendiciones de Dios- revelan que aunque sus posiciones estaban por encima de las etapas de *sabr*, *rida* y *taslim* [entrega], nunca dejaron de suplicar lamentándose y confesando su impotencia ante el Adorado. Expresaron sus necesidades a Dios Todopoderoso y esto no es contrario a sus posiciones espirituales.

Más bien, recordar a Dios, acariciar la intimidad de la soledad con el Amado, y la expresión de servidumbre y humildad ante Su absoluta perfección y grandeza es el fin último de las esperanzas de los místicos [*'arifun*] y el destino final del viaje de los caminantes [*salikun*].

Resultados del *sabr*

Debes saber que el *sabr* produce muchos resultados, entre ellos la formación y la disciplina del alma. Si un ser humano soporta pacientemente las desgracias y calamidades durante algún tiempo, si soporta seriamente las dificultades que conllevan la adoración y los ritos y la amargura que surge de la renuncia a los placeres carnales, y si hace todo esto por la obediencia a su Señor y Proveedor, su alma se acostumbra gradualmente a estas cosas. Entonces se vuelve disciplinada y dócil y abandona su anterior contumacia. Soportar las penas y las dificultades se convierte en algo fácil para ella. Se desarrolla en él una facultad luminosa duradera a través de la cual puede elevarse sobre la etapa de *sabr* para alcanzar otras etapas espirituales más elevadas.

El *sabr* con respecto a los pecados es la fuente de la *taqua* del ser. El *sabr* respecto a la obediencia [*ta'atta'mir*] es la fuente de la intimidad con Dios. Y el *sabr* en las desgracias es la fuente del *rids* o del contentamiento con el destino y los decretos divinos. Estas son las estaciones de los fieles [*ahl al-iman*] o más bien las de los gnósticos [*ahl al-'irfan*]. En las nobles tradiciones de los infalibles Ahlul Bait encontramos un fuerte énfasis en el *sabr*. La siguiente es una tradición del Imam as-Sadiq (P) del noble *"Al-Kafi"*, en la que el Imam dice:

الصَّبْرُ مِنَ الإيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الجَسَدِ، فَإِذَا ذَهَبَ الرَّأْسُ ذَهَبَ الجَسَدُ، كَذَلِكَ إِذَا الصَّبْرُ ذَهَبَ الإيمَانُ

En verdad, el sabr es para la fe lo que la cabeza es para el cuerpo. El cuerpo perece sin la cabeza, y así también cuando el sabr desaparece la fe también desaparece.[1]

En otra tradición cuyo *isnad* llega hasta el Imam as-Sayyad (P), se relata que éste declaró:

الصَّبْرُ مِنَ الإيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الجَسَدِ، وَلا إيمَانَ لِمَنْ لا صَبْرَ لَهُ

En verdad, el sabr es a la fe lo que la cabeza es al cuerpo; quien no tiene sabr no tiene fe.[2]

Hay muchas tradiciones relacionadas con este tema y mencionaremos algunas de ellas más adelante en relevancia con el contexto.

El *sabr* es la llave de las puertas de la felicidad y el principal medio para librarse de los peligros mortales. El *Sabr* hace que el hombre soporte las calamidades con facilidad y afronte las dificultades con serenidad. Fortalece la voluntad y el poder de resolución. Aporta independencia al dominio del alma. En cambio, la angustia y la ansiedad, además de su carácter vergonzoso, son síntomas de la debilidad del alma. Privan al ser de su estabilidad, debilitan la

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II*, Bab as-sabr*, p. 128, hadiz 2.
2 *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 3.

determinación y debilitan el intelecto. El investigador informado Juaya Naqir ad-Din at-Tusi (q) afirma:

وَهُوَ -أيْ الصَّبْرَ- يَمْنَعُ البَاطِنَ عَنِ الإضْطِرَابِ وَاللِّسَانَ عَنِ الشِّكَايَةِ وَالأعْضَاءَ عَنِ الحَرَكَاتِ غَيْرِ المُعْتَادَةِ

El Sabr refrena al ser interior de la angustia, a la lengua de la queja y a los miembros corporales de los movimientos indeseados.

Por el contrario, el ser interior de la persona impaciente está lleno de ansiedad y alarma. Su corazón está lleno de temblores y se tambalea, y esto es en sí mismo la mayor calamidad que puede ocurrirle a un ser humano y privarle de la paz. Pero el *sabr* disminuye la desgracia y hace que el corazón supere las dificultades y ayuda a la voluntad a superar las calamidades. Del mismo modo, la persona impaciente se queja de sus problemas a todo el mundo, y esto, además de causar descrédito entre la gente que lo mira como un débil de carácter inestable, le hace perder su posición en la corte del Santo Señor y ante Sus ángeles.

¿Qué fe en Dios y qué entrega al Santo Señor tiene el siervo que no puede soportar una adversidad que le visita de su Amado, el Absoluto, después de haber recibido miles y miles de Sus bondades y mientras está inmerso en el mar de Su favor, y abre la boca delante de la gente para quejarse en cuanto una adversidad le golpea? Así que es correcto si se dice que quien no tiene *sabr* no tiene fe.

Si tienes fe en tu Señor y crees que todos los asuntos están en Sus poderosas manos, si crees que nadie más tiene voz en los asuntos, por supuesto que no te quejarás de las dificultades de la vida y de las adversidades que te golpean ante Dios Todopoderoso. Por el contrario, las aceptarás de buen grado y le agradecerás con gratitud sus bondades.

De ahí esa agitación interior, esas expresiones quejumbrosas, esos movimientos corporales impropios, todo ello es testimonio de nuestra falta de fe. Mientras nos encontremos en medio de los

favores, somos agradecidos con un agradecimiento formal y carente de sustancia interna, un agradecimiento que se ofrece en la codicia de más favores. Sin embargo, cuando ocurre una tragedia o nos golpea un dolor o una enfermedad, llevamos nuestras quejas contra el Bendito y Todopoderoso Señor frente a las criaturas. Con una lengua quejumbrosa y un tono rebosante de burlas y cinismo, nos quejamos de Él ante todos y todas. Poco a poco esas quejas, angustias y recelos van sembrando en el interior del ser las semillas de la hostilidad hacia Dios y Sus decretos. Poco a poco brotan y crecen, convirtiendo el sentimiento que antes era pasajero en un rasgo perdurable.

Entonces, Dios no lo quiera, la forma de nuestro ser interior asume la forma de enemistad hacia Dios y Sus decretos. Cuando esto sucede, las cosas se salen de nuestro control y ya no somos capaces de controlar nuestros pensamientos y sentimientos. Su ser interior y exterior se tiñe de la hostilidad hacia Dios Todopoderoso, y parte de este mundo para enfrentarse a la desdicha y la penumbra eternas, con un espíritu infundido por la enemistad y el odio hacia el Señor de las Recompensas. Busco refugio en Dios del mal de un final desastroso y de una fe provisional [*iman mustauda'*]. De ahí que se haya dicho verdaderamente que cuando el *sabr* se va la fe también se va.

Así que, querido, el asunto es de gran importancia y el camino está lleno de peligros. Haz acopio de toda la fuerza que tengas a tu alcance y sé paciente y tolerante con los altibajos de la vida. Con valentía varonil resiste las adversidades y las calamidades. Hazte entender que la agitación y la angustia, además de implicar una gran vergüenza por sí mismas, son inútiles en la confrontación con los sufrimientos y las calamidades. De nada sirve quejarse de los irresistibles decretos e inevitables ordenamientos de Dios frente a criaturas débiles e impotentes, como señala la siguiente noble tradición de *"Al-Kafi"*:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سُمَاعَةَ بْنِ مَهْرَانَ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ

عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ لِي: مَا حَبَسَكَ عَنِ الحَجِّ؟ قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، وَقَعَ دَيْنٌ كَثِيرٌ وَذَهَبَ مَالِي، وَدَيْنِي الَّذِي قَدْ لَزِمَنِي هُوَ أَعْظَمُ مِنْ ذَهَابِ مَالِي. فَلَوْلا أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِنَا أَخْرَجَنِي مَا قَدَرْتُ أَنْ أَخْرُجَ. فَقَالَ لِي: إِنْ تُغْتَبَطْ وَإِنْ لا تَصْبِرْ يُنْفِذِ اللهُ مَقَادِيرَهُ رَاضِياً كُنْتَ أَمْ كَارِهاً

Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini informa con su cadena de transmisores de Sama'ah ibn Mihran del Imam al-Kadhim (P) que el Imam le dijo: "¿Qué te impidió ir al hayy?". Sama'ah dice que él respondió: "Que yo sea tu rescate, una gran deuda ha caído sobre mí y he perdido mis propiedades. Sin embargo, la deuda que recae sobre mí pesó más que la pérdida de la propiedad. Si no hubiera sido por uno de nuestros compañeros, no habría podido salir de ella". El Imam dijo: "Si eres paciente, serás objeto de envidia, y si no lo eres, Dios hará cumplir Sus decretos independientemente de tu agrado o desagrado".[1]

Así, sabemos que la ansiedad y la angustia no sólo son inútiles, sino que son capaces de infligir terribles heridas y van seguidas de fatales consecuencias destructivas para la fe. En cambio, el *sabr*, la paciencia y la contención traen consigo recompensas justas y abundantes y tienen formas sublimes y hermosas en el mundo del *barçaj*. Esto se afirma al final de la noble tradición expuesta por nosotros:

وَكَذَلِكَ الصَّبْرُ يُعَقِّبُ خَيْراً.فَاصْبِرُوا وَوَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ عَلى الصَّبْرِ تُؤْجَرُوا

De este modo, a la paciencia le sigue el bien. Así pues, sé paciente y reconcíliate con la paciencia para ser recompensado.

Así, el resultado final del *qabr* es el bien en este mundo -como se sabe por el ejemplo de Hadhrat Iusuf (P)- y es la causa de la recompensa en el Más Allá. En otra noble tradición de *"Al-Kafi"*,

1 *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 10.

cuyo sanad llega hasta Abu Hamça az-Zumali (m) se informa que el Imam as-Sadiq (P) dijo:

قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: مَنِ ابْتُلِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِبَلاءٍ فَصَبَرَ عَلَيْهِ كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ أَلْفِ شَهِيدٍ

Abu Hamça dice: "Abu Abd Allah dijo: 'Aquel de los creyentes que soporte con paciencia una tribulación que le sobrevenga, tiene la recompensa de mil mártires'".[1]

Hay muchas tradiciones relacionadas con este tema y mencionaremos algunas de ellas en la siguiente sección. Sin embargo, en cuanto a lo dicho anteriormente de que el *sabr* tiene una hermosa forma purgatoria, esto se menciona -además de las pruebas demostrativas que lo confirman- en la siguiente tradición del noble *"Al-Kafi"* del Imam as-Sadiq (P):

قَالَ: إِذَا دَخَلَ الْمُؤْمِنُ فِي قَبْرِهِ، كَانَتِ الصَّلاةُ عَنْ يَمِينِهِ عَنْ يَسَارِهِ وَالبِرُّ مُظِلٌّ عَلَيْهِ. وَيَتَنَحَّى الصَّبْرُ نَاحِيَةً، فَإِذَا دَخَلَ عَلَيْهِ المَلَكَانِ اللَّذَانِ يَلِيَانِ مَسَاءَلَتَهُ قَالَ الصَّبْرُ لِلصَّلاةِ وَالزَّكَاة وَالبِرّ: دُونَكُمْ صَاحِبَكُمْ، فَإِنْ عَجِزْتُمْ عَنْهُ فَأَنَا دُونَهُ

El Imam (P) dijo: "Cuando el creyente entra en su tumba, el salat está en su mano derecha, el çakat en su izquierda, la virtud se enfrenta a él, con el sabr llevándolo bajo su cobijo. Cuando los dos ángeles encargados de interrogarlo entran sobre él, el sabr les dice a salat, çakat y virtud: Cuidad de vuestro compañero, y si no le ayudáis yo mismo me encargaré de él".[2]

Los grados y niveles del *sabr*

Que sepas que, como indican las nobles tradiciones, hay varios

1 *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 17.
2 *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 8.

grados y niveles de *sabr*, y su recompensa y mérito varían de acuerdo con su grado y nivel. Así lo revela la siguiente tradición del noble *"Al-Kafi"* narrada por el Maestro de los temerosos de Dios, Amir al-Mu'minin 'Ali (P) del Santo Profeta (PBd):

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الصَّبْرُ ثَلاثَةٌ: صَبْرٌ عِنْدَ المُصِيبَةِ وَصَبْرٌ عَلَى الطَّاعَةِ وَصَبْرٌ عَنِ المَعْصِيَةِ. فَمَنْ صَبَرَ عَلَى المُصِيبَةِ حَتَّى يَرُدَّهَا بِحُسْنِ عَزَائِهَا كَتَبَ اللهُ لَهُ ثَلاثَمِائَةِ دَرَجَةٍ: مَا بَيْنَ الدَّرَجَةِ إِلَى الدَّرَجَةِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ. وَمَنْ صَبَرَ عَلَى الطَّاعَةِ كَتَبَ اللهُ لَهُ سِتَّمِائَةِ دَرَجَةٍ مَا بَيْنَ الدَّرَجَةِ إِلَى الدَّرَجَةِ كَمَا بَيْنَ تُخُومِ الأَرْضِ إِلَى العَرْشِ. وَمَنْ صَبَرَ عَنِ المَعْصِيَةِ كَتَبَ اللهُ لَهُ تِسْعَمِائَةِ دَرَجَةٍ مَا بَيْنَ الدَّرَجَةِ إِلَى الدَّرَجَةِ كَمَا بَيْنَ تُخُومِ الأَرْضِ إِلَى مُنْتَهَى العَرْشِ

'Ali (P) dijo: "El Mensajero de Allah dijo: 'El sabr es de tres tipos: sabr en el momento de la aflicción, sabr respecto a la obediencia y sabr respecto a la desobediencia. Quien soporta con paciencia la aflicción, resistiéndola con un justo consuelo, Dios escribe para él trescientos grados (de sublimidad), siendo la elevación de un grado sobre otro como la distancia entre la tierra y los cielos. Y a quien es paciente en la obediencia, Dios le escribe seiscientos grados (de sublimidad), siendo la elevación de un grado sobre otro como la distancia entre las profundidades de la tierra y el Trono [al-'arsh]. Y a quien tiene paciencia con la desobediencia, Dios le escribe novecientos grados (de sublimidad), siendo la elevación de un grado sobre otro como la distancia entre las profundidades de la tierra y las fronteras más lejanas del Trono'".[1]

Esta noble tradición revela que el *sabr* en lo que respecta a la desobediencia es superior a los otros niveles de *sabr*, pues no sólo posee mayor número de grados sino que también la amplitud entre sus grados es mayor que la de los otros tipos. También muestra que

1 *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 15.

la extensión del Paraíso es mucho mayor de lo que puede llegar a nuestra imaginación, pues nuestra visión es limitada y confinada. Lo que se ha dicho como descripción del Paraíso que:

﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾

«Y un Jardín tan vasto como los cielos y la tierra»

(57:21)

(La aleya) se refiere quizás al Paraíso de las obras. Lo que se ha mencionado aquí en esta noble tradición es el Paraíso del carácter y el criterio en el Paraíso del carácter es la fuerza y la perfección de la voluntad. Por lo tanto, su extensión no debe ser confinada dentro de ningún límite. Algunos han afirmado que lo que se ha querido decir aquí es la altura. Es decir, que posiblemente sea igual en anchura (al Paraíso de los hechos) y diferente en altura. Pero esto parece remoto, pues evidentemente 'anchura' se refiere aquí a la extensión y no a la anchura en oposición a la longitud, pues 'anchura' en referencia al cielo y a la tierra tampoco tiene significado si se toma en el sentido ordinario de algo opuesto a la longitud, aunque sí tienen 'anchura' en el sentido de una 'segunda dimensión' en la terminología de los filósofos naturales. El Libro de Dios, sin embargo, no habla de acuerdo con ninguna terminología específica.

El noble *"Al-Kafi"* recoge la siguiente tradición del Profeta (PBd) con una cadena de narración que llega hasta el Imam as-Sadiq (P):

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لا يُنَالُ المُلْكُ فِيهِ إلا بِالقَتْلِ وَالتَّجَبُّرِ، وَلا الغِنَى إلا بِالغَصْبِ وَالبُخْلِ، وَلا المَحَبَّةِ إلا بِاسْتِخْرَاجِ الدِّينِ وَاتِّبَاعِ الهَوَى. فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ الزَّمَانَ فَصَبَرَ عَلَى الفَقْرِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى الغِنَى وَصَبَرَ عَلَى البُغْضَةِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى المَحَبَّةِ وَصَبَرَ عَلَى الذُّلِّ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى العِزِّ آتَاهُ اللهُ ثَوَابَ خَمْسِينَ صِدِّيقاً مِمَّنْ صَدَّقَ بِي

El Imam (P) dijo: "El Mensajero de Allah (PBd) dijo: 'Llegará un tiempo a la gente en el que no se podrá alcanzar la

autoridad política sin derramamiento de sangre y tiranía, ni la riqueza sin usurpación y tacañería, ni el afecto sin desechar la religión y perseguir la lujuria y el deseo. Quien viva en esos tiempos y soporte con paciencia la pobreza a pesar de poseer la capacidad de enriquecerse (ilegítimamente), y soporte la hostilidad a pesar de ser capaz de adquirir el favor y el afecto, y soporte la humillación a pesar de poseer la capacidad de adquirir el honor, Dios le dará la recompensa de los cincuenta veraces, de los que me confirmaron'".[1]

Algo parecido a esto se ha dicho en otra tradición de Amir al Mu'minin (P) y hay muchas tradiciones relacionadas con este tema. Las pocas que se han citado aquí son suficientes para nuestro propósito.

Los grados de *sabr* de los *'urafa*

Que sepan que lo que se ha dicho hasta ahora se refiere a la condición de la gente común y los *mutauassitun*. Hemos dicho al principio de esta exposición que el *sabr* ha sido considerado como algo perteneciente a las estaciones del *mutauassitun*. Pero el *sabr* tiene otros niveles que pertenecen a los viajeros del camino de la perfección y a los *auliia'*. Uno de estos niveles de *sabr* es *sabr fi allah* [*sabr* en Dios], y significa la constancia [*zabat*] en el esfuerzo espiritual [*muyahadah*] y la abstinencia de objetos de amor y atracción. Más bien significa la renuncia al yo en el camino del Amado.

Esta etapa pertenece a los caminantes [*ahl as-suluk*]. Otro nivel es el de *sabr ma'a allah* [*sabr* con Dios]. Pertenece a los bendecidos con la Presencia y la visión beatífica, que llega en el momento de la salida de la vestimenta de la virilidad, y la liberación de las cortinas de los hechos y atributos, y la irradiación sobre el corazón de las luces de los Nombres y Atributos, y la entrada en el estado de la

1 *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 12.

intimidad y el asombro y la salvaguarda del ser contra el cambio de color y la ausencia de la estación de la intimidad y la visión.

Otro nivel es el del *sabr 'an allah* [*sabr* de Dios] que pertenece a los estados de los amantes de Dios y de los que se inclinan por Él, de los bendecidos con la epifanía [*ahl ash-shuhud ua al-'aian*] en el momento de regresar a su propio mundo, el mundo de la pluralidad y la sobriedad (después de la embriaguez con Dios). Esta es la más dura y difícil de las estaciones, y a ella se ha referido el Maestro de los Caminantes, el Comandante de los Creyentes y el Líder de los Perfectos (es decir, 'Ali ibn Abi Talib -P-) en el noble Du'a Kumail:

فَهَبْنِي، يَا إِلَهِي وَسَيِّدِي وَمَوْلايَ، صَبَرْتُ عَلَى عَذَابِكَ، فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلَى فِرَاقِكَ

¡Oh, Dios mío, mi Maestro y mi Señor! Aunque fuera capaz de soportar Tu castigo, ¿cómo podré soportar Tu separación?.

Se narra lo siguiente sobre ash-Shibli:

وَرُوِيَ أَنَّ شَابّاً مِنَ المُحِبِّينَ سَأَلَ الشِّبْلِيَّ عَنِ الصَّبْرِ فَقَالَ: أَيُّ الصَّبْرِ أَشَدُّ؟ فَقَالَ: الصَّبْرُ للهِ. فَقَالَ: لا. فَقَالَ: الصَّبْرُ بِاللهِ. فَقَالَ: لا. فَقَالَ: الصَّبْرُ عَلَى اللهِ. فَقَالَ: لا. فَقَالَ: الصَّبْرُ فِي اللهِ. فَقَالَ: لا. فَقَالَ: الصَّبْرُ مَعَ اللهِ. فَقَالَ: لا. فَقَالَ: وَيْحَكَ فَأَيُّ؟ فَقَالَ: الصَّبْرُ عَنِ اللهِ. فَشَهِقَ الشِّبْلِيُّ وَخَرَّ مَغْشِيّاً عَلَيْهِ

Se narra que un joven de entre los Amantes interrogó a ash-Shibli sobre el sabr. "¿Qué tipo de sabr es el más difícil?". Preguntó. "El sabr por Dios", respondió ash-Shibli. "No", dijo el joven. "El sabr por Dios", respondió ash-Shibli. "No", dijo el joven. "El sabr por Dios", dijo ash-Shibli. "No", dijo de nuevo el joven. "El sabr en Dios", dijo ash-Shibli. "No", fue la respuesta. "¿El sabr con Dios?", dijo ash-Shibli, y el joven volvió a decir "No". "Ay de ti, ¿cuál es?", dijo ash-Shibli, exasperado. "El sabr de Dios", fue

la respuesta. Ash-Shibli lanzó un grito y se desmayó.[1]

Otro nivel es el del *sabr bi allah*, que es para los bendecidos con la estabilidad y la firmeza, que se alcanza después del estado de sobriedad y resistencia con Dios [*baqa' bi allah*] y después de moldearse de acuerdo con las normas Divinas [*tajalluq bi ajlaq allah*]. Es algo que no alcanza nadie excepto los perfectos, y como no tenemos nada que participar de estos niveles, elaborar más sobre estos asuntos no es apropiado para estas páginas.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً وَظَاهِراً وَبَاطِناً و الصلاة على مُحَمَّد وَآلِهِ الطَّاهرين

Y la alabanza es de Dios al principio y al final, y que las bendiciones de Dios sean sobre Muhammad y su inmaculada Progenie

1 *"Sharh Manaçil as-sa'irin", Bab as-sabr*, p. 88. nº 28.

Decimoséptimo hadiz:

El arrepentimiento [*tauba*]

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إلى الإمَامِ الأَقْدَمِ حُجَّةِ الفِرْقَةِ وَرَئِيسِ الأُمَّةِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الكُلَيْنِيِّ رَحِمَهُ اللهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: إذَا تَابَ العَبْدُ تَوْبَةً نَصُوحاً أَحَبَّهُ اللهُ فَسَتَرَ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ. فَقُلْتُ: وَكَيْفَ يَسْتُرُ عَلَيْهِ؟ قَالَ: يُنْسِي مَلَكَيْهِ مَا كَتَبَا عَلَيْهِ مِنَ الذُّنُوبِ وَيُوحِي إلى جَوَارِحِهِ: إكْتُمِي عَلَيْهِ ذُنُوبَهُ وَيُوحِي إلى بِقَاعِ الأَرْضِ اكْتُمِي مَا كَانَ يَعْمَلُ عَلَيْكِ مِنَ الذُّنُوبِ. فَيَلْقَى اللهَ حِينَ يَلْقَاهُ وَلَيْسَ شَيْءٌ يَشْهَدُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنَ الذُّنُوبِ

Con una cadena de transmisión continua que llega hasta el líder pionero, una prueba del grupo y un jefe de la umma, Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de Muhammad ibn Iahia, de Ahmad ibn Muhammad ibn 'Isa, de, al-Hasan ibn Mahbub, de Mu'auiia ibn Uahab, que dijo: "He oído que Abu 'Abd Allah (P) dice: 'Cuando un siervo se vuelve a Dios con arrepentimiento sincero [taubatan nasuhan], Dios lo ama y lo cubre (es decir, sus pecados) en el mundo y en el Más Allá'. Dije: '¿Y cómo lo cubre?' El Imam (P) respondió: 'Hace que los dos ángeles (encargados de escribir sus actos) olviden lo que han escrito de sus

pecados. Luego inspira a sus miembros corporales (diciendo): Oculta sus pecados; e inspira a los lugares de la tierra (diciendo): Oculta los pecados que solía cometer sobre vosotros. Entonces se encuentra con Dios, en el momento en que se encuentra con Él, de tal manera que no hay nada que pueda dar testimonio contra él respecto a ningún pecado'".[1]

Exposición

Sabed que el *tauba* [arrepentimiento] es una de las etapas importantes y también difíciles, que significa el retorno de la naturaleza (física) [*tabi'ah*] a la espiritualidad del alma después de que la luz de la naturaleza humana (primordial) [*fitra*] y del espíritu haya sido cegada por la oscuridad de la naturaleza carnal a través de los pecados y la desobediencia. Para explicarlo, el alma en su estado natural inicial [*fitra*] está desprovista de cualquier tipo de excelencia, belleza, luz o deleite, del mismo modo que está libre de sus opuestos. Es como una tabla en blanco absolutamente sin ninguna inscripción.

No posee ningún mérito espiritual ni ningún vicio. Pero se han plantado en ella las chispas de la capacidad y la habilidad para alcanzar cualquier tipo de etapa. Su naturaleza [*fitra*] es recta y su esencia lleva una luminosidad intrínseca. Pero la comisión de pecados causa oscuridad dentro del corazón y esta ofuscación aumenta con el número de pecados hasta que se oscurece totalmente. La luz de la naturaleza intrínseca se apaga y se convierte en una desdicha permanente. Pero entre estos dos estados, antes de la aparición de la oscuridad total sobre la tabla del corazón, si éste despierta de su sueño de negligencia, este estado de despertar es seguido por el de arrepentimiento.

El beneficio que surge de este estado -con las condiciones que se mencionarán, si Dios quiere, en las páginas siguientes- se hace

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab at-taubah*, hadiz 1.

completo y el alma vuelve de la oscuridad y la oscuridad de la naturaleza carnal a la luz de la naturaleza original y su espiritualidad esencial. En otras palabras, vuelve a ser como una tabla desprovista de virtudes y vicios, como se menciona en el famoso hadiz:

التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لا ذَنْبَ لَهُ

El que se arrepiente del pecado es como el que no ha pecado.[1]

Esto demuestra que la *tauba* en realidad es un retorno desde el dominio de la naturaleza física [*tabi'ah*] y sus leyes al dominio de la espiritualidad y la naturaleza primordial [*fitra*]. Del mismo modo, la realidad de la *inaba* es el retorno desde la *fitra* y la espiritualidad hacia Dios y la salida y migración desde el hábitat del alma hacia su destino final. Por lo tanto, la etapa de la *tauba* es anterior a la de la *inaba* y una elaboración de este punto no es propia de estas páginas.

Tauba y aplazamiento

Un punto importante cuya conciencia es necesaria para el caminante del sendero de la guía y la salvación es que el éxito en un arrepentimiento completo y sólido, cumpliendo todas sus condiciones (que se mencionarán), es algo difícil y raramente alcanzable. La indulgencia en el pecado, especialmente los mayores y mortales, hace que el hombre se olvide totalmente de la *tauba*. Si el árbol de la pecaminosidad que crece en el huerto del corazón humano alcanza la madurez y fructifica, sus raíces se hacen fuertes, los resultados son calamitosos, uno de los cuales es apartar al hombre totalmente del arrepentimiento.

Aunque de vez en cuando le venga a la mente, sigue posponiéndolo de un día para otro y de un mes para otro, diciéndose a sí mismo: "Haré un arrepentimiento sólido al final de mi vida y en la

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 10.

vejez", olvidando que esto es una estratagema divina:

﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾

«Pero Dios es Quien mejor trama»

(3:54)

No imagines que el hombre puede realizar la *tauba* después de fortalecer las raíces de la pecaminosidad o cumplir con sus condiciones. Por lo tanto, la primavera para la *tauba* es la época de la juventud, cuando los pecados son menos, la oscuridad interior del corazón está incompleta, las condiciones de la *tauba* son más fáciles y su cumplimiento es menos difícil.

Además, la codicia del hombre es mayor en la vejez y también lo son su amor por la riqueza, su ambición y sus esperanzas. Esto está demostrado por la experiencia y confirmado por la noble tradición del Profeta. Incluso si se admite que el hombre puede tener éxito en la realización de la *tauba* en la vejez, no hay certeza de llegar a la vejez y de no encontrar la muerte en la juventud en la condición de desobediencia habitual. La relativa escasez de ancianos es también un indicio de que la muerte está más cerca de los jóvenes. En una ciudad de cincuenta mil habitantes no vemos más de cincuenta octogenarios.

Por lo tanto, querido, cuídate de las artimañas de Satanás y abstente de jugar con tu Señor diciéndote a ti mismo: "Llevaré una vida de lujuria durante unos cincuenta años o más, y enmendaré el pasado pidiéndole perdón". Esto es una ilusión.

Si has oído o leído en una tradición que Dios Todopoderoso ha favorecido a esta *umma* y acepta el arrepentimiento de sus miembros hasta antes de la aparición de la muerte o de sus signos, eso es cierto. Pero, por desgracia, ese es el momento en el que la oportunidad de la *tauba* le es arrebatada al hombre. ¿Crees que la *tauba* es un mero ejercicio verbal? No, no es así; la realización de la *tauba* requiere esfuerzo y dificultad. El regreso, así como la determinación de regresar, requiere un esfuerzo práctico, así como

el ejercicio del conocimiento.

De lo contrario, rara vez ocurre que un hombre piense en la *tauba* o logre realizarla, o que cumpla las condiciones de su validez y aceptación, o las condiciones de su perfección. Y a menudo sucede que la muerte no concede ningún respiro para que el pensamiento de la *tauba* se produzca, o para que la *tauba* se materialice, ya que uno es trasladado de este hábitat con la carga de los pesados pecados y su interminable oscuridad. Entonces, sólo Dios sabe qué desgracias y calamidades le sobrevienen.

Incluso si se supone que uno está destinado en última instancia a la salvación y la felicidad en el Más Allá, la expiación de los pecados no es una tarea fácil en ese mundo. Conlleva terribles aprietos, dificultades y quemaduras antes de que uno se haga merecedor de la mediación (de los intercesores) y de la misericordia del Más Misericordioso.

Así que, querido, decídete cuanto antes y haz firme tu resolución y voluntad. Arrepiéntete de tus pecados mientras seas joven y estés vivo en este mundo. No dejes que se te escape esta oportunidad que Dios te ha dado. No prestes atención a las seducciones satánicas y a los trucos del yo carnal.

Un punto importante

Aquí también es necesario prestar atención a otro punto importante. La persona que se arrepiente no puede recuperar completamente esa pureza espiritual interior y esa iluminación intelectual (de los que se abstienen de pecar) incluso después de la *tauba*. Porque una hoja de papel no recupera su blancura anterior después de ser ennegrecida y luego limpiada con una goma de borrar. Es difícil que una vasija rota, una vez reparada, recupere su estado anterior. Grande es la diferencia entre un amigo fiel y sincero de toda la vida y el amigo que se disculpa después de traicionarte.

Además, son pocos los que pueden cumplir correctamente con los deberes del arrepentimiento. De ahí que el hombre deba tratar

en lo posible de no entrar en el pecado y la desobediencia, pues la corrección del alma después de su corrupción es una tarea difícil. Y si, Dios no lo quiera, ocurriera tal adversidad, se debe tratar de dar un paso curativo lo antes posible, pues un daño leve se repara antes y mejor.

Querido, no pases por esta etapa con despreocupación e indiferencia. Medita y reflexiona sobre tu estado y tu fin último. Dirígete al Libro de Dios, a las tradiciones del Sello de los Profetas y de los Imames de la guía -sobre todos ellos sean las salutaciones de Dios-, a los pronunciamientos de los ulemas de la *umma*, así como a los dictados de tu propio intelecto y conciencia. Abre esta puerta, que es la llave de todas las demás aperturas, y entra en esta casa que, para nosotros, es la principal morada de la humanidad.

Considérala importante y atiéndela con cuidado. Implora a Dios, el Exaltado y el Bendito, que te conceda el éxito en la búsqueda de tu preciada meta. Busca ayuda en la posición espiritual del Noble Mensajero y de los Imames de la guía -sobre todos ellos sea la paz- y busca refugio en el Uali al-'Amr, el honor de la Era y su Líder (el Duodécimo Imam), que Dios apresure su aparición. Por supuesto, ese santo personaje asiste a los débiles e indigentes y responde a la llamada de los desamparados.

Lo esencial de la *tauba*

Que sepáis que hay determinados elementos esenciales y requisitos de un arrepentimiento completo sin cuya materialización no se alcanza un auténtico arrepentimiento. Mencionaremos los principales de ellos, que son fundamentales.

Uno de ellos, que es el princial, es el arrepentimiento y el remordimiento por los pecados y las faltas del pasado. Otra es la resolución de no volver a cometerlos nunca. Estas dos, de hecho, constituyen la realidad esencial de la *tauba* y comprenden sus com-

ponentes esenciales. Lo principal a este respecto es la consecución de este estado y la realización de esta realidad, que debe tener lugar de tal manera que el hombre reconozca el efecto de los pecados en el alma y sus consecuencias en el mundo del *barçaj* y el Día de la Resurrección, tanto por medio de la reflexión racional como por la tradición.

Pues es una verdad demostrable para los *'urafa*, que también ha sido mencionada en las tradiciones de la Casa de la Infalibilidad (P), que los pecados tienen formas que se materializan en el *barçaj* y en el momento de la Resurrección que se corresponden con esos pecados. Están dotados de vida y voluntad propia en ese mundo y atormentan a los hombres de forma temeraria y voluntaria. Del mismo modo, el fuego del Infierno también quema a los hombres de forma temeraria y voluntaria. Esto se debe a que ese reino es el reino de la vida total.

Por lo tanto, en ese mundo encontraremos formas que son el resultado de nuestras acciones malas o buenas. Este asunto ha sido mencionado a menudo, expresa o implícitamente, en el Sagrado Corán y en las nobles tradiciones. También está de acuerdo con el credo de los filósofos emanacionistas y la experiencia y los descubrimientos de los místicos y los *'urafa*. Del mismo modo, todo pecado tiene un efecto sobre el alma que ha sido llamado *an-nuqtat as-sauda'* [una mancha negra] en las tradiciones. Es una ofuscación que aparece en el corazón y en el alma y crece gradualmente. Finalmente, puede crecer hasta completarse y llevar al hombre a la incredulidad, la apostasía y la desdicha eterna, como se ha explicado anteriormente.

Por lo tanto, el hombre inteligente cuando se da cuenta de este hecho y presta tanta atención a las declaraciones de los Profetas y *auliia'* como a los consejos de un médico y un doctor, ciertamente se abstendrá del pecado y se alejará de él. Y si, Dios no lo quiera, cometiera alguno, se apartaría con pena y su corazón se llenaría de remordimientos. El resultado que produce este remordimiento es algo grande y sus efectos son muy beneficiosos. La determinación

de dejar la desobediencia y el pecado es una consecuencia de este remordimiento.

Si se cumplen estas dos condiciones esenciales, la tarea del caminante del Más Allá se hace más fácil. El gracioso socorro de Dios se convierte en su suerte y, de acuerdo con el significado explícito del santo verso:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾

«En verdad, Dios ama a quienes se vuelven a Él arrepentidos»

(2:222)

así como la presente noble tradición, se convierte en el amado de Dios si es sincero en su arrepentimiento.

Y el hombre debe esforzarse en la sinceridad de su arrepentimiento con ejercicios prácticos y meditativos y esfuerzo contemplativo, comprendiendo que ser amado por Dios es algo que no tiene precio, más allá de todo valor. Sólo Dios sabe qué resplandor espiritual y qué destellos de perfección componen la forma de ese amor en el Más Allá, y sólo Dios, el Sublime y el Bendito, sabe cómo tratará a Sus amados.

¡Oh, hombre! Qué pecador y necio eres al no conocer el valor de las bondades de tu Proveedor [*uali an-ni'am*]. Después de haber pasado años en la desobediencia y después de una prolongada deslealtad a tal Señor, que te ha proporcionado todos los medios para tu comodidad y facilidad -sin que eso suponga, *na'udhu bi allah*, ningún beneficio imaginable para Él-, después de haber violado Sus santidades y de haber llevado la desvergüenza y la contumacia a su extremo, ahora que estás arrepentido, penitente y arrepentido, Dios Todopoderoso te ha tomado por Su amado. ¡Qué abundancia de misericordia y qué abundancia de generosidad es ésta!.

¡Oh Dios! Somos incapaces de agradecerte tus bondades. Nuestras lenguas y las de todos los demás seres son incapaces de alabarte y ensalzarte. Todo lo que podemos hacer es inclinar la

cabeza con vergüenza y pedirte perdón por nuestra desvergüenza. ¿Qué somos nosotros para merecer Tu misericordia? Sin embargo, Tu misericordia es más abundante y Tus bondades son más amplias de lo que se puede describir. En efecto.

أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ

Eres como Te has alabado a Ti mismo.[1]

Y el hombre debe esforzarse por intensificar la forma de contrición y remordimiento en el corazón para que, si Dios quiere, entre en la cámara ardiente. Es decir, a través de la meditación sobre las terribles consecuencias del pecado, el remordimiento se hace más fuerte en su corazón, encendiendo así voluntariamente el fuego sagrado, el fuego del que dice el Corán:

﴿نارُ اللَّهِ الموقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ إِنَّها عَلَيهِم مُؤصَدَةٌ في عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾

«Es el fuego abrasador de Dios, que llega hasta el fondo del alma. En verdad, se cerrará sobre ellos en columnas alargadas»

(104:6-9)

En su corazón, quemando el corazón en el fuego del remordimiento para incinerar todos sus pecados y quemar toda su herrumbre y corrosión. Debe saber que si no encendiera este fuego en este mundo y no abriera sobre sí mismo la puerta de este infierno -que es a su vez la puerta principal del Paraíso-, pasaría inevitablemente de este mundo al otro para enfrentarse al fuego terriblemente cauterizador que allí se le prepara. Entonces se le abrirán las puertas del Infierno y se le cerrarán las del Paraíso.

¡Oh, Dios! Danos un pecho encendido con el fuego del remordimiento. Enciende nuestros corazones con el fuego mundano y haz que se enciendan arrojando en ellos las chispas del remordimiento. Elimina la corrosión de nuestros corazones y llévanos de este mundo en un estado de libertad de las consecuencias de los

1 *"Safinat al-Bihar"*, t. II, p. 180.

pecados. Verdaderamente Tú eres el Señor de las recompensas y eres poderoso sobre todo.

Las condiciones de la *tauba*

Lo mencionado en la sección anterior son los requisitos esenciales de la *tauba*. Existen ciertas condiciones para su aceptación, así como para su perfección, que mencionaremos a continuación.

Las condiciones principales para la aceptación de la *tauba* son dos. También hay dos condiciones principales para su perfección. En esta sección mencionaremos la noble expresión de Hadhrat Maula al-Mauali, ‘Ali ibn Abi Talib (P), ya que, de hecho, es la esencia de la sabiduría, siendo del orden del ‘discurso de los reyes y del rey del discurso’:

رُوِيَ فِي نَهْجِ البَلاغَةِ أنَّ قائلاً قَالَ بِحَضْرَتِهِ: أَسْتَغْفِرُ اللهَ. فَقَالَ لَهُ: ثَكَلَتْكَ أُمُّكَ أَتَدْرِي مَا الإِسْتِغْفَارُ؟ الإِسْتِغْفَارُ دَرَجَةُ العِلِّيِّينَ. وَهُوَ اسْمٌ وَاقِعٌ عَلَى سِتَّةِ مَعَانٍ: أَوَّلُهَا النَّدَمُ عَلَى مَا مَضَى. وَالثَّانِي العَزْمُ عَلَى تَرْكِ العَوْدِ إِلَيْهِ أَبَداً. والثَّالِثُ أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى المَخْلُوقِينَ حُقُوقَهُمْ حَتَّى تَلْقَى اللهَ أَمْلَسَ لَيْسَ عَلَيْكَ تَبِعَةٌ. وَالرَّابِعُ أَنْ تَعْمَدَ إِلَى كُلِّ فَرِيضَةٍ عَلَيْكَ ضَيَّعْتَهَا فَتُؤَدِّيَ حَقَّهَا. والخَامِسُ أَنْ تَعْمَدَ إِلَى اللَّحْمِ الَّذِي نَبَتَ عَلَى السُّحْتِ فَتُذِيبُهُ بِالأَحْزَانِ حَتَّى تُلْصِقَ الجِلْدَ بِالعَظْمِ وَيَنْشَأَ بَيْنَهُمَا لَحْمٌ جَدِيدٌ. وَالسَّادِسُ أَنْ تُذِيقَ الجِسْمَ أَلَمَ الطَّاعَةِ كَمَا أَذَقْتَهُ حَلاوَةَ المَعْصِيَةِ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَقُولُ أَسْتَغْفِرُ اللهَ

Está narrado por al Saied ar-Radhi (r) en el “Nahy al-balaga” que algunos dijeron ‘astagfirullah [busco el perdón de Dios] ante ‘Ali (P). ‘Ali le dijo. “¡Que tu madre llore por ti! ¿Sabes lo que es el istigfar? Ciertamente el istigfar es un grado del ‘illiiun y es una palabra que significa seis cosas. La primera es el remordimiento por el pasado. Segundo, la resolución de no volver a él nunca. Tercero, devolver a las criaturas sus derechos (usurpados

en el pasado) para que te encuentres con Dios Todopoderoso en un estado de pureza tal que nadie tenga derecho a reclamarte. Cuarto, que cumplas con todos los deberes que fueron descuidados por ti, a fin de satisfacer tu obligación con respecto a ellos. Quinto, que te ocupes de la carne de tu cuerpo que había crecido con un alimento ilícito, de modo que se derrita como resultado de la pena y el luto y la piel se adhiera a los huesos, tras lo cual crezca nueva carne entre ellos. Sexto, que hagas que tu cuerpo pruebe el dolor de la obediencia de la misma manera que antes probó el placer de la pecaminosidad. Cuando hayas hecho estas cosas, di 'astagfirullah".[1]

Esta noble tradición menciona en primer lugar dos requisitos esenciales de la penitencia, que son el remordimiento y la resolución de no recaer en el pecado. Luego menciona las dos condiciones importantes para su aceptación, que son devolver los derechos de las criaturas y luego del Creador. La *tauba* no se acepta de nadie con la mera declaración verbal: "Me arrepiento". El hombre arrepentido es aquel que devuelve todo lo que ha tomado ilegítimamente de otros. Si alguien tiene una reclamación contra él, debe satisfacerla si es posible, o adquirir su propiciación.

Debe cumplir con todas las obligaciones y deberes divinos que hayan quedado sin cumplir, y si no es posible cumplir con todos ellos, debe tratar de enmendarlos en la medida en que pueda. Debe saber que cada uno de ellos es un reclamo con un demandante que se lo exigirá en la otra vida en las condiciones más duras, y que no podrá satisfacerlo sin asumir la carga de los pecados de los demás e intercambiar sus buenas acciones por la satisfacción de esos reclamos. En ese momento, estará desamparado e indigente y no tendrá ninguna salida para su alivio.

Querido, no dejes que Satanás y el yo carnal se apoderen de ti y hagan que el asunto parezca una dificultad insuperable a tus ojos

1 *"Nahy al-balaga"*, ed. Subhi as-Salih, Beirut 1387 H (1967), p. 549, Hikam, nº 417.

y así acaben contigo haciendo que te abstengas de la *tauba*. Sabe que es mejor actuar en este sentido aunque sea en pequeña medida. Si las oraciones, ayunos y expiaciones no ofrecidas son muchas, si los deberes incumplidos de Dios son numerosos y los derechos usurpados de la gente son innumerables, si tus pecados son abundantes y tus vicios son cuantiosos, no desesperes de la gracia de Dios y no pierdas la esperanza en Su misericordia. Dios Todopoderoso te facilitará el paso si actúas en la medida de tu capacidad y te mostrará el camino de la salvación. Debes saber que desesperar de la misericordia de Dios es el mayor de los pecados y no creo que ningún otro pecado tenga un efecto más malo sobre el alma.

Una persona que desespera de la misericordia divina, su corazón está tan lleno de pesadumbre y se vuelve tan desenfrenado que nada puede corregirlo. Ten cuidado, no sea que desesperes de la misericordia de Dios y consideres que los pecados y sus consecuencias son insuperables. La misericordia de Dios es más grande que todo y lo abarca todo, y la justicia de Dios no está sujeta a condiciones. ¿Qué eras tú, para empezar? En el vacío de la nada, cuando no había ninguna cuestión de capacidad o valor, Dios, el Supremo y el Glorioso, te dotó de la generosidad del ser y de las excelencias de la existencia sin ninguna petición o plegaria ni ningún valor o capacidad por tu parte.

Luego te proporcionó Sus ilimitadas bondades y Sus interminables favores, sometiendo a todas las criaturas a ti. Incluso ahora tu condición no es peor que la nada absoluta y el puro no-ser. Además, Dios ha prometido misericordia y perdón. Da un paso adelante hacia Su Santo umbral y Él mismo te ayudará por todos los medios. Si no puedes reparar la devolución de Sus derechos, Él pasará por alto tu fracaso. Si no puedes satisfacer los derechos de los demás, Él lo compensará. Y ya has oído la historia del joven abridor de tumbas en tiempos del Mensajero de Allah (PBd).

Querido, el camino de Dios es fácil y sencillo. Todo lo que requiere es un poco de atención. El aplazamiento, la demora, la negligencia y el dejar que los pecados se acumulen día tras día es

lo que dificulta la cuestión. Pero la acción decidida y la decisión de arreglar los asuntos del alma hacen que el camino sea más corto y la tarea más fácil. Haz un experimento emprendiendo alguna acción. Si logras resultados, la verdad de este asunto te será demostrada. De lo contrario, el camino de la perversión está abierto y las manos de tu pecaminosidad son largas.

Las otras dos cosas mencionadas por el Amir al-Mu'minin (P) son las condiciones para una *tauba* perfecta y una penitencia completa. No es que la *tauba* no se realice o se acepte sin ellas, sino que no se hace perfecta en su ausencia.

Que sepas que cada una de las estaciones [*manaçil*] de los caminantes tiene rangos [*maratib*] que difieren según el estado de sus corazones. Si la persona penitente quiere alcanzar su grado perfecto, después de haber atendido a las omisiones -es decir, después de haber compensado el descuido de los deberes- debe ahora atender también a las acreencias. Es decir, ahora debe retomar la acumulación espiritual adquirida durante los días de pecaminosidad.

Esto tiene lugar borrando completamente los efectos físicos y espirituales producidos en el reino del yo, de modo que el alma recupere su antiguo refinamiento y su espiritualidad primordial y natural mediante un proceso de purificación exhaustiva. Como ya sabes, cada pecado y cada placer produce un efecto en el alma, del mismo modo que el cuerpo también se nutre de algunos de ellos. Por lo tanto, la persona penitente debe, con valor y determinación varonil, exterminar todos esos efectos y sus rastros mediante austeridades físicas y espirituales, como enseñó Maula 'Ali (P).

Así, mediante austeridades físicas y abstinencia de placeres y lujos alimenticios, mediante el ayuno obligatorio o supererogatorio, debe eliminar la carne que se acumuló en su cuerpo por el pecado o durante sus días pecaminosos. Por medio de ejercicios espirituales, adoración y devociones rituales debe atender a las acumulaciones de la naturaleza carnal. Esto se debe a que las formas de los placeres físicos aún permanecen en el alma, y como estas formas

están presentes allí, el yo carnal se inclina hacia ellas y el corazón se encapricha con ellas, y se teme que, Dios no lo quiera, el yo se rebele de nuevo y le arrebate las riendas.

Por eso es necesario que los peregrinos del camino del Más Allá y los penitentes de los pecados hagan probar al alma el dolor de las austeridades y la adoración. Si una noche fue gastada en el pecado y el libertinaje, eso debe ser compensado con una noche de guardia dedicada a la adoración de Dios. Si un día fue gastado en los placeres corporales, eso debe ser compensado con ayunos y ritos devocionales apropiados. Esto es necesario para que el alma se purgue completamente de los efectos y rastros de los apegos que surgen del amor al mundo. Si se hace esto, la *tauba*, por supuesto, se vuelve perfecta y el brillo primordial del alma regresa a ella.

En el transcurso de estos ejercicios debe contemplar y meditar sobre las consecuencias del pecado, la severidad del poder de Dios Todopoderoso, la precisión de la Balanza de los hechos y la intensidad del castigo del *barçaj* y la Resurrección. Debe comprender y hacer comprender a su yo y a su corazón que todas estas cosas son consecuencias y formas de las propias acciones viciosas, de la oposición al Rey de reyes. Se espera que después de este conocimiento y reflexión el alma aborrezca los pecados y los deteste con un odio total y completo, alcanzando así el resultado previsto de la *tauba*, que ahora se vuelve perfecta y completa.

Estas dos etapas son las que hacen que la estación de la *tauba* sea perfecta y completa. Por supuesto, cuando el hombre desea entrar por primera vez en la etapa de la *tauba*, no debe pensar que se le exige alcanzar la última de las etapas, de modo que el camino le parezca lleno de dificultades y penurias y decida abandonarlo de una vez por todas. En la medida en que el caminante de la senda del Más Allá sea capaz de recorrer este camino, es bueno y deseable en esa medida. Después, cuando emprende el camino, Dios Todopoderoso le facilita el viaje.

Por lo tanto, la dificultad del viaje no debe impedir que uno

se ponga en marcha hacia su destino. Porque la meta es muy grande e importante, y una vez que uno comprende la grandeza de la meta las dificultades del camino se vuelven fáciles y soportables. Dime, ¿qué meta es más alta que la salvación eterna, la alegría y la bendición? ¿Qué peligro es mayor que la miseria y la condenación eternas? Evitando la *tauba* o posponiéndola y retrasándola uno puede someterse a la miseria eterna, al castigo interminable y a la condenación eterna, mientras que realizándola puede obtener la felicidad absoluta y convertirse en el amado de Dios. Por lo tanto, si la meta es tan grande, ¿por qué debería uno asustarse por unos pocos días de dificultad?.

Debes saber que cualquier acción que uno pueda realizar, aunque sea pequeña, es beneficiosa. Compara los asuntos del Más Allá con los asuntos mundanos, en los que los sabios mundanos si son incapaces de alcanzar su objetivo más alto, no desisten de alcanzar una meta más baja. Si un objetivo no puede ser obtenido en su totalidad, eso no les impide alcanzarlo parcialmente. Tú también, si eres incapaz de alcanzar este objetivo en su grado perfecto, no debes renunciar al objetivo principal en sí. Intenta alcanzarlo en la medida en que te sea posible.

El resultado del *istigfar*

De las cosas respecto a las cuales es necesario que la persona penitente actúe es refugiarse en el perdón de Dios Todopoderoso y alcanzar el estado de *istigfar*. Abierta y secretamente, con aflicción y súplica, en soledad, con lamentaciones, lágrimas y gemidos de dolor, debe implorar el perdón de Su Sagrada Esencia para que cubra sus pecados y borre sus consecuencias.

Por supuesto, el perdón y la gracia velada de esa Sagrada Esencia implica la cobertura de los defectos y el perdón de las consecuencias de los pecados. Y puesto que las formas espirituales de las obras son como la descendencia del hombre, o algo más ligado a él,

y puesto que la realidad del *tauba* y la forma del *istigfar* equivalen a repudiar y maldecir [*li'an*], Dios Todopoderoso, puesto que Él es el que todo lo perdona y el que vela, disocia de él esa descendencia del penitente a causa de su *li'an* y la separa de él.

A continuación, oculta ese pecado a la vista de todos aquellos seres que han llegado a conocer su pecado, incluidos los ángeles y los notarios de las ofensas, el tiempo y el lugar de su comisión, así como sus propios miembros y órganos corporales, y les hace olvidarlo, como señala la noble tradición que dice:

يُنْسِي مَلَكَيْهِ مَا كَتَبَا عَلَيْهِ مِنَ الذُّنُوبِ

Hace que sus dos ángeles olviden lo que han registrado de sus pecados.

Y posiblemente el hecho de que Dios Todopoderoso 'inspire' a los miembros y órganos corporales, así como a los lugares de la tierra, para que oculten los pecados, como se menciona en la noble tradición, es lo mismo que el borrado de los pecados de su memoria. También es posible que signifique una orden de abstenerse de dar testimonio. O tal vez lo que se quiere decir es la obliteración de los efectos de los pecados de los miembros corporales, cuya presencia equivale a su testimonio existencial, de modo que si uno no realizara la *tauba* cada uno de sus órganos, ya sea con la lengua del habla o la condición, daría testimonio de sus actos.

Así las cosas, la etapa de perdón de Dios y su gracia velada han exigido que ahora que estamos en este mundo nuestros órganos y miembros se abstengan de dar testimonio de nuestros actos y el tiempo y el espacio oculten nuestras acciones. De la misma manera, si dejamos este mundo con una *tauba* genuina y un *'istagfar* sincero, ellos ocultarán nuestros actos, o nuestros actos quedarán totalmente oscurecidos para ellos. Y tal vez la segunda explicación sea más acertada en vista de la magnanimidad de Dios Todopoderoso, para que el ser humano penitente no se avergüence ante nadie. Y Dios lo sabe mejor.

Sobre la interpretación de la *tauba nasuh*

Debes saber que existe una diferencia de opinión en cuanto a la interpretación del término *tauba nasuh* y una breve mención de ello es adecuada aquí. Aquí nos limitaremos a traducir las palabras del gran investigador el Shaij al-Bahai (q).

El informado tradicionista al-Maylisi (q) cita al Sheij al-Bahai diciendo que los exegetas han dado varios significados a *taubatan nasuh*. Según uno de ellos, significa una *tauba* que 'aconseja' a la gente, es decir, que la invita a simularlo por el buen efecto que produce en su ejecutante, o que 'aconseja' a su ejecutante a desarraigar los pecados y a no volver a cometerlos.

Otra interpretación es que la *tauba nasuh* es una *tauba* que se realiza puramente [*jalis*] por la causa de Dios, del mismo modo que la miel pura sin cera se llama *'asal nasuh*. Y la sinceridad significa que el remordimiento debe ser por la fealdad de los pecados o porque son contrarios a la buena voluntad de Dios, no por el temor al fuego del Infierno.

El augusto investigador at-Tusi ha dictaminado en el *"Tayrid"* que un remordimiento sentido por los pecados a causa del miedo al fuego del Infierno no es *tauba* en absoluto.

Según otra interpretación, *nasuh* está relacionado con *nasaba*, que significa sastrería, porque *tauba* cose el cuerpo de la fe desgarrado por el pecado, o porque une a la persona penitente con los *auliia'* de Dios y Sus amantes de la misma manera que se unen piezas de tela separadas mediante la sastrería.

Según otra interpretación, *nasuh* es aquí un atributo del penitente y está vinculado a la *tauba* de manera metafórica. Es decir, la *tauba nasuh* es una *tauba* cuyo ejecutor se aconseja y aconseja a sí mismo para que la realice de la manera más perfecta y completa posible hasta que los efectos de los pecados se purguen totalmente del corazón, lo que se consigue haciendo que el alma se derrita con el arrepentimiento y la pena y despejando la oscuridad de los vicios

con la luz de las virtudes.

Todos los seres están dotados de vida y conocimiento

Que sepáis que hay ciertas realidades, misterios y sutilezas para la *tauba*, y que hay una *tauba* específica particular a su propia posición para cada uno de los transeúntes del camino hacia Dios. Y como nosotros no participamos de esas estaciones, una elaboración de sus detalles no es propia de estas páginas. Por lo tanto, es mejor concluir este discurso con la mención de un punto deducible de la noble tradición, que también está de acuerdo con los significados literales de los versos del Noble Corán y de un gran número de tradiciones dispersas en varios capítulos. Ese punto es que cada uno de los existentes posee conocimiento, vida y conciencia.

Más bien, todos los existentes poseen la *ma'rifa* [gnosis] de la posición de Dios, el Glorioso y el Sublime. La inspiración impartida a los órganos y miembros corporales y a los lugares de la tierra en cuanto a la ocultación (de los pecados) y su obediencia a los mandatos divinos, la *tasbih* de todos los existentes a la que se refiere expresamente el Glorioso Corán y con cuya mención están repletas las nobles tradiciones, todo ello es prueba de su conocimiento, cognición y vida. Más bien, constituyen la prueba de una relación especial entre el Creador y la creación, de la que nadie tiene conocimiento, excepto la Sagrada Esencia de Dios Todopoderoso y aquellos que Le place conocer.

Y ésta es en sí misma una de las enseñanzas que el Noble Corán y las tradiciones de los Imames inerrantes han impartido a la humanidad, que también está de acuerdo con las opiniones de los filósofos emanacionistas y de los místicos, así como con la experiencia de los místicos. En la sublime ciencia de la metafísica se ha demostrado que la existencia es idéntica a las Excelencias, los Nombres y los Atributos divinos y que en cualquier nivel en que se manifiesten y se reflejen en un espejo, la manifestación va acompañada de todos los aspectos y excelencias, incluyendo la vida, la cognición y el resto de los siete Atributos principales. Y cada una de las fases de

manifestación de la realidad del ser y cada nivel en el descenso de la luz de la belleza perfecta de la Deidad tiene una relación especial con el Uno, a través de la cual tiene la gnosis secreta del Señor, como se afirma en el noble verso:

﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

«No existe criatura que Él no lleve agarrada por su flequillo»

(11:56)

Se dice que *huua* [Él] se refiere al misterio de la Ipseidad Divina, y 'agarrada por su flequillo' es la misma relación existencial misteriosa y secreta cuya vía de conocimiento está cerrada a todos los existentes.

Decimoctavo hadiz:

El recuerdo de Dios

بِالسَنَدِ المُتَّصِلِ إلَى فَخْرِ الطَّائِفَةِ وَذُخْرِهَا مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثَّمَالِيِّ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَاةِ الَّتِي لَمْ تُغَيَّرْ أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلامُ سَأَلَ رَبَّهُ فَقَالَ: يَا رَبِّ أَقَرِيبٌ أَنْتَ مِنِّي فَأُنَاجِيكَ أَمْ بَعِيدٌ فَأُنَادِيكَ؟ فَأَوْحَى اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ: يَا مُوسَى أَنَا جَلِيسُ مَنْ ذَكَرَنِي. فَقَالَ مُوسَى: فَمَنْ فِي سِتْرِكَ يَوْمَ لا سِتْرَ إلا سِتْرَكَ؟ فَقَالَ: الَّذِينَ يَذْكُرُونَنِي فَأَذْكُرُهُمْ وَيَتَحَابُّونَ فِيَّ فَأُحِبُّهُمْ. فَأُولَئِكَ الَّذِينَ إِذَا أَرَدْتُ أَنْ أُصِيبَ أَهْلَ الأَرْضِ بِسُوءٍ ذَكَرْتَهُمْ فَدَفَعْتُ عَنْهُمْ بِهِمْ

Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de Muhammad ibn Iahia, de Ahmad ibn Muhammad ibn 'Isa, de Ibn Mahbub, de 'Abd Allah ibn Sinan, de Abu Hamça az-Zumali, de Abu Ya'far (P) que dijo: "Está escrito en la Torá que no ha sido alterada que Moisés (P) preguntó a su Señor (diciendo): '¡Oh Señor! (Dime) ¿estás cerca de mí, para que te rece en susurros, o estás lejos, para que te grite?' Entonces Dios Todopoderoso le reveló: '¡Oh Moisés! Soy el compañero de quien se acuerda de mí'. Moisés dijo: '¿Quiénes son los que estarán en Tu refugio el día en que

no habrá más refugio que el tuyo?'. Él respondió: 'Los que se acuerdan de Mí, a los que Yo recuerdo; los que se aman por Mí, a los que Yo amo. Son aquellos de los que me acuerdo cada vez que quiero golpear a los pueblos de la tierra con la aflicción, y en consecuencia los perdono a causa de ellos'".[1]

Exposición

Esta noble tradición demuestra que la Torá vigente entre los judíos es una Torá corrupta y alterada. El conocimiento de la verdadera Torá era de los Ahlul Bait (P). Del contenido de la Torá y los Evangelios actuales se desprende que no cumplen ni siquiera con el criterio del discurso comúnmente aceptable de un ser humano (por no hablar del criterio del discurso divino); más bien, se han incorporado en ellos los delirios de algunos seguidores de la lujuria y el deseo carnal.

El investigador y tradicionista al-Maylisi (m) dice: "Parece que la intención de Hadhrat Musa con esta pregunta era inquirir sobre la etiqueta de la oración, mientras sabía que Dios está más cerca de uno que su vena yugular, con una cercanía abarcadora basada en el conocimiento, el poder y la eficiencia causal. Quiso decir: '¿Te gusta que te recen en susurros, como se habla con alguien cercano, o debo llamarte como quien llama a alguien lejano?'. En otras palabras, 'Cuando Te miro, Te encuentro más cerca que todo lo que está cerca, y cuando me miro a mí mismo me encuentro a una distancia lejana. Así pues, no sé si debo tener en cuenta Tu situación en mi oración o mi propia condición'. Y es posible que esta pregunta se hiciera en nombre de otra persona, como la pregunta relacionada con la posibilidad de la visión beatífica (mencionada en el Corán, 7:148)".

Es posible que Moisés tuviera la intención de expresar su sentimiento de pérdida y asombro con respecto a la forma de rezar. Quiso decir: "¡Oh, Señor! Eres demasiado inmaculado y estás por encima

1 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab ad-du'a, Bab ma iayib min dhikr allah fi kulli maylis*, hadiz 4.

de todo como para que la cercanía y la lejanía puedan atribuirse a Ti, para que pueda dirigirme a Ti como alguien que está cerca o como alguien que está lejos. Por eso estoy perdido en este asunto, pues no considero que ninguna forma de oración sea adecuada para Tu gloriosa posición. Permíteme, pues, orar y muéstrame la manera de hacerlo. Enséñame lo que es apropiado para Tu sagrada posición". La respuesta vino de la Fuente de Gloria y Majestad: "Yo, como Sustentador, estoy presente en todos los múltiples niveles y reinos de la existencia. Todos los mundos constituyen Mi presencia. Sin embargo, soy el compañero de los que Me recuerdan y estoy al lado de los que Me llaman".

Por supuesto, la proximidad y la distancia no pueden atribuirse a esa Sagrada Esencia. Posee el alcance de la sustentación [*ihateh-ye qaiiumi*, es decir, el alcance que Dios Todopoderoso posee sobre todo el ser como su sustentador] y la inclusividad existencial [*shumul al-uuyudi*] sobre todos los dominios del ser y todas las corrientes de la realidad. Sin embargo, lo que se menciona en los nobles versos del Libro Glorioso de Dios sobre la atribución de cercanía y proximidad a Dios Todopoderoso, como los versos:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾

«Y cuando Mis siervos te pregunten por Mí, (diles que) en verdad, Yo estoy cerca y respondo la súplica del suplicante cuando Me suplica»

(2:186)

﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾

«Y sabemos lo que le susurra su alma. Y Nosotros estamos más cerca de él que su vena yugular»

(50:16)

y otras similares, constituyen una especie de metáfora y alegoría. Por lo demás, Su ser sagrado está por encima de la proximidad y la distancia, física o inmaterial; pues estas cualidades implican limitación [*tahdid*] y semejanza [*tashb'ih*, es decir, a las criaturas] y Dios

Todopoderoso está más allá de ellas. Más bien, la presencia de todos los existentes en la corte de Su santidad es una presencia relacional, y el englobamiento de esa Sagrada Esencia sobre las partículas del universo y las cadenas de existentes es el englobamiento de la sustentación, que es algo distinto de la presencia sensible o espiritual y es diferente del englobamiento exterior e interior.

De esta noble tradición, y de otras tradiciones también, se puede inferir la preferencia por el recuerdo oculto [*dhikr al-jafi*] y la conveniencia del recuerdo dentro del corazón y en secreto. Así lo indica también la noble aleya:

﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنْ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾

«Y recuerda a tu Señor en tu corazón con humildad y respeto, y sin levantar la voz, mañana y tarde»

(7:205)

En una noble tradición se afirma que la recompensa [*zauab*] de este recuerdo, debido a su grandeza, no la conoce nadie más que Dios Todopoderoso. En algunas circunstancias y estados la preferencia puede recaer en el recuerdo manifiesto, como el recuerdo hecho frente a los negligentes para recordarlos. De ahí que se mencione en una noble tradición de *"Al-Kafi"* que quien recuerda a Dios Todopoderoso entre los negligentes es como quien lucha contra los *muharibun* [es decir, los que se han levantado en armas contra Dios y el Islam]. La siguiente tradición se menciona en el *"'Uddat ad-dai"* de Ibn Fahd:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ ذَكَرَ اللهَ فِي السُّوقِ مُخْلِصاً عِنْدَ غَفْلَةِ النَّاسِ وَشُغْلِهِمْ بِمَا هُمْ فِيهِ كَتَبَ اللهُ لَهُ أَلْفَ حَسَنَةٍ وَيَغْفِرُ اللهُ لَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ مَغْفِرَةً لَمْ تَخْطُرْ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ

El narrador dice que:

"El Profeta (PBd) dijo: 'Aquel que recuerda a Dios en el mercado, con sinceridad, en medio del olvido de la

gente y su compromiso en sus asuntos, Dios escribe para él mil méritos y lo perdona en el Día de la Resurrección con un perdón que no se le ha ocurrido a ningún corazón humano'".[1]

Del mismo modo, es *mustahab* hacer el *dhikr* en voz alta en el *adhan*, en los sermones y otras cosas.

Características del recuerdo de Dios Todopoderoso

Se afirma en esta noble tradición que el recuerdo de Dios y el amor y la amistad mutuos por Su causa tienen ciertas características. Una de ellas, más importante que las demás, es que el recuerdo de Dios por parte del siervo hace que Dios se acuerde de él, y este asunto también se menciona en otras tradiciones. Este recuerdo se opone al olvido [*nisian*] mencionada por Dios Todopoderoso en relación con quien olvida los *aiat* [signos, aleyas] de Dios:

﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا. قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى﴾

«Dirá: "¡Dios mío! ¿Por qué me resucitas ciego, si yo veía?". Dirá: "Así como te di Nuestras señales y tú las olvidaste, de la misma manera hoy tú eres olvidado"»

(20:125-126)

De la misma manera que el olvido de las *aiat* y la ceguera interior a las manifestaciones de la gloria y la belleza divinas dan lugar a la ceguera en el otro mundo, el recuerdo de las *aiat*, los Nombres y los Atributos y el recuerdo de Dios, Su belleza y majestuosidad fortalecen la visión interior y eliminan las pantallas oscuras en proporción a la fuerza del *dhikr* y su luminosidad. Cuando el recuerdo de las *aiat* se convierte en una facultad [*malakah*], la visión interior

1 Ahmad ibn Fahd, *"'Uddat ad-dai"*, p. 242.

se vuelve tan fuerte que comienza a ver la belleza divina en las *aiat*. El recuerdo de los Nombres y los Atributos da lugar a la visión de Dios en las manifestaciones de los Nombres y los Atributos [*tayalliiat al-asma'iia ua sifatiia*].

El recuerdo de la Esencia sin los velos de las *aiat*, los Nombres y los Atributos elimina todos los velos y permite la visión sin obstáculos del Amado. Y ésta es una de las interpretaciones de 'las triples victorias' [*futuhat az-zalaza*] que constituyen el más alto deleite de los *'urafa* y *aulia'*: *fath al-qar'ib* [la victoria más cercana], *fath al-mubin* [la victoria manifiesta] y *fath al-mutlaq* [la victoria absoluta], que es *fath al-futuh*, la victoria definitiva.

Del mismo modo que el triple recuerdo elimina los tres velos, el amor mutuo por la causa de Dios también conduce al amor de Dios, y el resultado de este amor es también la eliminación de los velos, como señala el ilustre *'urafa*.

Obviamente, este amor (el amor de Dios) tiene también varios grados, ya que el amor por la causa de Dios tiene también muchos niveles con respecto a la sinceridad y la vicisitud. La sinceridad completa es aquella que está libre incluso del defecto de la pluralidad de los Nombres y Atributos [*kazrat al-asma-i ua sifati*], y da lugar a un amor completo. El amante absoluto no se verá privado de la comunión en el código del amor, y no quedará ningún obstáculo entre el amante y el Amado. Con esta exposición, podemos establecer una relación entre las dos preguntas de Moisés (P).

Pues después de oír a Dios Todopoderoso declarar que Él es el compañero [*yalis*] de quien Le recuerda, y después de oír del Amado mismo la promesa que codiciaba en su corazón, de la unión con la Belleza, quiso descubrir la identidad de los que lograrán la unión, para poder cumplir con su deber en todos sus aspectos. De ahí que preguntara:

فَمَنْ فِي سِتْرِكَ يَوْمَ لا سِتْرَ إلا سِتْرَكَ؟

¿Quiénes son los que estarán en Tu refugio el día en que

no habrá más refugio que el tuyo?.

Es decir, ¿quiénes son los que, en Tu refugio, han logrado emanciparse de todos los apegos y liberarse de las barreras obstructivas, alcanzando la comunión con Tu belleza suprema? Se le dice: "Son los dos grupos: los que están en Mi recuerdo, y los que se aman mutuamente, que también están en Mi recuerdo con respecto a la manifestación completa de Mi belleza, que es el hombre. Ellos están en Mi refugio, siendo Mis compañeros y Yo de ellos". Esto demuestra que estos dos grupos poseen una gran cualidad, que se traduce en otra gran característica.

Debido a que Dios Todopoderoso se acuerda de ellos y los hace Sus amados, el resultado es que obtienen Su refugio en el día en que no hay refugio, siendo su compañero Dios en el lugar de la reclusión absoluta. La otra característica es que Dios Todopoderoso libra a Sus criaturas del castigo en aras de su nobleza. Es decir, mientras estén en medio de las criaturas, Él no les envía castigos y calamidades por su causa.

La diferencia entre *tafakkur* y *tadhakkur*

Que sepas que el *tadhakkur* [recuerdo] es el resultado del *tafakkur* [contemplación]. De ahí que se considere que la etapa del *tafakkur* precede a la del *tadhakkur*. Juaya 'Abd Allah al-'Ansari dice:

التَّذَكُّرُ فَوْقَ التَّفَكُّرِ. فَإِنَّ التَّفَكُّرَ طَلَبٌ وَالتَّذَكُّرَ وُجُودٌ

El tadhakkur está por encima del tafakkur, pues en verdad el tafakkur es la búsqueda (del Amado) y el tadhakkur es la consecución (del Amado).

Mientras el hombre está en el camino de la búsqueda, está separado del objeto buscado. Con el hallazgo del amado buscado, él es aliviado de la labor de búsqueda. La fuerza y la perfección del

tadhakkur dependen de la fuerza y la perfección del *tafakkur*. El *tafakkur* cuyo resultado es el *tadhakkur* completo del Adorado no se compara con otras acciones en cuanto al mérito. En consecuencia, en las nobles tradiciones, una hora de *tafakkur* se considera mejor que la *'ibada* [adoración] de un año, o incluso la de sesenta o setenta años.

Es obvio que el objetivo final y el fruto de la *'ibada* es la consecución del conocimiento y el recuerdo de Dios, y esto se consigue mejor a través de la contemplación válida. Tal vez, una hora de contemplación puede abrir al caminante la puerta del conocimiento místico, que puede no abrirse ni siquiera con setenta años de *'ibada*, o puede hacer que un ser humano tenga tan presente al Amado que ni siquiera las austeridades de varios años puedan lograr tal resultado.

Y querido, que sepas que el recuerdo del Amado y el mantener el corazón ocupado en la memoria del Adorado tienen muchos resultados para todas las clases de personas. En cuanto a los perfectos, los *auliia'* y los *'urafa*, es la meta última de sus esperanzas, bajo cuya sombra reciben la comunión con el esplendor del Amado; ¡que les haga mucho bien! En cuanto a la gente común y al *mutauassitun*, es el más noble de los agentes formativos de la moralidad y la conducta, tanto en la vida exterior como en la interior.

Si el hombre permaneciera en el recuerdo de Dios Todopoderoso en todas las condiciones y estados, y se viera a sí mismo como presente en la corte de esa Sagrada Esencia, se abstendría, por supuesto, de los asuntos que son contrarios a Su buena voluntad, y frenaría el yo de la rebeldía. Todas las calamidades y aflicciones provocadas por el yo carnal y el maldito Satanás se deben al olvido de Dios y de su castigo. El olvido de Dios aumenta la oscuridad del corazón y permite que el yo carnal y Satanás dominen al ser humano, multiplicando así sus aflicciones día a día.

El recuerdo de Dios da lustre y brillo al corazón y lo convierte en un reflector de la belleza del Amado. Purifica el alma y libera al ser humano de sus ataduras. El amor al mundo, que es la fuente de todo error y el manantial de todo pecado, es purificado del co-

razón. Todas las angustias y preocupaciones son reemplazadas por la única preocupación de purificar la morada del corazón para la entrada del Morador.

Por lo tanto, querido mío, cualquier dolor y dificultad que soportes en el camino del *dhikr* y el recuerdo del Amado es poco. Acostumbra tu corazón al recuerdo del Amado, para que, si Dios quiere, el propio corazón tome la forma del *dhikr*, para que la pronunciación inmaculada *la ilaha illa allah* se convierta en la forma última y el límite más lejano de la perfección del ser. No hay mejor provisión para el caminante en su viaje hacia Dios, ni mejor reformador para los defectos del alma, ni mejor guía para las enseñanzas Divinas.

Por lo tanto, si eres un buscador de las excelencias formales y espirituales, si eres un caminante del sendero del Más Allá, un viajero y emigrante hacia Allah, habitúa el corazón al *dhikr* del Amado y amásalo con el recuerdo de Dios.

El *dhikr* completo

Aunque el recuerdo de Dios y el *dhikr* de esa Sagrada Esencia es una cualidad del corazón, y si el corazón está inmerso en el *dhikr* todos los beneficios que se derivan de él son obtenidos por el corazón, es mejor que el recuerdo en el corazón sea seguido por el *dhikr* oral. El más perfecto y meritorio de los grados del *dhikr* es que esté presente en todos los niveles de la existencia del hombre, que su dominio se extienda al exterior y al interior, a los reinos manifiestos y ocultos de su ser.

Allí Dios, el Supremo y el Glorioso, se manifiesta en el núcleo de su ser. La forma interior del corazón y del alma toman la forma del recuerdo del Amado, y las acciones del corazón y del cuerpo toman la forma del recuerdo. Los siete reinos del ser corpóreo, así como los dominios interiores, son conquistados por el *dhikr* Divino y sometidos al recuerdo de la Belleza Absoluta.

Más bien, si la forma interior del corazón asume la realidad del *dhikr*, y el reino del corazón es conquistado por él, su soberanía se extiende a todos los otros dominios. Los movimientos y las pausas de los ojos, de la lengua, de las manos y de los pies, y las acciones de todos los otros miembros y facultades, se acompañan con el recuerdo de Dios, no haciendo ningún movimiento contra sus deberes. Así, sus movimientos y pausas comienzan y terminan con el *dhikr* de Dios:

﴿بِاسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾

«¡Que navegue y llegue a puerto mediante el nombre de Dios!»

(11:41)

Su influencia penetra en todos los reinos, que se moldean como resultado de acuerdo con la realidad de los Nombres y los Atributos. Más bien, asumen la forma del Más Grande de los Nombres de Allah [*ism allah al-'a'tham*], convirtiéndose en su manifestación [*mazhar*]. Y éste es el límite último de la perfección humana y el objetivo último de las esperanzas de los elegidos de Allah [*ahl allah*]. En la misma medida en que hay una insuficiencia en este sentido y una carencia en la influencia del *dhikr*, en la misma medida el grado de excelencia humana se queda corto en cuanto a la perfección, pues las insuficiencias del interior y del exterior se compenetran.

Esto se debe a que las diversas esferas de la existencia humana están interrelacionadas y sujetas a una influencia mutua. De aquí se desprende que el recuerdo oral [*dhikr an-nutqi ua zabani*], que es el nivel más bajo del *dhikr*, también es beneficioso. Porque significa, en primer lugar, que la lengua cumple con su obligación aunque su movimiento es sólo formal, desprovisto de espíritu. En segundo lugar, existe la posibilidad de que la persistencia en este *dhikr*, teniendo en cuenta sus condiciones, se convierta en un medio para abrir también la lengua del corazón.

Nuestro Shaij, el perfecto *arif* Shahabadi -que mi alma sea su rescate-, diría: "El *dhakir* [el que realiza el *dhikr*], durante el *dhikr*,

debe ser como el que enseña palabras a un niño pequeño que aún no ha aprendido a hablar. Repite la palabra hasta que la lengua del niño se abre y éste pronuncia la palabra. Una vez que el niño la ha articulado, el maestro sigue al niño y se le quita la fatiga causada por la repetición, como si hubiera recibido una ayuda alentadora del niño. De la misma manera, el que se dedica al *dhikr* debe enseñar el *dhikr* a su corazón, que no ha aprendido a articular. El punto que se esconde en la repetición del *adhkar* es que así se abre la lengua del corazón, y su signo es que a partir de entonces la lengua sigue al corazón y se elimina la dificultad y el esfuerzo de la repetición. Primero, es la lengua que es *dhakir* y después el corazón también se hace *dhakir* con la ayuda y la instrucción de la lengua. Después de que la lengua del corazón ha aprendido a articular, la lengua la sigue y se convierte en *dhakir* con la ayuda del corazón o la asistencia oculta de Dios".

Y debe saberse que las acciones externas y formales no tienen capacidad de vida en el mundo del *gaib* o *malakut*, excepto cuando recibieron asistencia del reino interior del espíritu y del núcleo del corazón, que les confiere una vida espiritual [*haiat al-malakuti*]. Ese aliento espiritual, que es la forma de la sinceridad de la intención y la intención sincera, es como el alma interior, tras lo cual el cuerpo también resucita en el reino del *malakut* y se le permite la entrada en la corte divina.

Por lo tanto, se afirma en las nobles tradiciones que la aceptabilidad de las acciones (físicas) está en función de la medida de la receptividad y la capacidad de respuesta del corazón [*iqbal al-qalb*]. A pesar de ello, el *dhikr* oral es deseable, y en última instancia conduce al hombre a alcanzar la Verdad. Por lo tanto, en las tradiciones y los informes, el *dhikr* oral ha sido muy exaltado y hay pocos temas sobre los que haya un número tan grande de tradiciones como el tema del *dhikr*. También se ha ensalzado mucho en los nobles versos del Libro Glorioso, aunque la mayoría de ellos pertenecen al *dhikr* interior [*dhikr al-qalbi*], o al *dhikr* que posee alma. El recuerdo de Dios es amable en cualquier nivel que se produzca. Llegados a este

punto, concluimos este discurso mencionando al final algunas nobles tradiciones en aras del *tabarruk* y el *taiammun*.

Algunas tradiciones relacionadas con el *dhikr*

الكَافِي بِسَنَدٍ صَحِيحٍ عَنِ الفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: قَالَ عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: مَا مِنْ مَجْلِسٍ يَجْتَمِعُ فِيهِ أَبْرَارٌ وَفُجَّارٌ فَيَقُومُونَ عَلَى غَيْرِ ذِكْرِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ إلا كَانَ حَسْرَةً عَلَيْهِمْ يَوْمَ القِيَامَةِ

En "Al-Kafi", se informa con una cadena de transmisión sahih de al-Fudail ibn Iasir que el Imam Ya'far as-Sadiq (P) dijo: "No hay ninguna reunión en la que los virtuosos y los pecadores se junten y después se levanten para marcharse sin mencionar a Dios Todopoderoso, salvo que sea una causa de arrepentimiento para ellos el Día de la Resurrección".[1]

Es obvio que cuando el hombre descubra los grandes resultados del *dhikr* de Dios en el Día de la Resurrección y se encuentre privado de ellos, se dará cuenta de la pérdida irreparable de las bondades y delicias en las que ha incurrido. Como resultado, se sentirá apresado por el arrepentimiento y el remordimiento. Por lo tanto, mientras haya oportunidad, el ser humano debe aprovechar sus reuniones y asambleas, sin dejar que queden vacías del recuerdo de Dios.

الكَافِي بِسَنَدٍ مَوْثُوقٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ: مَنْ أَرَادَ أَنْ يَكْتَالَ بِالمِكْيَالِ الأَوْفَى فَلْيَقُلْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقُومَ مِنْ مَجْلِسِهِ: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ. وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

En "Al-Kafi", se reporta con una cadena de transmisión muuazzaq del Imam al-Baqir (P) que dijo: "Quien desee recibir la medida completa (de la bendición de Dios) debe decir mientras se levanta después de una reunión:

[1] *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab at-du'a, Bab ma iayib min dhikr allah fi kulli maylis*, hadiz 1.

«¡Glorificado sea tu Señor, Señor del Poder, por encima de lo que le atribuyen! Y la paz sea con los Mensajeros y alabado sea Dios, Señor del Universo»[1] *”*.[2]

Y se ha narrado del Imam as-Sadiq (P) que el Amir al-Mu’minin (P) dijo:

Quien quiera recibir la recompensa completa en el Día de la Resurrección debe leer estos nobles versos después de cada salat.[3]

También se reporta en una tradición *mursal* del Imam as-Sadiq (P) que la recitación de estos versos al momento de terminar una reunión es una expiación de los pecados[4].

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِعِيسَى عَلَيْهِ السَّلامُ: يَا عِيسَى اذْكُرْنِي فِي نَفْسِكَ أَذْكُرْكَ فِي نَفْسِي، وَاذْكُرْنِي فِي مَلَإٍ[كَ] أَذْكُرْكَ فِي مَلَإٍ خَيْرٍ مِنْ مَلَإِ الآدَمِيِّينِ. يَا عِيسَى أَلِنْ لِي قَلْبَكَ وَأَكْثِرْ ذِكْرِي فِي الخَلَوَاتِ وَاعْلَمْ أَنَّ سُرُورِي أَنْ تُبَصْبِصَ إِلَيَّ وَكُنْ فِي ذَلِكَ حَيّاً وَلا تَكُنْ مَيِّتاً

“Al-Kafi”, en un hadiz marfu’, narra con su cadena de transmisión de Ibn Faddal, de uno de los Imames (P) que dijo: “Dios Todopoderoso dijo a Jesús (P): ‘Oh Jesús, recuérdame en tu ser, para que yo te recuerde en mi ser. Menciónname en tu asamblea para que pueda mencionarte en una asamblea mejor que la de los hombres. Oh Jesús, ablanda tu corazón para Mí y recuérdame mucho en tu soledad. Sabe que Mi deleite radica en tu hacer tabasbus hacia Mí. Y mantente vivo en eso y no estés muerto’”.[5]

Tabasbus significa el movimiento de la cola del perro por miedo

---

1 Corán, 37:180-182.

2 *“Al-Kafi”*, t. II, *Kitab at-du’a, Bab ma iayib min dhikr allah fi kulli maylis*, hadiz 3.

3 *“Yami’ al-’ahadiz”, Kitab as-salat*, hadiz 3487.

4 *“Uasa’il ash-Shi’a”*, t. XV, hadiz 28901.

5 *“Al-Kafi”*, t. II, *Kitab ad-du’a, Bab dhikr allah fi as-sirr*, hadiz 3.

o esperanza, y esto alude a la intensidad del afán y la humildad. Por 'vida' en el recuerdo se entiende la presencia y la atención del corazón.

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: مَنْ شُغِلَ بِذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي مَنْ سَأَلَنِي

El Imam as-Sadiq (P) dijo: "En verdad, Dios Todopoderoso ha dicho: 'A quien se le impide por Mi recuerdo pedirme algo, le concedo lo mejor de lo que he concedido a cualquier peticionario que me haya pedido algo'".[1]

عَنْ أَحْمَدَ بْنِ فَهْدٍ فِي عُدَّةِ الدَّاعِي عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: إِعْلَمُوا أَنَّ خَيْرَ أَعْمَالِكُمْ عِنْدَ مَلِيكِكُمْ وَأَزْكَاهَا وَأَرْفَعَهَا فِي دَرَجَاتِكُمْ وَخَيْرَ مَا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ ذِكْرُ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. فَإِنَّهُ أَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ فَقَالَ: أَنَا جَلِيسُ مَنْ ذَكَرَنِي

Ahmad ibn Fahd narra en "'Uddat ad-dai" del Mensajero de Allah (PBd) que dijo: "El mejor de vuestros actos cerca de Dios y el más puro y sublime de ellos en grado y lo mejor sobre lo que ha brillado el sol, es el recuerdo de Dios Todopoderoso. Ciertamente, Él os ha informado diciendo: 'Yo soy el compañero de quien Me recuerda'".[2]

Las tradiciones relativas a la excelencia del *dhikr*, su forma, etiqueta y condiciones son tantas que mencionarlas excede la capacidad de estas páginas.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً وَظَاهِراً وَبَاطِناً

Y la alabanza es de Dios al principio y al final, interna y externamente

1 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab ad-du'a, Bab al-'ishtigal bi dhikr allah*, hadiz I.
2 *"'Uddat ad-da'i"*, 238.

Decimonoveno hadiz:

La murmuración [*giba*]

بِسَنَدي المُتَّصِلِ إلى ثِقَةِ الإسْلامِ وَالمُسْلِمِينَ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِي، عَنِ السُّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الغَيْبَةُ أَسْرَعُ فِي دِينِ الرَّجُلِ المُسْلِمِ مِنَ الأَكْلَةِ فِي جَوْفِهِ. قَالَ: وَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الجُلُوسُ فِي المَسْجِدِ انْتِظَارَ الصَّلاةِ عِبَادَةٌ مَا لَمْ يُحْدِثْ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ وِمَا يُحْدِثُ؟ قَالَ: الاغْتِيَابُ

Con mi isnad que se remonta a Ziqat al-Islam ua al-Muslimin Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de 'Ali ibn Ibrahim, de su padre, de an-Naufali, de as-Sakkuni, de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "El Mensajero de Allah (PBd) dijo: 'El estrago que causa la giba [murmuración] en la fe del creyente es más rápido que el que causa la enfermedad de aklah en el costado de su cuerpo'" El Imam (P) dijo: "El Mensajero de Allah (PBd) dijo: 'Sentarse en la mezquita esperando la (hora de) la oración es adoración, siempre y cuando uno no cometa una fechoría'. Se le preguntó: 'Oh, Mensajero de Allah, ¿qué fechoría?'. Respondió: 'La murmuración'".[1]

1 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab al-gibah ua al buht*, hadiz 1.

Exposición

Giba es el *masdar* [sustantivo verbal] de *gaba* y también el de *igtiiab*, como se menciona en los diccionarios. Al-Yauhari dice:

واغْتَابَهُ اغْتِيَاباً، إذَا وَقَعَ فِيهِ، وَالاسْمُ الغِيبَةُ، وَهُوَ أنْ يَتَكَلَّمَ خَلْفَ إنْسَانٍ مَسْتُورٍ بِما يُغِمُّهُ لَوْ سَمِعَهُ. فإنْ كَانَ صِدْقاً سُمِّيَ غِيبَةً وإنْ كانَ كَذِباً سُمِّيَ بُهْتاناً

(Se dice) 'igtabahu igtiyaban' cuando se cae en ello (es decir, en la murmuración). El sustantivo es al-giba, y significa decir tales cosas sobre una persona ausente así como angustiarlo si las escucha. Si es cierto se llama giba y si es falso, buhtan [calumnia].

El investigador y tradicionista al-Maylisi (m) afirma que este significado es literal. Pero, aparentemente, el autor de *"As-Sihah"* ha dado el significado técnico [*istilahi*], no el literal, porque este no es el significado literal de *gaba*, *igtaba* y otros derivados relacionados. Más bien, su significado es de carácter más general. Los lexicógrafos dan ocasionalmente los significados técnicos o de la *shar'i* en sus obras. Se cita que el autor de *"Al-Qamus"* consideró que *gaba* significaba *'aba*. Según *"Al-Misbah al-munir"*:

إغْتَابَهُ إذَا ذَكَرَهُ بِمَا يَكْرَهُهُ مِنَ العُيُوبِ، وَهُوَ حَقٌّ

Igtabahu significa hacer una mención de los defectos reales de alguien que le parecería detestable (ser mencionado).

En opinión de este autor, ninguna de las citas mencionadas da el sentido literal, sino que ciertas condiciones inherentes a cada una de ellas han llevado a la confusión con el sentido técnico. En cualquier caso, no tiene mucho sentido discutir el significado literal, ya que el propósito principal aquí es la relevancia para la *shari'a* y el deber religioso, y aparentemente hay ciertas condiciones implícitas en el significado especial que están fuera del significado literal del término (*giba* o *igtiiab*). Más adelante tendremos ocasión de hablar de este sentido especial.

Al-Maylisi dice:

وَالأَكْلَةُ كَفَرْحَة، دَاءٌ في العُضوِ يأتَكِلُ منهُ، كما في القاموسِ وغيرِهِ. وقَد يُقرأُ بمدِّ الهَمزَةِ على وزن فاعِلَة، أي العِلَّة التي تأكُلُ اللَّحمَ، والأَوَّل أوفق باللغةِ

Akla corresponde (en la vocalización) a farha. Es una aflicción de un miembro del cuerpo que lo consume, como se menciona en "Al-Qamus" y otros diccionarios. También se ha leído con una mada en la hamça, que corresponde en vocalización a falla, que significa una enfermedad que consume la carne, y la primera está más de acuerdo con el uso clásico.

En cualquier caso, lo que se quiere decir es que, del mismo modo que esta enfermedad al afectar a un órgano corporal -especialmente los sutiles, como los que pertenecen al interior- lo consume rápidamente y lo destruye, así la *giba*, con bastante más rapidez, consume la fe del ser humano y la destruye.

En la frase *'malam iuhdiz*', *iuhdiz* pertenece a la forma verbal *if'al* y su pronombre oculto [*damir mustatir*] se relaciona con el *yalis* [es decir, el que está sentado], implícito en el *yulus* mencionado en la tradición. *Igtiiab* está aquí en forma acusativa [*mansub*] y es el *maf'ul* [objeto] del verbo implícito en el discurso del interrogador. En algunos manuscritos, es ما الحَدَثُ en lugar de وما يَحْدُثُ en cuyo caso *igtiiab* estará en caso indicativo por ser el predicado [*jabar*].

La definición de *giba*

Que sepáis que los *fuqaha'* (r) han ofrecido muchas definiciones de *giba*, cuya discusión y examen minucioso no es posible aquí, salvo con brevedad. El bendito mártir e investigador, el Sheij (Çain ad-Din 'Ali, conocido como ash-Shahid az-Zani) en su *"Kashf ar-ribah 'an ahkam al-giba"* dice:

"Hay dos definiciones para ella. La primera, que es famosa entre los fuqaha', es:

هُوَ ذِكْرُ الإِنْسَانِ حَالَ غَيْبِهِ بِمَا يَكْرَهُ نِسْبَتَهُ إِلَيْهِ مِمَّا يُعَدُّ نُقْصَاناً فِي العُرْفِ بِقَصْدِ الإِنْتِقَاصِ والذَّمِّ

Es la mención de una persona en su ausencia, atribuyéndole algo cuya adscripción considera detestable y que generalmente se considera perjudicial (para la propia reputación), con la intención de perjudicar (su reputación) y desprestigiarla.

La segunda es:

التَّنْبِيهُ عَلى مَا يَكْرَهُ نِسْبَتَهُ إِلَيْهِ

Informar sobre algo cuya adscripción a uno es considerada por éste como detestable.

La segunda definición es más general que la primera, si se toma *dhikr* (en la primera definición) como mención oral, como se entiende generalmente, pues *tanbih* tiene un significado más amplio e incluye el habla, la escritura, la narración y otras formas de comunicación. Pero si se toma *dhikr* para significar algo más amplio que el discurso oral, como significa literalmente, las dos definiciones se vuelven similares. Las tradiciones también sugieren estas dos definiciones, como la registrada en el *"Amali"* (*"Mayalis"*) del Shaij at-Tusi y narrada con la autoridad de Abu Basir:

فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لأَبِي ذَرٍّ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ وَفِيهِ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الغِيبَةُ؟ قَالَ: ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ الَّذِي يُذْكَرُ بِهِ؟ قَالَ: إِعْلَمْ أَنَّكَ إِذَا ذَكَرْتَهُ بِمَا هُوَ فِيهِ فَقَدِ اغْتَبْتَهُ، وَإِذَا ذَكَرْتَهُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ فَقَدْ بَهَتَّهُ

En (la tradición sobre) el consejo que el Mensajero de Allah (PBd) dio a Abu Dharr (r), se narra que Abu Dharr dijo: "Dije: 'Oh, Mensajero de Allah, ¿qué es la giba?'. Él respondió: '(Es) mencionar de tu hermano lo que él

detesta'. Dije: 'Oh, Mensajero de Allah, ¿y si lo que se menciona de él está realmente en él?'. Respondió: 'Sabed que cuando mencionáis lo que está en él, habéis cometido su giba, y cuando mencionáis lo que no está en él, entonces le habéis calumniado'".[1]

En una famosa tradición del Profeta (PBd) se relata:

هَلْ تَدْرُونَ مَا الغِيبَةُ؟ فَقَالوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَقَالَ: ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ

(El Profeta (PBd) preguntó a sus compañeros:) "¿Sabéis lo que es la giba?". Ellos dijeron: "Dios y Su Mensajero lo saben mejor". Él (PBd) dijo: "Es mencionar sobre tu hermano aquello que detesta".[2]

Estas tradiciones corresponden a la primera definición si tomamos el significado generalmente entendido de *dhikr* y a la segunda si se le atribuye un significado más amplio que el del discurso oral. En las tradiciones no se menciona la 'ausencia', ya que está implícita en el significado de *giba* y, por tanto, no es necesaria. Es evidente que 'hermano' significa aquí un hermano en la fe y no un hermano por parentesco. *Ma iakrahu* significa la mención de cosas que normalmente se consideran perjudiciales.

En cuanto a la intención de dañar y menospreciar, aunque no se menciona ni en la noble tradición narrada por Abu Dharr ni en la famosa tradición profética, se puede entender por el contexto. Más bien, el comienzo de la narración de Abu Dharr lo indica, y no era necesario mencionarlo explícitamente. La narración se abre de esta manera:

الغِيبَةُ أَشَدُّ مِنَ الزِّنَا. قُلْتُ: وَلِمَ ذَاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: لأَنَّ الرَّجُلَ يَزْنِي فَيَتُوبُ إِلى اللهِ فَيَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِ، وَالغِيبَةُ لا تُغْفَرُ حَتَّى يَغْفِرَهُا صَاحِبُهُا... وَأَكْلُ لَحْمِهِ مِنْ مَعَاصِي اللهِ

1 Al-Hurr al-'Amili, *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 16312.
2 Al-Faid al-Kashani *"Al-Mahaiyat al-baida"*, t. V, p. 266.

(El Profeta -PBd- dijo:) "La giba es un pecado más grave que el adulterio". Dije: "¿Cómo es eso, oh Mensajero de Allah?". "Eso es porque un hombre comete adulterio y se arrepiente ante Dios y Dios acepta su arrepentimiento. Pero la giba no es perdonada (por Dios) hasta que es perdonada por su víctima". Luego dijo (PBd): "Comer su carne es un pecado frente a Dios".[1]

Estas dos frases revelan que la intención de herir está implícita, de lo contrario, si se menciona a alguien con amabilidad y compasión, no es una ofensa contra él como para requerir su perdón, ni equivale a comer su carne.

El carácter general de la *giba* se entiende también por la siguiente narración de 'A'isha:

دَخَلَتْ عَلَيْنا امْرَأَةٌ، فَلَمَّا خَرَجَتْ أَوْمَأْتُ بِيَدِي أَنَّهَا قَصِيرَةٌ. فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لَقَدِ اغْتَبْتِهَا

('A'isha dice:) Una mujer vino a visitarnos, y cuando se dio la vuelta para marcharse hice un gesto con mi mano para indicar que es baja de estatura. Entonces, él (PBd) dijo: "Has cometido su giba".[2]

Puede decirse que el significado de las tradiciones relativas a la *giba*, según el uso, no se limita a la expresión lingüística. Más bien, amplía la prohibición para que se aplique a cualquier tipo de comunicación de este tipo. Es decir, la mención específica de la expresión lingüística se debe a que es la forma más común en que se comete la *giba*, no porque se limite a ella.

Otra cosa es que el sentido general de muchas tradiciones indica que es *haram* revelar los secretos de los creyentes [*mu'minun*]. Es decir, está prohibido divulgar y descubrir sus defectos ocultos, ya sean de naturaleza corporal, moral o de comportamiento, independientemente de que la persona a la que pertenecen esté dispuesta o

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 18312.
2 An-Naraqi, *"Yami' as-sa'adat"*, t. II, p. 294.

no, y de que haya o no una intención maliciosa.

Sin embargo, un examen general de las tradiciones muestra que la intención maliciosa subyace a la prohibición, excepto cuando el acto en sí debe ser tal que su mención y su publicidad están proscritas por la *shari'a* -como los pecados contra Dios, que ni siquiera el pecador puede proclamar y cuya admisión equivale a la publicación de indecencias- y esto no se relaciona con la prohibición [*hurma*] de la *giba*. No es improbable que la revelación de los secretos de los fieles, incluso en el caso de su voluntad, sea *haram*, aunque no haya ningún motivo malicioso de por medio. En cualquier caso, profundizar en este aspecto queda fuera del ámbito de nuestra discusión.

La *giba* y sus desventajas

Debes saber que hay consenso sobre la *hurma* de la *giba*. Más bien, es uno de los elementos esenciales del *fiqh*, siendo un pecado mayor y mortal. La discusión de su aspecto *fiqhi* y las excepciones que se relacionan con él está fuera del alcance de estas páginas. Lo que es necesario aquí es informar sobre la vileza de esta perversión fatal y sus consecuencias, para que, si Dios quiere, reflexionando sobre ellas podamos abstenernos de él, y si, Dios no lo quiera, lo cometamos, podamos desistir inmediatamente de él y arrepentirnos, purificarnos de su abominación, y no permitirnos permanecer en esta suciedad y en la aflicción de este pecado mortal que consume la fe mientras partimos de este mundo. Esto se debe a que este pecado mortal mayor tiene una forma fea y deformada en el mundo espiritual oculta tras los velos de lo corpóreo. Además de su maldad, es la causa de la desgracia frente a la Sublime Compañía [*al-mala' al-'ala*] y en presencia de los apóstoles, Profetas y arcángeles. Su forma espiritual es la misma que Dios, el Bendito y el Exaltado, ha indicado en Su noble libro y que ha sido señalada explícita e implícitamente en las nobles tradiciones. Allah, el Glorioso y Exaltado, dice:

﴿وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾

«¿Acaso alguno de vosotros quiere comer la carne de su hermano muerto? ¡Lo aborreceríais!»

(49:12)

No tenemos en cuenta que nuestros actos vuelven a nosotros en el otro mundo como entidades objetivadas, con formas adecuadas a su carácter. No sabemos que este acto (es decir, la *giba*) tiene la forma de comer un cadáver. Volverá a su autor en el Infierno en su forma del otro mundo [*malakut*], porque él, como un perro feroz, ha destrozado el honor de otras personas y devorado su carne (moral).

وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ لَمَّا رَجَمَ الرَّجُلَ فِي الزِّنَا قَالَ رَجُلٌ لِصَاحِبِهِ: هَذَا أُقْعِصَ كَمَا يُقْعَصُ الكَلْبُ. فَمَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَعَهُمَا بِجِيفَةٍ فَقَالَ: إِنْهَشَا مِنْهَا. فَقَالا: يَا رَسُولَ اللهِ، نَنْهَشُ جِيفَةً؟ فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَا أَصَبْتُمَا مِنْ أَخِيكُمَا أَنْتَنُ مِنْ هَذِهِ

En una narración del Mensajero de Allah (PBd) se cuenta que estaban lapidando a un adultero y un hombre y un hombre le dijo a su amigo: "Este está siendo matado como se mata un perro". (Después) pasó el Profeta (PBd) con ellos cerca de una carroña y les dijo: "Devoradla" y ellos dijeron: "Oh Rasul Allah ¿que devoremos carroña? y dijo PBd: "Lo que os ha causado hablar así de vuestro hermano está más podrido que esto".[1]

Sí, el Noble Mensajero (PBd) con la luz de su poderosa perspicacia vio la mayor putrefacción de su acción, mayor que la de un cadáver descompuesto, y el carácter más abominable y repulsivo de su forma. En otra tradición se menciona que el autor de la *giba* devoraría su propia carne el Día de la Resurrección. En una tradición de *"Al-Uasa'il"*, citada del *"Mayalis"* (*"Amali"*) de as-Saduq (r), se relata que Amir al-Mu'minin (P) dijo lo siguiente en el curso de su consejo a Nauf al-Bakali:

قُلْتُ: زِدْنِي. قَالَ: إِجْتَنِبِ الغِيبَةَ فَإِنَّهَا إِدَامُ كِلابِ النَّارِ. ثُمَّ قَالَ: يَا

1 *"Al-Mahaiyat al-baida"*, t. V, p. 263.

نَوْفُ، كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ وُلِدَ مِنْ حَلالٍ وَهُوَ يَأْكُلُ لحُُومَ النَّاسِ بِالغِيبَةِ

Nauf al-Bakali dice: "He dicho: Dime algo más. Él (P) dijo: 'Abstente de la giba, pues es el alimento de los perros del fuego del Infierno'. Luego añadió: 'Oh Nauf, es falso quien dice ser de nacimiento legítimo y, sin embargo, devora la carne de la gente por medio de la murmuración'".[1]

No hay contradicción entre estas nobles tradiciones, y todo esto es posible. Es posible que el murmurador coma la carne de los cadáveres, devore su propia carne, tenga la forma de un perro devorador de cadáveres y, simultáneamente, sea un cadáver devorado por los sabuesos del Infierno. Allí, las formas están sujetas a las dimensiones eficientes y un ser puede poseer varias formas exteriores, algo cuya prueba se ha dado en su lugar correspondiente.

وَعَنْ عِقَابِ الأَعْمَالِ بَإِسْنَادِهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي حَدِيثٍ: مَنْ مَشِيَ فِي غِيبَةِ أَخِيهِ وَكَشْفِ عَوْرَتِهِ كَانَتْ أَوَّلُ خُطْوَةٍ خَطَاهَا وَضَعَهَا فِي جَهَنَّمَ وَكَشَفَ اللهُ عَوْرَتَهُ عَلَى رُؤُوسِ الخَلائِقِ

(As-Saduq) en "'Iqab al-'a'mal", narra con su isnad del Mensajero de Allah (PBd) que dijo en una tradición: "Aquel que camina por la senda de la giba de su hermano y la divulgación de sus defectos, el primer paso que dé será hacia el Infierno y Dios divulgará sus defectos delante de todas las criaturas".[2]

Tal es su estado en el Día de la Resurrección y en el Infierno y así es como Dios, el Exaltado, lo deshonrará entre las criaturas y en presencia de los habitantes de los reinos celestiales. En *"Al-Uasa'il"*, con una cadena de transmisión que llega hasta el Imam as-Sadiq (P) se relata que el Profeta (PBd) dijo:

وَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنِ اغْتَابَ امْرَءاً مُسْلِماً بَطُلَ صَوْمُهُ

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 16319.
2 Ash-Shaij as-Saduq, *"'Iqab al-'a'mal"*, p. 340.

وَنَقَضَ وُضُوءَهُ وَجَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ تَفُوحُ مِنْهُ رَائِحَةٌ أَنْتَنُ مِنَ الجِيفَةِ يَتَأَذَّى بِهِ أَهْلُ المَوْقِفِ، فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَتُوبَ مَاتَ مُسْتَحِلاً لِمَا حَرَّمَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ

El Noble Mensajero (PBd) dijo: "El que calumnia a un musulmán estropea sus ayunos y rompe su uudu' y vendrá el Día de la Resurrección con la boca más pútrida que un cadáver y eso irritará a los que están con él en su lugar [mauqif]. Si muere antes de arrepentirse, su muerte es como la de quien muere considerando como permisibles las cosas prohibidas por Dios, el Exaltado y el Glorioso".[1]

Este es su estado antes de entrar al Infierno, por lo que es deshonrado frente a la gente de su *mauqif* y es contado entre los *kuffar*, pues el *mustahill* [quien considera lo *haram* como *halal*] de la *maharramat* de Dios (lo que ha sido prohibido por Dios) es un *kafir*. El traidor [*mugtab*] es, en efecto, como él, según esta noble tradición. Se ha narrado otra tradición del Mensajero de Dios (PBd) sobre el estado de tal en el *barçaj*:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: مَرَرْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي عَلَى قَوْمٍ يَخْمِشُونَ وُجُوهَهُمْ بِأَظَافِيرِهِمْ، فَقُلْتُ: يَا جِبْرَائِيلُ، مَنْ هَؤُلاءِ؟ قَالَ: هَؤُلاءِ الَّذِينَ يَغْتَابُونَ النَّاسَ وَيَقَعُونَ فِي أَعْرَاضِهِمْ

Anas ibn Malik dice: El Mensajero de Allah (PBd) dijo: "En la noche de mi viaje celestial [mi'ray] pasé junto a una gente que se rascaba la cara con las uñas de los dedos. Dije: 'Oh Gabriel, ¿quiénes son estos?'. Me respondió: 'Estos son los que perpetraron la giba de la gente y calumniaron su reputación'".[2]

Esto demuestra que el difamador sufre la desgracia y la infamia en el *barçaj* y se enfrenta a la humillación frente a la gente de su *mauqif*. También morará en la desgracia y la deshonra en el Infierno.

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 16316.
2 *"Al-Mahaiyat al-baida"*, t. V, 261.

Más bien, algunos de sus grados le traerán descrédito también en este mundo, como se menciona en la siguiente noble tradición de *"Al-Kafi"*:

عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يَا مَعْشَرَ مَنْ أَسْلَمَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُخْلِصِ الإِيمَانَ إِلَى قَلْبِهِ! لا تَذُمُّوا المُسْلِمِينَ وَلا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ فَإِنَّهُ مَنْ تَتَبَّعَ عَوْرَاتِهِمْ تَتَبَّعَ اللهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ تَتَبَّعَ اللهُ تَعَالَى عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ وَلَوْ فِي بَيْتِهِ

Ishaq ibn 'Ammir informa con la autoridad del Imam as-Sadiq (P) que el Mensajero de Allah (PBd) dijo: "Oh, vosotros que habéis abrazado el Islam con la lengua pero la fe no ha entrado en vuestros corazones, no menospreciéis a los musulmanes y no estéis tras sus defectos. Ciertamente, Dios estará tras los defectos de quien esté tras sus defectos, y quien tenga a Dios tras sus defectos será humillado incluso en su propia casa".[1]

Dios, el Bendito y el Exaltado, es *gaiur* [es decir, sensible a Su honor] y la exposición de los secretos y defectos de los fieles equivale a la violación de Su honor. Si un hombre sobrepasa todos los límites en su desvergüenza y viola las santidades divinas, Dios, el Honorable, expone sus secretos, que antes había ocultado por Su gracia encubridora. Tal hombre es entonces deshonrado en este mundo ante la gente y en ese mundo frente a los ángeles, los Profetas y los *auliia'* (P). En una noble tradición de *"Al-Kafi"* cuyo *isnad* se remonta al Imam al-Baqir (P) se afirma:

لَمَّا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: يَا رَبِّ، مَا حَالُ المُؤْمِنِ عِنْدَكَ؟ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيّاً فَقَدْ بَارَزَنِي بِالمُحَارَبَةِ، وَأَنَا أَسْرَعُ شَيْءٍ إِلَى نُصْرَةِ أَوْلِيَائِي

El Imam al-Baqir (P) dijo: "Durante su viaje celestial, el

1 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab man talaba 'atharat al mu'minin*, hadiz 2.

Profeta (PBd) dijo a Dios: 'Señor mío, ¿cuál es la condición del mu'min ante Ti?'. Él respondió: 'Oh Muhammad, quien insulta a un amigo mío, ha declarado una guerra abierta contra Mí, y Yo soy el más rápido de todos en acudir en ayuda de Mis amigos'".[1]

Hay muchas tradiciones a este respecto. En una tradición cuyo *isnad* se remonta al Imam as-Sadiq (P), El Shaij as-Saduq informa que el Imam dijo:

وَمَنِ اغْتَابَهُ بِمَا هُوَ فِيهِ فَهُوَ خَارِجٌ مِنْ وَلايَةِ اللهِ تَعَالى دَاخِلٌ فِي وَلايَةِ الشَّيْطَانِ

Quien perpetre la giba de una persona así (es decir, de quien disimula sus defectos y es justo en su conducta exterior, aunque sea un pecador a sus propios ojos) saldrá de la uilaia de Allah, el Más Exaltado, y entrará en la uilaia de Satán.[2]

Es obvio que quien abandona la *uilaia* de Dios entrará en la *uilaia* de Satanás y no se caracterizará por la fe y la salvación. Como se menciona en la tradición de Ishaq ibn 'Ammar, el Islam de los traidores es meramente oral, sin haber entrado en su corazón. También es obvio que quien tiene fe en Dios y cree en el Día del Juicio y en el encuentro con las formas de las acciones y la realidad de los pecados, tal persona no cometerá un pecado mortal tan importante que trae desgracia en los mundos aparente y oculto, tanto en la vida de este mundo como en el *barçaj* y el Más Allá, lo lleva a la aflicción maligna del Infierno, y lo expulsa de la *uilaia* de Dios y lo hace entrar en la *uilaia* de Satanás.

Si perpetramos un pecado tan grave, entonces debemos saber que surge de una fuente contaminada, que la realidad de la fe no ha entrado en nuestros corazones. Si la fe entra en el corazón, las cosas se reformarán y sus efectos se filtrarán a todos los ámbitos ocultos

1 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab man adha al-Muslimin*, hadiz 8.
2 Al-Maylisi, *"Bihar al-anuar"*, IXXV*, Bab al-gibah*, hadiz 12, de al Saduq's *"Al-'Amali"*

y manifiestos, exteriores e interiores de nuestro ser.

De ahí que debamos curar los males del corazón y del interior. Las tradiciones revelan que del mismo modo que la debilidad de la fe y la falta de su sinceridad dan lugar a vicios morales y de comportamiento, estos vicios conducen a su vez a un mayor deterioro o más bien a la destrucción de la fe. Esto está de acuerdo con las pruebas racionales, como se demuestra en su lugar.

Y que sepáis que este pecado es más grave y de mayores consecuencias malignas que otros pecados desde otro aspecto. Radica en que, además de violar el derecho de Dios [*haqq allah*], viola los derechos de las personas [*haqq an-nas*], y Dios no perdona al difamador a menos que la víctima sea propiciada por él. Este tema se menciona en el noble hadiz a través de varias cadenas de transmisión:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الحَسَنِ فِي المَجَالِسِ وَالأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي وَصِيَّةٍ لَهُ قَالَ: الغِيبَةُ أَشَدُّ مِنَ الزِّنَا. قُلْتُ: وَلِمَ ذَاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: لأَنَّ الرَّجُلَ يَزْنِي فَيَتُوبُ إِلى اللهِ فَيَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِ، وَالغِيبَةُ لا تُغْفَرُ حَتَّى يَغْفِرَهَا صَاحِبُهَا... وَأَكْلُ لَحْمِهِ مِنْ مَعَاصِي اللهِ

Se narra en "Al-Mayalis ua al-'ajbar" con isnad en la autoridad de Muhammad ibn al-Hasan de Abu Dharr del Profeta (PBd) que, en un consejo que le dio (PBd), le dijo: "Oh Abu Dharr, ten cuidado con la murmuración, porque la murmuración es más grave que el adulterio". (Abu Dharr dice) Yo dije: "¿Por qué es así, oh Mensajero de Allah?". Él respondió: "Eso es porque cuando un hombre comete adulterio y luego se arrepiente ante Dios, Dios acepta su arrepentimiento. Pero la maledicencia no se perdona hasta que la víctima la perdona".[1]

En las tradiciones narradas en *"'Ilal ash-Shara'i"*, *"Al-Jisal"*, *"Mayma' al-baian"* y *"Kitab al-'ijuan"*, se ha dicho lo mismo o algo similar. Si, Dios no lo quiera, uno partiera del mundo con los

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 18312.

derechos de la gente sobre su cuello, su tarea sería muy difícil. En cuanto a los derechos de Dios, uno tiene que tratar en él con el Más Noble y el Más Misericordioso, cuyo sagrado ser está libre de odio, enemistad, venganza y del impulso de satisfacer la sed de venganza. Pero si uno tuviera que tratar con criaturas, es muy posible que se enrede con alguien con tales rasgos, que no perdonará fácilmente a nadie o no se aplacará en absoluto.

Por lo tanto, es necesario que el hombre se cuide y preste la debida atención a estos asuntos, pues el peligro es muy grande y el asunto es de suprema dificultad. Las tradiciones relativas a la gravedad de la *giba* son más de las que se pueden citar aquí y nos limitaremos a algunas de ellas.

رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ خَطَبَ يَوْماً فَذَكَرَ الرِّبَا وَعَظَّمَ شَأْنَهُ فَقَالَ: إِنَّ الدِّرْهَمَ يُصِيبُهُ الرَّجُلُ مِنَ الرِّبَا أَعْظَمُ عِنْدَ اللهِ فِي الخَطِيئَةِ مِنْ سِتٍّ وَثَلاثِينَ زِنْيَةً يُزْنِيهَا الرَّجُلُ. وَإِنَّ أَرْبَى الرِّبَا عِرْضُ الرَّجُلِ المُسْلِمِ

En un sermón, el Profeta (PBd) habló sobre la usura y su gran maldad. Entonces dijo: "En verdad, un solo dirham ganado por un hombre mediante la usura es mayor (en pecado) que treinta y seis cargos de adulterio. Y en verdad, más atroz que la usura es (violar) el honor de un musulmán".[1]

رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، أَنَّهُ قَالَ: مَا النَّارُ فِي اليَبْسِ بِأَسْرَعَ مِنَ الغِيبَةِ فِي حَسَنَاتِ العَبْدِ

El Profeta (PBd) dijo: "Ningún fuego es más rápido en consumir la madera seca que la giba que consume las virtudes de un devoto".[2]

وَعَنْ النَّبِيِّ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يُؤْتَى بِأَحَدٍ يَوْمَ القِيَامَةِ فَيُوقَفُ بَيْنَ يَدَيِ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ وَيُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ فَلا يَرَى حَسَنَاتِهِ فِيهِ

1 *"Al-Mahaiyat al-baida'"*, t. V, p. 263.
2 *"Al-Mahaiyat al-baida'"*, p. 264.

فَيَقُولُ: ¡إلَهِي لَيْسَ هَذَا كِتَابِي، لا أَرَى فِيهِ حَسَنَاتِي! فَيُقَالُ لَهُ: إنَّ رَبَّكَ لا يَضِلُّ وَلا يَنْسَى، ذَهَبَ عَمَلُكَ بِاغْتِيَابِ النَّاسِ. ¡ثُمَّ يُؤْتَى بِآخَرَ وَيُدْفَعُ إلَيْهِ كِتَابُهُ فَيَرَى فِيهِ طَاعَاتٍ كَثِيرَةً فَيَقُولُ: إلَهِي مَا هَذَا كِتَابِي، فَإنِّي مَا عَمِلْتُ هَذِهِ الطَّاعَاتِ! فَيُقَالُ لَهُ: إنَّ فُلاناً اغْتَابَكَ فَدُفِعَ حَسَنَاتُهُ إلَيْكَ

El Profeta (PBd) dijo: "A una persona se le hará detenerse frente al Glorioso y Exaltado Señor el Día de la Resurrección y se le entregará su libro. Al no ver sus buenas acciones en él, dirá: 'Dios mío, este no es mi libro, pues no veo mis virtudes en él'. Se le dirá: 'Ciertamente, tu Señor no se equivoca ni olvida. Tus obras han desaparecido por haber calumniado a la gente'. Entonces se traerá a otra persona y se le entregará su libro. Verá en él muchas obras de obediencia [ta'atta'mir] y dirá: 'Dios mío, este no es mi libro, pues no he realizado estas obras de obediencia'. Se le dirá: 'Fulano de tal cometió tu giba y así se te han adjudicado sus buenas acciones'".[1]

وَعَنْ النَّبِيِّ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَدْنَى الكُفْرِ أنْ يَسْمَعَ الرَّجُلُ مِنْ أَخِيهِ كَلِمَةً يَحْفَظُهَا عَلَيْهِ يُرِيدُ أنْ يَفْضَحَهُ بِهَا. أُولَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ

El Profeta (PBd) dijo: "Un grado más bajo de kufr es que un hombre escuche algo de su hermano y lo consigne en su memoria con la intención de causarle una humillación. Esas personas no tendrán parte (en el Más Allá)".[2]

Las tradiciones citadas aquí se refieren específicamente al tema que nos ocupa. Pero en el caso de que el difamador fuera culpable de otros pecados y vicios además -como el insulto, la humillación, el desprecio y el menosprecio de un creyente [*mu'min*], la revelación y el recuento de sus faltas, y su difamación, cada uno de los cuales es una causa independiente de la propia destrucción- las tradiciones

1 *"Yami' al-'ajbar"*, p. 171, con alguna diferencia de redacción.

2 Una tradición similar en *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab man talaba' atharit al-mu'minin*.

que condenan cada uno de ellos son abrumadoras y demoledoras. Nos abstenemos de citarlas aquí en aras de la brevedad.

Los daños sociales de la *giba*

Este vicio tan atroz y pecado altamente fatal, que es un destructor de la fe y la moralidad, de lo externo y lo interno, que trae al hombre la desgracia y la ignominia en el mundo y en el Más Allá como se aludió en la sección anterior, tiene también males sociales y en este sentido su fealdad y maldad son mayores que las de muchos otros pecados.

Uno de los grandes objetivos de las enseñanzas de los grandes Profetas (P), además de ser un objetivo independiente en sí mismo y un medio para impulsar grandes metas, así como completamente esencial para la formación de una sociedad perfecta [*al-madinat al fadilah*], es la unidad de creencia y credo y la solidaridad respecto a todos los asuntos importantes, y la resistencia a las agresiones injustas de los opresores que causan la corrupción de la humanidad y arruinan los cimientos de la sociedad sana.

Este gran objetivo, del que depende la reforma del individuo y de la sociedad, no puede lograrse sino a la sombra de la unidad, la solidaridad, el amor mutuo y la fraternidad entre los individuos de la sociedad y la sinceridad de sus corazones y su pureza interior y exterior, de modo que la raza humana y sus miembros lleguen a constituir una sola persona y personalidad con los individuos como sus partes y miembros. Todos sus esfuerzos y empeños han girado en torno a este gran objetivo divino y a esta trascendental meta racional, en la que reside el bien del individuo y de la sociedad.

Si tal amor y hermandad naciera en una raza o tribu, dominaría a todas las demás tribus y naciones que no poseen esta cualidad. La verdad de este asunto sale a la luz si estudiamos la historia, especialmente la de las batallas y grandes victorias del Islam. En

el advenimiento de esta fe divina, puesto que había una medida de esta unidad y solidaridad entre los musulmanes y sus esfuerzos estaban acompañados por la sinceridad de la intención, pudieron lograr grandes victorias en un corto período.

En un breve lapso de tiempo arrollaron a los grandes imperios de aquella época, a saber, Persia y Roma. Aunque eran más pequeños en número, podían derrotar a ejércitos fuertemente armados y con un número infinito de soldados. El Profeta del Islam estableció el pacto de hermandad entre los primeros musulmanes y la relación de hermandad llegó a prevalecer entre todos los musulmanes sobre la base del texto coránico:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾

«En verdad, los creyentes son hermanos»

(49:10)

Las siguientes tradiciones están registradas en el noble *"Al-Kafi"*:

عَنِ العَقَرْقُوفِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ لأَصْحَابِهِ: إتَّقُوا اللهَ وَكُونُوا إخْوَةً بَرَرَةً مُتَحَابِّينَ فِي اللهِ، مُتَوَاصِلِينَ، مُتَرَاحِمِينَ. تَزَاوَرُوا وَتَلاقوا وَتَذَاكَرُوا أَمْرَنَا وَأَحْيُوهُ

Al-Aqarqufi dice: "Oí a Abu 'Abd Allah (P) decir a sus compañeros: 'Temed a Dios y sed hermanos justos, amándoos los unos a los otros por la causa de Dios, entrelazados mutuamente y misericordiosos los unos con los otros. Visitad unos a otros, reunío unos a otros, recordad unos a otros nuestro asunto (es decir, el Imamato), y mantenedlo vivo'".[1]

وَعَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: يَحِقُّ عَلَى المُسْلِمِينَ الإجْتِهَادُ فِي التَّوَاصُلِ وَالتَّعَاوُنِ عَلَى التَّعَاطُفِ وَالمُؤاسَاةُ لأَهْلِ الحَاجَةِ وَتَعَاطُفُ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ حَتَّى تَكُونُوا كَمَا أَمَرَكُمُ اللهُ عَزَّ

1 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab at-tarahum ua at-ta'atuf*, hadiz 1.

وَجَلَّ: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾

Abu 'Abd Allah (P) dijo: "Es un deber de todos los musulmanes esforzarse en cuanto a las relaciones mutuas, la cooperación, la bondad y la caridad con los necesitados y el afecto mutuo entre ellos, hasta que lleguen a ser como Dios, el Todopoderoso y el Glorioso, les ha ordenado ser (diciendo): ***«Los que con él*** *(el Profeta)* ***están son duros con los que tratan de ocultar la Verdad y misericordiosos entre ellos»***[1].[2]

وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: تَوَاصَلُوا وَتَبَارُّوا وَتَرَاحَمُوا وَكُونُوا إِخْوَةً بَرَرَةً كَمَا أَمَرَكُمُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ

El Imam as-Sadiq (P) también dijo: "Cultivad las relaciones mutuas, sed amables y misericordiosos unos con otros y sed verdaderos hermanos como Dios, el Todopoderoso y el Glorioso, os ha ordenado que seáis"[3].

Es evidente que lo que fortalece este amor y hermandad mutuos es deseable, y lo que rompe este vínculo de conexión mutua y hermandad y crea desunión es considerado detestable por el Legislador y es contrario a Sus grandes objetivos. Es bastante claro que si este gran pecado fatal llegara a prevalecer en una sociedad, causaría enemistad, envidia, odio y hostilidad entre su gente y las raíces de la corrupción se extenderían a través de ella.

Entonces echará raíces el árbol de la hipocresía y la doblez, que crecerá y romperá la unidad y la solidaridad de la sociedad, debilitando los cimientos de la piedad, lo que a su vez aumentará su corrupción y su carácter repulsivo.

Por lo tanto, es obligatorio para todo musulmán piadoso y honorable, con el fin de salvaguardar su propia persona contra la corrupción, para proteger a sus correligionarios de la hipocresía,

1 Corán, 48:29.
2 20. *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab at-tarahum ua at-ta'atuf*, hadiz 4.
3 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab at-tarahum ua at-ta'atuf*, hadiz 3.

para preservar la sociedad islámica, para salvaguardar su unidad, y para fortalecer los lazos de hermandad, protegerse a sí mismo de este vicio y prohibir a otros este acto repulsivo.

Y si, Dios no lo quiera, ha sido culpable de este feo acto, debe arrepentirse y, en caso de que sea posible y no haya posibilidad de consecuencias perjudiciales, buscar la propiciación de la víctima y su perdón; de lo contrario, debe implorar la misericordia de Dios para él. Debe deshacerse de este vicio y regar las raíces de la sinceridad, la unidad y la solidaridad en su corazón, para ser uno de los miembros sanos de la sociedad y uno de los radios vitales de la rueda del Islam. Y Dios es el guía de todos hacia el camino de la rectitud.

La cura de este mal

Debes saber que el remedio de este gran vicio, como el de otros vicios, es posible mediante el conocimiento y la acción benéfica. En cuanto al conocimiento, consiste en que el hombre debe reflexionar sobre los beneficios resultantes de esta acción y compararlos con sus malas consecuencias y sus feos frutos. Debe sopesarlos en la balanza de la razón y juzgar a partir de ello. Por supuesto, el hombre no es enemigo de sí mismo. Todos sus pecados surgen de la ignorancia, el desconocimiento y la negligencia de su naturaleza básica y sus consecuencias.

En cuanto al beneficio imaginado de este vicio, equivale a unos minutos de satisfacción del deseo carnal que surge de la mención de los defectos de las personas y la divulgación de sus secretos, o a una hora pasada en compañía entre bromas y chismes astutos inspirados por la naturaleza bestial o satánica y destinados a satisfacer la sed de los corazones vengativos.

En cuanto a sus feos efectos, algunos de ellos fueron mencionados en las secciones anteriores. Ahora escuchemos algunos más, pongámoslos en la balanza del juicio y saquemos una lección de ello,

ya que, por supuesto, esta comparación y reflexión dará resultados justos. En cuanto a los efectos de la *giba* en este mundo, uno de ellos es que rebaja a un hombre en la estimación de la gente y le priva de su confianza. La gente, por naturaleza, está dotada de amor por la perfección, la virtud y la bondad, y de odio por los defectos, la bajeza y la fealdad.

En consecuencia, distinguen entre las personas que evitan divulgar los defectos ocultos y se abstienen de rasgar los velos que custodian su honor y salvaguardan sus secretos y las que no son así. Incluso el propio difamador, en virtud de su razón y de su naturaleza moral innata, considera que quien evita tales vicios es superior a él.

Además, si traspasa los límites en la perpetración de este vicio y rasga los velos que guardan el honor de la gente, Dios lo deshonrará en este mismo mundo, como se menciona en la narración de Ishaq ibn ‘Ammar citada anteriormente. Y el hombre debe temer una humillación provocada por Dios Todopoderoso, pues será irreparable. Me refugio en Dios de la ira del Señor Indulgente.

Además, es muy posible que la calumnia de la reputación de los creyentes y la divulgación de sus ‘defectos ocultos’ den lugar a un desdichado Más Allá para el hombre. Pues cuando este acto se convierte en parte de la conducta del hombre, deja ciertos efectos en el alma, uno de los cuales es la producción de enemistad y odio hacia la víctima, que aumentan poco a poco.

En el momento de la muerte, cuando algunas realidades se revelan al hombre y observa ciertos reinos suprasensibles, habiéndose levantado los velos del *malakut*, este odio y enemistad puede hacer que al contemplar la posición de sus víctimas y el honor y las bendiciones que les ha concedido Dios Todopoderoso, odie a Dios Todopoderoso. Pues es natural que el hombre considere al amigo de su enemigo como su propio enemigo y que odie a quien ama a quien odia. Así, dejará este mundo con la enemistad de Dios y de Sus ángeles y partirá a la ignominia y la miseria eternas.

Querido mío, se amable con los siervos de Dios que gozan de

Su misericordia y generosidad y que han sido adornados con las vestiduras del Islam y el *iman*, y cultivad un afecto sincero hacia ellos. Ten cuidado de no sentir enemistad hacia los amados de Dios, porque Dios Todopoderoso es enemigo de los enemigos de Su amado y os echará de los jardines de Su misericordia. Los elegidos de Dios están ocultos entre Sus siervos y ¿quién sabe si esta enemistad de tu parte y tu violación del honor de este hombre de fe [*mu'min*] y tu divulgación de sus defectos no será considerada una ofensa contra el honor Divino?.

Los *mu'minun* son los *auliia'* [amigos] de Dios. Su amistad es la amistad de Dios; su enemistad es la enemistad de Dios. Cuídate de la ira de Dios y de la enemistad de los intercesores en el Día del Juicio:

وَيْلٌ لِمَنْ شُفَعَاؤُهُ خُصَمَاؤُهُ

Ay de aquel cuyos intercesores (es decir, aquellos que debían interceder en su favor) son sus enemigos.

Medita un momento sobre los frutos de este pecado en este mundo y en el Más Allá. Reflexiona un momento sobre las formas temibles y espantosas que te acosarán en la tumba, en el *barçaj* y en el Día de la Resurrección. Consulta las obras auténticas de los eruditos shi'as (r) y las tradiciones narradas de los Imames Inmaculados (P), pues lo que tienen que decir a este respecto es verdaderamente abrumador.

Entonces, compara y sopesa un cuarto de hora de bromas, chismes ociosos y satisfacción de la lujuria imaginativa con miles y miles de años de adversidad (eso, también, cuando estás entre los que merecen la salvación y parten de este mundo en un estado de fe) o la condenación eterna en el Infierno y el castigo doloroso e imperecedero (y buscamos refugio en Dios de ello).

Además, incluso si tienes enemistad con una persona cuya *giba* cometes, esa enemistad requiere que no cometas su *giba* si tienes fe en los hadices, ya que se afirma en el hadiz que las buenas acciones

del difamador se transfieren al libro de acciones de la víctima de su *giba* y sus pecados se transfieren al libro del difamador. Por lo tanto, tu enemistad con él se reduce a una enemistad contigo mismo.

Por lo tanto, debes saber que no puedes pelear con Dios. Dios tiene el poder de hacer a esa persona entrañable y respetable a los ojos de la gente por el mismo medio de tu *giba* de él y humillarte a sus ojos por el mismo medio. Puede tratar contigo de la misma manera en presencia de los arcángeles. Puede llenar tu libro de hechos con vicios y humillarte. Puede llenar el libro de hechos de tu víctima con hechos justos y concederle favor y honor.

Por lo tanto, comprende bien el alcance del poder del Omnipotente con el que estás en guerra y cuídate de su enemistad.

En cuanto a la acción, consiste en que uno debe reunir durante un tiempo todo su poder y librar su alma de este pecado a toda costa. Debe controlar su lengua y ser totalmente vigilante de sí mismo, y hacer un pacto consigo mismo para abstenerse de este pecado durante un cierto tiempo, siendo vigilante y vigilado sobre sí mismo y pidiéndose cuentas. Si Dios quiere, es de esperar que después de algún tiempo se encuentre reformado y libre de sus huellas. Poco a poco, la tarea le resultará fácil y, al cabo de un tiempo, sentirá que tiene una disposición natural a no gustar y a detestarla. Así, llegará a poseer paz espiritual y se deleitará al lograr liberarse de este vicio.

La prioridad de la abstinencia de la *giba* permitida

Que sepáis que los ulemas y *fuqaha'* (r) han exceptuado ciertos casos de la prohibición de la *giba*, que, según las declaraciones de algunos de ellos, son más de diez. Aquí no pretendemos enumerarlos ya que este no es un lugar para discusiones legales. Lo que es esencial mencionar aquí es que el hombre nunca debe considerarse a salvo de las artimañas de su yo carnal. Debe comportarse con total cautela y

precaución y no debe estar detrás de la fabricación de excusas con el fin de sumergirse en complacencias y faltas recurriendo a una de las excepciones permitidas.

Las artimañas del yo son muy sutiles. Puede seducir al hombre engañándolo a través de la *shari'a* y llevarlo a peligros mortales. Por ejemplo, es permisible hacer la *giba* de quien no oculta sus violaciones de los mandatos Divinos [*mutayahir bi al-fisq*], o más bien es incluso obligatorio en algunos casos cuando puede ayudar a contenerlo y se considera uno de los casos de *al-amr bi'l-ma'ruf ua'l-nahi 'an al-munkar*. Pero uno debe examinar si su propio motivo personal por esta *giba* es uno piadoso y *shari*, o si está impulsado por un motivo satánico y egoísta. Si el motivo es piadoso, su acto será considerado entre las *'ibadat*.

Más bien, la *giba* del *mutayahir* y del pecador con el motivo de su reforma es uno de los casos más evidentes de expresión de bondad y munificencia hacia él, aunque él mismo no lo entienda así. Pero si está contaminado por el mal y el deseo carnal, entonces uno debe recurrir a la purificación de su intención y abstenerse de entrometerse en el honor de las personas sin una intención y un propósito sanos.

Además, acostumbrar al yo a los casos de *giba* permisible también es perjudicial para él, pues el yo se inclina hacia la picardía y la indecencia. Es posible que la ausencia de restricción en los casos permisibles lo lleve gradualmente a otra etapa perteneciente a los casos prohibidos. Esto es similar a la entrada en el *shubuhat* [casos en los que existe la duda sobre la permisibilidad de un acto], que es permisible pero no deseable por su proximidad a lo prohibido [*maharramat*]. Ya que es posible que el hombre sea conducido al *maharramat* a través de la entrada en ellos, el hombre debe refrenarse en lo posible de estos asuntos y abstenerse de todo cuando exista la posibilidad de que se convierta en *maharramat*.

Es cierto que uno debe actuar en los casos en los que la *giba* es obligatoria, como en el caso antes mencionado y algunos otros casos

señalados por los ulemas, pero también debe purgar su intención del deseo del yo carnal y de los impulsos de Satanás. Sin embargo, en los casos de permisibilidad, es mejor y preferible abstenerse de ello. El hombre no debe cometer todo lo que es permisible, especialmente en asuntos como estos donde las seducciones del yo y de Satanás son muy efectivas.

Se narra que Jesús (P) en compañía de sus discípulos pasó una vez por el cadáver de un perro. Los discípulos dijeron: "¡Qué mal huele este cadáver!". Jesús (P) declaró: "¡Qué dientes tan blancos tiene!". Por supuesto, un maestro de la especie humana debe poseer un ser tan purificado. No le gustaba que se mencionara de forma despectiva a una de las creaciones de Dios Todopoderoso. Vieron su defecto, y ese Hadhrat les señaló una de sus excelencias. He oído que se narra en un hadiz que Jesús (P) dijo: "No seáis como una mosca que se posa sobre la inmundicia. No seáis de tal manera que sólo os fijéis en los defectos de la gente".

Se narra que el Noble Mensajero (PBd) dijo:

طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ النَّاسِ

Bienaventurado el hombre que se ha detenido por sus propios defectos a notar los defectos de otras personas.[1]

Sería bueno que uno fuera tan inquisitivo con sus propios defectos como con los de la gente. ¡Qué feo es que un hombre con miles de defectos descuide los suyos y atienda los de los demás añadiéndolos al montón de sus propios defectos! Si el hombre explorara sus propios estados, conductas y actos y se dedicara a corregirlos, sus asuntos se reformarían. Pero si se considerara libre de defectos, eso sería el colmo de su ignorancia. Pues no hay peor defecto que el de que el hombre sea inconsciente y negligente de sus propios defectos y, sin embargo, esté atento a los defectos de los demás, mientras él mismo es un cúmulo de defectos y carencias.

1 *"Sharh Shihab al-'ajbar"*, p. 306; *"Al-Mahaiyat al-baida'"*, t. V, p. 264.

Sobre la prohibición de escuchar la *giba*

De la misma manera que la *giba* está prohibida, también escucharla, siendo su coómplice, está también prohibido. Más bien, como muestran algunas tradiciones, el que la escucha es como el que murmura en todos los aspectos malos, incluso en lo que respecta a que su acto es un pecado mayor y a la obligación de propiciar a la víctima.

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: المُسْتَمِعُ أَحَدُ المُغْتَابِينَ

El Profeta (PBd) dijo: "El que escucha es uno de los dos amargados".

وَعَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلامُ: السَّامِعُ أَحَدُ المُغْتَابِينَ

'Ali (P) dijo: "El que escucha es uno de los dos que se dedican a la murmuración".[1]

Por lo tanto, quien escucha *giba* es también un murmurador. *Sami'* significa aquí *mustami'*. Por lo tanto, como indican muchas tradiciones, es obligatorio refutar la *giba*.

عَنِ الصَّدُوقِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّادِقِ، عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلامُ - فِي حَدِيثِ المَنَاهِي - أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَهَى عَنِ الغِيبَةِ والإِسْتِمَاعِ إِلَيْهَا، إِلَى أَنْ قَالَ: وَمَنْ تَطَوَّلَ عَلَى أَخِيهِ فِي غِيبَةٍ سَمِعَهَا فِيهِ فِي مَجْلِسٍ فَرَدَّهَا عَنْهُ رَدَّ اللهُ عَنْهُ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الشَّرِّ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، فَإِنْ هُوَ لَمْ يَرُدَّهَا وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى رَدِّهَا كَانَ عَلَيْهِ كَوِزْرِ مَنِ اغْتَابَهُ سَبْعِينَ مَرَّةً

En una tradición reportada por as-Saduq con su isnad del Imam as-Sadiq (P), se dice que una vez el Noble Mensajero (PBd) prohibió la giba y también escucharla. Entonces él (PBd) dijo: "He aquí que quien haga un favor a su hermano refutando su giba al escucharla en una reunión, Dios lo salvará de mil tipos de males en este mundo y en

1 En *"Gurar al-hikam"*, t. II, p. 12.

el Más Allá. Y si no lo hace a pesar de su capacidad para refutarla, sobre él recaerá la carga de quien comete su giba setenta veces".[1]

وَعَنِ الصَّدُوقِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ -فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ-: يَا عَلِيُّ، مَنِ اغْتِيبَ عِنْدَهُ أَخُوهُ الْمُسْلِمُ فَاسْتَطَاعَ نَصْرَهُ فَلَمْ يَنْصُرْهُ خَذَلَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ

En una tradición reportada por as-Saduq con su isnad del Imam as-Sadiq (P), se reporta que el Profeta (PBd) le dijo al Amir al-Mu'minin (P) en el curso de un consejo que le dio: "¡Oh 'Ali! Cuando alguien oye la giba de su hermano musulmán y se comete en su presencia, pero no acude en su ayuda a pesar de ser capaz de hacerlo, Dios lo humillará en el mundo y en el Más Allá".[2]

وَعَنْ عِقَابِ الأَعْمَالِ بِسَنَدِهِ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ رَدَّ عَنْ أَخِيهِ غِيبَةً سَمِعَهَا فِي مَجْلِسٍ رَدَّ اللهُ عَنْهُ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الشَّرِّ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، فَإِنْ لَمْ يَرُدَّ عَنْهُ وَأَعْجَبَهُ كَانَ عَلَيْهِ كَوِزْرِ مَنِ اغْتَابَ

En "Iqab al-'a'mal", as-Saduq informa con su isnad del Profeta (PBd) que éste dijo: "Quien refute la giba de su hermano que escuche en una reunión, Dios le apartará mil tipos de males en este mundo y en el otro. Pero si no la refuta e incluso se complace en ella, su carga de pecado es como la de un traidor".[3]

El *'allamah* de los ulemas de los últimos tiempos, el gran investigador y encarnación de los méritos del conocimiento y la acción, el Shaij al-'Ansari (r) dice:

Parece que por 'refutación' [radd] se entiende aquí algo

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 16316.
2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 16336.
3 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 16340.

más que prohibir la giba, e implica defender y ofrecer ayuda a la persona ausente con algo relacionado con la giba. Por ejemplo, si el defecto mencionado es uno relacionado con los asuntos mundanos, puede decir en su defensa: "Un defecto es uno que Dios Todopoderoso ha considerado como tal, como el pecado, y el mayor de los pecados es el que tú mismo estás cometiendo al hacer giba de tu hermano atribuyéndole algo que Dios no ha considerado un defecto suyo". Y si se trata de algo relacionado con la religión, puede explicarlo de tal manera que no se considere un pecado por su parte. Y si no se puede explicar, debe defenderlo diciendo, por ejemplo: "Un creyente es a veces culpable de pecado, y es conveniente que roguemos a Dios que lo perdone en lugar de exponer sus faltas". Tal vez el hecho de exponer su falta sea un pecado mayor ante Dios Todopoderoso que el suyo".

A veces, el oyente, además de abstenerse de absolver al ausente de la *giba*, induce al difamador a cometer *giba*, o puede animar al difamador siguiéndole la corriente de buena gana con interjecciones tan repetidas como "¡Extraño!". O si es uno de los piadosos, pronunciando alguna fórmula sagrada como *astag firullah* o alguna otra, actos que son en realidad artificios del Diablo. Es probable que la noble tradición que menciona que la carga del que escucha es setenta veces mayor que la del que se queja se refiera a personas como éstas. ¡Y nosotros nos refugiamos en Dios de ello!.

La disertación de ash-Shahid az-Zani

El respetable Shaij, el precioso investigador y el bendito mártir ash-Shahid az-Zani (r) tiene una disertación al respecto y con este noble discurso, concluimos esta sección. Dice:

La clase más sucia de giba es la que cometen algunos hipócritas disfrazados de hombres de conocimiento y

entendimiento, pues llevan a cabo sus (malas) intenciones disfrazados de rectitud y piedad. Cometen giba y sin embargo pretenden abstenerse de ella. Debido a su ignorancia y negligencia, no saben que son culpables de dos indecencias a la vez: riia' y giba. Similar es el caso de la persona que cuando se menciona a alguien ante él dice: "Alhamdulillah, que no estamos afligidos por el amor al cargo", o "...que no estamos afligidos por el amor al mundo" o que "no poseemos tal o cual cualidad". O, por ejemplo, dirá: "Na'udhubillah, por falta de vergüenza", o "por incapacidad", o dirá: "Que Dios nos proteja" de tal o cual acto.

A veces la alabanza a Dios es por sí misma giba si la falta de alguien es comprensible a partir de ella. Sin embargo, es una giba expresada de forma piadosa y santurrona. Este tipo de persona quiere mencionar la falta de alguien a través de una expresión que a la vez conlleva giba, riia' y la pretensión de estar libre de defectos, aunque él tiene estos defectos que son mayores que los que atribuye a otro.

Una de las formas de giba es que a veces (el difamador) alabará a la persona cuya giba desea cometer. Por ejemplo, dirá: "Fulano de tal goza de elevados estados espirituales. No se queda corto en sus cultos, pero debido a la falta de resistencia, que nos aflige a todos, se ha vuelto algo letárgico en sus deberes rituales". En este recelo, él mismo finge ser censurable mientras pretende encontrar faltas en la otra persona. De hecho, su propósito es ensalzarse a sí mismo simulando ser uno de los piadosos mediante su aparente autocrítica. Este hombre se ha involucrado en tres indecencias: giba, riia' y autojustificación. Se imagina que es uno de los justos y que se abstiene de la giba. Así es como Satanás juega con los ignorantes y los inconscientes que están aparentemente involucrados en la búsqueda del conocimiento y la acción justa sin haber alcanzado la

firmeza en el camino. Por lo tanto, Satanás los persigue y reduce sus buenas acciones a la nada y se ríe de ellos.

Y a esta categoría pertenece el que, cuando la giba de alguien se hace en una reunión y algunos de los presentes no la han oído, dice "subhanallah, qué cosa tan sorprendente" para llamar su atención sobre la giba. Esta persona hace del recuerdo [dhikr] de Dios un medio para realizar su vano propósito corrupto. Sin embargo, imagina haber hecho un servicio a Dios Todopoderoso con este dhikr, y esto no es más que ignorancia y vanidad.

También pertenece a esta categoría el que dice que tal y tal cosa le sucedió a tal y tal, o más bien, tal y tal cosa le sucedió a "nuestro amigo" o "nuestro compañero" y luego añade: "Que Dios lo perdone a él y a nosotros". Esta persona finge simpatía y amistad y perpetra la giba bajo la cobertura de la oración. Pero Dios conoce la maldad de su corazón y la vileza de su intención. No sabe que Dios es más iracundo con él que el hombre ignorante que comete giba abiertamente.

Entre las clases ocultas de giba está el escucharla con asombro, ya que tal persona expresa su asombro para hacer que el difamador sea más vivo en sus descripciones y su asombro anima a este último en su acto de giba. Por ejemplo, dirá: "¡Esto sí que me asombra!" o "¡No lo sabía!" o "¡No sabía que haría tal cosa!". Estas expresiones pretenden aseverar las afirmaciones del difamador y animarle sutilmente a que añada algo más, mientras que afirmar la giba también es giba; o más bien escucharla o incluso callar al oírla también es giba.

A veces, también se añaden otros vicios a la *giba*, aumentando su perversidad, su fealdad y su castigo, como la persona difamadora que expresa su amistad e intimidad delante de la víctima de su *giba* y la alaba y ensalza. Este es un tipo de hipocresía [*nifaq*] de doble

cara y doble lengua que ha sido condenado en términos inequívocos en las tradiciones:

فِي الكَافِي الشَّرِيفِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مَنْ لَقِيَ المُسْلِمِينَ بِوَجْهَيْنِ وَلِسَانَيْنِ جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلَهُ لِسَانَانِ مِنْ نَارٍ

En el noble "Al-Kafi", al-Kulaini informa con su isnad del Imam as-Sadiq (P) que éste dijo: "Quien encuentre a los musulmanes con dos caras y dos lenguas, vendrá el Día de la Resurrección con dos lenguas de fuego".[1]

Tal es la forma de este feo acto y el resultado de tal hipocresía en el Más Allá.

اعُوذُ باللهِ مِنْ شرِّلِساني ونَفسي الامّارة وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Me refugio en Dios del mal de mi lengua y de mi alma dominada (por las pasiones). Y todas las alabanzas son de Dios, al principio y al final

1 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab dhi al-lisanain*, hadiz 1

Vigésimo hadiz:

La intención pura [*ijlas*]

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى الشَّيْخِ الثِقَةِ الجَلِيلِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ القَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ المِنْقَرِيِّ، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ فِي قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ قَالَ: لَيْسَ يَعْنِي أَكْثَرُ عَمَلاً وَلَكِنْ أَصْوَبُكُمْ عَمَلاً. وَإِنَّمَا الإِصَابَةُ خِشْيَةُ اللهِ وَالنِّيَّةُ الصَّادِقَةُ وَالحَسَنَةُ. ثُمَّ قَالَ: الإِبْقَاءُ عَلَى العَمَلِ حَتَّى يَخْلُصَ أَشَدَّ مِنَ العَمَلِ. وَالعَمَلُ الخَالِصُ: الَّذِي لا تُرِيدُ أَنْ يَحْمَدَكَ عَلَيْهِ أَحَدٌ إلا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ. وَالنِّيَّةُ أَفْضَلُ مِنَ العَمَلِ. أَلا وَإِنَّ النِّيَّةَ هِيَ العَمَلُ. -ثُمَّ تَلا قَوْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ- ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ يَعْنِي عَلَى نِيَّتِهِ

Con mi isnad que se remonta al venerable y fidedigno Shaij Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (q), de 'Ali ibn Ibrahim, de su padre, de al-Qasim ibn Muhammad, de al-Minqari, de Sufian ibn 'Uiainah, de Abu 'Abd Allah (P), quien, explicando la expresión de Dios Todopoderoso: ***«Para poner a prueba cuál de vosotros obra mejor»***[1]*, dijo: "No se trata de aquel de vosotros cuyas obras sean más numerosas, sino de aquel que sea más recto en su conducta, y esta rectitud no es otra cosa que el temor a Dios y la sinceridad de intención [niia] y el temor". Luego*

1 Corán, 67:2.

agregó (P): "Perseverar en una acción hasta que se vuelva sincera es más difícil que (realizar) la acción misma, y la sinceridad de la acción radica en que no debes desear que nadie te alabe por ella sino Dios Todopoderoso, y la intención supera a la acción. Ciertamente, la intención es la acción misma". Luego recitó el versículo coránico: ***«Cada cual actúa conforme a su forma de ser*** *[shakilatihi]»*[1]*, y añadió: "Que shakila significa niia".*[2]

Exposición

Bala' (mencionado en el versículo 67:2) significa 'prueba' y 'examen', como señala *"As-Sihah"*:

بَلَوْتُهُ بَلْواً: جَرَّبتُهُ واختَبَرتُه، وبَلاه اللهُ بلاءً وأبْلاهُ إبْلاءً حسناً وابْتَلاهُ أي اختَبَرَهُ

Balautuhu baluan significa 'Lo probé', 'Lo examiné', y balahu allah bala'an, o ablahu ibla'an hasanan o ibtaluhu significa 'Él (Dios) lo probó'.

Aiiukum es el segundo objeto [*maf'ul duuum*] de *li iabluuakum*, con el sentido de conocer implícito, según al-Maylisi. Pero esto no parece encajar, porque el pronombre interrogativo *aii* condiciona el verbo a la acción [*'amal*]. Lo correcto es que أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً es una oración nominal [*yumleh-ye mubtada ua jabar*] y es el objeto del verbo *balua*. Si se toma *aii* como pronombre relativo [*mausulah*], tiene sentido la afirmación de al-Maylisi (m). Pero su carácter interrogativo es más evidente.

Sauab es lo contrario de *jata'* [error], como menciona al-Yauhari. La segunda *jashiah* [miedo] no aparece en algunos manuscritos, como menciona al-Maylisi, y en caso de estar allí, hay varias interpretaciones probables para ella, la más evidente de las cuales es que la *uau* aquí está en el sentido de *ma'a* [con]. Y esta frase se

1 Corán, 17:84.
2 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab al-'ijlas*, hadiz 4.

narra en el *"Asrar as-salat"* de ash-Shahid az-Zani (m) وَالنِّيَّةُ الصَّادِقَةُ ('intención sincera y justa'; en lugar de وَالنِّيَّةُ الصَّادِقَةُ وَالخِشْيَةُ وَالحَسَنَةُ).

Ibqa' 'ala al-'amal significa la observancia de la acción y el ejercicio del cuidado sobre ella, como señala al-Yauhari, que dice:

أبقَيتُ على فُلانٍ إذا أرْعَيتُ علَيهِ ورَحِمْتُه

Me comprometí con fulano, cuidé de él y le tuve misericordia.

Shakila tiene (también) el sentido de *tariqa* [camino], *shakl* [forma] y *nahiya* [dirección], como se menciona en *"Al-Qamus"* y *"As-Sihah"*. *"Al-Qamus"* afirma:

الشّاكِلةُ: الشَّكلُ والنّاحِيةُ والنِّيَّة والطَّريقَةُ

El modo: La forma, la dirección, la intención y el método.

Explicaremos, si Dios quiere, lo que necesita explicación en este noble hadiz en el transcurso de unas pocas secciones.

El significado de 'probar' en relación con Dios

La cláusula: "Para que te ponga a prueba…" (citada en la tradición) se refiere a la expresión de Dios Todopoderoso:

﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾

«Bendito sea Aquel en cuyas manos está el reino y que tiene poder sobre todas las cosas, el Cual ha creado la muerte y la vida para poner a prueba cuál de vosotros obra mejor»

(67:1-2)

El *muhaqqiq* al-Maylisi (q) dice: "Este noble verso (que se refiere a la 'creación' de la muerte) indica que la muerte es algo que tiene ser, y significa o bien la muerte como algo que sucede a

la vida o la inexistencia esencial".

El significado del noble verso indica un sentido en el que la creación se relaciona con ella (la muerte) como una sustancia; no indica un sentido en el que la relación sea accidental, como señalan los *muhaqqiqun*. Y el posible sentido de la muerte como inexistencia esencial no se aplica aquí, ya que la adscripción del ser a algo esencialmente inexistente implica una contradicción, con la observación adicional de que atribuir el sentido de inexistencia esencial a la muerte no parece en sí mismo algo correcto.

Sin embargo, lo que sí es correcto es que 'muerte' significa transferencia del reino corpóreo aparente [*nash'eh-ye zahereh-ye mulkiieh*] al reino superior oculto [*nash'eh-ye bateneh-ye malakutiieh*]. O 'muerte' significa la segunda vida en *malakut* [el reino superior al de la naturaleza física] que sigue a la primera vida en el reino de *mulk* [naturaleza física]. Ambos sentidos implican el ser, o más bien se refieren a un modo de ser más completo que el del *mulk*.

Esto se debe a que la vida en el mundo o naturaleza física está adulterada con materiales físicos sin vida y su vida es un accidente efímero, en contraposición a la vida sustancial (es decir, inherente a la sustancia) del reino del *malakut*, donde las almas obtienen independencia (de todos los elementos de falta de vida que caracterizan al mundo físico). Ese reino es el reino de la vida, siendo la vida su cualidad esencial, y los cuerpos no corpóreos del *barçaj* [*abdan al-mizaliye barçaji*] tienen su dependencia existencial de las almas, como se ha demostrado en el lugar que le corresponde.

Además, la vida del *malakut* -que en el verso se expresa con 'muerte' [*al-maut*] para que no pese en los oídos de los oyentes- sí se relaciona con la creación y está bajo el poder de la Esencia Sagrada.

El significado de 'prueba' y 'ensayo' y el carácter de su adscripción a Dios, el Exaltado y el Glorioso, se mencionó durante la exposición anterior de algunas tradiciones. Se explicó que la ignorancia (implícita en el significado de 'prueba' y 'ensayo') no puede ser atribuida a la Esencia Sagrada, y no hay necesidad de

interpretaciones y explicaciones estudiadas a este respecto. Aquí explicaremos brevemente esta cuestión.

Al principio de su creación, las almas humanas no son más que puras potencialidades y están desprovistas de todo tipo de actualidad que se incline hacia la felicidad o la miseria. Sólo cuando entran en el ámbito del movimiento físico y sustancial y de la actualidad voluntaria, las potencialidades y capacidades se transforman en actualidades y distinciones. De ahí que la diferencia entre el feliz y el desdichado, el gordo y el flaco, surja en la vida corpórea [*haiat al-mulki*], y que el propósito de la creación de la vida sea la distinción y el examen de las almas. De este modo queda clara la relación entre el juicio y la creación. En cuanto a la creación de la muerte, también tiene un papel en estas distinciones, o más bien es el último eslabón del proceso causal (de la aparición de las distinciones en el reino de la actualidad).

Pues el criterio en el reino de la actualidad son las formas últimas con las que el hombre realiza la migración (del *mulk* al *malakut*). Asimismo, el criterio en las distinciones son las formas *malakuti* del otro mundo que se adquieren a través de los movimientos sustanciales y voluntarios del mundo corpóreo. Esto también aclara la relación de la prueba y el juicio con la creación de la muerte y la vida, sin que ello implique ninguna ignorancia (por parte de Dios). Una exposición de esta cuestión lo suficientemente elaborada como para disipar todas las dudas que la rodean depende de una discusión sobre el conocimiento esencial de Dios antes de la creación [*'ilm adh-dhati qabl al iyad*] y Su conocimiento real que acompaña a la creación [*'ilm al-fi'lli ma'a al-'iyad*], que está fuera del alcance de esta exposición. Y la expresión divina: "(para que Él pueda ver) cuál de vosotros es más justo en la acción", así como el juicio relativo a la más justa de las acciones, se relacionan con el asunto mencionado, y de ahí la noble tradición.

Esto se debe a que la justicia relativa de las acciones se ha interpretado como su rectitud relativa, que a su vez se hace depender del miedo y la sinceridad de la intención. Estas son las formas internas

del alma, que constituyen los verdaderos rasgos distintivos de las almas o son las manifestaciones de las distinciones ocultas entre las esencias. Y debido al hecho de que la acción exterior afecta al corazón y al ser interior, estas distinciones también son provocadas por las obras. Por lo tanto, la prueba de las acciones es también la prueba de las esencias.

Y si el noble verso fuera interpretado de acuerdo con su sentido aparente y en independencia de la exposición del Imam (P), incluso entonces la prueba tendrá el sentido mencionado, porque la vida en el mundo presente y la creación de la vida y la muerte por sí misma resulta en las distinciones que caracterizan los actos buenos y malos. En cuanto a la creación de la vida, su significado es claro, y en cuanto a la muerte, su significado en esta relación también se vuelve claro cuando conocemos la naturaleza efímera de la vida mundana y la necesidad de la transición de esta vida temporal que, por supuesto, está acompañada de distinciones que surgen de las distinciones de los actos.

Miedo, intención sincera y rectitud de la acción

Debes saber que en esta noble tradición la rectitud y la bondad de la acción se hace depender de dos bases sublimes, que también constituyen el criterio de su perfección y plenitud. Una de ellas es el temor y la reverencia a Dios Todopoderoso y la otra es la sinceridad de la intención y la pureza del propósito. Ahora tenemos que explicar la relación entre estos dos principios y la perfección de la acción y su rectitud.

El temor y la reverencia a Dios Todopoderoso conducen a la *taqua* y a la piedad de las almas y éstas dan lugar a una mayor eficacia de las acciones. Como se mencionó en el curso de la exposición de las tradiciones anteriores, todo acto, bueno o malo, tiene un efecto sobre el alma. Ahora, si el acto es de la categoría de los actos de la devoción y la adoración, su efecto es el de hacer las facultades físi-

cas subordinadas a las facultades intelectuales, haciendo el aspecto *malakuti* del yo dominante sobre su aspecto *mulki*.

Como resultado de esto, la naturaleza física se somete a la espiritualidad, hasta que el alma alcance la etapa de la emoción espiritual y logre su meta esencial. Todo acto que aumente este efecto y realice este servicio de una manera mejor es más correcto y más eficaz para alcanzar la meta esencial. Además, todo lo que tiene un papel en esta eficacia tiene también un papel en la rectitud de la acción. En gran medida, este es también el criterio del mérito relativo en los actos y la famosa tradición siguiente también se refiere a este punto:

أَفْضَلُ الأَعْمَالِ أَحْمَزُ هَا

Las mejores obras son las más difíciles.[1]

Estos preliminares demuestran que la *taqua* purifica las almas de las contaminaciones y ofuscaciones, y, obviamente, si la tabla del alma está libre de las coberturas de los pecados y despejada de las ofuscaciones causadas por ellos, las buenas acciones son más eficaces sobre ella y más conducentes a la realización de la meta, cumpliendo así mejor el gran propósito secreto de los ritos devocionales, que es la doma de la naturaleza corpórea, el sometimiento del *mulk* al *malakut* y el fortalecimiento de la fuerza de voluntad activa del alma [*iradeh-ye fa'ileh-ye nafs*].

Por lo tanto, el temor a Dios, que influye profundamente en la *taqua* del alma, es uno de los principales agentes de la reforma espiritual con un papel eficaz en la rectitud de la acción y su belleza y perfección. Esto se debe a que la *taqua*, además de ser uno de los agentes de reforma del alma, también afecta a la influencia de las acciones humanas internas y externas y es la causa de su aceptabilidad, tal y como declaró Dios Todopoderoso:

﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنْ الْمُتَّقِينَ﴾

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. IV, p. 9.

«Dios sólo acepta la ofrenda de quienes son temerosos» (5:27)

El segundo factor importante en la rectitud y perfección de las acciones que, de hecho, equivale a su fuerza eficiente (del mismo modo que el temor y la *taqua* adquiridos de ellas equivale a la condición de su eficacia y que, de hecho, purifican al receptor y eliminan los impedimentos). Es la intención sincera y el propósito puro de los que dependen la perfección y el defecto de las *'ibadat* [adoraciones] y su validez e invalidez.

En la medida en que las *'ibadat* están libres de asociación con el no-Dios y de adulteración de la intención, en la misma medida son sinceras y perfectas. Y nada es tan importante en las *'ibadat* como la intención y su pureza, pues la relación de la intención con el *'ibada* es como la del alma con el cuerpo y la del espíritu con el marco corpóreo.

De la misma manera que su forma física se origina en el aspecto físico del ser y su cuerpo, la intención y su espíritu se originan en el aspecto interior del ser y el corazón. Ninguna adoración es aceptable para Dios Todopoderoso sin una intención sincera y a menos que esté libre de la *mulki riia'* externa (un tipo de *riia'* que los *fuqaha'* (r) han mencionado) y del *shirk*, que invalidan y anulan las partes externas (de una *'ibada*).

Y a menos que esté libre de *shirk* interno, en cuya presencia aunque una *'ibada* pueda ser correcta desde el aspecto exotérico de la *shari'a* y las ordenanzas *fiqhi*, no es válida ni aceptable para Dios Todopoderoso desde el aspecto esotérico y desde el punto de vista de la realidad y los secretos de la adoración. Por lo tanto, no existe una relación necesaria entre la validez (legal) de la *'ibada* y su aceptabilidad, un punto que se ha mencionado a menudo en las tradiciones.

Una definición exhaustiva de '*shirk* en la *'ibada*' que abarca todos sus niveles, es la inclusión del buen placer y la satisfacción de cualquier persona que no sea Dios, ya sea uno mismo o alguien

más. Si es para la satisfacción de otra persona y para otras personas, es *shirk* exterior y *fiqhi riia'*. Si es para la propia satisfacción [*rida*], es *shirk* oculto e interno; esto también invalida la *'ibada* en vista de los *'urafa* y la hace inaceptable para Dios. Ejemplos de ello son el ofrecimiento de la oración nocturna para aumentar el sustento de uno, dar *sadaqa* para estar a salvo de las aflicciones, o dar *çakat* para aumentar la riqueza de uno; es decir, cuando uno hace estas cosas para Dios Todopoderoso con el fin de buscar estas cosas de Su gracia.

Aunque esas *'ibadat* son válidas, y se considera que quien las realiza ha cumplido con su deber y con los requisitos de la *shari'a*, no equivalen a la adoración de Dios Todopoderoso, ni se caracterizan por la sinceridad de la intención y la pureza del propósito. Más bien, este tipo de *'ibadat* tienen como objetivo lograr propósitos mundanos y buscar los objetos de los deseos carnales y mundanos. Por lo tanto, los actos de tal persona no son legítimos.

Del mismo modo, si la *'ibada* es por el temor al Infierno y el anhelo del Paraíso, no es sinceramente para Dios y está desprovista de intención sincera. Más bien, se puede decir que tales actos de adoración son puramente por el bien de Satanás y del yo carnal. La buena voluntad de Dios no entra en las intenciones de una persona que realiza tal tipo de *'ibada* para ser considerada incluso *shirk*.

Más bien ha adorado únicamente al gran ídolo, la madre de todos los ídolos, el ídolo del propio deseo carnal. Sin embargo, Dios Todopoderoso ha aceptado esta clase de *'ibada* de nosotros por Su misericordia expansiva y a causa de nuestra debilidad, permitiendo un grado de indulgencia, es decir, le ha otorgado ciertos efectos y le ha adjuntado ciertos favores para que si el hombre cumpliera las condiciones externas de su aceptación y la realizara con la presencia del corazón, todos esos efectos seguirían y todas las promesas de recompensa relacionadas se llevarían a cabo.

Tal es la condición de la *'ibada* de los esclavos y mercenarios. Pero en cuanto a la *'ibada* de los hombres libres [*ahrar*], realizada

por amor a Dios Todopoderoso y para buscar la atención dada por esa Sagrada Esencia a Sus adoradores, estando ausente en ella el motivo del miedo al Infierno y el anhelo del Paraíso, es la primera etapa de los *auliia'* y *ahrar*.

Hay otras estaciones y grados para ellos, que escapan a la descripción y están fuera del alcance de este discurso. Mientras la atención del alma está fijada en la adoración, el adorador y el adorado, la adoración no es sincera. El corazón debe estar vacío de cualquier otra cosa y no debe haber nada en él excepto Dios para que la adoración sea sincera, como se menciona en una noble tradición de *"Al-Kafi"*:

قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إلا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ قَالَ: الْقَلْبُ السَّلِيمُ الَّذِي يَلْقَى رَبَّهُ وَلَيْسَ فِيهِ أَحَدٌ سِوَاهُ. وَكُلُّ قَلْبٍ فِيهِ شِرْكٌ أَوْ شَكٌّ فَهُوَ سَاقِطٌ. وَإِنَّمَا أَرَادُوا الزُّهْدَ فِي الدُّنْيَا لِتَفْرُغَ قُلُوبُهُمْ لِلآخِرَةِ

*Sufian ibn 'Uiainah (el narrador de la tradición anterior) dice: "Le pregunté al Imam as-Sadiq (P) sobre la frase de Dios, el Exaltado y el Glorioso, en relación con el Día de la Resurrección, «**El día en el que en nada beneficien bienes ni hijos, sino el llegar a Dios con un corazón sano**»*[1]*. El Imam (P) respondió: 'Un corazón sano es aquel que se encuentra con su Señor en un estado en el que no hay nadie en él excepto Él'. Luego agregó: 'Todo corazón en el que haya shirk o duda fracasará. Ciertamente, Él no ha querido decir con ello (la pureza del corazón) nada más que zuhd con respecto al mundo para que sus corazones se preparen para el Más Allá'".*[2]

Por supuesto, el corazón que está ocupado con lo que no es Dios y contaminado con la duda y el *shirk* -ya sea del tipo manifiesto [*yali*] u oculto [*jafi*]- no tiene credibilidad en la sagrada presencia del Señor. El *shirk* oculto consiste en confiar en los medios y depender

1 Corán, 26:88-89.
2 Al-Kulaini, op. cit, hadiz 5.

de cualquier cosa que no sea Dios.

Incluso se menciona en la tradición que cambiar la posición del anillo para recordar algo es también *shirk* encubierto[1]. Permitir que otro que no sea Dios entre en el corazón se considera *shirk* encubierto, y la sinceridad de intención [*ijlas an-niiat*] es la expulsión de otro que no sea Dios de Su morada sagrada (es decir, el corazón). Del mismo modo, hay varios grados de duda [*shakk*], algunos de los cuales deben ser considerados como manifiestos y otros como ocultos, que son causados por la debilidad de la convicción y la debilidad de la fe.

Del mismo modo, la vacilación en los asuntos también se debe a la duda. De las etapas de la duda oculta es la mutabilidad y la ausencia de estabilidad en el *tauhid*. Por lo tanto, el verdadero *tauhid* significa el abandono de las relaciones, los límites y las pluralidades, incluso las pluralidades relativas a los Nombres y Atributos, y la fijación en él es la pureza de la duda. La pureza del corazón significa la libertad absoluta del *shirk* y de la duda.

En la tradición, la frase "No ha querido decir con ello nada más que *zuhd*...", es una referencia al hecho de que el objetivo último del *zuhd* es que el corazón se desprenda gradualmente del mundo y lo aborrezca, con su atención puesta en la meta real y el verdadero objeto de todo anhelo. De la parte inicial de la tradición se desprende que el significado de 'Más Allá' es el límite último del círculo de la existencia y el destino final. Esto es lo que significa 'Más Allá' en su sentido absoluto.

En consecuencia, el mundo constituye el círculo completo de la manifestación, y el *zuhd* con respecto a él implica necesariamente la purificación del corazón de lo que no es Dios. Por lo tanto, incluso aquel que tiene en su corazón lo que no es Dios y está apegado a otros -ya sean asuntos corpóreos, *mulki*, o espirituales relacionados con formas, excelencias y grados del más allá, y todo lo que no es

1 La tradición aparece en *"Uasa'il ash-Shi'a"*, en el capítulo sobre el *ahkam* de vestir [*ahkam al-malabis*].

Dios- es un hombre del mundo, no *zuhd* con respecto a él, estando privado del verdadero Más Allá y del Paraíso de la comunión Divina, que es el más alto de los niveles del Paraíso, aunque pueda poseer otros grados de excelencias espirituales y alcanzar los niveles sublimes del Paraíso, del mismo modo que las personas del mundo difieren en cuanto a la posesión de riquezas y estatus mundanos, pero cuyas estaciones están muy alejadas de las de los hombres de Dios.

La definición de *ijlas*

Debes saber que se han sugerido varias definiciones de *ijlas*, a algunas de las cuales que prevalecen entre la gente del camino místico nos referiremos brevemente aquí. El venerable *'arif* y el sabio caminante, Juaya 'Abd Allah al-'Ansari (q), dice:

الإخْلاصُ تَصْفِيَةُ العَمَلِ مِنْ كُلِّ شَوْبٍ

Ijlas significa la acción de purgar todas las impurezas.

Y la impureza que se menciona aquí es una impureza general, que incluye tanto la que surge del deseo de complacer a uno mismo como a otras criaturas. Se narra del gran Shaij Bahai que la gente del corazón ha ofrecido varias definiciones para ella:

قِيلَ: تَنْزيهُ العَملِ أنْ يكونَ لِغَير اللهِ فيهِ نَصيبٌ

Se ha dicho: "(Ijlas significa) mantener la acción libre de que otro que no sea Dios tenga un papel en ella".

Esta definición se acerca a la anterior.

وقيلَ: أنْ لا يُريدَ عاملُهُ عليهِ عِوَضاً في الدَّارَينِ

Y se ha dicho: "(Ijlas significa) que el ejecutor de una acción no debe desear ninguna recompensa por ella en el mundo y en el Más Allá".

Y se ha narrado del autor de *"Gara'ib al-baian"* que los *mu-*

jlisun son aquellos que adoran a Dios de tal manera que no se ven a sí mismos en el servicio ni se fijan en el mundo o sus gentes, ni trascienden los límites de la servidumbre en su visión del Señor.

Por lo tanto, cuando el devoto renuncia a todas las ganancias y apuestas en todo, desde la tierra hasta el Trono [*'arsh*], llega a recorrer el camino del *din*, que es el camino del servicio y la devoción en el que el alma no se fija en los acontecimientos a causa de su visión de la belleza del Señor. Este es el *din* que Dios Todopoderoso ha elegido para Sí mismo y lo ha limpiado de la mancha de la asociación con otros que no son Dios, y ha dicho:

﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾

«¿Acaso la adoración no debe ser para Dios únicamente? [ad-din al-jalis]»

(39:3)

Y la 'religión sincera' es la luz de la preeternidad [*qidam*] que aparece tras la desaparición de la contingencia [*huduz*] en el desierto de la gloria resplandeciente y el monismo. Es como si Dios Todopoderoso hubiera invitado a Sus siervos indicándoles y señalándoles que deben purificar sus almas de los demás y hacer que se vuelvan exclusivamente hacia Él. Y se ha narrado del Shaij al-Muhaqqiq Muhii ad-Din al-'Arabi que dijo:

أَلا للهِ الدّينُ الخالِصُ عَن شَوْبِ الغَيرِيَّةِ وَالأَنانِيَّةِ، لأَنَّكَ لِفَنائِكَ فيهِ بالكُلِّيَّةِ فَلا ذاتَ لَكَ وَلا صِفَةَ وَلا فِعلَ وَلا دينَ وَإلا لمَا خَلُصَ الدّينُ بِالحَقيقةِ فَلا يَكونُ للهِ

He aquí que a Dios pertenece la lealtad sincera, libre de las manchas de la alteridad y del egoísmo. Y para que tu extinción en Él sea total, la Esencia; los Atributos, los Hechos y el estruendo deben dejar de ser relevantes para ti. He aquí que hasta que la lealtad no sea purificada por la Realidad, no pertenecerá a Dios.

Hasta que no queden las huellas de la servidumbre [*'ubudiia*],

la alteridad [*gairiia*] y el egoísmo [*ananiia*] y mientras haya un adorador y el adorado, la adoración, la sinceridad y el *din*, quedan las manchas de la alteridad y el egoísmo, y esto es considerado como *shirk* por los *'urafa*. La adoración de los sinceros es la huella de las manifestaciones [*tayalliiat*] del Amado y nada pasa por sus corazones excepto la Esencia del Dios Único.

Y aunque los horizontes de la posibilidad [*imkan*] y de la necesidad [*uuyub*] se han unido para ellos y han alcanzado la proximidad a la Esencia [*tadalli-ye dhati*] y la cercanía absoluta a lo Real [*dunuu al-mutlaq al-haqiqi*] y los rastros de la alteridad han sido completamente borrados, todavía realizan los deberes de la servidumbre. Y su servidumbre no es a través de la reflexión y el pensamiento, sino a través de la manifestación, un punto indicado por la oración del Mensajero de Allah (PBd) en la noche de su ascenso al Cielo [*mi'ray*].

La *ijlas* es posterior a la acción

Debes saber que lo que se dice en la noble tradición, que:

الإبْقَاءُ عَلى العَمَلِ حَتَّى يَخْلُصَ أَشَدُّ مِنَ العَمَلِ

Perseverar en una acción hasta hacerla sincera es más difícil que la propia acción.

pretende animar al hombre a ejercer el cuidado y la diligencia en lo que hace, tanto en el momento de su realización como después de ella. Pues a veces sucede que el hombre lleva a cabo una acción de forma impecable y sin ningún defecto y la realiza sin *riia'* o *'uyb*, pero después de la acción se ve afligido por la *riia'* al mencionarla, como se señala en el siguiente noble hadiz de *"Al-Kafi"*:

عَنْ أبي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ أنَّهُ قَالَ: الإبْقَاءُ عَلَى العَمَلِ أَشَدُّ مِنَ العَمَلِ. قَالَ: وَمَا الإبْقَاءُ عَلَى العَمَلِ؟ قَالَ: يَصِلُ الرَّجُلُ بِصِلَةٍ وَيُنْفِقُ نَفَقَةً للهِ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ فَتُكْتَبُ لَهُ سِرّاً ثُمَّ يَذْكُرُهَا فَتُمْحَى

فَتُكْتَبُ لَهُ عَلانِيَةً، ثُمَّ يَذْكُرُهَا فَتُمْحَى وَتُكْتَبُ لَهُ رِياءً

El Imam al-Baqir (P) dijo: "La perseverancia en una acción es más difícil que el acto mismo". Se le preguntó: "¿Qué se entiende por perseverancia en la acción?". Respondió: "Un hombre hace alguna bondad a un pariente o gasta algo por la causa de Dios, que es Uno y no tiene pareja. Entonces, la recompensa de una buena acción realizada en secreto está escrita para él. Más tarde, lo menciona a alguien, y lo que estaba escrito antes se borra, y en su lugar se escribe para él la recompensa de una buena acción realizada abiertamente. Más tarde, cuando vuelve a mencionarla, se escribe para él el vicio de la riia' (en lugar de la recompensa escrita anteriormente)".[1]

El hombre nunca está a salvo del mal de Satanás y de su yo hasta el final de su vida. No debe imaginarse que una vez que ha realizado un acto únicamente por la causa de Dios, sin que el deseo del buen placer de las criaturas haya desempeñado ningún papel en él, la pureza de su acto permanecerá a salvo del mal del yo vicioso. Si no tiene cuidado y vigilancia, el yo puede incitarle a hacer una mención o, como ocurre a veces, a expresarlo en forma de una sutil insinuación.

Por ejemplo, deseando impresionar a la gente sobre sus oraciones nocturnas, las sutiles maquinaciones del yo pueden incitarle a dar una pista hablando sobre las buenas o malas condiciones meteorológicas al amanecer o sobre las súplicas o la llamada a la oración, haciendo así que sus actos sean inválidos e indignos. El hombre debe vigilarse a sí mismo, como un médico o una enfermera amable, y no dejar que el yo rebelde se descontrole; pues un momento de descuido puede darle la oportunidad de romper sus riendas y llevar al hombre a la ignominia y la perdición. Por lo tanto, en todas las condiciones debe refugiarse en Dios Todopoderoso de la maldad de Satanás y del yo carnal:

1 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab ar-riia'*, hadiz 16.

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾

«En verdad, el alma ordena insistentemente el mal, excepto en lo que mi Señor tiene misericordia»

(12:53)

Y debes saber que la purificación de la intención de todos los niveles de *shirk*, *riia'* y otras cosas, la vigilancia constante sobre ella y su perseverancia en la pureza constituyen una tarea tan difícil como importante. Más bien, algunos grados de la misma no son alcanzables por nadie excepto por los *auliia'* sinceros de Allah. Esto se debe a que la intención es el motivo eficiente de la acción y está sujeta a otros objetivos. Estas metas están a su vez sujetas a los rasgos espirituales que conforman la esencia interior del hombre y su carácter espiritual. Si alguien posee el amor por el cargo y la posición y este amor se convierte en parte de su estructura espiritual y su carácter, el fin de sus deseos es alcanzar esa meta y las acciones que se originan en él están sujetas a esa meta; siendo su motivo el mismo objeto buscado de su espíritu, las acciones que se originan en él están dirigidas a alcanzar la meta buscada.

Mientras este amor permanezca en su corazón, sus actos no pueden ser sinceros, y aquel cuyo carácter y constitución espiritual se caracterizan por el amor propio y el egoísmo, su objetivo y fin últimos son la consecución de satisfacciones egoístas, que son también el motivo de sus actos, independientemente de que sus actos estén dirigidos a objetivos mundanos o a fines del otro mundo como las huríes, los palacios, los jardines y las recompensas de la otra vida. Más bien, mientras el egoísmo, la búsqueda de sí mismo y el egocentrismo están presentes, incluso si él da un paso para la adquisición del conocimiento místico y las excelencias espirituales, éstos son buscados para fines egoístas, siendo su objetivo la búsqueda de sí mismo, no la búsqueda de Dios. Y es obvio que la búsqueda de sí mismo y la búsqueda de Dios no pueden ir juntas. Más bien, si se busca a Dios por el bien del yo, el fin último y la meta son el yo y el ego.

Por lo tanto, es evidente que la purificación absoluta de la intención del *shirk* es una gran tarea que no puede ser alcanzada por todos, y la defectuosidad y la excelencia de las acciones están sujetas a la defectuosidad y la perfección de las intenciones, ya que la intención es la forma eficiente y *malakuti* de la acción, como se insinuó anteriormente. La noble tradición también se refiere a este punto cuando dice:

وَالنِّيَّةُ أَفْضَلُ مِنَ العَمَلِ. ألا وَإنَّ النِّيَّةَ هِيَ العَمَلُ

Y la intención es superior a la acción, o, mejor dicho, la intención es la realidad completa del acto mismo.

Y no hay ninguna exageración en esto, como algunos han sugerido; más bien, se basa en los hechos, pues la intención es la forma completa de la acción y su esencia misma, dependiendo de ella la salubridad y la corrupción, la excelencia y el defecto de los actos.

En consecuencia, un mismo acto puede, a causa de la intención que subyace en él, implicar a veces respeto y a veces insulto. Unas veces puede ser perfecto y otras defectuoso. A veces puede pertenecer al nivel más alto de la sublimidad espiritual, poseyendo una forma hermosa y bendita. A veces puede pertenecer al reino espiritual más bajo y poseer una forma espantosa y odiosa.

La forma aparente del *salat* de ‘Ali ibn Abi Talib (P) no difiere exteriormente en cuanto a sus elementos y condiciones de la de cierto hipócrita, pero mientras que para el primero es un medio de ascenso espiritual hacia Dios [*mi’ray ila allah*] y tiene la forma espiritual más elevada, para el segundo es un medio de descenso al Infierno y su forma espiritual es incomparablemente negra debido a la intensidad de la oscuridad.

Debido a unos pocos panes de cebada regalados por la Casa de la Inerrancia, es decir, los Ahlul Bait (P) del Profeta, por la causa de Dios, Dios Todopoderoso envió varios versos en su alabanza. Una persona ignorante puede pensar que dos o tres días de hambre y regalar su comida a los pobres es un asunto de importancia, mien-

tras que este tipo de actos pueden ser realizados por cualquiera y no tienen mucha importancia. Su importancia radica en la pureza de su propósito (es decir, el de Ahlul Bait) y la sinceridad de su intención. Es el poder y la elegancia del espíritu de su acción, que sale de sus corazones puros, lo que da tanta importancia a su acción.

La apariencia externa del Noble Profeta (PBd) no era muy diferente de la de otras personas. Por eso, a menudo, cuando él (PBd) estaba sentado con un grupo de personas y algunos extraños de entre los beduinos árabes venían a su encuentro (PBd), preguntaban: "¿Quién de vosotros es el Mensajero?". Lo que distinguía al Mensajero (PBd) de los demás es el poder y la elegancia del espíritu de ese Maestro, no su bendito cuerpo o su noble contextura. En las ciencias racionales, se demuestra que la cualidad de una cosa depende de su forma, no de su materia.

Más bien, una definición basada en la especie es exhaustiva, y es defectuosa cuando se basa en el género y la especie, porque la mezcla con lo que es extraño y ajeno a una cosa es contraria a su realidad, definición y totalidad, y la materia y el género son ajenos y extraños a su realidad, que reside en su forma, actualidad y especie. Por lo tanto, la realidad total de los actos es la de sus formas y su dimensión *malakuti*, representada por la intención.

Esta discusión muestra que lo que el Imam as-Sadiq (P) dice en esta noble tradición es, en primer lugar, en vista de la forma de la acción y su materia. Lo que dice es que su aspecto formal supera su aspecto material y que, por lo tanto, la intención supera a la acción, del mismo modo que el espíritu es superior al cuerpo. Y esto no implica la validez de un acto carente de intención ni la posibilidad de un cuerpo carente de espíritu. Más bien, es la asociación de la intención con la acción y la unión del espíritu con el cuerpo lo que hace que la acción y el cuerpo sean lo que son. Estos dos son compuestos de intención y acción, cuerpo y espíritu, y el aspecto formal, *malakuti*, de cada uno es superior a su aspecto material, *mulki*. Y este es el sentido de la famosa tradición:

نِيَّةُ الْمَرْءِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ

La intención del hombre de fe es mejor que su acto.[1]

En segundo lugar, lo que dice el Imam (P) es en vista de la disolución de la acción en la intención, del *mulk* en el *malakut*, y de la manifestación [*mazhar*] en el manifiesto [*çahir*]. De ahí que él (P) afirme:

أَلا وَإِنَّ النِّيَّةَ هِيَ الْعَمَلُ

He aquí que, en verdad, la intención es el acto mismo.

Aparte de la intención, no hay nada que intervenga y la totalidad del acto se funde en la intención; la acción no tiene realidad independiente por sí misma. A continuación, él (P) cita la expresión de Dios Todopoderoso como testigo:

﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾

«Di: "Cada cual actúa conforme a su forma de ser" [shakilatihi]»

(17:84)

Los actos están supeditados al carácter del alma [*shakila*] y aunque el carácter del alma está constituido por su forma interior y los rasgos [*malakat*] inherentes a ella, las intenciones constituyen su carácter exterior.

Se puede decir que los rasgos espirituales constituyen el carácter primario del alma y las intenciones, a las que están supeditadas las acciones, conforman su carácter secundario. De ahí la afirmación del Imam (P) de que la *shakila* es *niia*.

Esto demuestra que el camino hacia la purificación de la acción de todo tipo de *shirk*, *riia'*, etc., es sólo a través de la reforma del alma y su *malakat*, ya que es la fuente de todas las reformas y el origen de todas las excelencias y grados de perfección. Por lo tanto, si el hombre expulsa de su corazón el amor al mundo mediante

1 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab an-niia*, hadiz 2.

austeridades y ejercicios basados en el conocimiento y la acción, el mundo dejará de ser su objetivo final y sus actos se purgarán del mayor *shirk*, que es el deseo de atraer la atención de la gente del mundo y de alcanzar el respeto a sus ojos. Cuando eso ocurra, será el mismo en soledad y en compañía, interior y exteriormente.

En la medida en que logre purgar su corazón del amor propio, mediante austeridades espirituales, el amor de Dios entrará en él en la misma medida y también se purificará del *shirk* latente. Y mientras el amor propio permanezca en el corazón y el hombre permanezca en el hábitat opresivo del yo, no es un caminante hacia Dios [*musafir ila allah*]; más bien, es uno de los que se aferran a la tierra [*mujalladun ila al-'ard*]. El primer paso en el viaje hacia Dios es abandonar el amor propio y aplastar la cabeza del egoísmo bajo el pie. Y hay quien dice que uno de los significados del noble verso,

﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ﴾

«Quien salga de su casa, emigrando hacia Dios y Su Mensajero, y le sorprenda la muerte, recae sobre Dios»
(4:100)

es que si alguien abandona el hábitat del yo para emigrar hacia Dios y emprende un viaje espiritual, y después encuentra la aniquilación completa [*fana' at-tamm*], su recompensa recae en Dios, el Exaltado. Y es obvio que tal caminante no merece otra recompensa que la visión [*mushahada*] de esa Sagrada Esencia y la entrada en Su corte. Estas palabras expresan sus sentimientos:

در ضمیرما نمي گنجد غیر دوست کس

هر دو عالم را به دشمن ده که ما را دوست بس

Ninguno, salvo el Amado, tiene cabida en nuestro corazón.

Dad los dos mundos al enemigo, pues el Amado nos basta.

Índice Volumen I 213

Índice Volumen II 219

Índice Volumen III 223

Índice Volumen IV 227

Índice Volumen I

Preámbulo del editor **3**

Sobre el autor **7**

Infancia y educación temprana 8

Los años de formación espiritual e intelectual en Qom, 1923-1962 13

Los años de lucha y exilio, 1962-1978 20

La Revolución Islámica, 1978-1979 31

1979-1989: Primera década de la República Islámica, última década de la vida del Imam 38

Introducción **51**

Primer hadiz: La *yihad* del yo **53**

Exposición 53

Primer grado 54

Refiriéndose a la primera posición del yo 55

Contemplación 55

Voluntad y resolución 57

Esfuerzo y lucha (espiritual) 59

Autoexamen y estipulación [*musharata*] 60

La protección contra el mal [*muraqabah*] 60

El recuerdo [*tadhakkur*] 61

La segunda etapa 64

La lucha de los soldados del Misericordioso con los soldados de Satán; la psicología esotérica 64

Poderes ocultos o internos [*quuat al-batini*] 67

Cómo regular los instintos humanos 70
Cómo dominar la fantasía y la imaginación 71
Estimación y valoración..... 73
Cómo curar los males morales..... 81
Conclusión..... 84

Segundo hadiz: La ostentación [*riia'*]..... 87
Exposición 87
El primer grado de la *riia'* 89
Sobre los fundamentos de las creencias y el conocimiento divino 89
Diferencia entre conocimiento y creencia 91
Efectos peligrosos de la *riia'*..... 93
Un consejo para deshacerse de la maldición de la *riia'* ... 94
Sinceridad en acción 98
El segundo grado de la *riia'*..... 102
La *riia'* de la acción..... 102
El valor de la existencia humana como depositario del honor divino..... 104
El tercer grado de la *riia'* 106
Riia' en la adoración..... 106
¿Cómo combatir la *riia'*? 107
Riia' en las oraciones en congregación..... 110
¿Cómo se infiltra la *riia'* en las filas de la congregación?..... 111
Una invitación a la sinceridad..... 112
Una Tradición del Imam ‘Ali (P)..... 118
Variación de los grados y de las cualidades entre los diferentes individuos..... 120
¿Qué es el *sum‘a*? 122

Tercer hadiz: El engreimiento [*‘uyb*]..... 123
Exposición 124
El *‘uyb* de los fieles..... 125
El *‘uyb* de los infieles..... 128
Trampas y astucias del diablo 130

Los efectos malignos del *'uyb* 132
Desprecio a los demás 134
La tentación de la *riia'* 135
El factor del orgullo 135
El amor propio como fuente del *'uyb* 138

Cuarto hadiz: El orgullo [*kibr*] 147
Exposición 147
Tipos y grados de *kibr* 148
Las causas de el *kibr* 152
Daños espirituales y sociales del orgullo 157
Otras causas del orgullo 163
¿Cómo curar el orgullo? 169
El castigo en el Más Allá 173
Humildad y modestia del Profeta (PBd) 174
Para curar el orgullo, hay que actuar contra sus dictados 174
Una reminiscencia de un maestro 176
laqadha [despertar] es el primer paso 177
Las sutilezas viciosas del yo 180

Quinto hadiz: La envidia [*hasad*] 183
Exposición 183
Tipos de *hasad* 184
Las causas y los motivos del *hasad* 185
Algunos efectos malignos de la envidia 187
El castigo de la tumba 190
El origen de la corrupción moral 193
El remedio práctico para la envidia 196
La tradición sobre la remisión de la envidia 197

Sexto hadiz: El amor al mundo 201
Exposición 202
Maulana al-Maylisi sobre la realidad del mundo 202
La opinión del autor 203
Factores que promueven la mundanidad 206

Efecto de los signos mundanos en el corazón y su corrupción 208
El hombre por naturaleza ama la perfección absoluta 214

Séptimo hadiz: La ira [*gadhab*] 219
Exposición 219
Ventajas de *al-quuat al-gadabiia* [el poder de la ira] 220
El vicio de la inmoderación en la ira 222
Peligros morales de la ira 227
Sus peligros de comportamiento 227
Cómo controlar la ira 229
Cómo erradicar las raíces de la ira 232

Octavo hadiz: El prejuicio [*'asabiia*] 237
Exposición 237
Los males de la *'asabiia* 239
Una tradición profética 242
La forma extraterrenal de la *'asabiia* 242
Un coloquio con el yo 244
Sobre las *'asabiiat* de los intelectuales 246

Noveno hadiz: La hipocresía [*nifaq*] 251
Exposición 251
Grados de *nifaq* 252
Efectos del *nifaq* 254
Curación de la enfermedad de *nifaq* 256
Algunas formas de *nifaq* 258

Décimo hadiz: El deseo y la esperanza 265
Exposición 265
Sobre el mal de seguir los propios deseos 266
Los propios deseos 266
El Corán y los hadices sobre el mal de la sumisión a los deseos 269
Sobre la multiplicidad de los deseos 273
Sobre el mal de las esperanzas infinitas 275
Sobre la infinidad de esperanzas 275

Provisiones para el largo viaje que se avecina 276

Índice Volumen II

Undécimo hadiz: La naturaleza del hombre que busca a Dios 3
Exposición 3
El significado de la *fitra* 4
Leyes de la naturaleza humana 5
El carácter innato de las verdades religiosas 7
El amor del hombre por la perfección 8
El carácter innato de los atributos divinos 12
El carácter innato de la creencia en la Resurrección 14

Duodécimo hadiz: Contemplación [*tafakkur*] 17
Exposición 17
Méritos de la contemplación 19
La contemplación deseable y prohibida sobre la Esencia Divina 22
Contemplación de la creación 28
La Tierra y el Sol: Dos obras maestras de la creación 29
Contemplación de los estados del alma 32
Una prueba concluyente 35
Virtudes de la oración de medianoche 37
¿Qué es la *taqua*? 44
Taqua para la gente común 45

Decimotercer hadiz: La confianza en Dios [*tauakkul*] 53
Exposición 54
El *tauakkul* y sus grados 54

Diferencia entre *tauakkul* y *rida* 59
Tafuid, *tauakkul* y *ziqa* 60

Decimocuarto hadiz: El temor a Dios 65
Exposición 66
Entre la esperanza y el miedo 66
Etapas y grados de temor 69
Esperanza y oración 73
Contemplación, miedo y esperanza 74
La diferencia entre la esperanza y el engaño 75
La equiparación del miedo y la esperanza 79
La opinión de al-Maylisi 80

Decimoquinto hadiz: Las pruebas y tribulaciones del creyente 83
Exposición 84
El significado del juicio 86
Los Profetas y el juicio divino 90
El recuerdo de Dios 93
El sufrimiento de los Profetas 95
El mundo no es un lugar de recompensa ni de castigo 99
La intensidad del sufrimiento espiritual es equivalente a la anormalidad de la cognición 101

Decimosexto hadiz: La paciencia [*sabr*] 103
Exposición 104
El deseo, fuente de toda esclavitud 105
La lujuria base de la aflicción 110
Sabr, el resultado de la libertad de la lujuria 113
Resultados del *sabr* 116
Los grados y niveles del *sabr* 121
Los grados de *sabr* de los *'urafa* 124

Decimoséptimo hadiz: El arrepentimiento [*tauba*] 127
Exposición 128
Tauba y aplazamiento 129
Un punto importante 131

Lo esencial de la *tauba* 132
Las condiciones de la *tauba* 136
El resultado del *istigfar* 141
Sobre la interpretación de la *tauba nasuh* 143
Todos los seres están dotados de vida y conocimiento . 144

Decimoctavo hadiz: El recuerdo de Dios 147
Exposición 148
Características del recuerdo de Dios Todopoderoso 151
La diferencia entre *tafakkur* y *tadhakkur* 153
El *dhikr* completo 155
Algunas tradiciones relacionadas con el *dhikr* 158

Decimonoveno hadiz: La murmuración [*giba*] 161
Exposición 162
La definición de *giba* 163
La *giba* y sus desventajas 167
Los daños sociales de la *giba* 176
La cura de este mal 179
La prioridad de la abstinencia de la *giba* permitida 182
Sobre la prohibición de escuchar la *giba* 185
La disertación de ash-Shahid az-Zani 187

Vigésimo hadiz: La intención pura [*ijlas*] 191
Exposición 192
El significado de 'probar' en relación con Dios 193
Miedo, intención sincera y rectitud de la acción 196
La definición de *ijlas* 202
La *ijlas* es posterior a la acción 204

Índice Volumen III

Vigésimo primer hadiz: El agradecimiento [*shukr*] 3
Exposición 4
Una interpretación mística 11
La realidad del *shukr* 15
Ignorancia e ingratitud 17
Los diferentes niveles de *shukr* 20
La posición del *shukr* en los hadices 22
Conclusión 25
La interpretación de la palabra *taha* y la explicación de cómo el Mensajero llamó a la gente a Dios 26

Vigésimo segundo hadiz: La aversión por la muerte 31
Exposición 33
La realidad del Cielo y el Infierno 38
Satanás y el *nafs* exponen al hombre a la destrucción 40

Vigésimo tercer hadiz: Los buscadores del conocimiento .. 43
Exposición 45
Cómo obtener el conocimiento correcto 49
Los males de la discusión y la controversia 54
Sobre los niveles manifiestos y no manifiestos de la duda y sus efectos 59
Signos de la gente de la jurisprudencia y la filosofía 63

Vigésimo cuarto hadiz: La clasificación de las ciencias 65
Exposición 66
Las ciencias beneficionsas 67

Explicación de los signos firmes, el deber justo y la *sunna* establecida 73
Aiat firmes 76
Ciencias mundanas y del Más Allá..... 81
Ciencias según lo mencionado en el noble hadiz sobre del Mensajero de Dios..... 83

Vigésimo quinto hadiz: Insinuación satánica..... 85
Exposición..... 86
Una explicación más sencilla del carácter del *uasuas*..... 89
El remedio para el *uasuas*..... 95

Vigésimo sexto hadiz: La búsqueda del conocimiento..... 101
Exposición..... 102
El camino del conocimiento y la vía del Paraíso..... 102
Un punto importante..... 104
Los ángeles extendiendo sus alas para los buscadores del conocimiento 105
Los habitantes del cielo y la tierra pidiendo perdón por el buscador del conocimiento..... 109
La superioridad del *'alim* sobre el *'abid*..... 113
Los ulemas son los herederos de los Profetas (P)..... 117

Vigésimo séptimo hadiz: La oración y la concentración ... 119
Exposición..... 120
El significado de la adoración..... 120
Los distintos niveles de atención al corazón..... 130
Atención al corazón..... 131
Atención al Adorado 133
La encarnación de las obras en el Más Allá..... 137
La adoración y la libertad de la necesidad..... 148
Atención 152

Vigésimo octavo hadiz: El encuentro con Dios..... 153
Exposición..... 154
Liqa' allah y su carácter..... 156
La muerte: el momento de la verdad..... 165

El significado del 'amor' y el 'odio' cuando se atribuyen a Dios 172

Vigésimo noveno hadiz: El consejo del Profeta a 'Ali 175

Exposición 177

Preámbulo 178

Los males de la mentira 180

El significado de *uara'* y sus niveles 184

Los males de la traición y el significado de la confiabilidad 188

Sobre algunos depósitos divinos 194

El temor a Dios Todopoderoso 197

La disparidad de las personas en la observación de la presencia divina 199

Las virtudes del llanto 200

Dudas sobre la recompensa desproporcionada 201

Sobre el número de los *nauafil* 205

Sobre el *istihbab* de ayunar tres días de cada mes 207

Sobre el mérito de la *sadaqa* 209

Otro punto 213

Uno de los secretos de la *sadaqa* 214

Una nota complementaria 215

Conclusión 216

Sobre el mérito de la oración nocturna 217

Con respecto al *salat al-uusta* 218

Sobre los méritos de la recitación del Corán 221

Sobre el efecto de la adoración en la juventud 225

Sobre la etiqueta de la *qira'a* 226

Sobre la sinceridad en la lectura del Corán 228

Sobre el significado de *tartil* 231

Sobre levantar las manos en oración y volverlas 233

El secreto detrás de la elevación de las manos 235

Una advertencia sobre una de las artimañas satánicas 238

El mérito de cepillarse los dientes 238

Virtudes y vicios morales 240

Trigésimo hadiz: Las clases de corazones 249
Exposición 250
Preámbulo: Reformar el corazón 251
La base de la clasificación de los corazones 253
La razón por la que los tipos de corazones se limitan a los cuatro mencionados en la narración..... 255
Los estados de los corazones..... 256
La luminosidad del corazón del creyente 257
Explicación de que el creyente está en el camino recto 257
Algunas estratagemas de Satanás 259
El corazón del hipócrita y la diferencia con el corazón del creyente..... 263
La negligencia de la verdad resulta en la inversión del corazón..... 265

Índice Volumen IV

Trigésimo primer hadiz: La indescriptibilidad de Dios, el Profeta y los Imames..... 3
Exposición..... 4
La indescriptibilidad de Dios..... 6
Imposibilidad de conocer la realidad de los nombres y los atributos..... 10
El conocimiento de la realidad espiritual de los Profetas y los *auliia'* es inalcanzable mediante el pensamiento racional 11
La espera de 'los siete *huyub'* mencionados en relación con el Profeta..... 14
El significado de delegar el asunto al Mensajero (PBd)..... 16
Breve alusión al significado del *tafuid*..... 20
El *maqam* de los Imames (P)..... 22
La realidad del *'isma*..... 25
La indescriptibilidad de la fe..... 26

Trigésimo segundo hadiz: La convicción en la fe..... 29
Exposición..... 30
Explicación de "ni los culpará por algo que Dios no le ha dado"..... 30
Conciliación de las tradiciones sobre el reparto de los medios de subsistencia y las tradiciones que exhortan al esfuerzo..... 32
Los signos de la solidez de la convicción..... 34
Las dos clases de personas..... 34
Los puntos de vista de la Mu'taçila y la Asha'ira y la posi-

ción correcta 36
Descansa en la certeza, preocúpate en la duda 38

Trigésimo tercer hadiz: *Uilaia* y las obras 41
Exposición 42
Explicación de la ausencia de contradicción entre las tradiciones que exhortan a realizar la *'ibada* y abstenerse de pecados y otras tradiciones que aparentemente entran en conflicto con ellas 43
La ***uilaia*** de los Ahlul Bait, la condición para la aceptación de las obras 56

Trigésimo cuarto hadiz: La posición de los fieles ante Dios 61
Exposición 62
Un punto digno de mención 66
Interpretación de la 'vacilación' atribuida a Dios 67
Una explicación de *'irfani* 68
Otra interpretación de la tradición de la 'vacilación' 72
La reforma de Dios del estado de los fieles mediante la pobreza y la riqueza 74
La cercanía relacionada con los actos obligatorios y supererogatorios y su resultado, de acuerdo con el acercamiento de los caminantes 75
El secreto de la diferencia entre los Profetas con respecto a la profecía 79
Algunas citas de maestros 81
Una cita del augusto Shaij Bahai 81
Una cita de Juaya Tusi 82
Una cita de 'Allamah al-Maylisi 83
Nota final 83

Trigésimo quinto hadiz: Dios y el hombre, el bien y el mal .. 87
Exposición 88
Dos categorías de los nombres divinos 88
Una alusión al tema del *yabr* y el *tafuid* 92
Respecto a la declaración de Dios Todopoderoso, ***«Él no será interrogado por lo que hace, pero ellos sí serán***

interrogados» 95

Trigésimo sexto hadiz: Los atributos de Dios 99
Exposición 100
La Identidad de los Atributos de Dios con Su Esencia 101
Las declaraciones de los filósofos sobre la división de los atributos divinos 103
La identidad de los atributos con la esencia sagrada 105
La prioridad del conocimiento respecto a la creación 107
El significado del oído y la vista en relación con Dios 110
Carácter de la relación del conocimiento de Dios con los conocibles 115
El criterio relativo a los atributos positivos y negativos 117

Trigésimo séptimo hadiz: El conocimiento de Dios..... 123
Exposición 123
El significado de la frase 'Conocer a Dios por Dios' 126
Las tradiciones que tratan de las enseñanzas superiores no deben interpretarse en un sentido prosaico 133

Trigésimo octavo hadiz: El significado de la creación de Adán a imagen y semejanza de Dios 137
Exposición 138
Adán es la manifestación completa de Dios y el nombre más grande de Dios 142

Trigésimo noveno hadiz: El bien y el mal 149
Exposición 150
La realidad del bien y del mal 152
Los ordenamientos divinos [*qada*] 155
La realización de actos buenos y malos por parte de Dios en manos de los siervos 158
La refutación de la compulsión [*yabr*] 159

Cuadragésimo hadiz: Exégesis de Surat at-Tauhid y algunos versos de Surat al-Hadid 165
Exposición 166
Una breve referencia a la interpretación de la bendita

Surat at-Tauhid 167
Una nota acerca del *bismillah* 168
Una breve nota sobre la exégesis de los nobles versos de Surat al-Hadid hasta las palabras *'alimun bi bhatis-budur* 173
Conclusión..... 183

Oración y Epílogo..... 185

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

***Sharh-e Chehel Hadiz* - Comentario a cuarenta hadices** Imam Ruhullah Musaui al-Jomeini Volumen II

Sharh-e Chehel Hadiz

Comentario a cuarenta hadices

Volumen II

Imam Ruhullah Musaui al-Jomeini