

M. Mutahhari ' M. H. Tabāṭabāi' ' R.Jomeini

ILUZH
INTERIOR

Primera publicación en inglés hecha por ANSARIYAN PUBLICATIONS en Qom, Irán, bajo el título LIGHT WITHIN ME

Primera edición en castellano, corregida y ampliada respecto a la versión inglesa. Hecha por Editorial Jorge Luis Vallejo, Buenos Aires, Argentina.

Revisada en diciembre de 1999.

ISBN: 987.99481.9.X

Traducido al castellano por Abu Dharr Manzollilo

1997 -- Buenos Aires -- Argentina

PREFACIO

Aunque la mayoría de las personas están preocupadas por ganarse el sustento y prestan poca atención a las cuestiones espirituales, aún así el ser humano tiene un deseo inherente por conocer la verdad absoluta. Cuando esta facultad dormida es despertada en algunos y sale a la superficie, obtienen entonces una serie de percepciones espirituales

A pesar de la afirmación de los sofistas y ateos que toda verdad es una ilusión, todos creen en la existencia de una verdad eterna. Cuando el ser humano observa las realidades permanentes del universo con un corazón y un espíritu puros, y al mismo tiempo tiene en cuenta la inestabilidad y la transitoriedad de sus diversas partes, comprueba que este mundo y sus manifestaciones son un espejo que refleja la existencia de una verdad eterna. Al comprobar esto su goce no reconoce límite y se siente alborozado de tal manera, que a sus ojos todas las demás cosas se vuelven insignificantes y sin valor.

Este espectáculo constituye la base de ese impulso de los gnósticos que atrae la atención de las personas piadosas hacia un mundo más allá de la percepción, y cultiva el amor a Dios en sus corazones. La atracción que sienten por este espectáculo les hace olvidar todo lo demás y remueve muchos deseos de sus corazones. Este influjo conduce al ser humano a la adoración de la Existencia Invisible, la cual es más manifiesta que todas las cosas visibles o audibles. Es este influjo el que da nacimiento a muchas religiones basadas en la adoración de Dios. El gnóstico verdadero es aquel que adora a Dios no con la esperanza de algún premio o por temor a algún castigo, sino solamente porque conoce a Dios y ama a Dios¹.

De lo anterior queda claro que la gnosis no se trata de una religión. Debe ser considerada como la parte central, más vital e importante de todas las religiones. La gnosis es una manera de adoración perfecta, basada en el amor, no en el temor o la esperanza. Es una manera de comprender las realidades interiores de la religión en vez de satisfacerse con sus formas exteriores y perceptibles. Entre los seguidores de todas las religiones reveladas y entre los idólatras se encuentran individuos que siguen el sendero de la gnosis. Gnósticos se encuentran tanto entre los seguidores de religiones politeístas como entre los judíos, los cristianos, los zoroastrianos y los musulmanes².

Aparición de la Gnosis en el Islam.

De entre los compañeros del Santo Profeta (la Bendición y la Paz de Dios sea con él y su descendencia, BPD), el Imam 'Alí (P) es conocido por su elocuente descripción de las verdades gnósticas y los estadios de la vida espiritual. Sus dichos sobre esta materia son un tesoro de conocimiento. En cuanto a los dichos que nos han llegado de los otros compañeros del Santo Profeta (BPD), no contienen suficiente material sobre el tema. La mayoría de los místicos y gnósticos, ya sean sunnitas o ší'itas, consideran que la cadena de sus líderes espirituales llega al Imam 'Alí (P) a través de compañeros suyos como Salmān Farsi, Uwaís Qarani, Kumāil bin Zîād, Rašid Huyari, Mithām Tammār, Rabí' bin Jaithām y Hasan Basri

Cercanos a este grupo están otros como Tāus Īmāni, Šaīban Ra'ī, Mālik ibn Dinār, Ibrahim bin Adham y Šarīf Balji, quienes aparecieron en el siglo II y fueron considerados por

la gente personas santas. No hablaban abiertamente de gnosis o misticismo, aunque admitían haber sido introducidos al espiritualismo por el primer grupo, del cual recibieron enseñanzas.

Hacia fines del siglo II y principios del siglo III, aparecieron otros como Bââzid Bistâmi, Ma'rûf Karji y Yunaîd Bagdâdi. Estos hablaban abiertamente de gnosis. Algunos de sus dichos esotéricos, basados en sus intuiciones espirituales, resultaban evidentemente tan ofensivos que fueron denunciados y condenados duramente por algunos juristas y teólogos. Varios de ellos fueron encarcelados y flagelados y unos pocos condenados a muerte³. De todos modos este grupo continuó floreciendo y mantuvo sus actividades a pesar de todas las oposiciones. En consecuencia, continuó el desarrollo de la gnosis hasta que este sistema alcanzó el cenit de su popularidad y expansión en los siglos VII y VIII. Durante los períodos posteriores su popularidad fluctuó de tiempo en tiempo, pero ha sido capaz de continuar su existencia en el mundo islámico hasta hoy día.

Observamos que la mayoría de los líderes gnósticos cuyos nombres se encuentran en las biografías y memorias pertenecían a la escuela de pensamiento sunnita. Y el actual sistema sufi, que abarca algunos rituales y ceremoniales que no son coherentes con las enseñanzas del Corán y la *Sunnah*, resultan de la herencia transmitida por esos gnósticos y místicos, aunque sus sistemas también adoptaron después unos pocos rituales shíitas.

Algunos líderes espirituales sostienen que el Islam no determinó ningún sistema o programa gnóstico. El actual sistema gnóstico fue inventado por ellos mismos, aunque tiene la aprobación de Dios de la misma manera que sucedió con el monasticismo, introducido por los cristianos en su religión con el propósito de propagar el cristianismo.

De todos modos los gnósticos remontan la cadena de sus líderes espirituales hasta el Imam 'Alî (P) a través de sus primeros preceptores. (Esta cadena de descendencia espiritual se asemeja a un árbol genealógico). Los relatos de las visiones e intuiciones de los primeros gnósticos que han llegado hasta nosotros, contienen en su mayor parte esos elementos de vida espiritual que encontramos en los dichos y en las enseñanzas del Imam 'Alî (P) y otros Imames (P) de la Casa del Santo Profeta (BPD) (ver nota 21). Esto se puede observar claramente si nos preparamos para estudiar sus enseñanzas con paciencia y tranquilidad y no nos dejamos llevar por el arrebató de sus dichos fascinantes que a menudo son ofensivos y blasfemos.

a) Los sufis (místicos musulmanes) consideran la santidad adquirida en el sendero espiritual como perfección humana. De acuerdo a las creencias shíitas, esta cualidad es poseída por los Imames (P)⁴ y a través de ellos puede ser adquirida por sus *seguidores auténticos*.

b) La doctrina sufi que sostiene que siempre debe haber un *Qutb* en el mundo, así como las cualidades que le atribuye al mismo⁵, corresponden a la doctrina shíita del Imamato. De acuerdo a la "Gente de la Casa del Santo Profeta", el Imam (en terminología sufi, "el hombre perfecto") es una manifestación de los nombres de Allah⁶ y es responsable de supervisar y guiar todas las actividades humanas. Dado que esta es la concepción shíita de *Wilââh* (ver nota 22), se puede considerar que los grandes sufis son los que manifiestan la doctrina shíita, aunque aparentemente siguieron la escuela sunnita. Lo que queremos decir es que siendo los shíitas los seguidores de un Imam infalible, ya poseen todo lo que es indicado por los místicos (en tal sentido). En realidad el *Qutb* u hombre perfecto, concebido por los

gnósticos, no existe realmente en ninguna parte fuera del mundo de la *Šī'ah*. La mera suposición es, obviamente, una cosa totalmente distinta.

Se puede mencionar aquí que algunos libros sunnitas auténticos dicen que la forma de la ley islámica y las enseñanzas islámicas no explican cómo realizar el viaje espiritual⁷. En base a esto los sufis dicen que, individualmente, descubrieron ciertos métodos y maneras que facilitan este viaje. También afirman que sus métodos obtuvieron la aprobación divina de la misma manera que la consiguieron antes los monjes⁸. Debido a eso los líderes sufis incluían en sus programas de viaje espiritual todo acto ceremonial, formalidad y ritual que les parecía apropiado y pedían a sus discípulos que los observaran. Gradualmente pasó a tomar existencia un vasto sistema independiente. Este sistema incluía temas tales como la total obediencia, la liturgia, cantos especiales, música, éxtasis y embeleso en el momento de repetir fórmulas litúrgicas. Algunas órdenes sufis llegaron al grado de separar la *tarîqah* (el camino sufi) de la *šarī'ah* (los preceptos islámicos). Los adherentes a esas órdenes sufis se juntaron en la práctica con los *Bāṭinitas* (personas que creen que en el Islam todo es alegórico y tiene un sentido oculto). De todos modos, de acuerdo con el punto de vista šī'ita, la fuente original del Islam, es decir, el Corán y la *Sunnah*, indican lo que es absolutamente contrario a todo eso. No es posible que los textos religiosos no guíen a la verdad o que vayan a ignorar la explicación de un programa esencial. A nadie le está permitido, sea quien sea, ignorar su deber respecto a lo que es obligatorio o ignorar lo que está prohibido de acuerdo a los mandatos del Islam.

¿Qué dicen el Corán y la *Sunnah* acerca de la gnosis?

En numerosos lugares en el Sagrado Corán Dios se ha dirigido a la gente para que sopesen el contenido del Libro Santo y no lo lea precipitadamente, de manera descuidada. En un gran número de versículos, el universo y toda la creación han sido descritos como signos de Dios. Han sido llamados así porque señalan una gran verdad. Cuando una persona ve una luz roja como un signo de peligro, su atención se concentra sobre el peligro y deja de prestar atención a la luz en sí. Si se queda pensando en la forma, el color y la naturaleza de la luz, eso le absorberá la atención y no será capaz de atender el peligro que le amenaza. De la misma manera, el universo y sus manifestaciones son los signos de su Creador, una evidencia de Su existencia y Su poder. No tienen existencia independiente. Desde cualquier aspecto que los miremos no señalan sino a Dios. Quien ve al mundo y a la gente del mundo desde este ángulo, bajo la guía del Corán, percibirá solamente a Dios. No se verá fascinado por los encantos -tomados en préstamo- de este mundo, sino que verá una Belleza Infinita -la manifestación del Amado- detrás de la cortina de este mundo. Sin lugar a dudas, como explicamos con el ejemplo de la luz roja, lo que indican los signos no es este mundo sino la "persona" de su Creador. Podemos decir que la relación entre Dios y este mundo no es de 1+1 ó 1x1, sino de 1+0. En otras palabras, el mundo en relación a Dios es la nada y no agrega nada a Su Esencia.

Tan pronto como el ser humano comprueba este hecho, su concepción de tener una existencia independiente queda destrozada y de manera repentina se siente embebido del amor de Dios. Obviamente, esta comprobación no se produce a través de los ojos, los oídos o cualquier órgano sensorial o facultad mental, porque todos los órganos son, ellos mismos, signos y no pueden jugar un papel significativo en el suministro de la guía de la que estamos hablando⁹.

Cuando una persona tiene acceso a la manifestación Divina y anhela recordar solamente a Dios, al escuchar el pasaje coránico que sigue llega a saber que el único sendero de la guía perfecta es el de conocerse a sí mismo: *¡Creyentes! ¡Preocupaos de vosotros mismos! Quien se extravía no puede dañaros, si estáis en la buena dirección...* (sûrah Al Mā'dah -La Mesa Servida-, 5:105)

La persona comprende que su verdadera guía es solamente Dios, Quien le impone conocerse a sí mismo y buscar el sendero del autoconocimiento, dejando todos los otros caminos. Debe ver a Dios a través de la ventana de su propia alma y así alcanzar su objetivo real. Es por esto que el Santo Profeta (BPD) ha dicho: "Quien se ha conocido a sí mismo ha conocido a Dios"¹⁰.

También dijo: "Los que de ustedes conocen mejor a Dios se conocen mejor a sí mismos"¹¹.

En cuanto a lo que hace a embarcarse en el viaje espiritual, hay muchos versículos coránicos que animan a la gente a recordar a Dios. Por ejemplo, dice el Corán: *Acordaos de Mí, que Yo Me acordaré de vosotros...* (sûrah Al Baqarah -La Vaca-, 2:152).

También se le ha ordenado al ser humano realizar buenas acciones, lo cual ha sido explicado por el Corán y la *Sunnah*. Mencionando las buenas acciones dice Dios: *En el Enviado de Dios tenéis, ciertamente, un bello modelo...* (sûrah Al 'Aḥzāb -La Coalición-, 33:21).

¿Cómo se puede imaginar que el Islam declararía la existencia de un sendero que conduce hacia Dios sin que la gente pudiera justipreciarlo? ¿Y cómo puede ser que Dios mencione un sendero sin explicar el modo de viajar por el mismo?

Dice Dios en el Sagrado Corán: *Te hemos revelado la Escritura (el Corán) como aclaración de todo...* (sûrah Al Nahl -Las Abejas-, 16:89).

Allamah Muḥammad Ḥusaîn Tabātabāi'.

PARTE UNO

Por: Allahmah Murtaza Mutahhari

LA CIENCIA DE LA GNOSIS

La ciencia de la gnosis es una de las ciencias que nacieron y crecieron en el regazo de la cultura islámica.

Esta ciencia puede ser estudiada e investigada desde dos ángulos: el sociológico y el científico.

Hay una diferencia importante entre los gnósticos y los estudiosos de otras ciencias islámicas, como los tradicionalistas, los comentaristas del Corán, los juristas, los teólogos, los literatos y los poetas: aunque los gnósticos también pertenecen a la clase de los estudiosos e idearon la ciencia de la gnosis y produjeron grandes eruditos que escribieron importantes libros sobre la materia, a diferencia de otros prefirieron formar un grupo social aparte en el mundo islámico. Los estudiosos de otras materias, en cambio, por ejemplo los juristas, son solamente especialistas, pero no se consideran un grupo social distinto.

Desde el punto de vista científico los especializados en gnosis (*'Irfān*) se llaman gnósticos (*'Ārifis*), pero desde el punto de vista social son mayormente conocidos como sufis.

De todos modos, los gnósticos y sufis no son un grupo religioso organizado separado, ni ellos afirman serlo. Se encuentran diseminados en todos los grupos musulmanes. Pero desde el punto de vista social forman un grupo separado y un cuerpo separado al tener sus características, ideas y formas de vida especial. Visten un tipo de ropa particular y llevan el cabello de una manera particular. Viven en sus comunidades, etc.. Así, en un cierto grado, los sufis se han convertido en un grupo aparte tanto desde el punto de vista religioso como desde el punto de vista social.

No obstante, ha habido y hay aún, especialmente entre los *šī'itas*, gnósticos que aparentemente no se diferencian (de los demás musulmanes) no obstante estar estrechamente relacionados con la gnosis y el camino espiritual. En realidad, son ellos los verdaderos gnósticos, no quienes han inventado cientos de rituales e innovaciones.

Aquí nos proponemos discutir la gnosis solamente como una rama de las ciencias islámicas, lo que no tiene nada que ver con los sufis como grupo social, o con los rituales adoptados por los mismos.

Si hubiésemos querido discutir el aspecto social del misticismo hubiera sido necesario que nos ocupáramos de las causas que dieron origen a estos grupos y habríamos hablado de su influencia positiva y negativa sobre la sociedad musulmana, habríamos visto cómo interactuaron con otros grupos musulmanes, cómo incidieron sobre las ciencias islámicas y qué efecto produjeron en lo que hace a la propagación del Islam. Pero ahora no nos ocuparemos de esos temas y nos proponemos discutir la gnosis solamente como una ciencia.

Desde el punto de vista científico la gnosis tiene dos aspectos: uno práctico y el otro teórico.

El aspecto práctico de la gnosis es esa parte de la misma que describe la relación del hombre con el mundo y con Dios. Determina estas relaciones y explica los deberes que las mismas transmiten al ser humano.

Siendo una ciencia práctica, esta parte de la gnosis se asemeja a la ética. La diferencia entre ambas la explicaremos más adelante.

Esta parte de la gnosis se llama *Saîr wa Sulûk* (camino o viaje espiritual). Explica desde dónde debería iniciar su camino la persona que desea alcanzar la meta de la humanidad, es decir, el monoteísmo; en qué orden debería recorrer los estadios y las “estaciones” intermedias y qué “situaciones” se espera que sobrelleve durante su camino. Para este propósito es esencial responder a la supervisión de un guía espiritual plenamente experimentado, versado en los procedimientos del camino y que él mismo haya pasado a través de todos sus estadios. Sin la guía de un preceptor así de perfecto (llamado a veces *Jizr*), el *Sâlik* (viajero o novicio) puede perder el camino y extraviarse.

Dice un poeta: “No intentes avanzar sin estar acompañado por un *Jizr*. Oscura es la senda: cuídate de no perder el camino”.

El monoteísmo o la Unicidad de Dios, que busca el gnóstico y resulta el objetivo más elevado de la humanidad, es completamente distinto del monoteísmo de la gente común. Para un filósofo la unidad de Dios significa que solamente hay Una Existencia Esencial, solamente una.

Los gnósticos sostienen que la Unicidad de Dios significa que Dios es realmente la única Existencia. La existencia de todo lo demás es ilusoria.

El monoteísmo del gnóstico yace en hacer un viaje espiritual y por ese medio alcanzar el estadio donde no pueda ver otra cosa sino a Dios.

Los contrincantes de los gnósticos no solamente no creen en tal estadio, sino que a veces lo catalogan de idea herética. Por el contrario, para los gnósticos el monoteísmo real es solamente alcanzar dicho estadio, y todos los otros grados de creencia son heterodoxos. De acuerdo a los gnósticos el ser humano no puede alcanzar ese estadio por medio de la comprensión intelectual. Solamente lo puede alcanzar por la limpieza y purificación del corazón, extinguiendo sus bajos deseos y emprendiendo un viaje espiritual.

Este es el aspecto práctico de la ciencia de la gnosis y en este sentido se asemeja a la ética, la que también se ocupa de la cuestión de cómo debería procederse. Veamos las diferencias entre ambas ciencias.

a) La gnosis además de tratar la relación del ser humano consigo mismo y con el mundo, se ocupa de su relación con Dios. Pero ningún sistema ético se ocupa de esta última relación. Solamente el sistema moral de la religión se ocupa de ese aspecto.

b) El viaje espiritual del que habla la gnosis, como las palabras lo indican, está condicionado por el movimiento. Pero los principios morales son estáticos. La gnosis habla de un punto de partida y después menciona diversos estadios que el novicio tiene que atravesar para alcanzar el estadio final.

Desde el punto de vista de un gnóstico, el sendero espiritual es un sendero real, no figurativo o perceptible por los sentidos. Es necesario atravesar varios estadios y no es posible para nadie alcanzar un estadio determinado sin pasar por el estadio previo.

A los ojos del gnóstico, el alma humana es como un chico o una planta que tiene que ser nutrida de acuerdo con un sistema determinado. Por otra parte, en la ética se enfatizan solamente ciertas cualidades, como ser la veracidad, la amistad, la justicia, la castidad, la caridad, el sacrificio, es decir, las cualidades que lustran y embellecen el alma. Desde el punto de vista moral el alma humana se puede comparar a una casa que tiene que ser pintada y

decorada, aunque para ello no hay que observar ningún orden y el trabajo se puede comenzar desde cualquier punto.

c) En la moral los elementos espirituales son limitados. Todos saben lo que ello significa. Por el contrario, los elementos espirituales de la gnosis son comparativamente vastísimos.

En relación con el viaje espiritual, los estadios y fases sensibles que se tratan en la gnosis son encontrados por el novicio o la novicia personalmente. Su experiencia no es compartida por otros.

Otra parte de la ciencia de la gnosis explica la naturaleza del universo. Se ocupa de Dios, el mundo y el ser humano. Esta parte de la gnosis se parece a la filosofía porque intenta interpretar el universo de un modo filosófico. Pero así como tiene un gran parecido con la ética sin ser lo mismo, de la misma manera la gnosis tiene rasgos comunes con la filosofía pero es diferente de ella. Más adelante explicaremos esto mejor.

Gnosis Teórica

Llegamos ahora al aspecto teórico de la gnosis. La gnosis teórica se ocupa de la naturaleza del universo y trata del ser humano, Dios y el mundo. Esta parte de la gnosis se asemeja mucho a la teosofía, porque ambas interpretan la naturaleza del universo. Así como la filosofía tiene sus propios problemas y principios, de la misma manera también los tiene el gnosticismo. La diferencia entre ambos es que la filosofía basa sus argumentos sobre sus postulados, mientras que la ciencia de la gnosis los basa en la visión o intuición, para después enunciar sus teorías de una manera lógica.

El razonamiento de la filosofía se puede comparar al estudio de un ensayo en su idioma original, y el razonamiento de la gnosis al estudio de un ensayo traducido de otro idioma. Lo que los gnósticos afirman es que comunican con el lenguaje de la razón lo que ven con los ojos de su corazón y su completa existencia física.

La concepción gnóstica de la existencia es totalmente distinta de la concepción filosófica. Desde el punto de vista de un filósofo la existencia de lo que no es Dios es tan real como la existencia de Dios. La diferencia reside en que Dios **es** (es decir, **fue** y **será**) autoexistente, mientras que todo lo que no sea Dios ni es autoexistente ni existe esencialmente. Es la Existencia autoexistente la que da vida a todas las demás cosas. Pero de acuerdo a los gnósticos la existencia de las cosas que no son Dios es absolutamente insignificante en comparación a lo que es Dios en la existencia, incluso admitiendo que es Dios el que hace que exista todo lo que no es Dios. Desde el punto de vista gnóstico, la existencia de Dios empapa todas las cosas y todas las cosas resultan una manifestación de Sus nombres y atributos. Nada existe, absolutamente, como El existe.

El punto de vista de los filósofos es distinto del de los gnósticos. El filósofo quiere entender este universo. En otras palabras, quiere tener en su mente una imagen relativamente abarcativa y completa. A los ojos de un filósofo el logro más elevado del ser humano es ser capaz de percibir el mundo de tal manera que funda en su propia existencia la existencia de este mundo y él mismo se convierte en el mundo. A esto se debe que la filosofía ha sido definida como: "Convertir el mundo mental del ser humano en (algo) similar al mundo existente". Pero el gnóstico no está interesado en la razón y el intelecto. El quiere tener acceso a la realidad de la existencia, o sea, a Dios mismo. Quiere reunirse con esta realidad y observarla.

De acuerdo al gnóstico, el logro más elevado del ser humano es retornar a su origen (es decir, de donde ha venido), para aniquilar la distancia entre él y Dios, disipar los atributos humanos y buscar la supervivencia en Dios.

Un filósofo usa la razón y el intelecto mientras que el gnóstico para su propósito usa el corazón y el alma purificados y el constante esfuerzo espiritual.

Más adelante se verá más claro la diferencia entre las concepciones filosóficas y gnósticas del universo al debatir sobre estas últimas.

La Gnosis y el Islam.

Tanto los aspectos teóricos como los prácticos de la gnosis se relacionan estrechamente con el Islam, porque como cualquier otra religión, o más que otras religiones, el Islam determina y explica la relación del ser humano con Dios, con el universo y con los otros seres humanos.

Ahora se presenta la cuestión de ver cuál es la naturaleza de la relación entre lo que presenta la gnosis y lo que dice el Islam.

Los gnósticos musulmanes no admiten tener criterios o prácticas contrarios al Islam. Se oponen de forma vehemente a ello si alguien les imputa algo así. Por otra parte, afirman conocer las verdades islámicas mejor que cualquier otro y aseguran que solamente ellos son los verdaderos musulmanes. Citan, a todo efecto, capítulos y versículos del Corán, la *Sunnah* y relatos de la vida del Santo Profeta (BPD), los Imames (P) y los compañeros prominentes del Santo Profeta (BPD). Pero otros sostienen opiniones acerca de los gnósticos que son totalmente distintas de lo que afirman éstos. Mencionemos a continuación algunas de esas opiniones.

a) Algunos tradicionalistas y juristas sostienen que en términos generales los sufis no obran de acuerdo con el Islam y que citan el Corán y la *Sunnah* solamente para engañar o adular a los musulmanes. Dicen que básicamente el misticismo no tiene nada en común con el Islam.

b) Un grupo de los modernistas -no muy comprometido con el Islam y al que le deleita describir cualquier cosa que no le gusta como movimiento antiislámico (producto) de las pasadas desviaciones del Islam- es de la opinión que los gnósticos en la práctica no creen en el Islam y que el gnosticismo fue un movimiento antiárabe y antiislámico lanzado por los no árabes, quienes usaron la espiritualidad como una cobertura.

En lo que hace a su oposición al misticismo y a la gnosis, este grupo sostiene el mismo criterio que el primero. La diferencia entre ambos es que el primer grupo reverencia al Islam pero desprecia a los sufis y quiere sacar a la gnosis de la lista de las ciencias islámicas. En cambio el segundo grupo, al criticar y menospreciar a algunos sufis mundanales, usa esa crítica solamente como un pretexto para ir contra el propio Islam. Piensan que una espiritualidad sutil y elevada no es digna del Islam y por lo tanto debe haber sido importada del exterior. Creen que el nivel del Islam y la ideología islámica son demasiado bajos para las ideas gnósticas. De acuerdo a este grupo los sufis y gnósticos citan el Corán y la *Sunnah* solamente con el objeto de salvarse de la cólera de las masas.

c) El tercer grupo está compuesto por personas imparciales que sostienen que la forma práctica del gnosticismo, especialmente cuando asume un tinte de secta, está tan llena de innovaciones y desviaciones abominables que no se puede reconciliar con el Corán y la *Sunnah*. De cualquier manera, los gnósticos y los sufis, al igual que otros eruditos

musulmanes, son sinceros respecto del Islam y no pretenden expresar intencionalmente nada que sea repugnante al Islam.

Los sufis pueden haber cometido algunas equivocaciones, pero esos errores han sido cometidos por todos los estudiosos, incluidos los teólogos, filósofos, comentaristas del Corán, juristas, etc.. Esto no significa que tengan malas intenciones hacia el Islam.

Solamente quienes son hostiles al Islam o a la gnosis hablan de sentimientos antiislámicos de los gnósticos y los sufis. Así sirven solamente a sus propios objetivos indignos. Cualquiera que conoce el lenguaje y expresiones especiales de los libros gnósticos, puede encontrar muchos errores en éstos, pero no puede sospechar de su sinceridad con el Islam.

En nuestra opinión este tercer punto de vista es el mejor porque estamos seguros de que la intención de los gnósticos no ha sido mala. Sin embargo, sería necesario que quienes tienen un profundo conocimiento de la gnosis y al mismo tiempo son expertos en otras ciencias islámicas, observaran imparcialmente las doctrinas y teorías sufis y determinarán hasta dónde concuerdan con el Islam.

Šarī'ah, Tarîqah y Haqîqah (Ley Islámica, Sendero Espiritual y Verdad).

También es causa importante de desacuerdo entre los gnósticos y otros estudiosos del Islam, especialmente los juristas, la visión particular que tienen los gnósticos acerca de *šarī'ah*, *tarîqah* y *haqîqah*.

Los gnósticos y los juristas concuerdan en que las normas de la ley islámica se basan en la verdad y la razón o causas legítimas, lo cual implica ventajas definidas. Generalmente los juristas interpretan las causas legítimas como esas cosas que aseguran el máximo bienestar espiritual y material del ser humano. Pero los gnósticos creen que todos los senderos se encaminan hacia Dios y que todas las verdades y causas legítimas preparan el camino para llegar a El.

Los juristas dicen que todas las normas del derecho islámico tienen ciertas ventajas implícitas, que pueden ser consideradas su espíritu o exposición razonada. Estos beneficios solamente se pueden obtener por medio de actuar de acuerdo a esas normas. Los gnósticos, por otra parte, dicen que esas causas legítimas son una especie de estadio que conduce al ser humano a la estación de la proximidad a Dios y la guía para tener acceso a la Verdad.

Los gnósticos creen que el aspecto íntimo del derecho islámico es el sendero espiritual que se llama *tarîqah*, siendo el fin del mismo la Verdad, es decir, la unidad en Dios en el sentido especial mencionado anteriormente. De acuerdo a ellos, esta posición solamente se puede obtener por medio de la aniquilación del "yo". Los gnósticos creen en tres cosas: la *šarī'ah*, la *tarîqah* y la *haqîqah*. La *šarī'ah* es un medio para alcanzar la *tarîqah*, y la *tarîqah* es un medio para alcanzar la *haqîqah*. Así, la *šarī'ah* es la cáscara en comparación con la *tarîqah* y ésta es la médula. De la misma manera, la *tarîqah* es la cáscara en comparación con la *haqîqah* y ésta es el núcleo. Desde el punto de vista de los juristas (*Fuqaha'*) las enseñanzas divinas se dividen en tres partes. La primer parte consiste de los fundamentos (*'Aqā'id*), de los que se ocupa la teología escolástica. En lo que a los fundamentos concierne, uno debe tener una firme creencia en todos los fundamentos y principios básicos islámicos, al menos intelectualmente.

Otra parte de las enseñanzas islámicas tiene que ver con las normas morales (*'Ajlāq*). Esta parte se ocupa de las conductas buenas y malas que se discuten en la ética.

La tercera parte de las enseñanzas islámicas se ocupa de las normas del derecho que se mencionan en la jurisprudencia islámica.

Todas estas partes de las enseñanzas islámicas son independientes unas de otras. Los fundamentos son afines a la razón y al pensamiento. Las conductas se refieren a los hábitos e inclinaciones. Y las normas del derecho se relacionan con los órganos y miembros (Código de Disposiciones).

En lo que hace a los fundamentos, los gnósticos no consideran suficiente la mera creencia intelectual. Dicen que es necesario considerar o reflexionar sobre las verdades en las que cree el ser humano y también hacer algo para sacar la cortina que existe entre él y esas verdades. De la misma manera, los gnósticos no consideran suficiente la influencia limitada de las buenas conductas. En vez de sujetarse a las conductas científicas y filosóficas sugieren emprender el camino espiritual, el cual tiene sus propias características especiales.

En lo que a las normas del derecho se refiere, los gnósticos no se oponen a ellas. Se puede considerar que solamente las opiniones sobre unos pocos asuntos son contrarias a los principios aceptados en el derecho islámico.

A los tres componentes mencionados de las enseñanzas islámicas los gnósticos llaman *šarī'ah*, *tarīqah*, *ḥaqīqah*.

Sostienen que el caso de la *šarī'ah*, la *tarīqah* y la *ḥaqīqah* es como el del ser humano, compuesto también de tres partes, es decir, el cuerpo, el alma y el intelecto. Estas tres partes del ser humano no se pueden separar una de otra a pesar de que cada una tiene una entidad propia. Por lo tanto, forman un conjunto unificado. La relación que existe entre ellas es de interior y exterior. La *šarī'ah* es el exterior, la *tarīqah* es el interior y la *ḥaqīqah* es el interior del interior. Los gnósticos también creen que la existencia humana tiene muchos estadios y grados y que algunos de estos grados están más allá de la comprensión humana. Más adelante volveremos sobre este asunto con una mayor explicación.

El Material de la Gnosis Islámica.

Para obtener conocimiento de una ciencia es necesario conocer su historia y los desarrollos que tuvieron lugar en la misma de época en época. También es necesario ser conocedor de los libros básicos de esa ciencia y de las personalidades que la inventaron o desarrollaron. Ahora pasamos a esos puntos. Lo primero que se puede preguntar aquí es si la ciencia de la gnosis islámica se ha desarrollado de la misma manera que la ciencia de la jurisprudencia islámica y sus principios, que la ciencia de la exégesis coránica y que la ciencia de los *'ahādīth* (tradiciones), lo cual, en conjunto, representa el material básico islámico y los elementos derivados de las mismas por los musulmanes, o si la naturaleza de la gnosis islámica es similar a la de las matemáticas y la medicina, ciencias que en un comienzo vinieron al mundo musulmán del exterior y luego fueron desarrolladas al máximo. Y también podemos preguntarnos si hay una tercera posibilidad.

En cuanto a los gnósticos, sostienen la primera alternativa y rechazan totalmente cualquier otra posibilidad. Pero algunos orientalistas insistieron y aun insisten en que las ideas sutiles de la gnosis han entrado en el Islam del mundo exterior. A veces alegan que el origen de las ideas gnósticas es el cristianismo, y que las mismas penetraron en los círculos musulmanes como resultado del contacto entre los musulmanes y los monjes cristianos. A veces describen la gnosis como una reacción de los iraníes frente a los árabes y el Islam. A veces llaman misticismo a un subproducto de la filosofía neoplatónica, el cual es una

amalgama de los puntos de vista de Aristóteles, Platón y Pitágoras, por una parte, y los principios judeo-cristianos, por otra. A veces estos orientalistas aseguran que la gnosis islámica tomó su inspiración de las ideas budistas. Por más extraño que pueda parecer, en el mundo musulmán los contrarios a la gnosis también han intentado probar, constantemente, que su origen es no islámico, y que resulta ajeno al Islam.

De acuerdo a una tercer teoría, tanto en sus aspectos teóricos como prácticos, la gnosis básicamente ha derivado solamente del Islam, aunque a posteriori también fue influenciada por otras fuentes, especialmente por la teología escolástica, la filosofía y el iluminismo, todo lo cual ha modificado considerablemente su carácter.

La cuestión, ahora, es saber si como los juristas, los gnósticos también tuvieron éxito en disponer sobre líneas correctas el material básico que obtuvieron originalmente del Islam y si han sido capaces de estructurar las normas operativas en consecuencia. Si fuese así, ¿hasta qué punto pueden asegurar que no se desvían de los auténticos principios islámicos?. ¿Se ha limitado a un grado razonable la influencia exterior sobre la gnosis islámica?. ¿La gnosis islámica solamente asimiló influencias exteriores o además éstas la desviaron de su dirección original?.

Todas estas preguntas requieren una meditación profunda y una discusión concienzuda. De cualquier manera se debería admitir que la gnosis islámica posee su inspiración en el Islam. Los proponentes y sostenedores de la primera teoría, y también en un cierto grado los de la segunda, opinan que el Islam es una religión simple, llana e inequívoca. No contiene ninguna cosa misteriosa o ininteligible.

Opinan que el monoteísmo es la creencia fundamentalísima del Islam, creencia que sostendría que toda estructura tiene un constructor distinto y separado de la propia estructura. De la misma manera, este mundo tendría un constructor que está separado del mundo, y es totalmente independiente del mismo.

Opinan que a los ojos del Islam el ascetismo o desapego (*zuhd*) es la base de la hacienda y de otros bienes mundanales. Ascetismo o desapego significa evitar o rehuir los lujos y deleites sensuales transitorios de este mundo en consideración de los eternos beneficios espirituales del próximo mundo. Para este propósito hay que atenerse a ciertas normas legales mencionadas en la jurisprudencia islámica.

Opinan que lo que los gnósticos entienden por unidad de Dios es totalmente distinto del monoteísmo islámico, porque para ellos la unidad de Dios significa la unidad de la existencia. En otras palabras, creen que no existe nada excepto Dios, Sus nombres, Sus atributos y Sus manifestaciones.

Opinan que el camino espiritual del gnóstico es también distinto del ascetismo islámico porque en relación con dicho camino los gnósticos hablan de cosas como "amor por Dios", "aniquilación del ego y habitar en Dios", y de "la revelación de la gloria de Dios en sus corazones", cosas de las que no hay rastro en el ascetismo islámico.

Opinan que la *tarîqah* de los gnósticos también es distinta de la *šarî'ah* (ley islámica), que las normas del comportamiento personal y el estilo de vida discutidos en la *tarîqah* no se encuentran en la jurisprudencia islámica.

Sostienen que los compañeros virtuosos del Santo Profeta (BPD) eran solamente ascetas, desconocedores del camino espiritual y del concepto de unidad propios del gnosticismo. Dicen que dichos compañeros eran indiferentes a los bienes mundanales, que concentraban toda su atención en el otro mundo y que temían el castigo del Infierno y

esperaban el Paraíso. Pero todos estos criterios no son de ninguna manera aceptables. El primer período islámico es más profundo que lo que esa gente supone por ignorancia o intencionalmente. El monoteísmo islámico no es tan simple o hueco como ellos piensan, ni el Islam está limitado a un ascetismo seco. Ni los virtuosos compañeros del Santo Profeta (BPD) eran tan simples como asegura esta gente ni las normativas islámicas se limitaban a actos externos de devoción. Quisiéramos señalar brevemente aquí que en las enseñanzas originales del Islam hay muchas cosas que indican o sugieren los puntos excelsos y sutiles tanto de la gnosis teórica como práctica.

En cuanto hasta dónde los gnósticos musulmanes se han beneficiado de esas enseñanzas y qué errores han cometido, no es posible tratarlo en este breve discurso.

En lo que hace a la unidad de Dios, el Sagrado Corán no ha comparado en ninguna parte a Dios y Su creación con una estructura y su constructor. El Corán declara que Dios es el Creador de todo el mundo y que El está en todas partes y en todas las cosas.

Dice el Corán: *...Adondequiera que volváis, allí está la faz de Dios...*(sûrah Al Baqarah -La Vaca-, 2:115). *...Estamos más cerca de él (del ser humano) que su misma vena yugular* (sûrah Al Qāf, 50:16). *El es el Principio y el Fin (todas las cosas empiezan en El y terminan en El), el Visible y el Escondido...*(sûrah Al Hadîd -El Hierro-, 57:3).

Es obvio que tales versículos llevan a un entendimiento del monoteísmo de una manera mejor y más elevada que el monoteísmo de las masas. Hay una tradición en "Al-Kāfî" que dice que Dios sabía que durante el último período habría gente que profundizaría en el monoteísmo y que por eso reveló la sûrah "at-Tawhîd" (capítulo 112, La Fe Pura) y los versículos iniciales de la sûrah "al-Hadîd" (capítulo 57, El Hierro).

Para probar la validez del camino espiritual y obtener la proximidad a Dios, es suficiente tener presente el versículo que habla acerca del "encuentro con Dios" y "obtener el agrado de Dios". Por otra parte, hay versículos que hablan de la revelación y la inspiración o dicen que los ángeles hablaron con otras personas además de los Profetas, como por ejemplo, con Marîam (P). En relación con esto, también son importantes los versículos que relatan la ascensión del Profeta (BPD) al cielo.

Se ha mencionado en el Corán el alma concupiscente, el alma reprochadora y el alma pacificada. También se menciona el conocimiento impartido directamente por Dios, y la guía como resultado del esfuerzo personal. *A quienes se han esforzado por Nosotros, hemos de guiarles por Nuestros caminos...*(sûrah Al 'Ankabût -La Araña-, 29:69).

De la misma manera, el Corán ha descrito la purificación del alma como motivo de éxito. *Por cierto que ha triunfado quien la purifica y ha fracasado quien la corrompa.* (sûrah As-Šams -El Sol-, 91:9-10).

En varias partes del Corán se ha descrito el amor de Dios como superior a todas las relaciones y afectos humanos.

El Corán dice que toda partícula del universo glorifica a Dios. Esto ha sido dicho de una manera que sugiere que si el ser humano perfecciona su *tafaqquh* (entendimiento), puede comprender su glorificación. Además, se ha dicho en relación con la naturaleza humana que Dios ha soplado Su espíritu en el ser humano.

Estas cosas son suficientes para atraer la atención a la existencia de vastas relaciones espirituales, especialmente a la relación entre el hombre y Dios.

Como mencionamos antes, la cuestión no es si los gnósticos musulmanes usaron este material correcta o incorrectamente. Lo importante es que este material existe y tiene la

potencialidad de proponer ideas excelentes. Incluso si se admite que los gnósticos musulmanes no lo usaron correctamente, alguna otra gente no conocida como gnóstica, sí lo usó correctamente.

Además, las tradiciones, relatos, sermones súplicas y "protestas" (los libros redactados en protesta contra los principios y puntos erróneos como "Al-Ihtiyāy" de Tabrisi) de los musulmanes así como los relatos de la vida de eminentes personalidades islámicas, indican claramente que el ascetismo seco y la simple adoración con la esperanza en el premio en la próxima vida no eran tenidos tan en cuenta en el período inicial del Islam.

Esos relatos, sermones, súplicas y "protestas" contienen puntos elevadamente sublimes. Las narraciones de las vidas de las primeras personalidades musulmanas eminentes arrojan suficiente luz sobre su espiritualidad excelsa, sus corazones esclarecidos, sus pasiones ardientes y su amor espiritual. Relataremos aquí solamente una anécdota.

Hay una narración en "Al Kāfi" que nos cuenta que un día, el Santo Profeta (BPD), después de cumplir con sus oraciones, vio a un joven débil y encorvado cuyo rostro se había vuelto pálido, cuyos ojos estaban hundidos y que se mantenía en equilibrio con dificultad. El Santo Profeta (BPD) le preguntó quién era. El joven dijo: "Tengo la prueba", por lo que el Santo Profeta (BPD) inquirió: "¿Cuál es el signo de tu prueba o convencimiento?". Respondió el joven: "Es mi prueba lo que me ha apesadumbrado, lo que me mantiene despierto durante la noche (en vigilia), lo que me tiene sediento durante el día (debido al ayuno). Ella ha hecho que me abstraiga de todas las cosas del mundo. Veo como si el Trono de Dios fuera erigido con el propósito de considerar las acciones de las personas que fueron congregadas en la Reunión del Juicio, siendo yo una de ellas. Vi a los moradores del Paraíso gozosos y a los moradores del Infierno sufriendo castigo. Se presenta (de una manera que) incluso ahora me parece que estoy escuchando las ráfagas de las llamas del Infierno". El Santo Profeta (BPD) se volvió hacia sus compañeros y dijo: "Es el hombre cuyo corazón Dios ha iluminado con la luz de la fe". Después el Santo Profeta (BPD) se volvió hacia el joven y le dijo: "Conserva este estado, no sea que lo pierdas".

El joven dijo: "Por favor, ruega a Dios que me conceda el martirio". Al poco tiempo tuvo lugar una batalla donde participó dicho joven y fue martirizado.

Incluso la narración de la vida del Santo Profeta (BPD) así como sus dichos y súplicas están llenos de fervor espiritual e indicaciones gnósticas. A menudo los gnósticos respaldan la autoridad de sus posiciones con citas de los ruegos del Profeta (BPD).

Los dichos del Imam 'Alí (P) también están repletos de espiritualidad y casi todos los gnósticos remontan a él, el origen de sus órdenes. Citaremos aquí dos pasajes del "Nahy al Balāgh" (Cimas de la Elocuencia).

"No hay duda que Dios Todopoderoso ha hecho de Su recuerdo el lustre de los corazones. Por medio de ello el sordo empieza a oír, el ciego empieza a ver y el arrogante se vuelve sumiso. En cada época y en cada período Dios Todopoderoso ha creado hombres en cuyas mentes pone Sus secretos y a través de cuyos intelectos El les habla" (Sermón 220).

"Una persona devota vivifica su corazón y aniquila su ego hasta que lo que es tosco se vuelve delicado. Una luz brillante frente a ella le muestra el camino y le ayuda a avanzar hacia Dios. Muchas puertas la impelen hacia adelante hasta que alcanza la puerta de la paz y la seguridad y llega al destino donde tiene que permanecer. Sus pies están firmes y su cuerpo satisfecho porque usa su corazón y agrada a su Señor" (Sermón 218).

Las súplicas islámicas, especialmente las que han sido enseñadas por los Imames (P) de la descendencia del Santo Profeta (BPD), son una fuente de conocimiento. La "súplica de Kumaíl", la "súplica de Abu Hamzah Thumali", la "Munayāt Ša'banīah" y la "Sahifah Sayyadīyah", contienen las expresiones espirituales más sublimes y lecciones superlativas en sus consejos y advertencias.

En presencia de todas estas fuentes, ¿es necesario andar de aquí para allá buscando procedencias extrañas?.

Se plantea una cuestión similar con la campaña de protesta lanzada por Abu Dharr Gifāri, el prominente compañero del Santo Profeta (BPD), contra los tiranos de su época. Criticó fuertemente la tiranía y discriminación cometidas por los mismos, debiendo sufrir muchas penurias debido a ello. Finalmente fue exiliado y murió en el exilio.

Algunos orientalistas han planteado qué fue lo que motivó a Abu Dharr a actuar como actuó, y buscan los motivos fuera del mundo islámico.

Un árabe cristiano, George Jordac, en su libro sobre el Imam 'Alī (P), "La Voz de la Justicia Humana", dice: "Estamos sorprendidos con esta gente. ¿Es razonable ver a un hombre sentado a orillas de un río o en la costa del mar intentando saber de qué corriente proviene el agua con la que llenó su vasija?. Si procedemos así, estaremos pasando por alto el río o el mar y estaremos buscando la fuente o corriente de donde dicho hombre podría haber tomado el agua".

Evidentemente Abu Dharr no podía tener ningún otro motivo más que el Islam. ¿Qué otro motivo podía haberlo persuadido contra la tiranía de Mu'āwīyah, etc.?.

Con la gnosis pasa exactamente lo mismo. Los orientalistas han cerrado los ojos a la gran fuente del Islam y buscan alguna otra fuente que puedan describir como la fuerza motivante de la espiritualidad islámica.

¿Podemos rechazar las fuentes del Corán, las tradiciones, los sermones, las súplicas y el modo de vida del Santo Profeta (BPD) y de los Imames (P) simplemente para legalizar la teoría de los orientalistas y sus discípulos orientales?.

Al principio los pseudo-orientalistas estuvieron inclinados a acreditar como fuente de la gnosis islámica cosas extrañas a las enseñanzas islámicas. Pero más tarde algunos orientalistas genuinos como el inglés Nicholson y el francés Massignon, que habían hecho un vasto estudio de la gnosis islámica y conocían el Islam, admitieron que el Corán y la *Sunnah* eran el manantial de la gnosis islámica.

Citaremos unas pocas sentencias de Nicholson, quien expresa:

Encontramos en el Corán que Dios dice:

- a) Dios es la Luz de los cielos y la tierra.
- b) El es el Primero y El es el Ultimo.
- c) No hay deidad sino El.
- d) Todo lo que no sea Dios es pasajero.
- e) Yo soplé en el ser humano Mi espíritu.
- f) Nosotros creamos al ser humano y Nosotros sabemos lo que su alma alega, porque Nosotros estamos más cerca suyo que su vena yugular.
- g) A cualquier lado que te vuelvas, allí está el rostro de Dios.
- h) A quien Dios no le proveyó luz, no tiene luz alguna.

No hay ninguna duda de que las profundas raíces de la gnosis se encuentran en estas expresiones coránicas. Para los primeros gnósticos el Corán no era solamente la palabra de

Dios sino también un medio de obtener la proximidad a El. Para sopesar los versículos coránicos, especialmente los que señalan la ascensión del Profeta (BPD), los gnósticos intentaron absorber la cualidad espiritual del Profeta (BPD).

También se menciona en el Corán el principio de unidad encontrado en el gnosticismo. A eso se suma el *hadîth* “*al-Qudsi*” (tradición que cita las palabras de Dios), de acuerdo al cual el Santo Profeta (BPD) dijo que Dios dice: “Cuando mi siervo se acerca a Mí por medio de sus actos de adoración y las buenas acciones, Yo empiezo a amarlo. Y cuando Yo lo amo, me convierto en los oídos con los que él escucha, los ojos con los que ve, la lengua con la que habla y la mano con la que agarra”.

Como señalamos repetidamente, la cuestión no es si los gnósticos han utilizado apropiadamente o no esos versículos, tradiciones y narraciones. La cuestión es si la fuente original de las ideas gnósticas son islámicas o no islámicas.

Breve historia de la Gnosis.

Los líderes islámicos, cuyas vidas llenas de manifestaciones espirituales e ideas islámicas han dado nacimiento a la espiritualidad profunda en el mundo musulmán, no fueron gnósticos o místicos técnicamente hablando.

Nos proponemos hacer un relato conciso del desarrollo de esta rama de las ciencias islámicas. Para este propósito nos parece apropiado exponer antes que nada la historia resumida de la gnosis desde el siglo primero de la *Hiyrah* (emigración) hasta el siglo diez. Después discutiremos algunas cuestiones relativas a la gnosis hasta donde el espacio disponible nos lo permita, y a continuación analizaremos esos planteos.

Es un hecho admitido que en el primer período del Islam, y al menos durante el primer siglo, no existió entre los musulmanes ningún grupo conocido como gnóstico o sufi. La palabra sufi pasó a existir durante el siglo II.

Se dice que Abu Hāšim de Kufah fue el primer hombre en ser llamado así. Vivió en el siglo II y se supone que fundó el primer monasterio (*jānqah*)¹² en el pueblo de Ramlah en Palestina, para el uso exclusivo de un grupo de ascetas y adoradores (de Dios). No se sabe cuándo murió, pero sí que fue el maestro de Abu Sufiān Thawri, quien falleció en el año 161 H.. El bien conocido gnóstico y sufi Abu al-Qāsim Qušāiri dijo que la palabra “sufi” no estuvo en boga antes del año 200 H.. Nicholson es de la opinión que esta palabra se pasó a usar a fines del siglo II.

Hay un relato en “*al-Kāfi*”, vol. V, que indica que durante la vida del Imam Ya’far aṣ Ṣādiq(P), es decir, durante la primera mitad del siglo II, había algunas personas que eran conocidas como sufis.

Si es cierto que el nombre sufi se aplicó primero a Abu Hāšim de Kufah y si también es cierto que fue el maestro de Sufiān Thawri, significa que este epíteto pasó a estar de moda en la primera mitad del siglo II, no hacia fin de ése siglo, como afirmaron Nicholson y otros. También parece ser cierto que los sufis fueron designados así porque vestían prendas de lana (prendas de *ṣûf*). Por ser ascetas los sufis evitaban las ropas delicadas y preferían vestimentas toscas de lana.

No se puede decir con ninguna certeza desde cuándo esta gente asumió el epíteto de gnósticos (*‘Ārif*). De todos modos, no cabe duda que dicho término estaba en boga en el siglo III H., como lo indican los dichos de Sari al-Saqati (muerto en 243 H.). Una declaración de

Sufiān Thawri citada en “Kitāb al-Lum’ah” por Abu Naṣr Sarrāy Ṭusi, un libro auténtico de *tasawwuf* (sufismo o misticismo), muestra que este término apareció en el siglo II H.

Sea como fuere, no hubo ninguna clase de grupo o personas llamadas sufis en el siglo I H. Los sufis aparecieron en el siglo II H. y aparentemente en este mismo siglo se convirtieron en un grupo organizado. No es correcto, como sugieren algunos, que este suceso tuviese lugar en el siglo III de la Emigración (*Hiyrah*).

Aunque en el siglo I H. no existía ningún grupo con el nombre de Sufi (místico) o ‘*Ārif* (gnóstico), no obstante no es correcto decir que los eminentes compañeros del Santo Profeta (BPD) fueran simples ascetas sin ningún tipo de vida espiritual.

Posiblemente algunos de los compañeros virtuosos eran solamente ascetas, pero otros gozaban de la más grande vida espiritual. Incluso todos ellos no eran iguales. Salmān Farsi y Abu Dharr Gifāri no tenían el mismo grado de fe. El grado de fe de Salmān Farsi era inalcanzable para Abu Dharr Gifāri.

Varias tradiciones dicen: “Si Abu Dharr hubiera conocido lo que había en el corazón de Salmān, lo habría matado (pensando que era un infiel)”. (De “*Safinatul Bihār*”, por Muḥaddith Qummi, raíz SLM).

Ahora hablemos de los gnósticos del período que va del siglo II H. al siglo X H..

Los Gnósticos del Siglo II H.

HASAN BASRI. Igual que la teología escolástica, la historia del gnosticismo también empieza con Hasan Basri, quien murió en el año 110 H.. Vivió 88 años, transcurriendo el 90% de su vida en el siglo I H..

Hasan Basri fue conocido como sufi, aunque es contado como tal porque es el autor de un libro llamado “*Ri’āyah Huqûq Allah*”, el cual es considerado el primer libro sobre *tasawwuf* o misticismo. La Biblioteca de Oxford tiene el único ejemplar existente del mismo. Dice Nicholson: “Hasan Basri es el primer musulmán que escribió acerca de la manera de vida sufi. El programa de sufismo propuesto por los autores siguientes para alcanzar elevadas posiciones espirituales consiste del arrepentimiento (*taûbah*) seguido por algunos otros rituales. Cada ritual se cumple para obtener una posición más elevada que la anterior”.

Es importante advertir que ciertas órdenes sufis, como por ejemplo la de Abu Sa’id Abul Jaîr, remontan la cadena de sus preceptores a Hasan Basri y a través de éste al Imam ‘Alî (P). Ibn Nadim remonta la cadena de preceptores de Ya’far Jadi a Hasan Basri y dice que éste se reunió con setenta compañeros del Santo Profeta (BPD) que habían tomado parte en la batalla de Badr.

Otro punto valioso de mencionar es que ciertas historias muestran que Hasan Basri prácticamente fue miembro del grupo que después fue conocido como el de los sufis.

MALIK IBN DINAR. Fue uno de los que practicó un grado muy elevado de ascetismo y austeridad. En relación con esto hay muchas historias suyas. Murió en el año 135 H.

IBRĀHĪM IBN ADHAM. Su historia bien conocida se asemeja a la de Mahatma Budh. Al principio fue gobernante de Balj. Como resultado de ciertos sucesos se arrepintió y se unió a la orden sufi.

Los gnósticos y sufis le dan una gran importancia. En el “*Mathnawi*” de Mawlana Rumi está relatada su historia de una manera fascinante. Murió aproximadamente en el año 161 H..

RĀBI'AH ADWĪĀH. Fue la admiración de su época. Por ser la cuarta hija de sus padres fue llamada Rābi'ah. No hay que confundirla con Rābi'ah Šamīiah, quien también es contada entre los sufis. Rābi'ah Šamīiah fue contemporánea de Yāmi y perteneció al siglo IX.

Las expresiones de Rābi'ah Adwīah son sublimes y sus versos son una obra maestra de la gnosis. Su vida contiene sucesos prodigiosos.

ABU HĀŠIM SUFI de KUFĀH. No es conocida la fecha de su muerte. Todo lo que sabemos de él es que fue maestro de Sufiān Thawri, quien murió en el año 161 H.. Parece que fue el primero en ser conocido como sufi en la historia del Islam. Dice Sufiān Thawri: "Si no hubiese estado Abu Hāšim, no habría sido capaz de comprender los puntos sutiles acerca de la ostentación y la piedad fingida".

ŠAQIQ BALJI. Fue discípulo de Ibrāhīm ibn Adham. Citando "Kašful Gummah" de 'Isa Arbali, y "Nūr al-Absār" de Šablanyi, el autor de "Raīhānatul Adab" dice que Šaqiq Balji se encontró con el Imam Mūsa ibn Ya'far(P) en su camino hacia la Meca. Balji relata varios milagros del Imam. El año de su muerte es 153 ó 174 ó 184 H..

MA'RUF KARJI. Es uno de los gnósticos más renombrados. Se cuenta que sus padres eran cristianos y que él abrazó el Islam de la mano del Imam Ridā (P). La cadena de los preceptores de muchas órdenes sufis se remontan a Ma'ruf Karji, desde éste al Imam Ridā (P), y a través de los Imames (P) anteriores hasta el Santo Profeta (BPD). Esta cadena es llamada "la cadena áurea". Por lo menos así es llamada por los adherentes a su sufismo.

FUZAĪL IBN AĪĀZ. Fue un iraní de origen árabe y vivió en Marv. Se dice que al principio era un bandido. Una noche mientras escalaba el muro de una vivienda con malas intenciones, escuchó a alguien que estaba de vigilia recitando un versículo del Corán. Eso le conmovió de tal manera que se arrepintió de inmediato. Se le atribuye un libro titulado "Misbāh as-Šarī'ah". Se dice que dicha obra es la colección de las lecciones que recibió del Imam Šādiq (P).

Hāyi Mirza Husaīn Nūri, erudito de la tradición (*ḥadīth*) del siglo pasado, consideró el libro mencionado como digno de confianza. Fuzaił ibn Aīāz murió en 187 H..

Los Gnósticos del Siglo III H.

BĀĪAZID BISTĀMI. Su nombre era Taīfur ibn 'Isa y es uno de los sufis más prominentes. Se dice que fue el primero en hablar acerca de la doctrina del "*fanā'*" (anonadamiento del ego y permanencia en Dios).

Bāīazid Bistāmi dijo una vez: "Yo salía de la Bāīazidad como una víbora de su piel". Algunas personas lo declararon infiel debido a sus expresiones en estado de contemplación. Los propios sufis admitieron que era "un hombre que intoxicaba" y que hacía manifestaciones heréticas, aparentemente antiislámicas, y afirmaciones falsas, en un estado de inconsciencia y éxtasis.

Bāīazid murió en el año 261 H.. Algunos aseguran que sirvió como ayudante del Imam Ya'far aš Šādiq (P) en la función de aguatero, pero esto es erróneo históricamente porque para esa época ya había fallecido.

BIŠR HĀFI. Es uno de los sufis más sobresalientes. Al comienzo era un libertino con una moral muy floja. Después se arrepintió.

El fallecido Allamah Hilli, en su libro "Minhāyul Karāmah", ha relatado una historia de acuerdo a la cual se arrepintió guiado por el Imam Mūsa ibn Ya'far (P). Como en esa época andaba descalzo, pasó a ser conocido como Hāfi (pies desnudos, descubiertos). Otras

personas dan razones distintas en cuanto a porqué se lo llamó Hāfi. Bišr Hāfi murió en el 226 ó en el 227 H..

SARI SAQATI. Fue uno de los compañeros y amigos de Bišr Hāfi. Era de muy buen corazón, deseoso siempre de ayudar a los demás y sacrificarse por ellos.

En su libro “Wafiāt al-A’iān” dice Ibn Jallikan: “Sari Saqati dijo una vez: ‘Hace unos treinta años dije en una oportunidad que estaba buscando el perdón de Dios por eso’. La gente preguntó: ‘¿qué era eso?’. Sari Saqati dijo: ‘Una noche se desató un incendio en el mercado. Fui a ver si mi tienda estaba fuera de peligro. Alguien me dijo que el fuego no había tocado mi tienda. Entonces exclamé involuntariamente “alabado sea Dios”. En seguida comprobé mi error. Estaba bien que mi tienda no se viese dañada. Pero, ¿debería ser indiferente al destino de otros musulmanes?’”.

Sa’di ha narrado esta historia con una leve variación:

“Una noche, debido al calor causado por el lamento de la gente, estalló el fuego. He oído que como resultado de ello medio Bagdad fue devorado por el fuego. Mientras este desastre avanzaba un hombre dijo: ‘Gracias a Dios. Mi casa no ha sido dañada’. Por lo tanto una persona sabia exclamó: ‘Hombre codicioso, eres demasiado egoísta. Quieres que tu propia casa esté a salvo y no te importa si toda la ciudad está incendiada’”.

Sari era pupilo y discípulo de Ma’ruf Karji y tío y guía espiritual de Yunaîd Bagdadi. Son citadas muchas de sus expresiones acerca de la unidad de Allah y el amor Divino. Una vez dijo: “El gnóstico alumbra todo el mundo como el sol: soporta sobre sus hombros el peso del virtuoso y del ruin al igual que la Tierra (que lleva sobre sí a todos los seres humanos). Es como el agua: de él depende la vida de los corazones. Como el fuego, su luz alcanza todo”.

Sari Saqati murió a los 98 años en el 245 ó 250 H..

HĀRITH MUHĀSIBI. Fue uno de los amigos y discípulo de Yunaîd Bagdadi. Es llamado Muhāsibi porque se concentraba en la contemplación y el autocontrol. Fue contemporáneo y amigo de Aḥmad bin Hambal. Pero éste se apartó de él porque era opuesto a la teología escolástica mientras que Muhāsibi estaba enamorado de la misma. Eso hizo que la gente se apartase de él. Murió en 223 H..

YUNAÎD BAGDADI. Originalmente era vecino de Nahāwand. Los sufis lo llaman Saîd al-Ṭā’ifah (Jefe de la tribu). Los juristas *š’itas* lo llaman Šaij Ṭûsi, Šaij al-Ṭā’ifah. A Yunaîd se lo considera un sufi moderado. Observaciones como estas no han sido relatadas de otros después de él. No vestía la capa de los sufis sino que siempre llevaba la ropa de los juristas. Alguien le pidió que vistiera la capa de los sufis, al menos para agrandar a sus amigos, a lo que contestó: “Si hubiera creído que el estilo de la vestimenta tenía algún significado, hubiera vestido prendas de hierro fundido. Pero la voz de la verdad dice: ‘Lo importante es un corazón ardiente y no una capa remendada’”. Yunaîd era discípulo, sobrino y pupilo de Sari Saqati. También fue discípulo de Hārith Muhāsibi. Se dice que murió en 297 H..

ZUN NŪN AL-MISRI. Era nativo de Egipto y fue pupilo del renombrado jurista Malik ibn Anas. Al-Misri fue el primero en usar el lenguaje simbólico y alegórico. Algunos sostienen que fue él quien introdujo la filosofía neoplatónica en el gnosticismo islámico. Murió entre 240 y 250 H..

SAHL IBN ‘ABDULLAH TUSTARI: Está citado entre los grandes sufis. Un grupo de sufis que sostienen que la piedra angular de la gnosis es la mortificación de sí mismo o la lucha contra el ser inferior, se pasó a llamar Sahlīah después de él. Tomó contacto en Meca con Zun Nûn de Egipto. Murió en 283 o 293 H.

HUSAÍN IBN MANSUR HALLĀY. La personalidad de Hallāy es muy controvertida entre los místicos musulmanes. Le son atribuidas muchas expresiones impías en estado de éxtasis. Fue acusado de herejía, de apostasía y de haber afirmado que era Dios encarnado. Los juristas declararon que era un infiel. En consecuencia, fue crucificado durante el reino del Califa Muqtadir. Los sufis lo acusaron de traicionar los secretos espirituales.

Alguna gente piensa que no era más que un embustero. Como quiera que sea, los sufis, al intentar explicar su comportamiento, dicen que las expresiones de Hallāy y Bāñāsīd que suenan a descreimiento fueron hechas en estado de éxtasis e inconsciencia. Los sufis lo consideran un mártir. Fue ejecutado en 306 ó 307 H.¹³

Los Gnósticos del Siglo IV H.

ABU BAKR ŠIBLI. Fue pupilo y discípulo de Yunaíd Bagdadi y también estuvo relacionado con Hallāy. Es uno de los sufis renombrados. Era nativo de Jurasan. En "Rawzatul Yannah" y otras biografías, han sido citados una gran cantidad de sus versos y dichos gnósticos.

Jwāya 'Abdullah Anṣari dice: "Zun Nūn Misri fue el primero en hablar con términos simbólicos de una manera alegórica. Yunaíd ordenó esta ciencia y la desarrolló aun más. Y Šibli la llevó a los púlpitos". Murió entre 334 y 337 H. a la edad de 87 años.

ABU 'ALĪ RŪDBĀRI. Era de la estirpe sasánida y afirmaba ser descendiente de Nušīrwān. Fue uno de los discípulos de Yunaíd. Aprendió jurisprudencia de Abu 'Abbās bin Šuraīh, así como literatura de Tha'lab. Es conocido como alguien que combinó en sí mismo el conocimiento de la *Šarī'ah* (ley), la *Tarīqah* (camino gnóstico) y la *Haqīqah* (la verdad). Murió en 322 H.

ABU NAṢR SARRĀY TUSI. Es autor del celebrado libro "Lum'ah", una de las primeras y más confiables obras de misticismo. Murió en 378 H.. Muchos de los gnósticos prominentes son pupilos suyos, directa o indirectamente.

ABUL FAZL SARJASI. Fue pupilo y discípulo de Abu Naṣr Sarray y preceptor y maestro del renombrado gnóstico Abu Sa'id Abul Jayr. Abul Fazl murió en 400 H..

ABU 'ABDULLAH RŪDBĀRI. Era sobrino de Abu 'Alī Rūdbāri y un gnóstico sobresaliente de Siria. Murió en 396 H.

ABU TALIB MAKKI. Su fama descansa en su libro "Quwwatul Qulūb", al que se considera uno de los primeros y más auténtico libros de sufismo. Murió en 385 ó 386 H..

Los Gnósticos del Siglo V H.

ŠAIJ ABUL ḤASAN JIRQĀNI. Es uno de los sufis más famosos. Se han relatado muchas historias asombrosas suyas. Se dice que una vez fue a la tumba de Bā'azīd Bistāmi, contactó con el espíritu de éste y sus dificultades fueron resueltas directamente por Bistāmi.

Esta historia ha sido relatada en el celebrado "Mathnawi" por Ma'ūlawī, quien ha mencionado a Jirqāni en una serie de lugares de su obra, que parece estar dedicada especialmente a él. También se relata que Jirqāni se relacionó directamente con el conocido filósofo Abu 'Alī Sina y el famoso gnóstico Abu Sa'id Abul Jayr. Jirqāni murió en 425 H..

ABU SA'ID ABUL JAYR. Es uno de los sufis más famosos y se considera que poseía una condición espiritual muy delicada. Sus cuartetos se distinguen por la elegancia. Una vez alguien le preguntó qué era el *taṣawwuf*. Dijo: "*Taṣawwuf* significa que apartas lo que tienes en la cabeza, te deshaces de lo que tienes en la mano y haces todo lo que puedes". En una

oportunidad Abu 'Alî Sina participaba en una reunión suya. Abu Sa'id estaba hablando acerca de la necesidad de obedecer a Dios y realizar buenas acciones. Abu 'Alî recitó una cuarteta que decía: "Amamos Tu perdón y nos apoyamos en eso. Nosotros no tenemos nada que ver con la obediencia o la desobediencia. Dondequiera está Tu benevolencia, las acciones hechas y las no hechas son todas semejantes".

Abu Sa'id respondió de inmediato recitando una copla que decía: "No confíes en el perdón. Las acciones hechas y las no hechas nunca pueden ser lo mismo". Abu Sa'id murió en 440 H..

ABU 'ALÎ DAQQÂQ NIŞÂPURI. Era experto en *şarî'ah* y *tarîqah*. También era comentador y predicador del Corán. Sus oraciones estaban llenas de lamentaciones. De aquí que es conocido como el şaîj plañidero. Murió en 405 ó 412 H.

ABUL ĤASAN 'ALÎ IBN UTHMÂN HUYWIRI. Es autor del celebrado libro de *taşawwuf* "Kaşful Mahyub", recientemente publicado. Murió en 470 H..

JWÂYA 'ABDULLAH ANŞÂRI. Fue uno de los más fervientes sufis conocido. Su fama se apoya en sus dichos, oraciones y bellas y elegantes cuartetas. Uno de sus dichos dice: "Eres inmaduro en la infancia, intoxicado en la juventud y débil cuando viejo. Entonces, ¿cuándo adorarás a Dios?". Otro dicho dice: "Volverse hiriente con el que te hiere es parecerse al perro; volverse amable con el que es amable es parecerse al burro; 'Abdullah Anşâri se vuelve amable con el que es hiriente".

En una de sus cuartetas dice: "Es muy malo jactarse o ser engreído. Habría que aprender una lección de la pupila del ojo, la cual ve todo pero no por sí misma".

Jwâya 'Abdullah nació en Herât y murió allí el año 481 H.. Por eso es conocido como el Pir-e-Herât.

Es autor de muchos libros, incluido su conocido y magnífico "Manzilus Sâ'irin", el cual es un libro de texto de sufismo y gnosis. Se han escrito muchos comentarios sobre el mismo.

ABU ĤAMID MUĤAMMAD GAZÂLI. Es uno de los eruditos más sobresalientes del Islam y bien conocido en todo el mundo. Era muy versado también en todas las ciencias racionales. Durante un tiempo dirigió el célebre Colegio Nizâmîyah, cargo que representaba el puesto religioso más elevado de la época. Después de un tiempo percibió que ni el puesto ni su conocimiento eran suficientes para obtener la satisfacción espiritual. Por lo tanto se apartó de esas tareas y se ocupó de la purificación de su alma.

Pasó diez años en Jerusalén apartado de sus amigos y familiares. Durante este período su atención fue absorbida por el gnosticismo islámico. Después de eso y hasta el fin de su vida no aceptó ningún puesto o posición especial. Su trabajo más conocido es "Ihâ' 'Ulûm ad-Dîn". Murió en su ciudad nativa de Tus en 505 H.

Los Gnósticos del Siglo VI H.

'AÎNUL QUZÂT AL-HAMDÂNI. Fue uno de los sufis más entusiastas y discípulo de MuĤammad Gazâli, el hermano más joven de AĤmad Gazâli, quien también fue un sufi sobresaliente. 'Aînul Quzât produjo muchos libros. Sus versos son bellos y agradables, pero contienen muchas expresiones extáticas, por lo cual fue acusado de infidelidad y condenado a muerte. Su cuerpo fue incinerado y las cenizas esparcidas. Fue ejecutado entre 525 y 533 H..

SANÂ'Î GAZNAWÎ. Conocido poeta cuyos versos aludían a delicadas cuestiones del gnosticismo. Maûlawî ha citado sus dichos en el "Mathnawî" y los ha explicado. Sanâ'î murió en la primera mitad del siglo VI H..

AḤMAD YĀMI ZHINDAH PIL. Es uno de los renombrados sufis y gnósticos. Su tumba está en una ciudad llamada Turbat-i-Yām en el límite de Irán y Afganistán.

En un poema de cuatro líneas, dice: “No seas orgulloso porque ha sucedido a menudo que un diestro jinete encaminado por una difícil senda tártara ha rodado por el suelo. Al mismo tiempo, no te descorazones, porque sucedió que una persona muy ruin fue llevada inesperadamente a (un buen) destino”.

Aḥmad Yāmi murió alrededor de 536 H..

‘ABDUL QĀDIR YILĀNI. Es una figura controvertida del mundo musulmán. Se le atribuye a él la creación de la orden sufi denominada Qādirīya. Murió en 560 ó 561 H. y su mausoleo se encuentra en Bagdad.

ŠAIJ RUZ BAHĀN BAQLI de ŠIRAZ. Debido a sus frecuentes declaraciones en estado de éxtasis es conocido como Šaij Šattāh. Los orientalistas han publicado recientemente algunos de sus libros. Murió en 606 H..

Los Gnósticos del Siglo VII H.

En este siglo también hay muchos sufis eminentes. Mencionamos aquí algunos de ellos siguiendo el orden del año de deceso.

ŠAIJ NAYMUDDĪN KUBRA. Es uno de los grandes sufis conocidos. De él nacieron varias órdenes sufis. Fue alumno, discípulo y yerno del Šaij Bahān Baqli. También él tuvo muchos discípulos, uno de ellos fue el padre de Maūlawī, Bahā’uddīn.

Mientras estaba viviendo en Jawārazam, los mongoles invadieron esta ciudad. Le enviaron un mensaje pidiéndole que abandonara la ciudad para seguridad suya y de su familia. En respuesta el Šaij Naymuddīn dijo: “He vivido con la gente de esta ciudad durante los días de paz y seguridad. Ahora no puedo abandonarla en momentos de calamidad”. Tomó las armas y murió combatiendo con valor junto a los vecinos de Jawārazam. Este suceso tuvo lugar en 616 H..

ŠAIJ FARIDUDDĪN ATTĀR. Es uno de los sufis más eminentes y de primer grado. Sus trabajos están escritos tanto en prosa como en verso. Compiló un libro llamado “Tazkiratul ‘Aūliya’”, el cual contiene eventos de la vida de los sufis. Comienza con la biografía del Imam Ya’far aṣ Ṣādiq (P) y finaliza con la del Imam Muḥammad al Bāqir (P). Este libro ha servido de fuente para los trabajos subsiguientes en la materia, y está considerado como referencia básica. Otro libro suyo, “Mantiqut Tair” (El Lenguaje de los Pájaros), también es una pieza maestra de *taṣawwuf* o sufismo.

Maūlawī dice respecto de Attār:

Attār fue el espíritu y Sanā’i sus dos ojos;

Nosotros seguimos la huella de Sanā’i y Attār.

También dijo:

Attār ha caminado a través de siete ciudades de amor;

Nosotros aún estamos en la esquina de un callejón.

Maūlawī da a entender con “siete ciudades” los siete valles explicados por Attār en el “Mantiqut Tair”.

En sus versos espirituales titulados “Gulšan-e-Rāz” dice Maḥmud Šabistari: “No estoy avergonzado de mi pobre poesía: hombres maravillosos como Attār nacen solamente una vez en miles de años”.

Attār fue discípulo y pupilo de Mayduddîn Bagdadi, y Mayduddîn fue discípulo del Šaij Naymuddîn Kubra.

Attār también recibió preparación gnóstica de Qutbuddîn Haïdar, quien fue un gran sufi de esa época. La ciudad en la que está enterrado recibió el nombre de Turbat-e-Haïdariîa después de sus exequias.

Attār fue muerto durante los disturbios mongoles. De acuerdo a un relato los mongoles lo mataron entre 626 y 628.

ŠAIJ ŠIHABUDDÎN SUHRAWARDI ZANYANI. Es el autor del celebrado libro de *taṣawwuf* " 'Awariful Ma'ārif", y es descendiente directo de Abu Bakr. Se dice que visitaba la Meca y Medina después de cada peregrinación. Conocía al Šaij 'Abdul Qādir Yilāni y también era compañero suyo.

El Šaij Sa'di Širazi y el conocido poeta Kamāluddîn Isfahani eran sus discípulos.

Acerca de él dice Sa'di: "Mi guía espiritual, el Šaij Šihabuddîn, quien sabía de gnosticismo, me dio dos consejos en tanto viajábamos a bordo de un buque: a) no seas engreído, y b) no seas un crítico maniático".

Hubo otro filósofo Šihabuddîn conocido como "Šaijul Išrāq", muerto en Alapps entre 581 y 590 H. (Išraq es una escuela filosófica conocida como la escuela de la iluminación).

El gnóstico Suhrawardi murió alrededor de 630 H..

IBN FĀRIZ de EGIPTO. Es contado entre los sufis de primer nivel. Sus versos gnósticos escritos en árabe son exquisitos. Su "Diwān" (Colección de poesías) ha sido editada varias veces. Uno de los que escribió un comentario sobre su "Diwān" es 'Abdur Raḥman Yāmi, conocido sufi del siglo IX H..

Sus poemas en árabe se pueden comparar a los poemas líricos de Hāfiz en persa. Muḥiuddîn Ibn al-'Arabi le pidió una vez a Ibn Fāriz que escriba un comentario sobre sus propios versos, a lo cual le contestó: "Su libro 'al-Futuhāt al-Makkīyah' es un comentario de mis versos".

La condición espiritual de Ibn Fāriz puede ser descrita como extraordinaria. Posiblemente entraba en estado de éxtasis y componía la mayoría de sus versos en esa situación. Murió en 632 H..

MUḤIUDDÎN IBN AL-'ARABI. Era descendiente de Hātim Tā'i. Originario de *Al-Andalus* (Andalucía), parece que pasó gran parte de su vida en Meca y Siria. Fue pupilo del Šaij Abu Maḍian Magribi, sufi del siglo VI H.. En la cadena de sus preceptores espirituales se encuentra el Šaij Abul Qādir Yilāni, a quien mencionamos antes.

Muḥiuddîn, quien también es conocido como Ibn al-'Arabi, fue indudablemente el gnóstico más grande del Islam. Ningún gnóstico en el Islam alcanzó nunca la posición que él ocupa. Por eso es llamado al-Šaij al-'Akbar (el maestro grande).

El gnosticismo islámico ha hecho progresos siglos tras siglo. En cada siglo hubo personas que hicieron contribuciones significativas a su desarrollo y promoción. Pero en el siglo VII Muḥiuddîn produjo una revolución completa y de manera repentina la gnosis alcanzó su cenit. Estableció un nuevo objetivo para la gnosis y puso el fundamento del aspecto científico y filosófico del gnosticismo. Su maravillosa personalidad asombro de la época, es la que lleva a que se expresen opiniones contradictorias de él.

Algunos dicen que era un *walî* (santo) perfecto y favorito de Dios, mientras que otros lo degradan tanto que dicen que era un infiel. Distorsionan incluso su nombre y lo llaman

Mumituddîn o Mâhîuddîn (extinguidor de la fe). El gran filósofo musulmán Mulla Sadra le dio gran importancia. En su opinión tenía un rango más elevado que Abu 'Alî Sina y Fârâbi.

Existen y fueron reproducidos la mayoría de los manuscritos originales de los doscientos títulos que produjo además de haber sido editados treinta libros. De ellos, el más importante es "al-Futuhât al-Makkiîah", de gran volumen y en la práctica una enciclopedia de *taṣawwuf*.

Otro de sus libros es "Fuṣûṣul Hikam", el cual es muy importante y valioso aunque de tamaño pequeño. Este libro es de difícil comprensión, motivo por el cual se escribieron muchos comentarios sobre el mismo. Posiblemente en ninguna época hubo más de dos o tres personas que pudieran comprenderlo. Muḥîuddin murió en 638 H. en Damasco, donde se encuentra su tumba.

ṢADRUDDÎN MUHAMMAD QUNAWI. Fue discípulo e hijastro de Muḥîuddîn Ibn al-'Arabi, y contemporáneo de Jwaya Naṣîruddîn Tûsi y Maûlawî. Tûsi se escribía con él y Naṣîruddîn lo respetaba mucho. La relación con Maûlawî era muy buena y sincera. Normalmente Qunawi dirigía las oraciones y Maûlawî rezaba detrás de él. Se dice que Maûlawî también era su pupilo.

Se relata que en una oportunidad Maûlawî llegó al lugar donde estaba reunido Qunawi y que éste se levantó de su alfombra y le ofreció que se siente allí. Maûlawî le dijo: "Si me siento en tu alfombra, ¿qué explicación le daré a Dios?". Qunawi arrojó a un lado la alfombra y dijo: "Si no es apropiada para ti, tampoco lo es para mí".

Qunawi es el mejor intérprete de las ideas de M. Ibn al-'Arabi. Posiblemente hubiera sido demasiado difícil comprender a Ibnu al-'Arabi sin él. Incluso Maûlawî conoció la escuela de pensamiento de Ibn al-'Arabi a través de Qunawi.

Parece que Maûlawî es llamado pupilo de Qunawi solamente porque conoció las ideas de Ibn al-'Arabi a través suyo. El pensamiento de Ibn al-'Arabi se refleja en el "Mathnawi" de Maûlawî como así también en su "Diwân", conocido como "El Diwân de Šams de Tabriz". Durante los 600 años pasados los libros de Qunawi han sido utilizados como libros de texto en los centros de enseñanza de filosofía islámica y *taṣawwuf*.

Sus escritos más conocidos son "Miftâḥul Gaîb", "Nuṣûṣ" y "Fukûk". Qunawi murió en 672 ó 673 H.. Maûlawî y Tûsi también murieron en 672 H..

MAÛLANA YALALUDDÎN MUHAMMAD BALJI RUMI. Es conocido por el nombre de Maûlawî. De entre los gnósticos musulmanes era una persona dotada con una inteligencia extraordinaria. Es descendiente directo de Abu Bakr. Su "Mathnawi" es un océano de filosofía y gnosis. Se lo cuenta entre los poetas más eminentes de Irán. Era nativo de Balj. Cuando aun era muchacho viajó a la Meca en peregrinación junto a su padre. En ese viaje encontró al Šaij Fariduddîn Attâr en Nišapur.

De vuelta de la Meca emigró a Qonîa acompañando a su padre.

Al comienzo Maûlawî era un erudito religioso que al igual que otros se ocupaba de la enseñanza y llevaba una vida respetable. Entonces encontró al famoso gnóstico Šams de Tabriz y quedó tan impresionado con él, que perdió interés por todo lo mundanal.

La antología de sus poemas líricos se conoce como "El Diwân de Šams de Tabriz". En el "Mathnawi" también menciona a Šams de Tabriz en varias partes con gran sentimiento. Maûlawî murió en 672 H..

FAJR UDDÎN 'IRAQI de HAMDAN. Es un conocido sufi dedicado a la poesía lírica. Fue alumno de Qunawi y discípulo del antes mencionado Šahabuddîn Suhrawardi. Partió de este mundo en 688 H..

Los Gnósticos del Siglo VIII H.

'ALĀ' UDDÎN SIMNĀNI. Era un funcionario gubernamental importante. Luego renunció a ese trabajo y se unió a la fraternidad de los gnósticos. Gastó toda su riqueza en el camino de Dios. Es autor de una serie de libros y tiene una teoría especial sobre la gnosis, la cual se discute en los escritos de *tasawwuf*. Murió en 736 H.. El conocido poeta Jwaywi Kirmāni fue uno de sus discípulos. Este compuso un poema encomiándolo.

'ABDUR RAZZĀQ KĀŠĀNI. Fue un gran erudito gnóstico del siglo VIII H.. Escribió comentarios sobre "Fuṣūṣ" de Muḥiuddîn Ibn al-'Arabi y sobre "Manāzilus Sā'irin" de Jwāya. Ambos comentarios han sido publicados y son usados por los eruditos. Lāhiyi, el autor de "Rawzātul Yannāt", ha dicho que el Šahid Thāni ha brindado encendidos homenajes a 'Abdur Razzāq Kāšāni. Entre Kāšāni y 'Alā'uddîn Simnāni hubo acaloradas discusiones respecto a las cuestiones gnósticas teóricas presentadas por Muḥiuddîn Ibn al-'Arabi.

'Abdur Razzāq Kāšāni murió en 735 H..

JWĀYA HĀFIZ ŠIRAZI. Aunque goza de fama mundial, sabemos poco o nada acerca de su vida. De todos modos, es un hecho indiscutible que fue gnóstico, erudito, memorizador del Corán y comentador del mismo. Se ha referido a ello en una serie de lugares en su poesía.

Aunque mencionó haber tenido un guía y preceptor espiritual, no se sabe quién fue. La poesía de Hāfiz es de la más elevada calidad, pero no es fácil para nadie comprender sus sutilezas. Todos los gnósticos que aparecieron después de él admiten que atravesó los más altos estados de la gnosis.

Algunos eruditos distinguidos han escrito comentarios sobre algunos versos de Hāfiz. Por ejemplo, el famoso filósofo del siglo IX H., Yalāuddîn Dawāni, compiló un libro explicando una copla suya. Hāfiz murió en 791 H.¹⁴

ŠAIJ MAHMUD ŠABISTARI. Compuso una excelente obra versificada llamada "Gulšan-e-Rāz", dedicada a temas de la gnosis. Este libro es considerado uno de los mejores de *tasawwuf*, y ha hecho inmortal el nombre de Šabistari. Se han escrito varios comentarios sobre el mismo. Posiblemente el mejor de ellos es el del Šaij Muḥammad Lāhiyi. Ha sido publicado y está disponible. Šabistari murió alrededor del 720.

SAÏD HĀIDAR ĀMULI. Es un eminente erudito gnóstico. Uno de sus libros es "Yāmi'ul Asrār", y es un profundo estudio de la gnosis especulativa de Muḥiuddîn Ibn al-'Arabi. Este libro ha sido publicado recientemente. Otro de sus libros es "Nassun Nuṣūṣ", y es un comentario sobre el "Fuṣūṣ". Saïd Hāidar fue contemporáneo de Allamah Hilli. No se conoce la fecha exacta de su muerte.

'ABDUL KARĪM YILI. Es el autor del conocido libro "al-Insān al-Kāmil" (El Hombre Perfecto). Ibn al-'Arabi fue el primero en presentar la teoría del hombre perfecto. Más tarde se convirtió en una doctrina importante de la gnosis islámica.

El pupilo y discípulo de Ibn al-'Arabi, Šadruddîn Qunawi, ha tratado detalladamente esa doctrina en su libro "Miftāḥul Gaïb". Hasta donde sabemos, dos gnósticos han escrito, cada uno por su lado, dos libros con el mismo nombre, es decir, "El Hombre Perfecto". Uno de ellos es Azizuddîn Nasafi y el otro 'Abdul Karīm Yili. Ambos libros fueron publicados. 'Abdul Karīm Yili murió a la temprana edad de 38 años en el año 805 H..

Los Gnósticos del Siglo IX H.

ŠĀH NI'MATULLAH WALI. Sufi y místico muy conocido, es descendiente directo del Imam 'Alī (P). Actualmente la orden Ni'matullah es una de las más conocidas. Su tumba está en Mahan, en la región de Kirman, y es un lugar de peregrinación para los sufis.

Se dice que ha muerto en 820, 827 ó 837 H., a la edad de 95 años.

SĀ'INUDDĪN 'ALĪ TARKAH ISFAHĀNI. Se trata de un gnóstico estudioso y bien versado en el sistema de la gnosis especulativa de Ibn al-'Arabi. Su libro "Tamhidul Qawā'id", que ha sido publicado, testimonia su erudición. Renombrados eruditos aprecian dicho libro y lo consideran auténtico.

MUHAMMAD IBN HAMZAH FANNĀRI RUMI. Fue un estudioso de la época del imperio Otomano. Conocía muchas ciencias y fue autor de numerosas obras. Su fama en la gnosis descansa en su libro "Misbāḥul Uns", el cual es un comentario sobre el "Miftāḥul Gaib" de Qunawi.

No es fácil escribir un comentario sobre los libros de Muḥiuddīn Ibn al-'Arabi o de Sadruddīn Qunawi, pero Fannāri ha tenido éxito en este trabajo y su obra ha sido apreciada por muchos eruditos gnósticos posteriores. Este libro ha sido publicado en Tehrán con notas del fallecido Mirza Rašti. Desgraciadamente algunas de las notas no son legibles debido a la mala impresión. Mirza Rašti fue un erudito gnóstico del siglo pasado.

ŠAMSUDDĪN MUHAMMAD LĀHIYI NŪRBAJŠI. Es un comentarista de los versos espirituales "Gulšan-e-Rāz" de Maḥmud Šabistari y fue contemporáneo de Sadruddīn Daštaki y Allāmah Dawāni. Vivió en Širaz. Dice Qāzi Narullah en "Mayālisul Mu'minin" que Sadruddīn Daštaki y Allāmah Dawāni, distinguidos eruditos de su época, tenían un gran respeto por Lāhiyi.

Fue discípulo de Saīd Muḥammad Nūr Bajš, quien fue pupilo de Ibnul Fahd Hilli. La cadena de sus preceptores, según lo menciona en su comentario sobre "Gulšan-e-Rāz", va desde Saīd Muḥammad Nūr Bajš hasta Ma'rūf Karji, y luego a través del Imam Riḍa (P) y sus antecesores hasta el Santo Profeta (BPD). Šamsuddīn Lāhiyi llama a esta cadena "la cadena de oro" (*Silsilatuz Zahab*).

La fama de Lāhiyi descansa en gran medida en su comentario sobre "Gulšan-e-Rāz", el cual es considerado uno de los mayores libros de sufismo. Como ha mencionado en el prefacio del mismo, comenzó su compilación en 877 H. Se desconoce el año exacto de la muerte de Lāhiyi, pero parece que murió antes de 900 H..

NŪRUDDĪN 'ABDUR RAHMĀN YĀMI. Entre sus ancestros se encuentra Muḥammad bin Ḥasan Šaībāni, eminente jurista del siglo II H.. Yāmi fue un poeta sobresaliente y es considerado el más grande poeta de temas sufis en Irán.

Al comienzo escribía con el seudónimo de Dašti. Después bajo el nombre de Yāmi, porque había nacido en la ciudad de Yām, en la provincia de Mašad, y porque era discípulo de Aḥmad Yāmi, conocido como Zhindah Pil. Dice Yāmi: "Nací en Yām y mis escritos son inspirados por el šajī al-Islam Yāmi. Por estas dos razones mi seudónimo es Yāmi".

Fue maestro de varias ciencias, como sintaxis (gramática), morfología, teología, principios de jurisprudencia, lógica, filosofía y *tasawwuf*. Fue autor de un gran número de libros, incluidos comentarios sobre "Fuṣūṣul Hikam" de Muḥiuddīn; una glosa sobre "Lam'āt" de Fajruddīn 'Iraqi; otro trabajo similar sobre "Oda" de Ibn Fāriz rimando en "tā"; un comentario sobre "Qasīdatul Burdah", himno en alabanza del Santo Profeta (BPD); una glosa sobre el panegírico de Farazdaq sobre el Imam Zaīnul 'Abidin(P); "Lawā'ih";

“Bahāristan”, en el cual siguió el estilo de Sa’di y el “Nafahātul Uns”, una memoria de la vida de los sufis.

Yāmi fue discípulo de Bahā’uddīn Naqšband, el fundador de la orden sufi conocida como la Naqšbandiā. Así como la personalidad de Muḥammad Lāhiyi fue superior a la de su preceptor, Saīd Muḥammad Nūr Bajš, de la misma manera Yāmi fue más distinguido y mejor erudito que su preceptor, Bahā’uddīn Naqšband. Como estamos discutiendo aspectos científicos de la gnosis y no nos ocupamos de las órdenes sufis, no habíamos hecho mención de lo señalado. Yāmi murió a la edad de 88 años en 898 H..

Lo expresado es un breve relato del desarrollo del gnosticismo en el Islam desde el comienzo hasta fines del siglo IX H.. En nuestra opinión, después de ese momento la historia del gnosticismo sufrió un cambio completo. Hasta entonces los sufis eruditos se estimaban ellos mismos como eminentes. Estaban ligados a órdenes regulares y sus libros eran dechados de gnosis. Pero con el inicio del siglo X H. la situación cambió.

a) Incluso los más prominentes sufis ya no poseían la cantidad de conocimiento y capacidad que tuvieron sus predecesores. Posiblemente sea correcto decir que después del siglo IX H. el gnosticismo se convirtió en una mezcla de rituales vacíos e innovaciones individualistas.

b) En segundo lugar, personas que no pertenecían a ninguna orden sufi adquirirían más pericia en las ideas gnósticas de la escuela de Muḥīuddīn que los sufis regulares.

Por ejemplo, Mulla Ṣadra Širazi (muerto en 1050 H.), su pupilo Faīz Kāšāni (muerto en 1091 H.) y el pupilo de su pupilo, Qāzi Sa’id Qummi (muerto en 1103 H.), tenían más conocimiento de las teorías y las ideas de la escuela de Muḥīuddīn que los más prominentes sufis de su época, aunque ninguno de los tres pertenecía a alguna orden sufi. Esos ejemplos existen hoy día también.

Los fallecidos Āga Riḍa Qamša’i y Āga Mirza Rašti no eran sufis practicantes, pero se encontraban entre los filósofos y eruditos de los pasados 100 años expertos en gnosis especulativa.

Se puede decir que esta práctica se inició desde la época de Muḥīuddīn Ibn al-‘Arabi, cuando se originó la gnosis especulativa y adquirió la forma de una filosofía.

Mencionamos antes a Muḥammad Ibn Hamzah Fannāri. Posiblemente fue uno de esos que sin ser sufi practicante estaba muy avanzado en gnosis especulativa. Esa práctica se ha vuelto muy conspicua desde el siglo X H. en adelante, cuando se dio lugar a un tipo de persona experta en la teoría de la gnosis pero que no practicaba el sufismo o por lo menos no pertenecía a alguna orden sufi regular.

Desde el siglo X H. en adelante encontramos muchos individuos realmente gnósticos y sufis devotos, que, no solamente no pertenecían a alguna orden sufi regular, sino que eran indiferentes a esas órdenes, denunciándolas en su globalidad o criticándoles algunas de sus prácticas.

Una característica de este grupo es que se trataba en su mayoría de juristas y teólogos, por lo que fueron muy especiales acerca del mantenimiento de la armonía entre las prácticas y creencias gnósticas y las normas de la religión y la moralidad externa. Esta historia también tiene una historia, pero no es esta una ocasión propicia para narrarla.

Etapas y Estaciones.

Los gnósticos dicen que con el objeto de alcanzar una gnosis auténtica es necesario pasar a través de ciertas etapas y estaciones. El no hacerlo impide conseguir ese objetivo.

La gnosis y la teosofía tienen un rasgo en común, pero son distintas en muchos otros aspectos. Ambas tienen en común que apuntan, de alguna manera, a obtener el conocimiento de Dios, aunque el objetivo básico de la teosofía es alcanzar el conocimiento del universo. No obstante, a su manera, también procura obtener el conocimiento de Dios, aunque no es su único objetivo.

Por el contrario, para los gnósticos el conocimiento de Dios es todo lo que ellos quieren. Creen que a la luz del conocimiento de Dios, desde el ángulo del monoteísmo, perciben todas las cosas en su perspectiva auténtica. En otras palabras, de acuerdo a ellos, la percepción de cualquier cosa depende del conocimiento de Dios.

Otra diferencia entre la teosofía y la gnosis es que un teósofo o un filósofo busca el conocimiento especulativo e intelectual, el cual se puede comparar con el conocimiento que obtienen los matemáticos por medio de la reflexión sobre los problemas que le atañen. Pero el conocimiento que busca un gnóstico se basa en su experiencia personal e interior y en sus sentimientos y observación interior, lo que se puede comparar con el conocimiento obtenido por un investigador en su laboratorio. El filósofo busca lo que debe ser un conocimiento cierto y definido, pero el gnóstico busca el conocimiento absoluto y auténtico.

La tercera diferencia es que el filósofo usa el razonamiento y la controversia o demostración, mientras que los gnósticos obtienen el conocimiento por medio de la purificación del corazón y la transformación del "yo". El filósofo quiere estudiar el universo usando el telescopio de su mente, mientras que el gnóstico estimula toda su existencia para alcanzar la verdad, y quiere disipar o extinguir su "yo" reuniéndose con la Verdad de la misma manera que una gota de lluvia desaparece (como tal) en el agua del río.

Desde el punto de vista de un filósofo la comprensión de la verdad es la perfección natural humana, pero a los ojos del gnóstico la perfección humana significa tener acceso a la Verdad. De acuerdo al filósofo el hombre imperfecto es el ignorante, mientras que de acuerdo al gnóstico el hombre imperfecto es el que está apartado del origen y no tiene acceso a la Verdad.

Los gnósticos consideran ese acceso (a la Verdad) como obtención de la perfección, no como conocimiento o comprensión. Consideran necesario pasar a través de diversos estados y estaciones con el objeto de alcanzar su objetivo y obtener la verdadera gnosis. El paso a través de esas etapas es lo que se llama "camino espiritual".

En los libros de *tasawwuf* se discuten detalladamente esos estados y estaciones. Para arrojar algo de luz sobre la materia, citamos aquí un resumen del capítulo nueve del libro "al-'Iṣārāt" de Abu 'Alī ibn Sina (Avicenas).

Abu 'Alī ibn Sina es filósofo, no gnóstico. No obstante, no es un filósofo a secas. Hacia el fin de su vida fue atraído hacia la gnosis y en "al-'Iṣārāt", aparentemente su último libro, dedicó todo un capítulo a la descripción de las estaciones de los gnósticos.

En vez de citar distintos pasajes de los libros de los gnósticos, consideramos mejor brindar un resumen del capítulo nueve de "al-'Iṣārāt", el cual es un trabajo de un nivel excepcionalmente elevado.

Definición de *Zāhid*, *Ābid* y *Ārif*.

“Un asceta (*zāhid*) es quien renuncia a los bienes y placeres mundanales. Un adorador (*ābid*) es quien cumple estrictamente los actos de adoración, como la oración, el ayuno, etc.. Quien no presta atención a ninguna otra cosa que no sea Dios y concentra su mente en el mundo de la divinidad en vista a iluminar su alma con el resplandor de la luz Divina, se llama gnóstico (*ārif*). En muchos casos una persona puede tener simultáneamente las tres cualidades juntas o dos de ellas”.

Aunque Abu ‘Alī Sina ha definido aquí solamente al asceta, al adorador y al gnóstico, no obstante, por inferencia, también ha definido el ascetismo, la adoración y la gnosis.

Esta definición muestra que ascetismo significa la renuncia a los deseos y vanidades mundanales; adoración significa el cumplimiento de actos como los del rezo, ayuno y recitación del Corán; y gnosis significa el apartamiento de la mente de cualquier cosa distinta de Dios y la concentración en El con el objeto de iluminar el corazón. La última sentencia de Abu ‘Alī Sina alude a un punto importante, es decir, que uno puede ser simultáneamente un asceta así como un adorador y en ambos casos un gnóstico. Ibn Sina explicó más este punto, pero lo que quiere decir es que uno puede ser un asceta o un adorador sin ser gnóstico, pero no puede ser gnóstico sin ser asceta y adorador.

Para aclarar más esto se puede decir que todo gnóstico es necesariamente también un asceta y un adorador, pero todo asceta o todo adorador no es necesariamente un gnóstico.

Ibn Sina señala que el ascetismo de un gnóstico es distinto del de un no gnóstico, porque cada uno de ellos tiene una filosofía distinta respecto del ascetismo. De la misma manera, la filosofía de adoración de un gnóstico es distinta de la filosofía de adoración de un no gnóstico. La naturaleza y espíritu del ascetismo y la adoración de un gnóstico son distintos de los de un no gnóstico.

Ibn Sina dice que el ascetismo de un no gnóstico es una especie de permuta comercial porque compra determinados beneficios mundanales a cambio de otros bienes de este mundo. Por otra parte, el ascetismo de un gnóstico significa limpiar su corazón de todo lo que pueda obstruir su atención a Dios. La adoración del no gnóstico también es un tipo de negocio. Es un trabajador que trabaja por un salario. Adora a Dios en este mundo de modo que pueda ser recompensado en el próximo. Pero para el gnóstico su adoración es un tipo de ejercicio espiritual y una práctica de atención constante a la esencia Divina y desatención de las cosas del mundo.

El Objetivo del Gnóstico.

Dice Ibn Sina: “El gnóstico busca solamente a Dios. No atiende ninguna otra cosa. A sus ojos no hay nada más importante y más valioso que la gnosis. Adora a Dios porque es lo debido a El y porque es una manera apropiada y decorosa de expresar la relación del ser humano con El. La adoración del gnóstico está libre de cualquier elemento de temor o esperanza del premio”.

En otras palabras, el gnóstico es un monoteísta absoluto en su objetivo. Busca solamente a Dios. No lo busca con el objeto de obtener algún beneficio en este mundo o en el otro. Si procediera así, buscando otros beneficios, ya no sería Dios el único objetivo. En ese caso su deidad real sería su ego más bajo, para cuyo agrado y satisfacción requiere todas las liberalidades y placeres.

Un no gnóstico busca a Dios en consideración de Sus gracias, y un gnóstico busca Sus gracias por amor a El.

Aquí se plantea una cuestión. Si fuese cierto que el gnóstico no busca nada excepto Dios, ¿por qué le adora entonces?. Debe tener algún objetivo. En respuesta a esto dice Abu 'Alî Sina que el gnóstico adora a Dios por dos razones. Primero, porque Dios merece ser adorado. Es una práctica común que cuando una persona encuentra alguna buena cualidad descollante en otra persona o cosa, automáticamente alaba a esa persona o cosa, no esperando sacar algún beneficio sino simplemente porque esa persona o cosa es digna de alabanza. Esta norma se aplica a todas las personas meritorias en todas las clases sociales.

Otra razón para la adoración del gnóstico es que la adoración en sí misma es algo bueno porque representa la relación entre el ser humano y Dios. Hacerlo es algo valioso. Por lo tanto, no es necesario que lo que motive la adoración a Dios sea la esperanza de algún premio o el temor a algún castigo.

El Imam 'Alî (P) ha dicho: "Dios, no te adoro porque tema Tu Infierno o porque espero Tu Paraíso. Te adoro porque he descubierto que eres digno de ser adorado".

Los gnósticos enfatizan que si el objetivo en la vida del ser humano, especialmente en el acto de adoración, es otro que Dios, entonces es culpable de dualidad. Los gnósticos han expresado este punto de una manera muy fascinante y lo aclararon citando historias atractivas, de las que daremos un ejemplo aquí. Se trata de la historia de Maḥmud y Aîz relatada por el Šaij Sa'di en "Bostān".

Dice Sa'di: "Alguien que criticaba al Sultán Maḥmud de Gazni dijo una vez que Aîz no era para nada elegante y que sorprendía que el Sultán aun lo quisiese. ¿Tenía algún sentido estar encantado por una flor que no poseía ni un bello color ni buen aroma?. Alguien informó de esto a Maḥmud, quien dijo: 'Lo quiero debido a sus hábitos bellos y sus buenas maneras, no debido a su fina figura'". Dice Sa'di: "Escuché que una vez mientras transitaba un camello por un paso estrecho, perdió el equilibrio y se cayó. Una caja llena de oro y joyas se soltó de la carga del camello y se rompió. El Sultán no prestó atención a la mercancía preciosa y dejó el lugar rápidamente. Su séquito se ocupó de juntar el oro y las joyas esparcidas. Nadie excepto Aîz se fue con el Sultán. El Sultán se alegró de verlo y le preguntó qué había recogido de ese botín. Aîz dijo: 'Estoy siguiendo a su Majestad. Estando al servicio de su Majestad no presto atención a los objetos preciosos'".

Después de relatar esta historia Sa'di apunta a lo principal y dice: "Eres realmente egoísta si tienes un ojo para la generosidad de tu amigo y no para tu amigo. Para los santos de Dios va contra las normas del 'sendero espiritual' desear que Dios les conceda otra cosa que Dios".

Primera Etapa.

Los gnósticos llaman a la primera etapa del camino espiritual "*'irādah*" (intención). *'Irādah* significa la emergencia de un fuerte deseo y la inclinación de mantenerse firme en el sendero que conduce a la Verdad, estimulando al alma a obtener su meta real. Este deseo puede ser creado por un alegato o por la fe.

La primera etapa del camino espiritual, que es la clave de toda la estructura de la gnosis, requiere alguna explicación.

Los gnósticos tienen una máxima que enuncia que el fin es el retorno al comienzo.

Obviamente, hay solamente dos maneras en que el fin puede ser exactamente el comienzo. En un caso el movimiento debería ser a lo largo de una línea recta. Y la cosa que se mueve, después de alcanzar un punto particular, debería cambiar su dirección y volver al punto del que partió. Se ha probado en filosofía que un cambio de dirección siempre involucra una pausa, aunque pueda ser muy leve e imperceptible. De todos modos esos dos momentos estarán en direcciones opuestas. De acuerdo a la otra hipótesis el movimiento debería ser junto a una línea curva (cerrada), equidistante en toda la trayectoria de un punto particular. En otras palabras, el movimiento debería ser circular.

Obviamente, el movimiento circular finalizará en el mismo punto en el cual ha comenzado. Cualquier movimiento junto a una línea circular se alejará al principio de su punto de partida hasta alcanzar otro punto que será el más alejado. Este punto será donde finalizará el diámetro trazado desde el punto de partida. Después de llegar a este punto más lejano el movimiento comenzará a volver sin pausa a su punto de partida.

Los gnósticos llaman a la línea de movimiento que va desde el punto inicial al punto más lejano “curva descendente”, y a la línea de movimiento desde el punto más lejano al punto de partida, “curva ascendente”. Hay una filosofía especial del movimiento de las cosas desde el punto de partida al punto más lejano. Los filósofos la llaman principio de causalidad y los gnósticos principio de manifestación. Cuando las cosas se mueven a lo largo de la curva descendente, parece como si estuvieran empujadas desde atrás. Esta filosofía se basa en la doctrina de que todas las cosas quieren volver a su origen. En otras palabras, todo lo que se aleja de su lugar quiere volver al mismo. Los gnósticos mantienen que esta tendencia existe en cada partícula del universo, incluidos los seres humanos, aunque en estos la tendencia a veces no es muy llamativa porque a menudo están ocupados con otras cosas que apartan su atención al respecto. Generalmente el ser humano despierta a esa tendencia dormida solamente cuando mantiene la atención más o menos permanentemente sobre ella. El despertar de esta tendencia se llama “intención”.

En su tratado “Istilāhat”, ‘Abdur Razzāq Kāšani define la intención de la siguiente manera: “La intención es una llama del fuego del amor. Cuando es aventada en el corazón, el ser humano comienza a responder al llamado de la Verdad”.

En “Manāzilus Sā’irīn”, Juaya ‘Abdullah Anṣārī define la intención así: “Intención significa responder al llamado de la Verdad espontáneamente”.

Es necesario señalar que aunque la intención ha sido descrita como la primera etapa, en realidad es la primera etapa que sigue a varias etapas preliminares de desarrollo, conocidas como *Bidāiat* (inicios), *‘Abûāb* (puertas), *Mu’āmalat* (conducta) y *‘Ajlāq* (buenas cualidades morales). Después del comienzo del estado de gnosis real, la primera etapa es la intención. Los gnósticos llaman a ésta y a las etapas subsiguientes “los principios”.

Maūlawî explica la máxima “el fin es el retorno al comienzo”, con las siguientes palabras: “La parte vuelve al todo como el picaflor anhela una flor. Cualquier cosa que sale del mar y luego vuelve a él, retorna a su origen”.

Maūlawî ha incluido en el prefacio de su “Mathnawī” un corto poema titulado “La queja de una flauta”. Este poema representa el sufrimiento del anhelo. Y un sentido de nostalgia ilustra la intención, la primera etapa de la gnosis en el lenguaje usado por los gnósticos.

Dice Maūlawî: “Escuchad a la flauta de caña como se queja,/lamentando el destierro de su hogar./ ‘Siempre, desde que fui arrancada de mi lecho de caña,/mis notas plañideras

han llevado a hombres y mujeres al llanto./Destrozo mi pecho esforzándome por dar salida a mis suspiros/y expreso los tormentos del anhelo por mi hogar./El que habita lejos de su hogar/está siempre añorando el día que podrá retornar/...”.

Definiendo la intención dice Ibn Sina: “La intención es ese anhelo que siente el ser humano cuando se encuentra solo y desvalido y quiere estar unido con la Verdad de modo de no verse afectado por el sentimiento de tristeza y desprotección”.

***Riîāḍah* (Ejercicio Espiritual).**

Ibn Sina dice que lo siguiente a la intención o *'irāḍah* es *riîāḍah*, esencial para el gnóstico. *Riîāḍah* tiene tres objetivos:

- a) Sacar del sendero todo lo que no sea Dios.
- b) Hacer que el alma concupiscente se someta al alma pacificada.
- c) Suavizar el ego con el objetivo de prepararlo apropiadamente para recibir el esclarecimiento.

Así, la primera etapa es la intención, la cual es el inicio del viaje espiritual. La segunda etapa es la de la preparación, y se llama *riîāḍah*. De acuerdo a ciertas escuelas de pensamiento, *riîāḍah* significa tratarse uno mismo severamente o infligirse castigos físicos como hacen los yogis en la India, pero Ibn Sina ha usado la palabra en su sentido verdadero.

En árabe *riîāḍah* significa originariamente domar y preparar un potrillo. Más tarde esa palabra fue usada, y aun lo es, en el sentido de ejercicio o preparación atlética y física. Los gnósticos la aplican al ejercicio espiritual que se hace para preparar el alma al objeto del esclarecimiento metafísico.

En todo caso, aquí *riîāḍah* significa ejercicio espiritual, dirigido a tres objetivos: a) quitarse de encima todas las causas que apartan la atención de Dios ; b) colocar las facultades espirituales e interiores de manera apropiada en vista a obtener serenidad interior. Es este proceso el conocido como de subordinación del alma concupiscente al alma apaciguada; c) cambiar la condición interior del alma, lo cual es conocido como dulcificación de los fundamentos internos del alma (*taltîfus sîrr*).

Ibn Sina dice que el tipo correcto de ascetismo ayuda al logro del primer objetivo porque remueve todas las barreras y distracciones. Existen varios factores que contribuyen al logro del segundo objetivo, es decir, al de la subordinación del alma concupiscente al alma apaciguada. Uno de esos factores es todo lo que hace a la adoración en la medida que sea cumplida sinceramente. Otro factor es el uso de una voz apropiada cuando se expresan palabras de un agudo contenido espiritual, como ser versículos coránicos, súplicas o poemas gnósticos. El tercer factor es la predicación y el consejo -siempre que sea hecho con un corazón sincero-, la expresión elocuente y la palabra eficaz, con el objeto de conducir a la gente al sendero recto.

Los pensamientos puros y el amor platónico son cosas que ayudan al logro del tercer objetivo, es decir, la dulcificación del “yo” interior, purgando el alma de todas las impurezas. El amor o afecto debe ser espiritual o intelectual, surgido de las cualidades morales del querido o amado, no por codicia o concupiscencia.

Dice además Ibn Sina que cuando la intención y *riîāḍah* del gnóstico han avanzado en un grado determinado, contempla el resplandor fugaz de la luz divina y siente el reflejo de la gloria de Dios en su corazón, lo cual le resulta muy agradable, aunque de manera muy rápida y breve, como un golpe de luz.

Este estado es llamado *'aûqât* (momentos) por los gnósticos. Cuanto más practica *riîâdah* un gnóstico, más regularmente es poseído por este estado. Si ha progresado mucho en esa práctica, incluso le puede sobrevenir ese estado sin *riîâdah*. De todos modos, piensa que el mundo Divino en el que se ve poseído por ese estado le permite observar la manifestación de la gloria de Dios en todas las cosas. A veces en esta etapa los gnósticos se sienten desvelados o inquietos internamente, lo cual suele trascender a los que están con ellos. Por lo tanto, esa condición ocasional se modifica con más *riîâdat*, lo cual permite alcanzar la serenidad. Los gnósticos se familiarizan con este “estado” y no sienten inquietud o desasosiego. Sienten como si están en comunión permanente con Dios. Gozan plenamente de esta condición. Y cuando ocasionalmente desaparece, se afligen y preocupan. Posiblemente también en esta etapa otras personas que están alrededor del gnóstico pueden percibir sus sentimientos internos de felicidad o aflicción. Cuanto más se familiariza el gnóstico con este estado, menos perceptibles se hacen sus sentimientos interiores. Finalmente llega la etapa en que la gente ve al gnóstico como uno más del montón aunque su alma en ese momento está en otro mundo.

La última sentencia nos recuerda lo que dijo el Imam 'Alî (P) a Kumaîl bin Zîîd Naja'î acerca de los *walis* (musulmanes santos, amigos de Dios): “Manantiales de conocimiento y sabiduría fluyen de sus corazones. Lo que les parece difícil a esos que viven en el ocio y la lujuria, se ve fácil para ellos. Están familiarizados con eso que asusta al ignorante. Sus cuerpos están con la gente pero sus almas están en el mundo más elevado”.

Dice Ibn Sina que mientras los gnósticos están en dicha etapa posiblemente ese estado se les presenta ocasionalmente, aunque luego son capaces de conseguirlo a voluntad. Después avanzan un paso más. Ya no necesitan producir ese estado porque comienzan a ver la manifestación de la gloria de Dios en cualquier parte y en todas las cosas. Este estado se les convierte en un rasgo permanente, aunque la gente a su alrededor permanece totalmente ignorante de ello y no advierte nada extraño que le llame la atención.

Hasta ahora este estado del gnóstico dependía principalmente de los ejercicios espirituales y de los actos de automortificación. Pero después que lo obtiene sin las prácticas mencionadas, su corazón brilla como un espejo pulido en el cual observa la manifestación de la gloria de Dios en todo momento. Goza de esta posición y se siente feliz y deleitado por establecer esta conexión con Dios. En esta posición tiene un ojo puesto en Dios y el otro en él mismo (como la persona frente a un espejo que a veces mira al mismo y a veces su propio reflejo). En la etapa siguiente incluso su propia existencia queda fuera de su mirada. Tiene el ojo puesto solamente en Dios. Si se ve a sí mismo, se ve de la misma manera que un ser humano que mira al espejo, mientras su atención permanece fijada en el reflejo, porque no es de esperar que en ese momento preste atención a la belleza del espejo. En esta etapa el gnóstico obtiene la proximidad de Dios y así finaliza su viaje desde la creación al Creador.

Este es un resumen de una parte del capítulo nueve de “Al-'Işârât”. Se puede decir aquí que los verdaderos gnósticos musulmanes creen en cuatro viajes o caminos espirituales: a) Desde la creación al Creador ; b) Con el Creador en el Creador ; c) Desde el Creador a la creación ; d) En la creación con el Creador.

En el segundo viaje el gnóstico o novicio se familiariza con los Nombres y Atributos Divinos y se cubre o viste con dichos atributos. En el tercer viaje vuelve a la creación para su guía, pero no se separa de Dios. En el cuarto viaje se desplaza entre la gente, pero acompañado por Dios. En este último viaje el gnóstico permanece entre la gente y con la gente ayudándole a obtener la proximidad a Dios.

El sumario que reproducimos de “Al ‘Išārāt” de Ibn Sina se refiere solamente al primer viaje. Y aunque el autor desarrolló también los otros tres viajes, no vemos necesario reproducir aquí sus resúmenes.

Dice el Šaij Naṣiruddīn Tūsi en su comentario sobre “Al ‘Išārāt” que Ibn Sina ha descrito el primer viaje espiritual en nueve etapas. De esas nueve, tres están referidas al comienzo del viaje, otras tres al viaje en sí y las tres restantes al fin del viaje. Estas etapas quedan aclaradas si estudiamos cuidadosamente la descripción dada por Ibn Sina.

Riṭāḍ significa literalmente “ejercicio”. Con ello Ibn Sina da a entender los rituales, la liturgia y los actos de automortificación llevados a cabo por los gnósticos. Estos rituales y actos son numerosos y los gnósticos tienen que atravesar distintas etapas mientras los cumplen. Ibn Sina ha tratado la materia de manera resumida, pero los gnósticos poseen debates detallados al respecto, los cuales se pueden encontrar en libros sobre sufismo, como por ejemplo “al-Asfār al-‘Arbā’a” de Mulla Sadra.

PARTE DOS

Por: Muhammad Husaîn Tabâtabâi'

ETAPAS DEL VIAJE O CAMINO ESPIRITUAL

El materialista pasa su vida en el valle oscuro del materialismo. Está sumergido en el mar de sus estrechos deseos (solamente mundanales) y es siempre sacudido de un lado a otro por las olas de las relaciones materiales que hacen a los bienes, a las relaciones sociales y a la familia. Implora ayuda vanamente y generalmente termina desengañado.

A veces en ese mar le acaricia el soplo de una brisa vivificadora (estímulo divino) que alienta en él la esperanza de alcanzar con seguridad la costa.

“En tu vida a veces recibes agradables soplos de tu Señor. Propónete beneficiarte con ellos y no te apartes de sus beneficios”.

Bajo el estímulo divino el novicio decide, por alguna razón, dejar atrás el mundo de la pluralidad. Este viaje es llamado por los gnósticos *saîr wa sulûk* (viaje espiritual). *Sulûk* significa atravesar el sendero, y *saîr* significa ver las características y rasgos prominentes de las etapas y estaciones del camino.

El *riûdah* y los actos de automortificación son las provisiones requeridas para este viaje espiritual. Como no es fácil renunciar a las relaciones materiales, el novicio va destruyendo lentamente las trampas del mundo de la pluralidad y empieza su viaje desde el mundo material de manera precavida.

Después de cierto tiempo entra a otro mundo llamado *barzaj*. Este es el mundo de los malos deseos y los pensamientos más íntimos o secretos. Aquí encuentra que las relaciones materiales han acumulado un montón de impurezas en su corazón. Estas impurezas que emanan de sus relaciones materiales son producto de sus pensamientos voluptuosos y deseos sensuales.

Esos pensamientos impiden al novicio la prosecución de su viaje espiritual. Quiere gozar del recuerdo de Dios por algún momento pero esos pensamientos frustran repentinamente sus esfuerzos.

Alguien ha dicho correctamente que el ser humano siempre está absorbido en sus pensamientos mezquinos o inferiores y perseguido por las ideas de ganancia y pérdida (materiales). En consecuencia no solamente pierde la compostura y la paz espiritual sino que tampoco puede prestar atención a su viaje espiritual hacia un mundo más elevado. Es obvio que el desasosiego mental es más nocivo que cualquier dolor o privación física. El ser humano puede evitar la colisión con relaciones o intereses ajenos a él, pero es difícil despojarse de sus propias ideas y pensamientos porque están siempre con él.

De cualquier manera, el auténtico buscador de Dios y viajero en este camino no se desanima ni se angustia debido a esos obstáculos y continúa libremente hacia su destino con la ayuda del estímulo divino, hasta que se aleja de manera segura de las ideas conflictivas y del mundo inferior llamado *barzaj*.

Debe ser muy vigilante y observador por temor a que algún pensamiento malo pueda quedar emboscado en algún oculto rincón de su mente o espíritu. El viajero espiritual deficiente piensa erróneamente que se ha sacado de encima sus males, pero cuando ha

encontrado el camino de la fuente de la vida y quiere beber de ella, esos males reaparecen repentinamente para arruinarle el intento.

Este viajero espiritual puede ser comparado con una persona que ha construido un estanque de agua en su casa pero no lo ha usado durante mucho tiempo. Durante ese período las impurezas y suciedades se han depositado en el fondo del tanque aunque al agua se la vea clara arriba. Su dueño pensará que el agua está limpia, pero cuando introduce o lava algo en el estanque aparecen placas o manchas negras en la superficie y descubre que el agua está sucia.

Por esta razón es necesario que el *sālik* (viajero espiritual) concentre sus pensamientos con la ayuda de el *riiādah* y los actos de automortificación, de modo que su atención no se pueda apartar de Dios. Finalmente, cuando después de pasar a través del *barzaj* el viajero espiritual entra al mundo espiritual, aún tiene que atravesar varias etapas más, cuyos detalles describiremos más adelante.

En resumen, el viajero espiritual, observando sus deseos más bajos y los Nombres y Atributos Divinos, avanza gradualmente hasta alcanzar por último la etapa del *fanā'* (autoaniquilación) total, es decir, deja atrás su voluntad o deseo precedero y alcanza la estación de *baqā'* (residencia en la eterna voluntad de Dios). Es en esta etapa que se le revela el secreto de la vida eterna.

Esta doctrina la podemos inferir también del Sagrado Corán si consideramos ciertos versículos.

No penséis que quienes han caído por Dios hayan muerto. No, están vivos y sustentados junto a su Señor (sûrah al 'Imrān, 3:169).

...Todo perece, salvo su Faz... (sûrah al Qaṣaṣ, 28:88)¹⁵

Lo que vosotros tenéis se agota. En cambio, lo que Dios tiene perdura...(sûrah al Nahl -Las Abejas-, 16:96).

Estos versículos muestran en conjunto que la Faz o Semblante de Dios son esos que *están con vida y sustentados junto a su Señor*. De acuerdo al texto coránico ellos no perecen nunca. Otros versículos indican que el Rostro de Dios significa los Nombres Divinos, los cuales son imperecederos.

En uno de esos versículos el mismo Corán ha interpretado el Rostro como los Nombres Divinos y caracteriza el Rostro de Dios como Majestuoso y Honorable: *Todo aquél que está sobre ella (la tierra) es precedero pero subsiste tu Señor el Majestuoso y Honorable (sûrah ar Raḥmān -El Compasivo- 55:26-7).*

Todos los comentaristas del Corán concuerdan que en este versículo la expresión “el Majestuoso y Honorable” califica el rostro, es decir, significa el rostro majestuoso y honorable. Como sabemos, el rostro de todas las cosas es eso que manifiesta a la cosa. Las manifestaciones de Dios son Sus nombres y atributos. Es a través de ellos que la creación atiende a Dios, o en otra palabras, Le conoce. Con esta explicación llegamos a la conclusión que todas las cosas perecen y se agotan, excepto los nombres bellos y gloriosos de Dios. Esto también muestra que los gnósticos a los que se aplica el versículo, *No, están vivos y sustentados junto a su Señor*, son manifestaciones de los nombres bellos y gloriosos de Dios.

De lo anterior queda claro también lo que daban a entender los santos Imames (P) cuando decían: “Nosotros somos los nombres de Dios”. Obviamente, ser el jefe de un gobierno o la autoridad legal y religiosa más elevada no es una posición que podría ser descrita con esas palabras. Lo que realmente denotan las mismas es el estado de disiparse y

fundirse en Dios, residiendo permanentemente con su Rostro y siendo una manifestación de Sus nombres y atributos bellos y gloriosos.

En relación con el viaje espiritual, otra cosa importante y esencial es la meditación o contemplación (*murāqabah*). Es necesario que el viajero espiritual no ignore la meditación en ninguna etapa desde el comienzo hasta el final. Se debe comprender que la meditación tiene muchos grados y es de muchos tipos. En las etapas iniciales el viajero espiritual tiene que hacer un tipo de meditación y en etapas posteriores otro tipo. Mientras el viajero espiritual avanza, su meditación se hace tan fuerte, que si alguna vez es acometida por un principiante, éste renunciaría para siempre o enloquecería. Pero después de completar exitosamente las etapas preliminares, el gnóstico se hace capaz de acometer las etapas más elevadas de la meditación. En ese momento, muchas cosas que eran legales para él, se convierten en prohibidas.

Como resultado de una meditación diligente y cuidadosa, una llama de amor empieza a arder en el corazón del viajero espiritual, porque es un instinto innato del ser humano amar la Belleza y Perfección Absoluta. Pero el amor a las cosas materiales nubla este amor innato, impidiendo que crezca y se haga visible.

La meditación adelgaza este velo hasta que finalmente es totalmente suprimido. Entonces el amor innato aparece en todo su esplendor y conduce la conciencia del ser humano hacia Dios. Los poetas místicos llaman a menudo a este amor divino, figurativamente, “vino”.

Cuando el gnóstico continúa encarando la meditación durante un tiempo realmente prolongado, las luces divinas empiezan a hacerse visibles. Al comienzo iluminan por un momento tenuemente y luego desaparecen. Gradualmente toman cuerpo y vigor y se presentan como estrellas pequeñas. Al avanzar en su manifestación aparecen primero como la luna y después como el sol. A veces aparecen también como una lámpara ardiente. En la terminología gnóstica esas luces son conocidas como el sueño gnóstico y pertenecen al mundo del *barzaj*.

Cuando el viajero espiritual ha pasado esta etapa y su meditación crece en concentración, ve como si la tierra y el cielo estuviesen completamente iluminados desde el Este al Oeste. Esta luz es llamada la luz del ego y es vista después que el gnóstico pasó el mundo del *barzaj*. Cuando después de salir del mundo del *barzaj* suceden las manifestaciones primarias del ego, el viajero espiritual se ve a sí mismo de una forma material. A menudo siente que está parado frente a sí mismo. Esta etapa es la del comienzo del autodesnudamiento.

Allamah Mirza ‘Alī Qāzi acostumbraba a contar que un día saliendo de su cuarto al pórtico se vio repentinamente a sí mismo parado tranquilamente junto a él. Al observarlo cuidadosamente vio que el rostro no tenía piel ni pelos. Volvió a su cuarto y se miró al espejo. Encontró que tenía el rostro tan vacío como no lo había estado nunca.

Sucede que a veces el gnóstico siente como si no existiese para nada. Intenta encontrarse a sí mismo pero no lo logra. Estas observaciones corresponden a las primeras etapas del autodesnudamiento, aunque no están libres de las limitaciones espacio temporales. Con la ayuda de Dios el viajero espiritual en la etapa siguiente puede elevarse sobre estas limitaciones y puede ver también completamente la realidad de su ego. Se relata que Mirza Yawad Malaki Tabrizi pasó catorce años completos en compañía de Ajund Mulla Husaïn Hamadani, tomando lecciones de gnosis de él. Cuenta Tabrizi: “Un día mi maestro me habló

acerca de uno de sus alumnos que desde allí en adelante quedó bajo mi responsabilidad. Este alumno no era muy cuidadoso y diligente. Durante seis años estuvo ocupado en la meditación y automortificación. Finalmente alcanzó la etapa de conocimiento de su ego y se despojó de su ego malo (pasión y codicia). Consideré apropiado que el mismo maestro le informe de ese hecho a su alumno. Así que lo llevé a la casa del maestro e informé a éste. El maestro dijo: “Eso no es nada”, mientras movía su mano, y agregó : “Eso es desnudarse”. Dicho alumno acostumbraba decir: “Me vi a mi mismo siendo despojado del cuerpo y al mismo tiempo sentía como si otra persona igual que yo se paraba a mi lado”.

Aquí se puede mencionar que ver las cosas que existen en el mundo del *barzaj* es comparativamente de poca monta. Tiene un significado mayor ver el ego (*nafs*) de uno, en un estado absolutamente desnudo, porque en este caso el ego se presenta como una realidad pura, libre de las limitaciones de tiempo y espacio. La contemplación de las primeras etapas eran comparativamente preparatorias y parciales, siendo esta otra, diríamos, la percepción del conjunto.

Aga Saïd Ahmad Karbalā'i, otro conocido y prominente alumno del fallecido Ajund, dice: “Dormía en un lugar cuando alguien me despertó súbitamente y me dijo: ‘Levántate rápido si quieres ver la «luz eterna»’. Abrí los ojos y vi una luz inmensamente espléndida, brillando en todas partes y en todas las direcciones”.

Este es un estado de esclarecimiento del ego (sí mismo). Se presenta en la forma de una luz infinita.

Cuando un viajero espiritual agraciado ha pasado esta etapa, pasa a otras etapas con una rapidez que está en proporción a la atención que presta a la meditación. Ve los Atributos de Dios o se vuelve consciente de los Nombres de Dios como una cualidad absoluta. En esa ocasión siente repentinamente que todas las cosas existentes no son más que una unidad de conocimiento y que no existe otra cosa más que un poder singular. Esta es la etapa de la visión de los atributos Divinos. La etapa de la visión de los nombres Divinos es aún más elevada. En esta etapa el devoto ve que en todos los mundos existe solamente un conocedor y solamente una existencia viviente y omnipotente. Esta etapa es mucho más elevada que la de la conciencia de los Atributos Divinos, un estado que se presenta en el corazón, porque ahora el viajero espiritual no encuentra ningún ser conocedor, poderoso y viviente que no sea Dios. Este grado de visión es generalmente alcanzado durante la recitación del Corán, cuando el lector siente que otro que no es él lo está leyendo. A veces también siente que alguien más está escuchando su recitación.

Se debe recordar que la recitación del Corán es muy efectiva para el logro de dicho estado. El devoto debería entregarse a los rezos nocturnos y debería recitar esas sūrahs (capítulos) en que la prostración es obligatoria, es decir, las sūrahs “As Saydah” (La Adoración, capítulo 32); “Fussilat” (Han Sido Explicadas Detalladamente, capítulo 41); “Naym” (La Estrella, cap. 53) y “Alaq” (La Sangre Coagulada, cap. 96), porque es muy grato caer en prosternación mientras se recita una sūrah. La experiencia también ha mostrado que para este propósito es muy efectivo recitar la sūrah “Sad” (cap. 38) los jueves en los rezos de la noche (*witrah*). Dicha característica de la sūrah mencionada se conoce por relatos sobre los méritos de la misma.

Cuando el devoto ha completado todas esas etapas y visiones, queda envuelto por los estímulos divinos y cada momento que pasa se acerca a la etapa de autoaniquilación, hasta que se ve tan sometido al estímulo divino que queda totalmente absorto en la belleza y

perfección del “Amado Justo”. Ya no presta ninguna atención a él mismo o a algún otro. Ve a Dios (la representación de Dios) en todas partes. “Era Dios y no había nada fuera de El...”

En esta condición el devoto se sumerge en la profundidad del mar de la visión divina.

Se debe recordar que esto no significa que todas las cosas en el mundo material pierden su existencia. En realidad el devoto ve la unidad en la pluralidad. O sea, todas las cosas siguen existiendo como son. Un gnóstico ha dicho: “estuve entre la gente durante treinta años. La gente tenía la impresión que yo tomaba parte en todas sus actividades, pero realmente a lo largo de ese período yo no las veía ni conocía nada excepto a Dios”.

Que se produzca este estado es de gran importancia. Al comienzo ese estado puede presentarse sólo por un momento, pero gradualmente se prolonga su duración. Primero puede durar alrededor de diez minutos, después una hora y a continuación un período más largo. Incluso este estado se puede convertir en permanente por la gracia de Dios.

En palabras de los gnósticos este estado se ha denominado “residir en Dios” o “vivir eternamente en Dios”. El ser humano no puede alcanzar esa etapa de perfección sin disipar el ego. Al llegar a esa etapa el devoto no ve nada que no sea Dios.

Se cuenta que hubo un sufi extasiado que fue embargado por un estímulo divino. Se llamaba Bābā Farayullah. La gente le pidió que diga algo acerca del mundo. Dijo: “¿Qué puedo decir acerca del mismo? No lo he visto desde que he nacido”¹⁶.

Al principio, cuando la visión es débil se la llama un “estado”. Su aparición está más allá del control del devoto. Pero cuando como resultado de la meditación continua, y por la gracia de Dios este estado se vuelve un rasgo permanente, entonces se pasa a llamar una “estación”. En ese caso el estado de visión queda bajo el control del viajero o devoto espiritual.

Obviamente, un viajero espiritual concentrado es quien junto a la visión de esos estados tiene presente también el mundo de la pluralidad, manteniendo buenas relaciones al mismo tiempo con el mundo de la pluralidad y el mundo de la unidad. Esta es una posición muy elevada y no se la puede obtener fácilmente. Posiblemente esta posición está reservada para los Profetas y para algunos otros elegidos que resultan favorecidos por Dios, quienes pueden decir: “El estado de mi relación con Dios es tal, que el ángel más favorecido no puede lograrlo”¹⁷, declarando al mismo tiempo: “Soy un ser humano igual a ustedes”¹⁸.

Alguien puede decir que solamente los Profetas e Imames (BPD) pueden obtener dichas posiciones elevadas. ¿Es posible para otros obtener esos grados?. Nuestra respuesta es que la misión profética y el imamato son, indudablemente, asignaciones o encargos que ninguna otra persona puede cumplimentar, de no ser Profeta o Imam. Pero el estadio de “Unicidad Absoluta” y el fundirse en Dios, que es llamado *wilāiah*, no está reservado exclusivamente a los Profetas e Imames, ya que ellos mismos llamaron a sus seguidores a intentar obtener dicho estadio de perfección. El Santo Profeta (BPD) pidió a su *Ummah* (pueblo musulmán) que siga su sendero. Esto muestra que también es posible que otros lleguen a esa posición, pues de otro modo órdenes como esas no tendrían sentido.

Dice el Corán: *En el Enviado de Dios tenéis, ciertamente, un bello modelo para quien cuenta con Dios y con el Último Día y que recuerda mucho a Dios* (sûrah al 'Aḥzāb -La Coalición-, 33:21).

En los libros sunnitas se relata que una vez el Profeta (BPD) dijo: “Si no hubiesen sido charlatanes y de corazones inquietos, habrían visto lo que yo veo y habrían escuchado lo que yo escucho”.

Este relato muestra que la causa real de la no obtención de la perfección humana son los pensamientos perversos y los actos viciosos. De acuerdo a un relato de la fuente *šī'ah*, el Santo Profeta (BPD) ha dicho también: "Si Satanás no hubiera estado rondando sus corazones, los seres humanos habrían visto todo el reino de los cielos y la tierra".

Una de las características de esta elevada posición humana es que capacita al individuo que la posee para alcanzar los reinos divinos de acuerdo con sus aptitudes. Obtiene el conocimiento del pasado y del futuro del universo y puede dominar y controlar todas las cosas, en cualquier parte.

El conocido gnóstico Šaij 'Abdul Karīm al-Yili escribe en su libro "El Hombre Perfecto" que una vez se vio sometido a tal condición que sintió como si se hubiese unificado con todas las otras cosas existentes, pudiendo verlas a todas. Ese estado duró solamente un momento. Obviamente, es debido a la preocupación de los devotos por sus necesidades físicas que este estado no se prolonga más tiempo.

Un conocido sufi dice que el ser humano solamente se desprende o saca de encima toda traza de desarrollo material quinientos años después de su muerte. Dios ha dicho: *Un día junto a tu Señor vale por mil años de los vuestros* (sūrah al Hayy -La Peregrinación-, 22:47).

Es evidente que las bendiciones del próximo mundo y las gracias y favores divinos son innumerables e ilimitados. Las palabras que las expresan han sido acuñadas sobre la base de las necesidades humanas, y con la expansión de los requerimientos humanos se continúan acuñando nuevas palabras. A esto se debe que no sea posible expresar por medio de palabras todas las verdades y favores divinos. Cualquier cosa dicha es solamente simbólica y metafórica. Es imposible expresar por medio de palabras las verdades más elevadas. Se ha dicho: "Estás en el mundo más oscuro". De acuerdo a esta tradición el ser humano está viviendo en el más oscuro de los mundos creados por Dios.

El ser humano acuña palabras para cubrir sus necesidades diarias sobre la base de lo que ve y siente en este mundo material. No tiene ningún conocimiento de las relaciones, bendiciones y espíritu de los otros mundos y por lo tanto no puede acuñar palabras para ellos. A esto se debe que no existan palabras apropiadas en ningún idioma del mundo que puedan expresar las verdades y conceptos más elevados. Ahora bien, siendo nuestro conocimiento limitado y nuestro pensamiento defectuoso, ¿cómo se puede resolver este problema?.

Hay dos grupos de personas que han hablado acerca de las verdades elevadas. El primer grupo es el de los Profetas. Ellos tienen contacto directo con los mundos no materiales, pero también dicen: "Los Profetas hemos sido ordenados hablar a la gente de acuerdo a su capacidad intelectual". Esto significa que están obligados a expresar las verdades de una manera inteligible para el común de la gente. Por lo tanto han evitado describir la naturaleza de las luces espirituales y su brillantéz. No han hablado con los seres humanos acerca de las verdades ininteligibles para ellos. Han usado solamente palabras tales como paraíso, huríes y palacios, para las verdades acerca de las que se ha dicho: "Ningún ojo ha visto, ningún oído ha escuchado y nadie ha conjeturado acerca de ellas". Incluso han admitido que las verdades de los otros mundos son indescriptibles.

El segundo grupo es el de aquellos que avanzan a lo largo del sendero prescrito por los Profetas y perciben las verdades de acuerdo a sus capacidades. También estos usan un estilo figurativo.

La Sinceridad en la Devoción.

Se debe recordar que sin sinceridad en el camino de Dios no es posible alcanzar las etapas y estadios espirituales. Las verdades no pueden ser descifradas a un viajero espiritual si éste no es completamente sincero y no se concentra totalmente en su devoción.

Hay dos etapas de sinceridad. En la primera corresponde cumplir todas las normativas religiosas solamente por amor a Dios. La segunda etapa es para consagrar todo el “yo” de uno exclusivamente a Dios. La primera etapa está indicada por el siguiente versículo: *Pero no se les ordenó sino que sirvieran a Dios, rindiéndole culto sincero...* (sûrah al Baïnah -La Prueba Clara-, 98:5).

La segunda etapa la indica el siguiente versículo: *no, en cambio, a los siervos escogidos de Dios...*(sûrah aṣṣāfāt -Los Puestos en Fila-, 37:128).

Hay una conocida tradición profética al efecto, la cual dice que fluyen fuentes de sabiduría del corazón y la lengua de aquél que se ha mantenido puro para Dios durante cuarenta días. Esta tradición se refiere también a la segunda etapa de sinceridad.

El Corán ha descrito en ciertos lugares una acción como *sālih* (virtuosa, piadosa). Por ejemplo, dice: “Cualquiera que haya hecho una acción *sālih* (virtuosa, piadosa)”. En otras partes describe a algunos seres humanos como *sālihîm*. Por ejemplo, en un lugar dice: *...Ciertamente fue uno de los sālihîm* (piadosos, buenos) (sûrah 'An Anbiã' -Los Profetas-, 21:75). De la misma manera, a veces ha descrito una acción como sincera y a veces a un ser humano como sincero.

Es obvio que la sinceridad del ser humano depende de sus acciones y no puede ser sincero si no lo es en todas sus acciones, en todo lo que hace y dice. Expresa Dios: *...Hacia El se eleva la buena palabra y El realza la obra buena...* (sûrah Al Fātir -El Creador-, 35:10).

Se debe recordar que el ser humano que alcanza el grado de la sinceridad personal está dotado con otras cualidades características que no las poseen las demás personas.

Una característica importante que adquiere, de acuerdo al texto coránico, es que se vuelve inmune al dominio de Satanás.

El Corán cita a Satanás diciendo: *Mi Señor, juro por Tu honor, adornaré el sendero del error para ellos (los seres humanos) en la tierra y los descarriaré a todos, excepto aquellos que sean siervos Tuyos escogidos (siervos sinceros)* (sûrah Ṣad, 38:82-83).

Queda claro que el siervo dedicado sinceramente a Dios no ha sido excluido aquí porque Satanás fuese forzado por Dios a hacer eso. Los sinceros han sido excluidos porque debido a que han alcanzado el estadio de la “unidad”, Satanás ya no puede controlarlos. Como esas personas se han hecho puras para Dios, ven a Dios en cualquier parte donde dirigen sus miradas. Cualquiera sea la forma que adopte Satanás, los sinceros ven en ella la gloria de Dios. A esto se debe que Satanás haya admitido desde un comienzo su impotencia frente a ellos, pese a que su trabajo es seducir a los hijos de Adán y conducirlos al extravío. Por lo tanto, no puede tener misericordia con nadie.

Otro punto característico es que el siervo sinceramente devoto de Dios será exceptuado, será librado de rendir cuentas el Día del Juicio. Dice el Corán: *Se tocarán las trompetas y los que están en los cielos y en la tierra caerán fulminados, excepto los que Dios quiera...* (sûrah Az Zummar -Los Grupos- 39:68).

Ese versículo muestra definitivamente que un grupo no especificado de personas será salvada de los horrores del Día del Juicio. Cuando cotejamos dicho versículo con el que dice: *No se les retribuirá sino por lo que hicieron, salvo los siervos de Dios, los purificados.* (sûrah Aṣṣāfāt

-Los Puestos en Fila- 37:39-40), queda claro cual es el grupo liberado del Día del Juicio. Las personas sinceramente consagradas no tendrán que rendir cuentas. Ya se han asegurado una vida eterna como resultado de sus meditaciones, autoaniquilamiento (de su ego inferior) y actos permanentes de devoción. Ya han pasado el ajuste de cuentas y el juicio, y como si hubiesen sido martirizados en el camino de Dios, tienen la provisión junto a su Señor: *Y no penséis que quienes han caído por Dios hayan muerto. Están vivos y sustentados junto a su Señor* (sûrah Al 'Imrân -La Familia de Imran-,3:169).

Esas personas ya están presentes (junto a Dios) incluso antes de que empiece el Día de la Resurrección, porque Dios dice que tienen el sustento junto a El.

Un tercer punto característico es que en el Día del Juicio la gente, en general, será premiada y recompensada por sus acciones. Pero esas personas sinceramente consagradas a Dios serán favorecidas con premios que están más allá de sus buenas acciones. Dice Dios: *No se les retribuirá sino por lo que hicieron, salvo los siervos de Dios, los purificados.* (sûrah Aş Şāfāt Los Puestos en Fila-, 37:39-40).

Algunos afirman que este versículo significa solamente que los pecadores serán castigados por sus pecados, mientras que el premio dado a los virtuosos será simplemente un favor concedido a ellos por Dios. Frente a esto decimos que este versículo es general en su connotación y no se refiere exclusivamente a los pecadores. Además, agregan otros, no hay ninguna contradicción entre el favor de Dios y su recompensa, porque el favor de Dios significa que a veces El premia mucho por acciones pequeñas, a lo que hay que agregar el premio normal por las demás acciones realizadas.

Pero lo que este versículo dice es algo totalmente distinto. Dice que Dios agradecerá a Sus siervos sinceros con lo que será un favor puro, y en ningún sentido un premio por algunas acciones.

Otro versículo dice: *Tendrán allí cuanto deseen y aún dispondremos de más* (sûrah Qāf, 50:35).

Este versículo significa que los moradores del Paraíso tendrán todo lo que puedan desear. Y no solamente eso, sino que Dios les otorgará lo que ellos no pueden imaginar o pensar. Este punto merece ser considerado.

Otra característica es que este grupo posee tal posición elevada que sus miembros pueden glorificar a Dios de la manera más apropiada.

Dice Dios: *"Han establecido un parentesco entre El y los genios. Pero saben los genios que se les hará comparecer. ¡gloria a Dios, que está por encima de lo que Le atribuyen!; no, en cambio, a los siervos escogidos de Dios"* (sûrah Aş Şāfāt -Los Puestos en Fila-, 37:158-160). La posición de esos siervos es la posición más elevada que puede ocupar un ser humano.

Los detalles mencionados anteriormente nos muestran las bendiciones de esta última etapa. Pero se debe tener presente que estas bendiciones solamente se pueden obtener cuando la permanente e incesante devoción del viajero espiritual alcanza la etapa de autoaniquilación, de modo que se pueda decir que ha sido martirizado en el camino de Dios y entonces se pueda convertir en elegido para el premio que se concede a los mártires. Así como en el campo de batalla la espada corta la conexión entre el cuerpo y el alma de un mártir, de la misma manera un viajero espiritual rompe o corta la conexión entre su cuerpo y su alma (defectuosa) por medio del combate contra el alma concupiscente. Para este propósito adquiere la ayuda de su poder espiritual en vez de usar la fuerza física.

Al comienzo del viaje espiritual el devoto debería llevar una vida ascética y contemplar constantemente la inutilidad o falta de mérito de las vanidades mundanales. De esa manera rompería su relación con el mundo de la pluralidad. Cuando deje de estar interesado en el mundo, nunca le pondrá contento una ganancia material ni le acongojará una pérdida material. *Para que no desesperéis si no conseguís algo y para que no regocijéis si lo conseguís* (sûrah Al Hadîr -El Hierro-, 57:23).

La indiferencia a la felicidad y a la tristeza no significa que el viajero espiritual no sienta felicidad ni siquiera respecto a las gracias de Dios o no se sienta apesadumbrado por cualquier cosa que a El le disguste, porque la felicidad respecto a los favores de Dios no es el resultado de su amor a las trivialidades mundanales como la riqueza, el rango, el honor, la fama, etc.. El viajero espiritual ama las mercedes de Dios porque se siente humilde y pequeño ante Su misericordia.

Después de pasar esta etapa el devoto siente que aún se ama ardientemente. Cualquier esfuerzo y ejercicio espiritual que hace es el resultado del amor a sí mismo. El ser humano es egoísta por naturaleza. Está siempre dispuesto a sacrificar cualquier cosa por su propio ego. Deseará destruir cualquier cosa con tal de mantener su supervivencia. Le resulta difícil desprenderse de este instinto natural y superar su egoísmo. Pero en tanto no lo logra no puede esperar que la luz divina se le manifieste en el corazón. En otras palabras, a menos que el viajero espiritual aniquile su individualismo egoísta no puede esperar establecer la relación con Dios. Por lo tanto resulta necesario que primero debilite y después destruya el espíritu egoísta de modo que cualquier cosa que haga sea hecha puramente por amor a Dios, convirtiendo el sentimiento de amor a sí mismo en amor por El.

A este objeto es necesario un esfuerzo incesante. Después de atravesar esta etapa deja de existir no solamente la ligazón del devoto a su cuerpo y las demás cosas materiales, sino que incluso deja de existir la adhesión a su alma. Desde ese momento, todo lo que hace es solamente por Dios. Si come para saciar el hambre o busca provisiones para las necesidades de la vida, lo hace solamente porque su Amado Eterno quiere que continúe viviendo. Todos sus deseos quedan sujetos a la Voluntad de Dios. Por eso no busca ningún poder milagroso para sí mismo. Cree que no tiene ningún derecho a emprender algún tipo de ejercicio espiritual en vista a conocer sucesos del pasado o predecir el futuro, practicar la lectura del pensamiento (de otros), cubrir grandes distancias en un tiempo muy corto, hacer algún tipo de modificación en el sistema universal o fortificar sus facultades libidinosas, porque tales actos no son cumplidos para agrandar a Dios ni pueden estar motivados por una sincera devoción a El. Todo ello no significaría más que adoración de sí mismo y sería cumplido para la satisfacción de los propios deseos licenciosos, aunque la persona del caso pueda no admitir este hecho y aparentemente esté sinceramente entregada a Dios. Pero de acuerdo al versículo que dice, *¿Y qué te parece quien ha divinizado su pasión...?* (sûrah Al Yâthîah -La Arrodillada-, 45:23), esa persona solamente adora sus deseos.

Por lo tanto el viajero espiritual debería pasar todas las etapas mencionadas cuidadosamente y esforzarse al máximo de su capacidad, por obtener el control completo sobre su vanidad. Luego hablaremos más sobre este tema.

Cuando el devoto alcanza la etapa final, comienza a perder gradualmente interés en sí mismo y finalmente se olvida completamente de sí mismo. Ya no ve nada que no sea la belleza eterna de su Amado Verdadero.

Se debe tener presente que es esencial para el viajero espiritual lograr una victoria completa sobre la horda egoísta de los deseos licenciosos, el amor por la riqueza, la fama y el poder, el orgullo y la presunción. No es posible obtener la perfección si se deja algún rasgo de amor a sí mismo, pues se ha observado que muchas personas distinguidas, incluso después de años de ejercicios espirituales e incesantes actos de devoción, no podían obtener la perfección en materia de gnosis y se vieron derrotadas en la batalla contra su ego fenomenal. La razón de esa derrota fue que sus corazones no estaban totalmente purificados y los deseos mezquinos todavía se escondían en algún rincón de los mismos, aunque ellas pensaban que todas sus malas cualidades ya habían sido sacadas de raíz. El resultado fue que al momento de la prueba los deseos contenidos surgieron nuevamente y comenzaron a florecer, llevando a los pobres devotos a momentos aciagos.

El éxito frente al ego más bajo depende del favor de Dios y no puede ser logrado sin su ayuda.

Se cuenta que un día el fallecido Bahrul 'Ulûm estaba muy animado. Preguntado por la razón de ello, dijo: "Después de cumplir incesantes actos de devoción durante veinticinco años, ahora encuentro mis acciones libres de ostentación". Es valioso recordar la lección de este relato.

Se tiene que recordar que el viajero espiritual debe obrar de acuerdo con las normativas islámicas desde el comienzo mismo del sendero de la gnosis hasta el final del mismo. No está permitido siquiera el más leve apartamiento de la ley. Si se encuentra a una persona que afirma ser gnóstica pero no cumple todas las normas islámicas y no es rigurosamente piadosa y virtuosa, puede ser considerada como hipócrita o impostora. Pero si comete un error y tiene razones válidas para justificar la acción errónea, ya es algo distinto.

Es una gran mentira y calumnia sostener que el código de normas islámicas puede ser incumplido o no tenido en cuenta por un *walî* (santo musulmán). El Santo Profeta (BPD) tuvo la posición más elevada entre todos los seres vivientes pero obró de acuerdo las normativas islámicas hasta el último día de su vida. Por lo tanto es absolutamente erróneo decir que un *walî* no está obligado a observar la ley. Como quiera que sea, es posible decir que una persona común adora a Dios para consumir sus potencialidades, pero un *walî* Le adora porque su elevada posición se lo requiere. Se relata que Aisha dijo al Santo Profeta (BPD): "Dado que Allah ha dicho respecto a ti: *Para perdonarte Dios tus primeros y tus últimos pecados...* (sûrah Al Fath -La Victoria-, 48:2), ¿por qué te exiges tanto en el cumplimiento de los actos de adoración?". El Santo Profeta (BPD) dijo: "¿No debería ser un siervo agradecido de Dios?". Esto muestra que algunos individuos adoran a Dios no para la consumación de sus personalidades sino para mostrar gratitud a El.

Los estados que experimente un viajero espiritual y las luces que contemple, deberían ser un prelude a la adquisición de ciertos rasgos y cualidades. No es suficiente un simple cambio en su condición. El viajero espiritual debe despojarse completamente de todos los remanentes que le quedan del mundo inferior, cosa que logra por medio de la meditación y los incesantes actos de devoción. No es posible adquirir la posición del virtuoso y del puro sin adquirir sus cualidades. Un pequeño desliz en lo que hace a la meditación o a los actos de devoción puede causarle una pérdida tremenda al viajero espiritual. El versículo que sigue arroja luz sobre este punto: *Muhammad no es sino un enviado antes del cual han pasado otros enviados. Si, pues, muriera o le mataran, ¿ibais a volveros atrás?* (sûrah Al 'Imrân, 3:144).

Por lo tanto el viajero espiritual debe purgar su corazón y purificarse externa e internamente de modo que pueda ser agraciado con la compañía de las almas puras.

Dice Dios: *Abandona el pecado público y el secreto...* (sûrah Al 'An'âm -Los Rebaños-, 6:120).

Actuando de acuerdo a este versículo el viajero espiritual debe pasar todas esas etapas que le capacitan para arribar a la devoción sincera. Esas etapas se han enumerado resumidamente en los versículos que siguen.

Quienes crean, emigren y luchen por Dios con su hacienda y sus personas tendrán una categoría más elevada junto a Dios. Esos serán los que triunfen. Su Señor les anuncia Su misericordia y satisfacción, así como jardines en los que gozarán de delicia sin fin, en los que estarán eternamente, para siempre. Dios tiene junto a Sí una magnífica recompensa (sûrah At Tawbah -El Arrepentimiento-, 9:20-22).

De acuerdo a estos versículos hay cuatro mundos que preceden al mundo de la devoción sincera: a) el mundo del Islam; b) el mundo de la fe; c) el mundo de la emigración y d) el mundo de la *yihād* (esfuerzo o lucha) en el camino de Dios. De acuerdo a una tradición profética en la que se dice, "Hemos retornado de una guerra santa menor para emprender una guerra santa mayor", la lucha o combate del viajero espiritual es una guerra santa mayor (*yihād* mayor), por lo que su Islam también debería ser un Islam más grande y su fe, una fe más grande. Después de pasar las etapas del Islam y de la fe, debería reunir suficiente coraje para ser capaz de emigrar en compañía del mensajero interior con la ayuda del mensajero exterior o su sucesor. Así emprendería la automortificación de modo de poder obtener el estatus de una persona martirizada en el camino de Dios.

El viajero espiritual debe tener presente que desde el comienzo de su viaje espiritual hasta la etapa de automortificación tiene que enfrentar muchos obstáculos, los cuales son creados por los seres humanos o por el Mal. Tiene que pasar a través de los mundos del Islam mayor y de la fe mayor antes de alcanzar la etapa de la automortificación y obtener el estatus de mártir. En el viaje espiritual, el Islam mayor, la fe mayor, la emigración mayor y la guerra santa mayor, son etapas preliminares de la etapa final. Los obstáculos mayores en el camino a estas etapas son llamados infidelidad mayor o hipocresía mayor. En esta etapa los males menores no pueden producir ningún daño al viajero espiritual, pero Satanás, que es el jefe supremo, intentará de todos modos obstruir su progreso. Por lo tanto, no debería creer que está fuera de peligro mientras atraviesa esas etapas. En tanto no salga de los "mundos mayores" mencionados, Satanás continuará obstruyéndole el camino. El viajero espiritual debe mantener su espíritu y cuidarse de Satanás, con el objeto de no verse involucrado en la infidelidad mayor o la hipocresía mayor. Después de pasar a través de los mundos del Islam mayor y de la fe mayor, el viajero espiritual emprende la emigración mayor. Y luego, por medio de la automortificación pasa a través de la resurrección mayor y entonces entra al valle de esos que están sinceramente consagrados a Dios. ¿Querrá Dios concedernos semejante éxito?.

LOS DOCE MUNDOS

Sobre la base de lo que ha sido dicho antes, un devoto, al realizar el viaje espiritual, tiene que pasar a través de doce mundos antes de alcanzar el mundo de la sinceridad. Los nombres de estos mundos son: Islam menor, Islam mayor, Islam más grande, fe menor, fe mayor, fe más grande, emigración menor, emigración mayor, emigración más grande, *yihād* menor, *yihād* mayor y *yihād* más grande. Es necesario conocer las características de esos mundos y ser consciente de los obstáculos y las barreras que tiene que enfrentar el devoto, mientras avanza hacia ellos. Para que esto quede más claro, describiremos brevemente dichos mundos.

El Islam mayor significa la completa sumisión a Dios, no criticar ninguna acción Suya, creer con una convicción completa que lo que está sucediendo siempre tiene su beneficio y que lo que no sucede es el resultado de que así convenía que sea. El Imam 'Alí (P) sugiere esto cuando dice: "Islam significa sumisión y sumisión significa convicción". Un devoto no solamente no debería tener ninguna objeción contra ninguna directiva o decreto Divino sino que tampoco debería sentir en su corazón la mínima desdicha por ello. Dice Dios: *Pero no, por tu Señor!. No creerán hasta que te hayan hecho juez de su disputa; entonces, ya no encontrarán en sí mismos dificultad en aceptar tu decisión y se adherirán plenamente* (sûrah An Nisã' -Las Mujeres-, 4:65).

Esta es la etapa del Islam más grande. En esta etapa el Islam debería infiltrar el alma del devoto y hacer realmente humildes su corazón y su vida.

Cuando el corazón del devoto es iluminado por la luz del Islam más grande, no solamente su corazón testimonia que todas las cosas proceden de Dios, sino que observa también esa verdad físicamente. En otras palabras, a menudo ve con los ojos de su corazón que Dios es Omnipresente y Omnisciente. Esta etapa es llamada de la visión y del Islam más grande. Pero en tanto el viajero espiritual no ha obtenido la perfección, tiene que enfrentar muchos obstáculos materiales, dado que le embarga un estado de desatención. Por lo tanto es necesario que use su fuerza de voluntad de modo que el estado de visión se convierta en un rasgo permanente y no pueda ser alterado por sus otras actividades. Para este propósito es necesario impulsar el estado de Islam más grande del corazón al alma, de modo que este estado primordial se convierta en un estado totalmente desarrollado que gobierna todas las facultades, tanto las internas como las externas. Esta es la etapa que los gnósticos llaman el estadio de la buena conducta (*Ihsân*). Dice el Corán: *A quienes hayan combatido por Nosotros, hemos de guiarles por Nuestros caminos. Dios está, en verdad, con quienes hacen el bien* (sûrah Al 'Ankabût -La Araña-, 29:69).

El esforzado en el camino de Dios, de ser tal, no puede encontrar la senda por la que será guiado y la proximidad a Dios hasta que alcance las etapas de la buena conducta. Abu Dharr al-Gifari, compañero eminente del Santo Profeta (BPD), preguntó a éste en una oportunidad qué significaba la buena conducta. El Santo Profeta (BPD) dijo: "Que adores a Dios como si lo vieras, porque si tú no Le ves, ciertamente El te ve". En otras palabras, el ser humano debe adorar a Dios como si Le estuviera viendo. Si es incapaz de adorarlo así, entonces el grado de adoración es bajo. Debería adorar a Dios como si Dios estuviese viéndolo. En tanto el devoto no alcanza la etapa de fe más grande, solamente se ve investido ocasionalmente con el estado de la buena conducta.

En dicho estado de buena conducta el devoto cumple los actos de adoración con celo y fervor. Habiendo sido imbuida su alma de la fe, todos sus órganos y facultades actúan de la manera apropiada. Una vez puestos bajos control, los órganos y facultades no pueden desobedecer al alma ni siquiera por un instante. Respecto de los devotos que han obtenido la etapa de fe más grande dice Dios: *Bienaventurados los creyentes, que hacen su salāh (rezo) con humildad, que evitan el vaniloquio* (sûrah Al Mu'minûn -Los Creyentes-, 23:1-3).

Solamente se ocuparán de cosas triviales aquellos que realmente estén interesados en ellas. Un viajero espiritual que ha obtenido la etapa de la fe más grande y para quien la buena conducta se ha vuelto un hábito, no se puede encariñar con cosas vanas, porque ningún corazón puede amar al mismo tiempo cosas contradictorias. Dios a dicho: *Dios no ha puesto dos corazones en el pecho de ningún hombre...* (sûrah Al 'Ahzāb -La Coalición-, 33:4).

Si encontramos algún devoto dejando pasar su tiempo en distracciones, podemos concluir fácilmente que no está totalmente entregado a Dios y que su corazón no está libre de la hipocresía, que en este contexto es llamada la hipocresía más grande, la cual es opuesta a la fe más grande. Como resultado de esa hipocresía el ser humano no actúa de acuerdo al estímulo interior, sino que es guiado por la razón, la conveniencia o el recelo. El versículo que sigue se refiere a este tipo de hipocresía: *...Cuando se disponen a hacer la salāh lo hacen perezosamente...* (sûrah An Nisā' -Las Mujeres-, 4:142).

Cuando el viajero espiritual alcanza la etapa de la fe más grande no queda en él ningún rasgo de hipocresía. Sus acciones ya no son guiadas por directivas indignas de la razón, ni por malicias, conveniencias o condiciones existentes que le favorecen. Todas sus acciones están motivadas por el celo interior, las inclinaciones sinceras y el amor real. Una vez que el viajero espiritual alcanza la etapa de la fe más grande, debería estar dispuesto a la emigración más grande. En esta emigración hay dos partes: una es la emigración corporal, que significa renunciar al trato social con las personas ruines, mientras que la otra parte trata de la emigración del corazón, que significa no sentir simpatía por los ruines. Un viajero espiritual no solamente tiene que abandonar todos los hábitos, costumbres y usos que evitan el seguimiento del sendero de Dios, sino que también tiene que tener aversión a esas cosas en lo más profundo de su corazón. Esas costumbres y usos han sido importados en gran medida de los círculos sociales de los infieles. Un ser humano que vive en una sociedad materialista se vuelve prisionero de muchos hábitos y costumbres existentes entre su gente mundanal, lo cual hace a la base de sus tratos sociales. Por ejemplo, se ha vuelto una costumbre considerar a una persona ignorante porque se mantiene callada en una discusión académica. Mucha gente considera un signo de eminencia sentarse en la cabecera de una reunión o ir delante de otros mientras se camina en grupo. Un hablar rebuscado e insípido se considera parte de los buenos modales, y un comportamiento contrario a esas y otras costumbres parecidas se describe como vulgaridad y malos modales. El viajero espiritual, con la ayuda de Dios, debería ignorar esas costumbres ridículas y esas ideas extravagantes. En tal sentido, no debería sentir ningún temor ni prestar ninguna atención a las críticas de esos que se autodenominan grandes eruditos. Hay un relato en "Yāmi" de Kulaîni, con la autoridad del Imam Ja'far as Sādiq (P), según el cual el Santo Profeta (BPD) dijo: "La infidelidad tiene cuatro pilares: la codicia, el temor, el resentimiento y la cólera". En esta tradición el temor significa la aprensión o el miedo a que la gente se enoje si uno se opone a sus ideas o costumbres equivocadas.

En resumen, el viajero espiritual debería decir adiós a todos esos hábitos y tradiciones, costumbres y usos, que obstruyen su avance hacia Dios. Los gnósticos llaman a esta actitud “locura”, porque las personas locas tienen poco interés y prestan poca atención a los hábitos y tradiciones populares y no les importa lo que otros puedan decir. El loco se ajusta a su propio camino y no teme ninguna oposición.

Después de tener éxito en la emigración y sacarse de encima las costumbres prevalecientes, el viajero espiritual entra al campo de la *yihād* mayor, lo cual significa una lucha contra las hordas perversas. Incluso en esta etapa el viajero espiritual aún está cautivo de su ego inferior, dominado por sus pasiones y bajos deseos, a la vez que confundido por las aprensiones y los temores, la cólera y los desengaños. Si sucede algo que no es de su gusto, se inquieta y se siente perjudicado u ofendido. Con el objeto de superar todos esos temores, angustias y sufrimientos, el viajero espiritual debería buscar la ayuda Divina para aplastar esas fuerzas de la aprensión, la cólera y la codicia. Sacándose de encima los disgustos y temores mundanales entrará al mundo del Islam más grande. Entonces se sentirá como prevaleciendo sobre todo el mundo, a resguardo de la muerte y la destrucción y libre de todo tipo de conflicto. Descubrirá en sí mismo una pureza y un embeleso no relacionados con este bajo mundo. En esta etapa el devoto se vuelve totalmente despreocupado de este mundo pasajero, como si estuviese muerto. Comienza una nueva vida. Vive en el mundo de la humanidad pero ve todas las cosas a la hechura del mundo angelical. Las cosas materiales ya no le producen ningún perjuicio. Como ha alcanzado la etapa media de la autoresurrección, gradualmente se levanta el velo ante sus ojos y puede ver muchas cosas ocultas. Esta estación se llama la del Islam más grande. Claramente se refiere a ella el Corán en las siguientes palabras: *El que estaba muerto y que luego hemos resucitado dándole una luz con la cual anda entre la gente, ¿es igual que el que está entre tinieblas sin poder salir?. De este modo han sido engalanadas las obras de los infieles...* (sûrah Al 'An'âm -Los Rebaños-, 6:122).

Al creyente, varón o hembra, que obre bien, le haremos, ciertamente, que viva una vida buena y le retribuiremos, si, con arreglo a sus mejores obras (sûrah An Nahl -Las Abejas- 16:97).

Se debería tener presente que la visión del devoto en este estado puede crear en él un sentido de falso orgullo. Y como resultado de ello, su peor enemigo, es decir, su ego inferior, puede comenzar la resistencia. Hay una tradición que dice: “Tu enemigo más mortal es tu ego inferior que está dentro de ti”.

En esas circunstancias el devoto está en peligro de verse comprometido en la infidelidad más grande, a menos que sea ayudado y protegido por Dios. La tradición que sigue se refiere a este tipo de infidelidad: “El ego inferior es el ídolo más grande”. Fue de la adoración de este ídolo que el Profeta Abraham (P) pidió protección a Dios cuando dijo: ...*Y evita que yo y mis hijos sirvamos a los ídolos* (sûrah 'Ibrāhîm -Abraham-, 14:35). Evidentemente es impensable que el Profeta Abraham (P) fuese a adorar cualquier ídolo fabricado. Fue de este tipo de adoración de la que también buscó refugio el Santo Profeta (BPD) cuando dijo: “Dios, busco refugio en Ti del politeísmo oculto”.

Por lo tanto el devoto debería reconocer sinceramente su sumisión y apartar completamente de su corazón el engreimiento, de modo que pueda no caer en la infidelidad más grande y ser exitoso en la obtención del Islam más grande. Algunos gnósticos incluso han evitado a lo largo de sus vidas el uso de la palabra “yo”. Otros atribuían todo lo que es bueno a Dios, y solamente lo que no se podía atribuir a Dios se lo atribuían a ellos mismos. Usaban el pronombre personal plural en primera persona cuando hablaban de algo que podía

ser atribuido a ellos y a Dios. Este método lo sacaron de la historia del Profeta Moisés (P) y el Jadir (el hombre verde). Dijo al-Jadir: *Respecto a la nave, pertenecía a unos pobres que trabajaban en el mar y yo quise averiarla, pues detrás de ellos venía un rey que se apoderaba por la fuerza de todas las naves* (sûrah Al Kahf -La Caverna-, 18:79).

Como el acto de averiar no podía ser atribuido a Dios, se lo atribuyó a sí mismo y usó el pronombre singular personal en primera persona.

Respecto al muchacho, sus padres eran creyentes y nosotros tuvimos miedo de que les impusiera su rebeldía e incredulidad, y quisimos que su Señor les diera a cambio uno más puro que aquél y más afectuoso (sûrah Al Kahf -La Caverna-, 18:80-81).

En este caso, como el acto de matar al muchacho podía ser atribuido a Dios y al Jadir, se usó el pronombre en plural.

Respecto al muro, pertenecía a dos muchachos huérfanos de la ciudad. Debajo de él había un tesoro que les pertenecía. Su padre era bueno y tu Señor quiso que descubrieran su tesoro cuando alcanzaran la mayoría de edad, como muestra de misericordia venida de tu Señor... (sûrah Al Kahf -La Caverna-,18:82).

Como la intención de hacer el bien a alguien es atribuible a Dios, se le atribuye a El.

También encontramos al Profeta Abraham (P) empleando este estilo. Dijo: *Que me ha creado y me dirige, me da de comer y de beber, me cura cuando enfermo* (sûrah Aš Šu'rā' -Los Poetas-, 26:78-80).

Aquí el Profeta Abraham (P) se atribuye la enfermedad a él y la cura a Dios.

Un devoto no debería dejar ninguna piedra sin remover para obtener la etapa de Islam mayor y apartar el engreimiento.

Hāyi Imam Quli Najyawāni fue maestro de gnosis de Aga Saïid Husaïn Aga Qāzi, padre del fallecido Aga Mirza 'Alī Qāzi. Completó su preparación en moral y gnosis en las manos de Saïid Quraïš Qazwini. Cuenta que cuando ya era un hombre maduro vio un día que él y Satanás estaban en lo alto de un cerro. El se pasaba la mano por la barba y decía a Satanás: "Ahora soy un hombre viejo, por favor, compadécete de mi si puedes". Satanás dijo: "Mira aquí". Dijo Qazwini que cuando miró a ese lado vio una zanja tan profunda que le subió un calor por la columna vertebral. Apuntando a la zanja dijo Satanás: "No tengo simpatía ni misericordia por nadie. Si pudiera poner mis manos sobre ti, caerías al fondo de esa zanja de la que nunca escaparías".

A la etapa del Islam más grande sigue la etapa de la fe más grande, lo cual significa un intenso ascenso repentino del Islam mayor, de modo que el conocimiento de la verdad se pueda transformar en una clara visión de ella. Mientras tanto el viajero espiritual se traslada del mundo angelical ('Ālam Malakût) para entrar al mundo espiritual ('Ālam Yabarût). Ya se produjo la resurrección más grande y ahora puede ver las escenas del mundo animado.

Por lo tanto el viajero espiritual debería emigrar de su propia existencia, lo cual significa que la debería rechazar totalmente. Este viaje será de su propia existencia a la existencia absoluta. Algunos santos han expresado este concepto diciendo: "Deja tu ego y ven". Los versículos que siguen sugieren eso: *Alma sosegada, vuelve a tu Señor, satisfecha, acepta. Y entra con Mis siervos, entra en Mi Jardín* (sûrah Al Fayr -El Alba-, 89:27-30). En estos versículos el alma ha sido descrita como sosegada y se le habla como tal. Se le ha pedido que se una a las filas de los elegidos de Dios y entre al Paraíso.

El viajero espiritual ha completado ahora la etapa de la *yihād* mayor y ha entrado al mundo de la victoria y de la conquista, el cual es el cuartel general de la satisfacción. Pero

como aún quedan algunos rasgos de su existencia, todavía no completó el proceso de autoaniquilamiento y por lo tanto necesita embarcarse en la *yihād* más grande. Debido a esta deficiencia todavía no es absolutamente libre. Su lugar aún está en el recinto sugerido en el versículo coránico, *en una sede buena, junto a un potísimo Monarca* (sûrah Al Qamar -La Luna-, 54:55). Aquí “potísimo Monarca” se refiere a Dios.

Después de esta etapa el viajero espiritual debería emprender la guerra contra los rasgos que quedan de su existencia y removerlos completamente, de modo que pueda avanzar en el campo de la “unidad” absoluta. Este mundo es llamado el mundo de la victoria y de la conquista. El viajero espiritual tiene que pasar a través de doce de tales mundos antes de lograr pasar las etapas de la emigración más grande y la *yihād* más grande y entrar al campo de la sinceridad. Entonces será llamado exitoso y victorioso y entrará al mundo de la sinceridad y al recinto de: *Somos de Dios y a El volvemos* (sûrah Al Baqarah -La Vaca-, 2:156). Para ese viajero espiritual ya se ha producido la autoresurrección más grande. Entrará en la etapa de la disipación del ego después de atravesar las cortinas de los cuerpos, las almas y toda cosa fija y establecida. Tendrá un pie en el mundo de la divinidad y habrá pasado la etapa de: *Cada uno gustará la muerte* (sûrah Al ‘Imrân, 3:185). Una persona así, en la etapa de disipación del ego, aunque con vida y consciencia, no obstante, en un sentido, estará muerta. A esto se debe que el Santo Profeta (BPD) haya dicho respecto al Imam ‘Alî (P): “Quienquiera ver a un hombre muerto caminando, que mire a ‘Alî ibn Abi Tālib”.

Explicación: Las excelencias espirituales así como sus signos y consecuencias que fueron mencionados brevemente antes, son los favores que Dios ha concedido exclusivamente a los seguidores del Último Profeta, Muḥammad (BPD). Los méritos y las perfecciones que pudieron obtener los viajeros espirituales de las comunidades anteriores (al Islam) eran de naturaleza limitada. Después de alcanzar la etapa de disipación del ego podían ver los nombres y atributos Divinos pero no podían ir más allá. La razón era que el estado más elevado de su gnosis era la máxima “no hay deidad sino Dios”, lo cual representa la versión más bella de los nombres y atributos de Dios. Por otra parte, los viajeros espirituales de la comunidad islámica han alcanzado varias etapas superiores, más elevadas, las cuales no se pueden describir con palabras. La razón es que la luz que guía todas las normas islámicas es la máxima “Dios está más allá de toda descripción”. Si el progreso espiritual del devoto musulmán está relacionado con dicha máxima, las etapas que pueda atravesar son demasiado elevadas para ser explicadas. A esto se debe que los Profetas anteriores no podían pensar en ningún estadio más elevado que el de la visión de los nombres y atributos Divinos, con la resultante que tenían que enfrentar muchas dificultades y sacrificios que solamente se los podían sacar de encima invocando la estación del amparo espiritual del Santo Profeta (BPD), el Imam ‘Alî, Fāṭimah Zahrah y su progenie (P). Fue el amparo espiritual de estas personalidades la que liberó a los anteriores Profetas de sus temores y aflicciones. Aunque los Profetas anteriores en cierta medida eran conscientes de la posición elevada de los Imames (P), y por eso los invocaban, no obstante hasta el fin de sus vidas no conocieron todas sus características. Algunos versículos coránicos muestran que solamente el Profeta Abraham (P) vio una o dos veces estas verdades elevadas, pero únicamente de manera momentánea. La visión permanente de las mismas se produce solamente en el otro mundo.

Antes de citar los versículos coránicos en apoyo de nuestra opinión, se puede mencionar que el texto del Corán muestra claramente que la posición de sinceridad también tiene varios grados, porque una serie de Profetas que tuvieron esa posición hasta cierto punto

no pudieron obtener los grados más elevados, para lo cual, precisamente, imploraban a Dios. Por ejemplo, el Corán dice acerca del Profeta Íûsuf (P) que *Era uno de Nuestros siervos escogidos* (sûrah Íûsuf -José-, 12:24). No obstante el rezaba a Dios diciendo: *...Tú eres mi Amigo en la vida de acá y en la otra. Haz que cuando muera lo haga sometido a Ti y me reúna con los justos* (sûrah Íûsuf -José-, 12:101).

La súplica de Íûsuf (P) muestra que no obtuvo la posición por la que rezaba durante su vida, por lo cual pedía que se le concediese después de la muerte. El Corán no nos dice si su súplica sería cumplimentada en el más allá. El Profeta Abraham (P) tenía una posición elevada en la estación de la sinceridad, no obstante lo cual rezaba diciendo: *Señor, regálame juicio y reúname con los justos* (sûrah Aş Şu'arâ' - Los Poetas-, 26:83).

Esto muestra que la estación de los justos es más elevada que la de la sinceridad. Por eso el Profeta Abraham (P) quería que se lo reúna con quienes ocupaban esa posición. Dios no accedió a su ruego en este mundo, pero prometió concederle la posición que pedía en el más allá: *...Le elegimos en la vida de acá y en la otra vida es, ciertamente, de los justos* (sûrah Al Baqarah - La Vaca-, 2:130).

Se puede advertir que la posición de justo por la que imploraban los Profetas anteriores es distinta de la que fue conferida al Profeta Abraham (P) y a sus descendientes, de acuerdo al siguiente versículo: *Y le regalamos, por añadidura, a Isaac y Jacob. Y de todos hicimos justos* (sûrah An 'Anbiã' -Los Profetas-, 21:72).

La calidad de justos de la que gozaban incluía al Profeta Abraham (P). No obstante, él (P) sigue rezando para ser reunido con los justos. Esto muestra que deseaba algo más elevado que lo que ya le había sido concedido.

En cuanto al hecho de que el Santo Profeta (BPD) y algunas otras personas ocuparon esta posición más elevada durante su vida, aparece claro del siguiente versículo: *Mi Amigo es Dios, Que ha revelado la Escritura y Que elige a los justos como amigos* (sûrah Al 'A'rãf -Los Lugares Elevados-, 7:196).

De acuerdo a este versículo, el Santo Profeta (BPD) admite primero que Dios es Su amigo, Quien protege a los justos. Esto muestra que en esa época existían ciertos individuos ocupando la posición de los justos, a quienes Dios protegía. También muestra porqué los Profetas (P) anteriores hicieron sus rezos pidiendo la intercesión de los Imames (P) y el hecho de la elevada posición que tenían éstos, al punto que incluso grandes Profetas como Abraham (P) deseaban unírseles.

En cuanto al hecho de que los grandes Profetas obtuvieron la posición de la sinceridad, se puede inferir de una serie de versículos coránicos de distintas maneras. El Corán dice expresamente que solamente la gente de la sinceridad puede ensalzar a Dios de una manera apropiada, motivo por el cual a quienes proceden incorrectamente en la materia les hará rendir cuentas, *no, en cambio, a los siervos escogidos de Dios* (sûrah Aş Şãfât -Los Puestos en Fila-, 37:160).

Ordenando Dios al Santo Profeta (BPD) que Le alabe, dice en el Corán: *Di: 'Alabado sea Dios. Paz sobre Sus siervos, que El ha elegido. ¿Quién es mejor: Dios o lo que Le asocian?'* (sûrah An Naml -Las Hormigas-, 27:59).

El Corán cita al Profeta Abraham (P) rogando a Dios en las siguientes palabras: *Alabado sea Dios, Que, a pesar de mi vejez, me ha regalado a Ismael e Isaac. Mi Señor oye, ciertamente, a quien Le invoca* (sûrah 'Ibrãhîm -Abraham-, 14:39).

Al Profeta Noé (P) se le ordenó glorificar a Dios de la siguiente manera: *...Alabado sea Dios, que nos ha salvado del pueblo impío* (sûrah Al Mu'minûn -Los Creyentes-, 23:28).

Respecto a ciertos Profetas eminentes, el Corán dice expresamente que tenían la posición de la sinceridad. Acerca del Profeta Îûsuf (P) dice el Corán: *...Era uno de Nuestros siervos escogidos* (sûrah Îûsuf -José-, 12:24).

Acerca del Profeta Moisés (P) dice: *Y recuerda en la Escritura a Moisés. Fue escogido. Fue enviado, profeta* (sûrah Mariâm -María-, 19:51).

Acerca de los Profetas Abraham (P), Isaac (P) y Jacob (P) dice el Corán: *Y recuerda a Nuestros siervos Abraham Isaac y Jacob, fuertes y clarividentes. Les hicimos objeto de distinción al recordarles la Morada* (sûrah Qâf, 38:45-46).

De acuerdo a los versículos que siguen, Satanás no puede dañar a los seres humanos dedicados sinceramente a Dios: *Dijo (Satanás): 'Por Tu poder, que he de descarriarles a todos, salvo a aquellos que sean siervos Tuyos escogidos'* (sûrah Qâf, 38:82). ; *He de atacarles por delante y por detrás, por la derecha y por la izquierda. Y verás que la mayoría no son agradecidos* (sûrah Al 'A'râf - Los Lugares Elevados-, 7:17).

Respecto de varios Profetas el Corán dice que fueron elegidos por Dios: *Le regalamos a Isaac y a Jacob. Dirigimos a los dos. A Noé ya le habíamos dirigido antes y, de sus descendientes, a David, a Salomón, a Job, a José, a Moisés y a Aarón. Así retribuimos a quienes hacen el bien. Y a Zacarías, a Juan, a Jesús y a Elías, todos ellos de los justos. Y a Ismael, a Eliseo, a Jonás y a Lot. A cada uno de ellos le distinguimos entre todos los hombres, así como a algunos de sus antepasados, descendientes y hermanos. Les elegimos y dirigimos a una vía recta.*(sûrah Al 'An'âm -Los Rebaños-, 6:84-87).

De estos versículos se puede inferir que todos los Profetas tenían la posición de la sinceridad, mientras que en los versículos mencionados anteriormente solamente son nombrados algunos Profetas. En esos versículos Dios dice que El "los escogió", es decir, El los eligió de entre mucha gente.

Los engañados o seducidos por Satanás resultan aquellos que no son agradecidos a Dios. Por lo tanto podemos decir que quienes agradecen a El no pueden ser atrapados por Satanás porque están sinceramente consagrados a Dios. En cualquier parte que el Corán describe a alguien como agradecido, podemos concluir fácilmente que se trata de uno de los siervos sinceros de Dios. Por ejemplo, el Corán dice acerca del Profeta Noé (P): *descendientes de los que llevamos con Noé. Este fue un siervo muy agradecido* (sûrah Al 'Isrâ' -El Viaje Nocturno-, 17:3).

Acerca del Profeta Lot (P) dice: *Enviamos contra ellos una tempestad de arena. Exceptuamos a la familia de Lot, a la que salvamos al rayar el alba, en virtud de una gracia venida de Nosotros. Así retribuimos al agradecido* (sûrah Al Qamar -La Luna-, 54:34-35).

Acerca del Profeta Abraham (P) dice: *Abraham fue una comunidad, devoto de Dios, 'hanif' (no idólatra) y no asociador, agradecido a Sus gracias. El le eligió y le dirigió a una vía recta* (sûrah An Nahîl -Las Abejas-, 16:120).

Todos los otros Profetas que han sido descritos como agradecidos son, en principio, hombres imbuidos de la sinceridad.

En un versículo de los citados Dios dice: *Les elegimos de entre todos los hombres, como si hubieran sido levantados y puestos en alguna parte segura. De acuerdo a esto, el caso de quienes han sido elegidos es distinto al de otros hombres. Esos elegidos son personas consagradas exclusivamente a Dios y están especialmente favorecidas por El. Esta elección de*

Dios se aplica solamente a la gente de la sinceridad porque ellos mismos se han relacionado exclusivamente con Dios y han cortado su relación con cualquier otra cosa o persona. Además, los elegidos en ese versículo no son solamente los mencionados allí por su nombre, porque Dios dice: *A cada uno de ellos le distinguimos entre todos los hombres, así como a algunos de sus antepasados, descendientes y hermanos. Les elegimos y dirigimos a una vía recta.* Aquí la palabra "hermanos" significa hermanos de esos Profetas moral y espiritualmente, es decir, quienes comparten el conocimiento espiritual con ellos. Por lo tanto la expresión se aplica seguramente a todos los Profetas y se puede decir que todos los Profetas son gente de la sinceridad.

BUSCAR LA GUIA DE DIOS

La primera cosa que tiene que hacer un viajero espiritual es informarse sobre las distintas religiones hasta donde le sea posible, de modo que pueda ser un conocedor de la unidad y guía de Dios. Debería intentar adquirir por lo menos todo el conocimiento que resulte suficiente para los propósitos prácticos. Habiendo llevado a cabo este tipo de investigación en lo que hace a la unidad de Dios y la misión del Santo Profeta (BPD), saldrá del campo de la infidelidad y entrará al Islam menor y a la fe menor. Este es el conocimiento acerca del cual hay unanimidad de opinión entre los juristas, al que consideran una adquisición esencial para toda persona empeñada en el propósito de reconocer las creencias fundamentales sobre la base de la prueba y los argumentos. Si una persona no puede obtener el grado de satisfacción que busca a pesar de sus mayores esfuerzos, no debería descorazonarse y debería rogar para obtenerlo, humilde y sumisamente. Este es el método que se relata ha sido usado por el Profeta Idris (P) y sus seguidores.

El rogar humildemente significa que el viajero espiritual debería admitir su debilidad y buscar diligentemente la guía de Dios, Quien siempre ayuda a esos que buscan la verdad con fervor. Dice el Corán: *A quienes hayan combatido por Nosotros, hemos de guiarles por Nuestros caminos...* (sûrah Al 'Ankabût -La Araña-, 29:69).

Recuerdo cuando estuve en Nayaf recibiendo preparación moral y espiritual de Hāyi Mirza 'Alī Qāzi. Una mañana me quedé dormido sentado en la alfombra de rezo. Repentinamente vi como si dos personas estuvieran sentadas frente a mí. Una de ellas era el Profeta Idris (P) y la otra mi hermano Muhammad Husaîn Tabātabāi'. El Profeta Idris (P) comenzó a hablar. Se dirigía a mí pero yo escuchaba lo que me decía a través de mi hermano, que venía a hacer de médium. Dijo (P): "Durante mi vida enfrenté muchos problemas intrincados que parecían de muy difícil resolución, pero se resolvían automáticamente. Parecía que eran resueltos por una mano sobrenatural del mundo invisible. Estos sucesos me revelaron por primera vez la conexión entre este mundo y el mundo metafísico y establecieron mi relación con lo que está más allá de este mundo".

Sentí en ese momento que los problemas y dificultades a los que se refería el Profeta Idris (P) eran los sucesos que experimentó durante su infancia. Lo que quería decir era que si alguien buscaba seriamente la guía de Dios, seguramente El le ayudaría. Y mientras se busca la ayuda de Dios resultará muy provechoso recitar algunos de los versículos apropiados del Sagrado Corán de manera continua. Dice Dios: *Aquellos cuyos corazones se tranquilicen con el recuerdo de Dios...* (sûrah Ar Ra'd -El Trueno-, 13:28). La recitación repetida de 'Iā Fattāhu' 'Iā dalilal Mutaḥayyirîn también será provechosa. De todos modos, la recitación debe ser hecha con plena concentración y atención.

Uno de mis amigos relata que en una oportunidad iba en bus de Irán a Karbalá (Irak). Un joven robusto estaba sentado cerca de él y no se había entablado ninguna conversación entre ambos. Repentinamente el joven empezó a llorar. Mi amigo se sorprendió y le preguntó qué le sucedía. El joven dijo: "Te contaré mi historia. Soy ingeniero civil. desde mi infancia fui criado de tal manera que me volví ateo. No creía en la resurrección pero sentía cariño por la gente religiosa, sean musulmanes, cristianos o judíos. Una noche estaba en la fiesta de unos amigos de la cual también participaban algunos bahāis¹⁹. Durante un tiempo jugamos, escuchamos música y bailamos, pero enseguida me empecé a sentir avergonzado de mí mismo, subí las escaleras y empecé a llorar. Entonces dije: '¡Oh Dios! ¡Ayúdame si existes realmente!'. Después de un rato bajé las escaleras. Al amanecer nos dispersamos. A la tarde,

cuando cumpliendo tareas profesionales iba con algunos miembros del equipo de trabajo a mi cargo y unos funcionarios, vi de manera imprevista a un erudito religioso que venía hacia mí con el rostro iluminado. Me saludó y me dijo que quería hablar conmigo. Le dije que lo vería al día siguiente a la tarde. Después que se fue algunos me reprocharon lo fríamente que traté a una persona muy conocida como santa. Dije entonces que había pensado que era un necesitado que quería mi ayuda. Casualmente, se me encargó que a la tarde siguiente estuviera en cierto lugar para realizar un trabajo. La hora en la que tenía que estar era la misma hora a la que me tenía que encontrar con el religioso. Por lo tanto no veía ninguna posibilidad de cumplir con la cita. Al día siguiente a la hora indicada no me sentía bien. Después de un rato estaba con mucha fiebre y hubo que llamar al médico. Naturalmente, no podía ir a atender el trabajo que se me había encargado. Pero apenas me reemplazaron en la tarea laboral me sentí bien y la temperatura volvió a la normalidad. Al pensar en lo sucedido estaba convencido que en el incidente había algún secreto. Por lo tanto me levanté y fui de inmediato a la cita con el religioso. Cuando nos encontramos me empezó a hablar de los principios y a demostrármelos a mi entera satisfacción. Después me pidió que volviera al día siguiente. Seguí yendo al encuentro durante varios días. Cada vez que nos veíamos me relataba cosas de mi vida particular de manera detallada, cosas que nadie más que yo conocía. De esta manera pasó bastante tiempo. Un día mis amigos me volvieron a insistir para que fuera a una de sus fiestas, donde tenía que jugar por dinero. Al día siguiente, cuando visité al religioso, me dijo enseguida: ‘¿No sientes vergüenza? ¿Cómo fuiste a cometer semejante pecado?’. Las lágrimas fluían de mis ojos. Admití mi error y dije que lo sentía. Me contestó: ‘Toma un baño en señal de arrepentimiento y no vuelvas a hacer una cosa así otra vez’. Luego me dio otras instrucciones. Así cambió mi forma de vida. Todo esto sucedió en Zanja. Más tarde, cuando iba a Tehrán, me pidió que visitara a ciertos estudiosos. Finalmente me pidió que peregrine a los lugares santos. Ahora estoy en camino de ese viaje que me pidió que hiciera”.

Mi amigo dijo: “Cuando nos acercamos a Irak vi que el joven lloraba nuevamente, y al preguntarle el motivo me dijo: ‘Siento que he entrado en tierra de Irak porque Abu ‘Abdillah (el Imam Husáin -P-) me ha dado la bienvenida”.

Esta historia ha sido narrada para mostrar que cualquier persona que busca la guía de Dios seriamente, está destinada a tener éxito en el logro de su objetivo. Incluso aunque sea escéptico respecto al Monoteísmo -la Unidad de Dios-, recibirá la guía.

Habiendo completado exitosamente esa etapa, el viajero espiritual debería esforzarse por alcanzar el Islam mayor y la fe mayor. En relación con esto, lo primero que hay que hacer es conocer las normas islámicas. Este conocimiento se debería adquirir de un jurista competente. Después de adquirir el conocimiento de la ley, hay que practicarla. Es necesario proceder siempre de acuerdo a la ley islámica, porque el conocimiento es el mejor incentivo para la acción, y la acción produce convicción. Si una persona tiene la certeza que su conocimiento es veraz, estará resuelta a actuar en consecuencia.

Si no lo hace, es porque no está convencida de la validez de lo que sabe y pensará que su conocimiento y creencia no son más que una especie de impresión mental. Por ejemplo, si alguien está seguro de la absoluta Providencia de Dios, nunca intentará ganar dinero desesperadamente, a costa de cualquier cosa. Estará satisfecho con lo que disponen las normas islámicas y buscará ganar el dinero que necesite para él y su familia de manera tranquila. Pero si siempre está con el temor de si va a conseguir o no sus medios de vida,

significa que no cree en la Providencia absoluta de Dios o piensa que está condicionada a su empeño o cree que se limita al salario. Este es el sentido que tiene el decir que el conocimiento es el incentivo para la acción. Las analogías que siguen muestran como la acción realza el conocimiento.

Cuando una persona dice desde lo profundo de su corazón: “Glorificado sea Dios, el Exaltado”, reconoce su indigencia y humildad. Naturalmente, el Poder y la Gloria (de Dios) no se puede concebir sin aprehender los conceptos de humildad e indigencia. De la misma manera, nadie puede ser impotente sin que exista un poderoso. Por lo tanto la mente de la persona que dice “Glorificado sea Dios, el Exaltado”, mientras se postra en el rezo se recrea naturalmente en el absoluto Poder y Gloria de Dios²⁰. Esto es lo que se da a entender cuando se dice que la acción promueve el conocimiento. El versículo coránico: *...El realza la obra buena...* (sûrah Al Fāṭir -El Creador-35:10) también se refiere a este hecho.

Es necesario exigirse al máximo para obrar de acuerdo con lo que es obligatorio y evitar todo lo que está prohibido, porque hacer cualquier cosa contra las normativas islámicas va absolutamente en contra de lo que corresponde al espíritu del viajero espiritual. De nada sirve realizar acciones recomendables y ejercicios espirituales si el alma y el corazón están corrompidos y contaminados, de la misma manera que no tiene sentido aplicar cosméticos sobre un cuerpo sucio. Además de ser muy escrupuloso en el cumplimiento de lo que es obligatorio y en la abstención de lo que está prohibido, también es imperativo para el viajero espiritual interesarse en cumplir acciones recomendables y evitar las detestables, con lo cual se obtendrá el Islam mayor y la fe mayor. Se tiene que recordar que cada acción tiene su efecto correspondiente y contribuye a la completitud de la fe. La tradición que sigue, relatada por Muḥammad bin Muslim, se refiere a esto: “La fe depende de las acciones porque éstas son parte esencial de la fe. La fe no se puede establecer firmemente sin buenas acciones”.

Por lo tanto el viajero espiritual debe cumplir todo acto recomendable por lo menos una vez, de modo que pueda obtener también la parte de la fe correspondiente que depende del cumplimiento de ese acto particular. El Imam ‘Alī (P) ha dicho que son las acciones las que producen la fe perfecta. De aquí que es necesario para el viajero espiritual no descuidar las acciones recomendables mientras avanza hacia la etapa de la fe mayor, porque su fe será incompleta en proporción a su falta de interés en la realización de buenas acciones. Si un devoto purifica su lengua y sus otros órganos pero en el momento de gastar su dinero es descuidado respecto a sus obligaciones, su fe no será perfecta. Cada órgano corporal debe tener la parte de la fe con la que está relacionada. El corazón, que de todos los órganos es el principal, debería ser mantenido ocupado con el recuerdo de los nombres y atributos de Dios, reflexionando sobre los signos Divinos en los seres humanos y en el universo. Esta es la manera en que el corazón humano se embebe del espíritu de la fe. Dice el Corán: *Quienes crean, aquéllos cuyos corazones se tranquilicen con el recuerdo de Dios...* (sûrah Ar Ra’d -El Trueno-, 13:28).

Cuando cada órgano ha obtenido la parte de la fe que le corresponde, el devoto intensificará su esfuerzo espiritual y entrará al campo de la certeza y la convicción, por medio de completar las etapas del Islam mayor y la fe mayor.

Quienes creen y no revisten su fe de impiedad, éstos son los que están en seguridad, los que están bien dirigidos (sûrah Al’ An’ām -Los Rebaños-, 6:82).

Como resultado de la práctica de los ejercicios espirituales, el viajero espiritual no solamente estará colocado en el sendero recto sino que también se verá libre de los asaltos de Satanás.

Ciertamente, los amigos de Dios no tienen que temer y no estarán tristes (sûrah Îûnus -Jonás-, 10:62).

Aquí temor significa aprensión del mal o peligro inminente, lo cual causa alarma y preocupación. Tristeza significa angustia y congoja mental causada por el suceso de algo malo y desagradable. El viajero espiritual no tiene ninguna aprensión ni aflicción, porque confía todos sus asuntos a Dios. No tiene otro objetivo que no sea Dios, Quien lo describió como Su amigo en tanto se mantiene en el campo de la certeza. El Imam 'Alî (P) aludió a esta etapa del viajero espiritual cuando dijo: "Ve el sendero de Dios, va por Su camino, conoce Sus signos y salva los obstáculos. Se encuentra en tal etapa de certeza que parece que ve todas las cosas como si estuvieran iluminadas por la luz del sol".

El Imam 'Alî (P) dijo también: "El conocimiento les ha dado un discernimiento real. Han absorbido el espíritu de convicción. Consideran fácil lo que la gente que vive en el ocio y la lujuria ve como difícil. Consideran íntimo o familiar lo que al ignorante le repugna. Sus cuerpos están en el mundo (en la tierra) pero sus almas están en el cielo elevado".

En esta etapa se abren ante el viajero espiritual las puertas de la visión y de la inspiración.

Evidentemente no hay ninguna incoherencia entre pasar por estas etapas y que el viajero espiritual se ocupe de sus necesidades básicas en el mundo. Su experiencia interior no se contradice con sus actividades externas, como ser el matrimonio, el ganarse los medios de vida, ocuparse del comercio o labrar la tierra. El viajero espiritual vive corporalmente lo mundano y toma parte en las actividades de este mundo, pero su alma da vueltas alrededor del mundo angélico y conversa con sus residentes. Es como una persona desolada porque se le ha muerto un pariente cercano recientemente: habla con la gente, anda entre la gente, camina por distintos lugares, come y duerme, pero su corazón permanece dolido por el recuerdo del pariente fallecido. Cualquiera que mire a una persona así comprenderá el estado lamentable en que se encuentra mentalmente. Así le pasa también al viajero espiritual, quien a pesar de estar ocupado en la cumplimentación de sus necesidades naturales, permanece en relación con Dios. En su corazón siempre arde un fuego de amor. El dolor de la separación lo mantiene inquieto pero nadie excepto Dios conoce su condición interior, aunque los observadores, en general, también pueden discernir ese amor que siente por Dios y por la verdad. De lo explicado queda claro que el lamento, el llanto y el rezo de los Imames (P) no eran una impostura, y que las súplicas que nos dejaron no persiguen simplemente propósitos instructivos. Pensar así es ignorar la realidad. Se rebaja la dignidad de los Imames (P) si se dice algo así o si se dice que impulsaban a la gente hacia Dios por medio de súplicas fraudulentas o fingidas. ¿Puede resultar correcto decir que los corazones del Imam 'Alî (P) y del Imam Zaînul 'Abidîn (P), lacerados por el llanto, eran una impostura, algo fingido, o que tenían como propósito solamente la enseñanza? Absolutamente no. Quienes conforman este grupo de líderes de la religión han alcanzado la etapa de la disipación del ego y moran en Dios después de completar todas las etapas del viaje espiritual, combinando, a partir de aquí, en sí mismos, las cualidades del mundo de la unidad y del mundo de la pluralidad. Reciben la luz Divina en todos los senderos de la vida y se les requiere que mantengan la atención en

el mundo más elevado y que no violen ninguna norma relativa a este mundo, por mínima que sea.

Cuando el viajero espiritual ha atravesado todos los mundos mencionados de manera exitosa y venció a Satanás, entra en el mundo de la victoria y de la conquista. En ese momento habrá traspasado el mundo material y habrá entrado al mundo de las almas. Desde aquí en adelante el gran viaje será a través del mundo angélico y el mundo espiritual, y en definitiva tendrá éxito en alcanzar el mundo de la Divinidad.

NORMAS PARA LA OBTENCIÓN DE LA PERFECCIÓN ESPIRITUAL

Para ser capaz de avanzar en este sendero espiritual, el viajero espiritual necesita elegir como preceptor (guía espiritual) a algún hombre justo. Ese preceptor debe haber alcanzado el estadio de la morada permanente en Dios, después de disipar su ego. Debería ser plenamente consciente de todos los puntos que resultan tanto ventajosos como desventajosos para el viajero espiritual, y debería ser capaz de encargarse de la preparación y guía de otros viajeros espirituales. Además, también resulta necesario para el viajero espiritual el recuerdo de Dios y suplicarle con humildad.

Junto a ello, para ser capaz de atravesar todas las etapas del sendero espiritual con éxito, es necesario que observe ciertas normas.

1) Renuncia a las costumbres, usos y formalidades sociales.

Significa refrenarse de todas esas formalidades que se refieren a simples costumbres o estilos de vida que son un impedimento en el camino del viajero espiritual, de quien se requiere que viva entre la gente pero llevando una vida simple y equilibrada. Algunas personas quedan absorbidas en las formalidades sociales, observándolas minuciosamente, con el objeto de mantener cierta posición en la sociedad mundanal, con el consiguiente peligro de permitirse prácticas dañinas e inservibles que no producen más que pesares e inconvenientes. Gente así da preferencia a tratos innecesarios y no a las necesidades importantes y reales. El criterio que tienen para juzgar lo que es apropiado o inapropiado es la aprobación o desaprobación del común de la gente. No tienen ninguna opinión propia y siguen simplemente la tendencia general.

En el otro extremo de esta posición, hay personas que llevan una vida aislada e ignoran todas las normas sociales, privándose así de todos los beneficios sociales. No se mezclan con otra gente y pasan a ser conocidos como cínicos. El viajero espiritual, para el logro de su objetivo, debería seguir la vía o camino intermedio. Tendría que mezclarse con la gente en una proporción correcta, es decir, ni muy poco ni demasiado. No importa si se ve distinto de otras personas debido a su conducta social. No debería seguir a otros y no debería dar importancia a las críticas que se le hagan por esto. Dice Dios: *...que luchará por Dios y que no temerá la censura de nadie...* (sûrah Al Mâ'idah -La Mesa Servida-, 5:54). Esto significa que el creyente auténtico adhiere a lo que considera correcto. Como principio, se puede decir que el viajero espiritual debería sopesar cada cuestión seriamente y no debería seguir los deseos u opiniones de otra gente ciegamente.

2) Determinación.

Tan pronto como el viajero espiritual comienza sus ejercicios espirituales, está confinado a enfrentar muchos sucesos desagradables. Es criticado por sus amigos y familiares que se interesan solamente en sus propios deseos egoístas y costumbres sociales en boga. Lo ridiculizan y le buscan contradicciones con el objeto de que cambie su comportamiento y se aparte de su objetivo. Cuando los demás perciben que el estilo de vida y maneras de proceder del viajero espiritual se hacen diferentes a las suyas, se sienten trastornados y buscan, por todos los medios a su alcance, sacarlo de esa línea de acción escogida por medio de la burla. De esa manera, en cada etapa de su viaje espiritual el devoto tiene que enfrentar nuevas dificultades que las resolverá solamente a través de la determinación, la perseverancia, la

fuerza de voluntad y la confianza en Dios. *Que los creyentes confíen en Dios* (sûrah Al 'Imrân, 3:122).

3) Moderación.

Es uno de esos principios importantes que el viajero debe seguir, porque algo de negligencia en ese sentido no sólo traba su progreso sino que a menudo, por el descuido de este principio, puede cansarse del viaje espiritual. Al comienzo el viajero puede mostrar mucho celo y fervor. Al promediar el viaje puede ver manifestaciones maravillosas de la luz divina y en consecuencia puede decidir pasar más tiempo en actos de adoración, ocupado en rezar y en otras expresiones de esa búsqueda, pudiendo así intentar acometer todo acto bueno y obtener un bocado de cada plato espiritual. Pero esta práctica no solamente no es beneficiosa sino que en muchos casos resulta definitivamente dañina. Bajo ese tipo de presión puede hartarse, dejar el trabajo incompleto y dejar de interesarse en los actos recomendables. Demasiado entusiasmo al inicio conduce a muy poco interés al final. Por lo tanto el viajero espiritual no debería descarriarse por un ardor momentáneo y, teniendo en cuenta sus circunstancias personales, cargar solamente con el peso que está seguro será capaz de soportar para mantener de manera permanente el interés debido. Es preferible llevar menos peso que cargar con más del necesario. Debería cumplir con los actos de adoración cuando se encuentra realmente inclinado a ello y dejar de hacerlo cuando su deseo por los mismos aún no se ha desvanecido por completo. Esta acción se puede comparar a la de una persona que quiere comer algo. Primero debería elegir el plato o menú que sea de su agrado y luego dejar de comer antes que su estómago esté lleno. Este principio de moderación se deriva de esa tradición según la cual el Imam Ja'far as Sâdiq (P) dijo a 'Abdul 'Aziz Qarâtisi: “'Abdul 'Aziz, la fe tiene diez grados, que como los escalones de una escalera hay que subirlos uno a uno. Si encuentras a alguien un escalón debajo de ti, atráelo hacia ti dulcemente y no lo cargues con lo que no puede soportar, pues en ese caso lo quebrarás”.

Esta tradición muestra que en principio los actos de adoración beneficiosos son solamente los que se cumplen con celo y anhelo. El dicho del Imam Sâdiq (P), “No te fuerces a la adoración”, tiene el mismo significado.

4) Constancia.

Significa que después de sentir el arrepentimiento por algo y pedir el perdón de Dios por ello, el pecado no se debe volver a cometer. Todo juramento debe ser cumplido y toda promesa hecha a un preceptor piadoso debe ser mantenida.

5) Persistencia.

Antes de explicar este punto es necesario hacer algunas observaciones. Los versículos coránicos y los relatos religiosos muestran que todas las cosas que percibimos por medio de nuestros sentidos, todo lo que hacemos y todo lo que existe u ocurre, tiene una verdad correspondiente que trasciende este mundo material y físico, la cual no se somete a ninguna limitación de tiempo o espacio. Cuando esas verdades descienden a este mundo material asumen una forma palpable y tangible. El Corán dice expresamente: *No hay nada de que no dispongamos Nosotros tesoros. Pero no lo hacemos bajar sino con arreglo a una medida determinada* (sûrah Al Hiyr, 15:21). Este versículo significa esencialmente que todas las cosas en este mundo han tenido una existencia libre de cálculo y dimensión antes de su existencia material.

Cuando Dios destina algo a este mundo determina su medida, con lo que lo enviado se convierte en limitado: *No ocurre ninguna desgracia, ni en la tierra ni en vosotros mismos, que no esté en una Escritura antes de que la ocasionemos. Es cosa fácil para Dios* (sûrah Al Hadîr -El Hierro-, 57:22).

Como la forma externa de todas las cosas está fijada y limitada y todas las cosas están sometidas a los cambios característicos de la materia, como el desfigurarse, todo lo que hay en este mundo es temporario y está sometido a la descomposición o derrumbe. Dice Dios: *Lo que vosotros tenéis se agota. En cambio, lo que Dios tiene perdura..* (sûrah Al Nahl -Las Abejas-, 16:96). En otras palabras, lo que perdura son esas verdades abstractas sin características materiales, así como los tesoros que están con Dios, que son ilimitados. Respecto a esto es pertinente la tradición aceptada por sunnitas y šî'itas: "Nosotros, los Profetas, hemos sido ordenados hablar a la gente de acuerdo a su capacidad intelectual". Esta tradición se refiere a la descripción de las verdades, no a su cantidad. Dice que los Profetas simplifican las verdades más elevadas y las describen de una manera comprensible para sus interlocutores u oyentes. Al haber sido encandilada la mente humana por el hechizo del mundo y ocuparse de deseos fútiles, se ha vuelto embotada y torpe y no es capaz de comprender la realidad de las verdades. Los Profetas pueden ser comparados a un hombre que quiere explicar algunas verdades a los chicos. Naturalmente, tiene que explicarlas de una manera que corresponda a la facultad de entendimiento y observación de los niños. La misma regla se aplica a los Profetas, que son los custodios de las enseñanzas divinas. A veces se describen las verdades vivientes de una manera tal que parecen inertes, mientras que de hecho, incluso los ritos externos como los rezos, la peregrinación, el *zakat*, el *jums*, ordenar lo que es correcto y prohibir lo que es malo, son todas verdades conscientes y vivientes.

Viajero espiritual es quien por medio de recorrer un camino y realizar ejercicios espirituales, busca purificar su alma y el intelecto de todas las impurezas, para ser capaz de observar las verdades más elevadas por la gracia de Dios, en esta misma vida y en este mismo mundo. Sucede a menudo que el devoto ve la ablución y los rezos en su forma real y siente que desde el punto de vista de la percepción y la conciencia su forma real es mil veces mejor que su forma física.

Los relatos que nos han llegado de los Imames (P) muestran que los actos de adoración aparecerán el Día de la Resurrección en sus formas apropiadas y hablarán a los seres humanos. Incluso en el Corán se ha mencionado que los oídos, los ojos y demás órganos hablarán ese día. De la misma manera, las mezquitas, que parecen estar constituidas (solamente) de ladrillos y argamasa, tienen una vida y una realidad consciente. Es por eso que algunos relatos dicen que el Día del Juicio las mezquitas y el Sagrado Corán presentarán querellas ante su Señor.

Un día un gnóstico estaba acostado en la cama. Al moverse de un lado para el otro sintió un chillido que provenía del piso, la razón de lo cual no pudo comprender de inmediato. Después pudo saber, por sí mismo o porque alguien se lo indicó, que el suelo gritaba o chillaba porque se separaba de él (cada vez que se daba vuelta en el lecho).

Después de estas observaciones preliminares podemos dirigirnos a nuestro punto principal. Por medio de prácticas continuas el viajero espiritual imprime en su mente una figura abstracta de cada acto de adoración que cumple, de modo que su práctica pueda volverse un hábito permanente. Debería cumplir cada acción una y otra vez y no abandonarla hasta empezar a deleitarse en su cumplimiento. El viajero no puede capturar el aspecto

angelical permanente de una acción a menos que continúe cumpliéndola por un tiempo realmente largo, de modo que su impresión sobre la mente se pueda convertir en indeleble. Para esto debería elegir una acción coherente con su inclinación y aptitud para poder seguir cumpliéndola, porque si la misma se abandona prematuramente no sólo se extinguirán sus buenos efectos sino que también comenzaría a operarse una reacción. En tanto que una acción buena es luminosa, la reacción a su abandono involucra obscuridad y mal. El hecho es que “con Dios no hay nada que no sea bueno, y todos los males, equivocaciones y errores son atribuibles a nosotros”. Por lo tanto el ser humano es responsable de todas las faltas y defectos: “Mi Señor, el mal no puede ser atribuido a Ti”. Esto muestra que el favor de Dios es común a todos. No es una prerrogativa de una clase en particular. La infinita misericordia de Dios es para todos los seres humanos, ya sean musulmanes, judíos, cristianos, zoroastrianos o idólatras. Pero ciertos seres humanos, debido a sus malas acciones, desarrollan ciertas características que les hacen infelices, por lo cual la misericordia de Dios a unos hace felices y a otros angustiados.

6) Meditación.

Esto significa que el viajero espiritual no debe olvidar en ningún momento su deber y sujetarse siempre a la decisión tomada.

La meditación o contemplación es muy vasta en su significado y su sentido difiere de acuerdo al grado y etapa del viaje espiritual. Al comienzo significa refrenarse de todos los actos no provechosos en el mundo o en el más allá y abstenerse de hacer o decir algo mal visto por Dios. Gradualmente esta meditación se vuelve más firme y más elevada. A veces significa concentración en el silencio, en sí mismo o en una verdad elevada, es decir, en los nombres y atributos de Dios. Los grados y clases de este tipo de meditación se mencionarán después.

Aquí se puede decir que la meditación es un factor importante en el viaje espiritual. Los principales gnósticos han puesto un gran énfasis sobre esto y lo han descrito como la piedra fundamental del viajero espiritual, sobre la cual descansa el edificio del recuerdo de Dios. Sin meditación y recuerdo de Dios probablemente no se produce ningún resultado positivo.

Para un viajero espiritual la meditación es tan importante como para un paciente la dieta prescrita por el médico, sin la cual las medicinas podrían ser ineficaces e incluso producir efectos contrarios. A esto se debe que la mayoría de los sobresalientes guías espirituales no permiten ninguna liturgia o recuerdo de Dios sin meditación.

7) Verificación.

Significa que todos los días el viajero espiritual debería tener un tiempo determinado para verificar y evaluar lo que ha hecho durante las veinticuatro horas anteriores. La idea de esta verificación se ha derivado de lo dicho por el Imam Musa ibn Ya'far (P): “El que no se pide cuenta a sí mismo una vez por día, no es de los nuestros”. Si al evaluarse el viajero espiritual encuentra que no ha cumplido con su deber, debería buscar el perdón de Dios. Y si comprueba que ha cumplido con su deber en todo sentido, debería agradecerse a Dios.

8) Reprobación.

Si el viajero espiritual encuentra que es culpable de alguna equivocación o error, debería tomar alguna acción apropiada en censura o castigo a sí mismo.

9) Apresuramiento.

Esto significa que el viajero espiritual debería implementar prestamente la decisión que ha tomado. Como probablemente tendrá que enfrentar muchos obstáculos en su camino, debería ser vigilante y cuidadoso e intentar alcanzar su objetivo sin pérdida de tiempo.

10) Fe y Confianza.

El viajero espiritual debe tener amor y fe implícita en el Santo Profeta (BPD) y en sus sucesores justos (P)²¹. La confianza y seguridad completa son especialmente necesarias en esta etapa. Cuanto más confianza, más permanentes son los efectos de las buenas acciones.

Como todas las cosas existentes son creación de Dios, el viajero espiritual debe amarlas a todas y debería considerarlas de acuerdo al grado de su dignidad. Un amante de Dios muestra afecto a todos los seres humanos y animales. De acuerdo a la tradición, el afecto por la creación es parte de la fe en Dios. Otra tradición dice: "Dios, de Ti busco Tu amor y el amor de quien Tú amas".

11) Observancia de las Normas de Veneración.

La observancia de estas normas de comportamiento correcto hacia todo y hacia Sus vicerregentes es distinta de la fe y confianza mencionadas antes. Aquí la veneración significa ser cuidadoso, no excederse de los límites de uno y no hacer nada que resulte incoherente con los requerimientos de la sujeción del ser humano a Dios. Es esencial para el ser humano observar sus límites frente a su Creador, la Existencia Esencial permanente. Esta veneración es un requerimiento de este mundo de la pluralidad, mientras que la fe y el amor llevan la atención natural al monoteísmo, la unicidad de Dios.

La relación entre la fe y la veneración es como la que existe entre un acto obligatorio y un acto prohibido. El devoto al cumplir un acto obligatorio mira hacia Dios, y mientras se abstiene de un acto prohibido mira hacia sus propias limitaciones por miedo a excederse. Veneración significa seguir un camino medio entre el temor y la esperanza. No observar las normas de veneración indica demasiada familiaridad, lo cual es extremadamente indeseable.

La característica distintiva del fallecido Hāyi Mirza 'Alī Āga Qāzi era su alegría y fe antes que el temor. Así sucedía con el también fallecido Hāyi Šaij Muḥammad Bahār. Por el contrario, el rasgo predominante de Hāyi Mirza Yawād Āga Maliki era el temor antes que la esperanza y el gozo, lo cual se reflejaba en sus dichos. De acuerdo al lenguaje gnóstico, el que es dominado por la alegría o gozo es llamado "borracho", y el que es dominado por el temor es llamado "glorificador" (de Dios). Lo mejor es adoptar un camino medio entre esos dos extremos. En otras palabras, el devoto debería tener el grado más elevado de ambas cualidades a la vez y al mismo tiempo. Este grado de excelencia se encuentra solamente en los Imames (P).

En resumen, el ser humano, que es una existencia posible, no debería olvidar sus límites. Es por esto que el Imam Ya'far aṣ Ṣādiq (P) acostumbraba a postrarse en la tierra apenas alguien expresaba cualquier cosa extrema respecto a él.

Un devoto totalmente respetuoso es aquel que considera siempre que está frente a Dios y observa todas las normas de decoro y respeto mientras hace algo, como sería hablar, estar

callado, comer, beber, dormir, etc.. Si el devoto tiene presente los nombres y los atributos de Dios, observará automáticamente todas las normas de veneración y siempre será consciente de su sumisión.

12) Intención.

Significa que el viajero espiritual debería ser sincero y bien intencionado. El objetivo de su viaje espiritual no debería ser otro más que desvanecerse en Dios. El Corán expresa de distintas maneras el concepto de: *Adora a Dios manteniendo la adoración solamente para El.* (Ver por ej. 36:60-67; 24:55)

Una serie de relatos dicen que hay tres grados de intención. Se relata que el Imam Sādiq (P) ha dicho: “Hay tres tipos de adoradores. Están los que adoran a Dios debido a que Le temen. Su adoración es la de los esclavos. Otros adoran a Dios por consideración a la recompensa. Su adoración es la del asalariado. Hay otros que adoran a Dios porque Le aman. Su adoración es la de las personas libres”.

En una consideración profunda se presentan dos tipos de adoración. Una de ellas no es para nada adoración en el sentido correcto, porque quienes cumplen ese tipo de adoración en realidad se adoran a sí mismos. Están motivados por intereses egoístas. Como los autoadoradores no pueden ser adoradores de Dios, se los puede considerar incluso como una especie de incrédulos.

El Corán ha descrito la adoración de Dios como la naturaleza del ser humano. Al mismo tiempo ha negado la posibilidad de cualquier cambio en las cualidades connaturales del ser humano. *Profesa la religión como ‘hanif’, según la naturaleza primigenia que Dios ha puesto en los hombres. No cabe alteración en la creación de Dios. Esa es la religión verdadera. Pero la mayoría de los hombres no saben (no conocen esta realidad)* (sûrah Ar Rûm -Los Bizantinos-, 30:30).

Por lo tanto un acto de adoración motivado por el egoísmo no es solamente una desviación del sendero de la devoción a Dios, sino también una desviación del sendero del monoteísmo, porque esos egoístas muestran no creer en la unidad de Dios en Sus acciones y atributos ya que asocian alguna otra cosa con El. El Corán ha proclamado en todos lados la unidad de Dios y ha negado la existencia de alguien asociado a El. Los primeros dos grupos de adoradores mencionados antes consideran que Dios es socio de ellos en sus objetivos y no se abstienen de la idea de autoexaltación incluso cuando adoran a El. Persiguen un doble objetivo, a lo cual se llama politeísmo. Y de acuerdo al Corán eso es una ofensa imperdonable.

Dios no perdona que se Le asocie. Pero perdona lo menos grave a quien El quiere...(sûrah An Nisā’ -Las Mujeres- 4:48 y 116).

De lo anterior queda claro que la adoración cumplida por los dos primeros grupos no produce beneficios y no lleva al adorador más cerca de Dios.

En cuanto al tercer grupo que adora a Dios en consideración del amor, su adoración es la de las personas libres, y de acuerdo a un relato, la adoración más noble. “Es una posición recóndita a la que solamente acceden los puros”. Amor significa atracción, o en otras palabras, ser atraído por alguna persona o por alguna verdad.

El tercer grupo es de esos que aman a Dios y se inclinan hacia El. No tienen ningún otro objetivo más que ser atraídos hacia El y obtener Su deleite. El móvil de este grupo de personas es su Amado Auténtico e intentan avanzar hacia El.

Algunos relatos dicen que Dios debería ser adorado porque El merece ser adorado. Dios es digno y merecedor de ser adorado debido a Sus atributos. En otras palabras, El tiene que ser adorado porque es Dios.

Dice el Imam 'Alî (P): "Mi Señor, yo no Te adoro porque temo Tu infierno ni porque quiero Tu paraíso. Te adoro porque Te encuentro digno de ser adorado. Tú mismo me has guiado a Ti y me has llamado a Ti. Si no hubieses estado no habría sabido lo que Tú eres".

El viajero espiritual avanza al comienzo con la ayuda del amor, pero después de atravesar unas pocas etapas comprueba que el amor es distinto de lo querido. Por lo tanto intenta renunciar al amor, el cual era su medio de progreso hasta entonces, pero que podría convertirse en un obstáculo para seguir avanzando. Ahora el viajero concentra toda su atención en aquél a Quien solamente adora como el Amado. Al avanzar un poco más comprueba que, no obstante, su adoración no está libre de la dualidad porque aún se considera a sí el amante y a Dios el amado, en tanto es incoherente con la unidad absoluta de Dios pensar en un amante de El. Por ende el viajero espiritual intenta olvidarse de ese amor de modo de poder pasar al mundo de la unidad desde el mundo de la pluralidad. En esta etapa pierde su voluntad y ya se desvanece su intención por una personalidad distintiva.

Antes de esta etapa el viajero espiritual estaba buscando la clarividencia, la contemplación y la visión. Ahora se olvida de todo eso, porque al no tener ninguna intención no puede tener deseo alguno. En este estado no se puede decir si los ojos y el corazón del viajero espiritual funcionan o no. Ver o no ver, conocer o no conocer, se vuelve todo impertinente, fuera de lugar.

Se ha relatado que dijo Bâiazid Bistâmi: "Primero renuncié al mundo. Al día siguiente renuncié al más allá. El día tercero renuncié a cualquier cosa que no sea Dios. El día cuarto se me preguntó que quería, y dije: quiero lo que no quiero". Posiblemente tomando como guía este dicho la gente ha determinado las siguientes cuatro etapas:

a) Renuncia a este mundo; b) Renuncia al más allá; c) Renuncia al Señor; d) Renuncia a la renuncia. Este es un punto que merece una consideración profunda para ser comprendido apropiadamente. Es la etapa en que el viajero espiritual renuncia a todos los deseos. Es un gran logro, pero resulta difícil llevarlo a cabo porque incluso en esta etapa el viajero espiritual encuentra que su corazón no está libre de todos los deseos e intenciones. Finalmente aspira a obtener la perfección. No sirve para nada hacer un esfuerzo consciente por sacarse de encima los deseos porque el mismo esfuerzo en sí involucra un deseo y un objetivo.

Un día hablé a mi maestro, Mirza 'Alî Âga Qâzi, acerca de esta cuestión, y le pregunté cuál era la solución al problema. Dijo que podía resolverse adoptando el método de la "quema". El viajero espiritual debería darse cuenta que Dios lo ha creado de tal manera que siempre debe tener algún tipo de deseos y ambiciones. Esto es parte de su naturaleza innata. Intente lo que intente, no puede eliminar todos esos deseos. Por lo tanto debería darse cuenta de su impotencia y renunciar a todos los esfuerzos a ese efecto. En ese caso confiará su caso a Dios. El sentimiento de impotencia no solamente lo purificará sino que también quemará las raíces de todos los deseos. De todos modos, debe tener presente que solamente el conocimiento teórico de este punto no es suficiente. El viajero espiritual debe desarrollar un gusto real por ello. Si lo consigue, puede sentirse más gratificado que cualquiera en el mundo.

Este método es llamado así porque destruye quemando la misma voluntad e intención existente, sacándola de raíz completamente.

El Corán ha usado este método en una serie de ocasiones. Un ejemplo es el uso de la expresión Divina: *Somos de Dios y a El volvemos* (sûrah Al Baqarah -La Vaca-, 2:156). Cualquiera que use este método encontrará que produce resultados de manera rápida.

En momentos de calamidades, desastres y desgracias, el ser humano se consuela a sí mismo de distintas maneras. Por ejemplo, recuerda que la muerte y la desgracia están destinadas a toda la humanidad. Pero Dios ha sugerido el método de la “quema” como un atajo, prescribiendo la fórmula antes mencionada para que sea pronunciada en tales ocasiones. Si el ser humano se da cuenta que todo lo que posee y que considera de su pertenencia, son todas propiedades sobre las que Dios posee un poder y autoridad total, para disponerlas como El desee y Le plazca, se sentirá aliviado y no se afligirá por ninguna pérdida. El ser humano debería saber que, realmente, no es propietario de nada. La apropiación que hace de las cosas es solamente fenomenal. En realidad todas las cosas pertenecen a Dios, Quien da lo que desea y toma lo que desea. Nadie tiene derecho alguno a interferir en lo que El hace. El ser humano debería saber que ha sido creado anhelante, ambicioso y menesteroso. Todo ello es parte de su naturaleza innata. Por lo tanto, cuando el viajero espiritual se llena de cualquier tipo de ansiedad durante su viaje espiritual, sospecha que no le es posible liberarse totalmente de los deseos y que desvanecerse en Dios, que es la base de la adoración del ser humano libre, resulta incoherente con sus tendencias, prisioneras de la voluntad y el deseo. En estas circunstancias le invade la confusión y se siente desamparado, impotente. Pero es este sentimiento de desamparo el que borra su egoísmo, el cual es la base de la voluntad y el deseo. Por lo tanto, después de pasar esta etapa, no queda ninguna traza de voluntad y deseo. Es valioso comprender bien este punto.

13) Silencio.

Hay dos tipos de silencio: a) general y relativo; b) particular y absoluto.

Silencio relativo significa refrenarse de hablar a la gente en exceso, limitándose a lo absolutamente requerido. Este tipo de silencio es necesario para el viajero espiritual en cada etapa. También es recomendable para otros. A este tipo de silencio se refería el Imam Ya'far aṣ Ṣādiq (P) cuando dijo: “Nuestros seguidores son mudos”. En *Miṣbāhuṣ Ṣarīah* se menciona un relato de acuerdo al cual el Imam Ya'far aṣ Ṣādiq (P) dijo: “El silencio es el camino de los amantes de Dios porque a Dios le gusta. Corresponde al estilo de los Profetas y al hábito de los elegidos”.

De acuerdo a otro relato el Imam Ya'far aṣ Ṣādiq (P) dijo: “El silencio es parte de la sabiduría. Es un signo de toda virtud”.

El silencio absoluto y particular significa evitar la conversación durante el recuerdo verbal de Dios.

14) Abstenerse de Comer o por lo menos Observar Frugalidad.

Se recomienda esto a condición que no enturbie la compostura y paz mental. Dijo el Imam Ya'far aṣ Ṣādiq (P): “El creyente goza con el hambre, para quien es el alimento del corazón y el alma”.

El hambre ilumina el alma y la hace más resplandeciente, mientras que comer de más lleva al embotamiento y al cansancio, lo que traba e impide remontarse al cielo de la gnosis. El ayuno ha sido muy elogiado entre los actos de adoración. Una serie de relatos respecto a la ascensión del Santo Profeta (BPD) a los Cielos fueron mencionados en el “*Iršad*” de Daylami

y en “Biharul Anwār”, volumen II. En los mismos al Santo Profeta (BPD) se lo nombra como Ahmad. Dichos relatos subrayan los puntos benéficos del hambre, especialmente su efecto maravilloso en relación con el viaje espiritual. Mi maestro, el fallecido ‘Alī Āga Qāzi, relató una vez una historia extraordinaria acerca del hambre. En resumen dijo: “Durante los días de los Profetas anteriores, tres personas viajaban juntas. A la caída de la noche resolvieron tomar tres direcciones distintas con el objeto de buscar alimento y se pusieron de acuerdo para reunirse a la mañana siguiente en un lugar determinado a una hora señalada. Una de ellas ya estaba invitada por alguien. La segunda, fortuitamente, se transformó en huésped de otro individuo. La tercera no tenía a donde ir, por lo que se planteó que iría a la mezquita para ser huésped de Dios. Pasó la noche en la mezquita pero no pudo conseguir nada de comida. A la mañana siguiente se reunieron en el lugar acordado y cada uno relató lo que le aconteció. En ese momento el Profeta de la época recibió una revelación que decía: Dile a Nuestro huésped que Nosotros fuimos sus anfitriones la última noche y quisimos probarle con un alimento espléndido y encontramos que no había ningún alimento mejor que el hambre”.

15) Soledad.

También hay dos tipos de soledad: general y particular. La soledad general significa no mezclarse con otras personas, especialmente las ignorantes, y reunirse con ellas solamente cuando es absolutamente necesario. Dice el Corán: *Deja a quienes toman su religión a juego y distracción y a quienes ha engañado la vida de acá...*(sûrah Al ‘An‘ām -Los Rebaños-, 6:70).

La soledad particular significa mantenerse apartado de todos los seres humanos. Este tipo de aislamiento es recomendable en el momento de cumplir cualquier acto de adoración, pero para los gnósticos es considerado esencial en el momento de verbalizar ciertas liturgias. En relación con esto, tienen que ser observados los puntos que siguen.

Es necesario que el viajero espiritual se mantenga apartado de las multitudes y de los ruidos perturbadores. El lugar donde cumple los actos de adoración debe ser limpio y legal. Incluso deben estar limpias las paredes y el cielo raso. El lugar debería ser pequeño y preferiblemente dar cabida a una sola persona. Un cuarto pequeño sin ningún mueble y ninguna decoración es beneficioso para la concentración mental.

Un hombre quería que Salmān Farsi le diera permiso para construirle una casa, ya que hasta entonces Salmān no se la había edificado. No obstante, éste rechazó dar ese permiso. El hombre le dijo: “Yo sé por qué no me das permiso”. Salmān dijo: “Di por qué”. Respondió el hombre: “Quieres que te construya una casa con una amplitud en la que sólo tú tengas cabida”. Dijo Salmān: “Sí, así es. Correcto”. En consecuencia el hombre le construyó, con su permiso, una casa pequeña.

16) Desvelo.

Significa que el viajero espiritual debe hacerse al hábito de levantarse antes de que amanezca, lo antes posible de acuerdo a su capacidad (física). Hablando de los que duermen al amanecer y de los que se mantienen despiertos en ese momento, dice Dios: *De noche dormían poco; al rayar el alba, pedían el perdón de Dios* (sûrah Adh Dhāraīāt -Los Que Aventan-, 51:17-18).

17) Aseo continuado.

Significa estar siempre puro ritualmente y practicar la ablución mayor los Viernes y en todas las otras ocasiones en las cuales ha sido recomendada.

18) Ejercer el Recato y la Humildad en los Grados Más Elevados.

También incluye las lamentaciones y el llanto (motivados por el recuerdo de Dios).

19) Abstención de Alimentos Sabrosos.

El viajero espiritual debería abstenerse de comer platos sabrosos y debería contentarse con poco alimento, lo absolutamente necesario para mantener la vida y la energía.

20) Secreto o Reserva.

Es uno de los puntos más importantes a ser observado por un viajero espiritual. Los grandes gnósticos lo han tenido especialmente en cuenta y han puesto un gran énfasis sobre esto. Aconsejaban a sus alumnos mantener en secreto sus ejercicios espirituales, sus visiones, etc.. Si no es posible la simulación (*taqîâh*), se debe recurrir al equívoco (*taûriûah*). Si fuese necesario, los ejercicios espirituales pueden ser abandonados por un tiempo para mantener el secreto o reserva. “Intenta cumplimentar tus necesidades guardando reserva”. Cuando acaecen sufrimientos y calamidades la simulación y la reserva hacen las cosas más fáciles. Si el viajero espiritual enfrenta cualquier aflicción debería seguir su camino pacientemente.

Buscad ayuda en la paciencia y en el rezo. Sí, es algo difícil, pero no para los humildes (sûrah Al Baqarah -La Vaca- 2:45).

En este versículo la palabra “rezo” (*salât*) ha sido usada en su sentido literal, es decir, atención a Dios. En base a esto se puede inferir del versículo que la paciencia en el recuerdo de Dios hace las penurias menos gravosas y prepara el camino para el éxito. Es por esto que se observa que la gente a menudo se vuelve extremadamente inquieta cuando se hace un leve corte en el dedo de la mano, pero no teme para nada perder sus miembros u órganos en el campo de batalla. De acuerdo a esta norma general, los Imames (P) han puesto gran énfasis en la reserva o secreto, he incluso han considerado un pecado grave abandonar la simulación.

El Šaij Sadûq ha citado en su libro At-Taûhîd que un día Abu Basir le preguntó al Imam Ya'far as Šâdiq (P) si era posible ver a Dios el Día de la Resurrección. Y se lo preguntó porque los *Aš'irah*, los seguidores del Imam sunnita Abul Hasan Aš'ari, creen que todas las personas verán a Dios ese Día y en el Más Allá, lo cual obviamente no es posible sin encarnación. *Dios está por encima de lo que dicen los malhechores*. El Imam Šâdiq (P) dijo: “Es posible incluso ver a Dios en este mundo, como Le viste ahora”. Abu Basir dijo: “Hijo del Profeta, permíteme relatar este evento a otros”. El Imam (P) no se lo permitió y dijo: “No se lo cuentes a otros, de lo contrario no serán capaces de comprender la verdad y se extraviarán sin motivo alguno”.

21) Preceptor y Guía Espiritual.

Los preceptores también son de dos tipos: general y especial. El preceptor general es aquel que no es responsable de guiar a ningún individuo en particular. La gente busca su guía por considerarlo una persona experimentada e instruida. Dice el Corán: *Pregunta a esos que saben, si tú no sabes*. Tales preceptores pueden ser provechosos solamente al comienzo del viaje espiritual. Cuando el viajero espiritual comienza a ver las manifestaciones de la gloria de la esencia y los atributos de Dios, ya no necesita tener un preceptor general. El preceptor

especial es aquel acerca de quien existe una orden divina por la cual se le ha asignado el trabajo de guía. Esa posición está reservada solamente al Santo Profeta (BPD) y a sus sucesores justos (P). Su guía y compañía son esenciales e indispensables no solamente en cada etapa del viaje espiritual, sino incluso después que el viajero espiritual alcanzó su destino. La naturaleza de esta compañía es esotérica, no física, porque la naturaleza real del Imam (P) es la de la luminosidad de su estación, es decir, la autoridad que se extiende sobre todas las personas y cosas del mundo. Aunque el cuerpo del Imam (P) es también superior al cuerpo de cualquier otra persona, no obstante, la fuente de su autoridad sobre el universo no reside allí. Para explicar este punto se puede decir que cualquier cosa que sucede en el mundo tiene su fuente en los nombres y atributos de Dios, y los mismos nombres y atributos Divinos son también la esencia del Imam (P). Es por esto que los Imames (P) han dicho: "Dios es conocido a través de nosotros y es adorado a través de nosotros". Por lo tanto se puede decir correctamente que toda etapa que atravesase el viajero espiritual está cubierta por la luz del Imam (P), y que toda posición a la que avance está controlada por el Imam (P). A lo largo de todo su viaje el viajero espiritual goza de la compañía del Imam (P) y permanece relacionado con él. Incluso después de alcanzar su destino necesita de la compañía del Imam (P) porque es éste quien le enseña las normas que tienen que ser observadas en el Mundo de la Divinidad. Por lo tanto la compañía del Imam (P) es esencial en cada etapa del viaje espiritual. En relación con esto hay muchos puntos sutiles que no se pueden explicar fácilmente. Pueden ser descubiertos por el viajero espiritual a través de su propia experiencia.

Una vez Muḥiuddīn Ibn al-'Arabi fue a ver a un guía espiritual y se le quejó que la injusticia estaba creciendo y que los pecados eran excesivos. El guía espiritual le aconsejó prestar atención a Dios. Poco días después fue a otro guía espiritual y le presentó la misma queja. Este guía espiritual le dijo que se preste atención a sí mismo. Ibn al-'Arabi quedó muy turbado y empezó a llorar. Preguntó a uno de los guías espirituales porqué las dos respuestas eran tan distintas. El guía espiritual dijo: "Oh querido, la respuesta es una y la misma. El (otro guía espiritual) atrajo tu atención sobre el compañero y yo sobre el sendero".

He referido esta historia para mostrar que el viajar hacia Dios no se diferencia para nada al hecho de arribar a la estación del Imam (P), mientras se pasa a través de las etapas de los nombres y atributos Divinos. Ambas cosas no solamente están muy próximas una a la otra sino que son casi idénticas. En esta etapa no hay ningún concepto de dualidad. No hay más que la luz de la gloria de una Existencia Singular, la cual se describe con distintas palabras. A veces se expresa como los nombres y atributos Divinos y a veces como la esencia del Imam (P) o su luminosidad.

Para saber si un preceptor general es apropiado como tal, hay que observarlo atentamente y tener contacto con él durante un tiempo considerable. Cosas sobrenaturales como saber qué piensan otros, caminar sobre el agua o el fuego, narrar sucesos del pasado o pronosticar el futuro, no son signos de que quien hace eso es un favorecido por Dios. La realización de esas cosas se vuelven posibles al comienzo de la visión espiritual, pero la etapa de la proximidad a Dios está muy lejos aún. Nadie puede ser un preceptor en el sentido verdadero a menos que y hasta que reciba la luz de la gloria de la esencia Divina. No es suficiente recibir la luz de las manifestaciones de los nombres y atributos Divinos.

Se dice que el viajero espiritual está recibiendo la luz de las manifestaciones de los atributos Divinos cuando siente que su conocimiento, autoridad y vida son realmente el conocimiento, autoridad y vida (dados por Dios). En esta etapa, cuando el viajero espiritual

oye algo, percibe que Dios lo ha oído, y cuando ve algo, percibe que Dios lo ha visto. Siente que solamente Dios es el Conocedor y que el conocimiento de toda existencia es el conocimiento de Dios mismo.

Se dice que el viajero espiritual está recibiendo la luz de la gloria de los nombres Divinos cuando ve en sí mismo los atributos Divinos. Por ejemplo, siente que Dios es el único Conocedor y que su conocimiento es también el de Dios. O siente que la única existencia viviente es de Dios y que él mismo no tiene vida sino que su vida realmente es la de Dios. En otras palabras, siente intuitivamente que “no hay conocimiento, vida o existencia poderosa excepto Dios”. Si un viajero espiritual recibe la luz de las manifestaciones de uno o dos de los nombres Divinos, no significa que necesariamente debería recibir también la luz de las manifestaciones de otros nombres Divinos.

El viajero espiritual recibe la luz de la gloria de la esencia Divina solamente cuando se olvida de sí mismo totalmente y no puede encontrar ningún rasgo individualista o de su ego. “No hay nada excepto Dios”. Una persona así nunca se puede extraviar ni puede ser seducida por Satanás, quien no pierde la esperanza de seducir al viajero espiritual hasta que éste extingue su misma existencia. Pero cuando entra al santuario del mundo de la divinidad después de aniquilar su personalidad y su ego, Satanás pierde toda esperanza de seducirlo. Un preceptor general, para ser tal, debe haber alcanzado esta etapa. De otro modo resulta inseguro que un devoto se le someta.

No es aconsejable para un viajero espiritual ir a la tienda y tomar de manera impensada o al azar lo que requiere, o autosometerse a cualquier hipócrita. Por el contrario, debería hacer una investigación completa del preceptor pensado o propuesto. Y cuando ello no es posible, poner la confianza en Dios, comparar las enseñanzas del preceptor con las del Santo Profeta (BPD) y la de los Imames (P), y actuar solamente de acuerdo a lo que se conforma a lo último. Si se procede así, se estará a salvo de los engaños de Satanás. Dice el Corán: *El (Satanás) no puede nada contra los que creen y confían en su Señor. Sólo tiene poder contra los que traban amistad con él y asocian a El otros dioses* (sûrah An Nahl -Las Abejas-, 16:99-100).

22) Recitación Diaria de Liturgias.

La cantidad y el método de recitación de las liturgias depende de lo que aconseje el preceptor. Las liturgias son como una medicina que puede ser apropiada para unos y no en cambio para otros. Sucede a veces que un viajero espiritual comienza más de una liturgia por propia iniciativa, las cuales a veces pueden empujarle en unos casos hacia la unidad y en otros hacia la pluralidad. Ese choque entre las mismas anula los efectos de ambas y las hace totalmente ineficaces. Se puede decir que el permiso del preceptor es necesario solamente para esas liturgias que no les está permitido recitarlas a todos. En cambio, no hay ninguna objeción en recitar aquellas para las que ya existe un permiso general.

Los gnósticos no dan ninguna importancia a la simple recitación de liturgias sin prestar atención a su sentido, lo cual es mucho más importante. La simple recitación oral no sirve para nada.

23, 24 y 25) Recuerdo, Reminiscencia, Malos Pensamientos.

Estas tres etapas son de gran importancia para el logro del objetivo. Muchos que fracasan en llegar a su destino se detienen en una de estas etapas o se extravían mientras van hacia ellas. Estas etapas implican el peligro de la idolatría, la adoración del fuego o de las estrellas y ocasionalmente la herejía, el faraonismo, la afirmación de la encarnación, la identificación con Dios y la negación de estar obligado a sujetarse a las normativas religiosas y a considerar la legalidad de las cosas. Aquí trataremos resumidamente todos estos peligros. Hablemos primero de la encarnación y la identificación con Dios, lo cual es el peligro más grande causado por la insinuación diabólica cuando la mente no está libre de malos pensamientos.

Mientras el viajero espiritual no se encuentra fuera del valle de la ostentación, después de la manifestación de los nombres o atributos Divinos, puede ser conducido inmediatamente a creer (el Todopoderoso lo impida) que Dios ha habitado en él. Esto es lo que se entiende por encarnación, lo cual equivale a infidelidad y politeísmo, mientras que la creencia en la unicidad de Dios anula todo concepto de pluralismo y considera toda existencia, en comparación con la existencia de Dios, una simple fantasía o una simple sombra. Cuando un viajero espiritual alcanza esta etapa, aniquila su existencia y no percibe nada existente que no sea Dios.

Erradicación de las insinuaciones diabólicas.

El viajero espiritual debe tener un completo control sobre sí mismo de modo que ningún pensamiento entre en su mente inadvertidamente y no vaya a actuar involuntariamente. Como no es muy fácil asegurarse el grado requerido de autocontrol, es que se dice que la erradicación de las insinuaciones es el mejor medio de purificar el alma. Cuando el viajero espiritual llega a esta etapa, al comienzo se encuentra abrumado por los malos pensamientos y las insinuaciones diabólicas. Vienen a su mente ideas extrañas. A menudo piensa en sucesos antiguos que estaban olvidados y visualiza acontecimientos imaginarios que nunca es posible que se materialicen. En esta ocasión el viajero espiritual debe permanecer firme y constante y debería erradicar todo pensamiento nocivo por medio del recuerdo de Dios. En cualquier momento que venga a su mente un pensamiento malo, debería concentrar su atención en uno de los nombres de Dios y continuar así hasta que el pensamiento se haya desvanecido. El mejor método para erradicar los malos pensamientos es

concentrarse en los nombres Divinos. Dice el Corán: *Cuando los que practican la piedad sufren una aparición del demonio (la aparición de un mal pensamiento que proviene de él), recuerdan a Dios e inmediatamente ven la luz* (sûrah Al 'A'râf -Los Lugares Elevados-, 7:201).

Sin embargo, el tratado adjudicado al fallecido Bahrul 'Ulûm no permite que sea adoptado este método. Dicho tratado pone el énfasis en la necesidad de desterrar los malos pensamientos antes de comenzar los actos de recuerdo de Dios y dice que es extremadamente peligroso valerse de esos actos para erradicar los malos pensamientos y las malas insinuaciones. Daremos un resumen de los argumentos presentados por el tratado, proponiéndonos impugnarlos a continuación.

Dice que muchos preceptores piden a los devotos que aparten las insinuaciones por medio del recuerdo de Dios. Obviamente, aquí "recuerdo" significa concentración mental, no recitación de alguna liturgia. Pero este método -dice el tratado- es muy peligroso porque el recuerdo de Dios importa en realidad contemplar al "Amado Real" y fijar los ojos en Su belleza, lo cual no es lícito a menos que los ojos estén cerrados para todo lo demás, porque el sentido de la dignidad del Amado no permite que el ojo que Le observa vea además alguna otra persona o cosa. Y quien hace esto probablemente recibirá un golpe estremecedor. Dice el Corán: *A quien se cierre a la Amonestación (al recuerdo) del Compasivo, le asignamos un demonio que será para él compañero* (sûrah Az Zujruf -El Lujo-, 43:36).

De todos modos hay otra forma de recordar a Dios que está permitida para sacarse de encima los malos pensamientos. De acuerdo a esa forma el devoto no debería tener en mente la belleza del Amado. Su propósito debería ser solamente sacarse de encima a Satanás, de la misma manera que el hombre que atrae o llama a su querida solamente para desalentar a su rival y apartarlo. Así, si el devoto se encuentra con cualquier pensamiento malo y descubre que es difícil librarse del mismo, debería ocuparse en el recuerdo de Dios con el objeto de sacárselo de encima. De todos modos, los gnósticos experimentados piden a los principiantes que primero se saquen todos los malos pensamientos y luego emprendan el recuerdo de Dios. Para conseguir esto le piden que fijen la mirada sobre algo sin pestañear por un momento -podría ser sobre una piedra o una madera- y que concentren allí su atención. Será mejor si este proceso continúa durante cuarenta días. Mientras tanto se puede salmodiar continuamente *A'ûdhu billah* (me amparo en Dios), *Astagfirullah* (pido la indulgencia de Dios) y *'Iiã Fa'ãlu* (Oh Activo, Eficaz), especialmente después de los rezos de la mañana y de la tarde. Luego de completar un período de cuarenta días, el devoto debería concentrarse por algún tiempo en su corazón y no permitir que entre a su mente ningún otro pensamiento malo. Si esto se repite, debería recitar asiduamente también *Astagfirullah*, *'Iiã Fa'ãlu* y *'Iiã Bãsiu* (Supremo Dador). Cuando ha llegado a esta etapa, se le permite al devoto que recurra al recuerdo mental, si quiere, con el objeto de eliminar todos los malos pensamientos de una vez por todas, porque al alcanzar la etapa del recuerdo, la reminiscencia y la contemplación, los malos pensamientos y las insinuaciones diabólicas desaparecen automáticamente.

Lo mencionado es el resumen del discurso atribuido a Bahrul 'Ulûm en el tratado mencionado.

Como quiera que sea, se debe comprender que este método para la erradicación de los malos pensamientos ha sido derivado del método seguido por los Naqşbandi, una orden sufi que está en partes de Turquía y en otros lugares. Esta orden pasó a ser conocida con ese nombre debido a su gran preceptor, Jwãya Bahauddîn Naqşbandi.

Pero el mencionado no es un método aprobado por Ajund Mulla Husaîn Quli Hamadani. El recuerdo y la reminiscencia también son partes del método integral seguido por Hamadani y sus alumnos, pero éstos ponen un énfasis mayor en la meditación y la contemplación. Ya hemos descrito la meditación resumidamente y ahora proponemos mencionar algunos detalles de sus distintas etapas.

Primera etapa.

La primera etapa de la meditación es abstenerse de todas las cosas ilegales y cumplir con todas las cosas obligatorias. No está permitida ninguna negligencia o letargo.

Segunda etapa.

El devoto debería intensificar su meditación e intentar hacer todo lo que hace solamente para obtener el deleite de Dios. Debería evitar cuidadosamente todo lo que es llamado pasatiempo y diversión o chacota. Una vez que estos hábitos están firmemente establecidos, ya no le será necesario esforzarse en ese sentido.

Tercera etapa.

Debería creer y reconocer que Dios es Omnisciente y Omnipresente y que Dios, Quien supervisa toda Su creación, le está mirando. Esta meditación debería ser observada siempre, en todas las circunstancias.

Cuarta etapa.

Es un grado más alto que la tercera etapa. En este momento crítico el devoto percibe que Dios es Omnisciente y Omnipresente. Ve la manifestación de la belleza Divina. El Santo Profeta (BPD) insinuaba o sugería las tercera y cuarta etapas de la meditación cuando dijo a su gran compañero Abu Dharr Gifâri: "Adora a Dios como si Le estuvieras viendo, porque si tú no Le ves, El te ve". Cuando el devoto alcanza esta etapa, debería sacarse de encima los malos pensamientos por medio de algunos actos de adoración. La ley islámica no permite la concentración del pensamiento en algún pedazo de madera o piedra. Supongamos que el devoto se muere mientras está concentrado en un pedazo de madera o piedra: ¿cuál sería su respuesta a Dios?. Desde el punto de vista religioso es recomendable sacarse de encima los malos pensamientos por medio del arma de la reminiscencia de Dios, lo cual es en sí mismo un acto de adoración. El camino más corto y mejor para sacarse de encima los malos pensamientos es concentrarse en uno mismo. Este método está permitido y aprobado por el Islam. Dice el Corán: *Creyentes, preocupaos de vosotros mismos. Quien se extravía no puede dañaros, si estáis en la buena dirección...*(sûrah Al Mâ' dah -La Mesa Servida-, 5:105).

La concentración de los pensamientos en sí mismo es el método descrito por Ajund Mulla Husaîn Quli y ha sido adoptado siempre por sus alumnos, quienes sostienen que el conocimiento de uno mismo conduce invariablemente al conocimiento de Dios.

La cadena de los maestros de la gnosis se remonta al Imam 'Alî (P). La cantidad de órdenes sufis que han tomado parte en la comunicación del conocimiento místico es más de cien, pero las órdenes principales son algo más de veinticinco. Todas estas órdenes se remontan al Imam 'Alî (P). Casi todas ellas pertenecen a la denominación sunnita. Solamente dos o tres son shî'itas. Algunas de estas órdenes se remontan a través de Ma'rûf Karji al Imam

'Alî ar Ridâ (P) pero nosotros no pertenecemos a ninguna de estas órdenes y seguimos las directivas del fallecido Ajund, quien no tenía nada que ver con las mismas.

Hace más de cien años vivía en Shustar un erudito y juez (*qādi*) importante llamado Āga Saîd 'Alî Šuštari. Al igual que otros eruditos eminentes, se ocupaba de enseñar y administrar justicia. Mucha gente lo llamaba para que le aconseje. Un día alguien golpeó su puerta imprevistamente. Cuando Āga Saîd 'Alî la abrió, frente a ella estaba parado un tejedor. Preguntado qué quería, dijo: "El juicio dado por ti respecto a la pertenencia de esa propiedad sobre la base de la evidencia que se te presentó, no es correcto. Realmente esa propiedad pertenece a un huérfano pequeño y su escritura está enterrada en tal lugar. El curso que seguiste también es errado". Respondió el aiatullah Šuštari: "¿Quieres decir que mi juicio fue equivocado?". El tejedor dijo: "Lo que he dicho es la realidad". Después de decir eso el tejedor se alejó. El aiatullah se quedó pensando quién era ese hombre y en lo que le había dicho. Averiguando más descubrió que la escritura mencionada estaba realmente enterrada en el lugar mencionado por el tejedor y que los testimonios dados eran falsos. El aiatullah se alarmó y se dijo a sí mismo: "Mis otros juicios también podrían haber estado equivocados", y se asustó. A la noche siguiente el tejedor golpeó nuevamente la puerta y le dijo: "El curso que sigues no es el apropiado". Lo mismo sucedió la tercera noche. El tejedor dijo: "No pierdas el tiempo. Recoge tus efectos hogareños, véndelos y parte para Nayaf. Haz como te he dicho y espérame dentro de seis meses en el Wadi'us Salām de Nayaf". Šuštari partió para Nayaf. Apenas llegó vio al tejedor en el Wadi'us Salām al amanecer, como si hubiera emergido repentinamente de la tierra. Le dio algunas instrucciones y desapareció nuevamente. Šuštari entró a Nayaf y empezó a actuar de acuerdo a las instrucciones del tejedor. Finalmente alcanzó una posición demasiado elevada como para ser descrita.

El fallecido Saîd 'Alî Šuštari tenía un gran respeto por el Šaij Murtaza Ansari y atendía sus lecciones sobre teología y jurisprudencia. El Šaij Murtaza Ansari también atendía las lecciones de Šuštari sobre derecho moral, una vez por semana. Šuštari se hizo cargo de la enseñanza que impartía Ansari después de la muerte de éste, a partir de donde la había dejado. Seis meses después también muere Šuštari. De cualquiera manera, en ese corto período Šuštari preparó y guió a Mulla H_usaîn Quli, uno de los distinguidos alumnos de Ansari. Mulla H_usaîn Quli ya tenía algunos contactos con Šuštari y de vez en cuando le planteaba preguntas respecto a cuestiones morales y espirituales. Cuando Šuštari sucedió (en la enseñanza) a Ansari, envió un mensaje a Quli que decía: "El curso que sigues actualmente es defectuoso. Intenta alcanzar posiciones más elevadas". Finalmente Šuštari consiguió persuadir a Quli para que siga su método. En consecuencia, en poco tiempo Mulla H_usaîn Quli se convirtió en una sorpresa de su época en ética, conocimiento espiritual y automortificación. A su vez Quli también preparó a algunos alumnos muy distinguidos y competentes, cada uno de los cuales se convirtió en una estrella brillante en el cielo de la gnosis. Sus alumnos más destacados fueron H_uayi Mirza Yawād Āga Malaki, Āga Saîd Aḥmad Karbalai Tehrani, Āga Saîd Muḥammad Sa'îd Habbubi y H_uayi Šaij Muḥammad Bahāri.

Mi preceptor fue el fallecido H_uayi Mirza 'Alî Āga Qāzi, quien fue alumno de Āga Saîd Aḥmad Karbalai. Esta es la cadena de mis preceptores que se remonta al tejedor antes mencionado a través del fallecido Šuštari. De todos modos, no se sabe quién era ese tejedor y de dónde adquirió su conocimiento gnóstico.

Mi preceptor Āga Qāzi seguía el método de conocerse a sí mismo, igual que Ajund Mulla Husaín Quli. Y para la erradicación de los malos pensamientos y las insinuaciones diabólicas llamaba antes que nada a prestarse atención a sí mismo. Sugirió que para dicho propósito el viajero espiritual debería concentrar la atención en sí durante media hora o algo más, en un determinado momento del día. La práctica diaria fortalecerá su corazón y erradicará los malos pensamientos. Al mismo tiempo y gradualmente, conocerá su alma y, Dios mediante, alcanzará su objetivo. La mayoría de los que lograron limpiar sus mentes de malos pensamientos y finalmente recibieron la luz del conocimiento gnóstico, alcanzaron ese objetivo a través de una de las dos maneras siguientes: al estar leyendo el Corán le acontece una especie de distracción súbita y se le revela que el que leía era realmente Dios; o se levantan los velos a través de la intercesión del Imam Abu 'Abdillah (el Imam Husaín -P-, nieto del Santo Profeta -BPD- del Islam), quien se ocupa especialmente de esa tarea y de remover las barreras que obstruyen el camino a los devotos.

Dos son las cosas especialmente provechosas para recibir la luz del conocimiento gnóstico: a) Cubrir todas las etapas de la meditación, y b) Concentrar la atención sobre sí mismo. Si el devoto se aplica plenamente a asegurarse estas dos cosas, gradualmente percibirá que todo el universo, a pesar de su variedad, procedió siempre a nutrirse de una fuente, es decir, la fuente u origen de todo lo que sucede en el mundo. Cualquier perfección, excelencia o belleza que posea cualquier cosa en el mundo, es un regalo que proviene de esa fuente. Todas las cosas han recibido una parte de existencia, belleza y grandeza de acuerdo a su capacidad. La generosidad del Generoso Absoluto es para todo, pero cada cosa que existe recibe su parte de acuerdo a su capacidad y naturaleza.

De todos modos, si el viajero espiritual se acostumbra a la completa meditación y atención a sí mismo, se le revelarán gradualmente cuatro mundos.

Primer Mundo - Unidad de las Acciones.

Al comienzo el viajero espiritual siente que él mismo es la fuente de todo lo que su lengua dice, sus oídos oyen y sus manos, pies y otros miembros hacen. Pensará que hace lo que quiere. Después se sentirá la fuente de todo lo que suceda en el mundo. En la etapa siguiente sentirá que su existencia está conectada de manera estrecha con Dios y que a través de esta relación los favores y los dones de Dios llegan a la creación. Por último percibirá que sólo Dios es la fuente de todas las acciones y sucesos.

Segundo Mundo - Unidad de los Atributos.

Este mundo emerge después del primer mundo. En esta etapa, cuando el viajero espiritual oye o ve algo, siente que Dios es la fuente de su audición y de su visión. Más tarde percibe que Dios es la fuente de todo conocimiento, poder, vida, audición y visión que se compruebe en cualquier parte y bajo cualquier forma.

Tercer Mundo - Unidad de los Nombres.

Este mundo emerge después del segundo mundo. En esta etapa el devoto siente que los atributos Divinos de ninguna manera están separados de la esencia Divina. Cuando ve que Dios es el Conocedor, siente que su existencia como conocedor es también la existencia conocedora de Dios. De la misma manera, piensa que sus atributos de poder, visión y audición son los atributos de Poder, Visión y Audición de Dios, porque está seguro, en base al

principio de que solamente hay Una Existencia en todo el universo, de quién es el que posee poder, visión y audición. Es Su poder, Su visión y Su audición las que se reflejan y presentan por medio de todas las cosas existentes, de acuerdo a sus respectivas capacidades.

Cuarto Mundo - Unidad de la Existencia.

Este mundo es más elevado que el tercero. Se presenta al viajero espiritual de resultados de la revelación de la gloria de la Esencia Divina. En esta etapa el viajero percibe que solamente hay Una Existencia que es la fuente de todas las acciones y atributos. La atención del devoto permanece concentrada en esta etapa sobre la Existencia Unica y no se traslada a Sus nombres y atributos. A esta etapa llega solamente cuando ha aniquilado completamente su existencia pasajera y se ha desvanecido en Dios. Llamar a esta etapa la estación de la Esencia Divina o de la Unidad Divina sería una equivocación, porque la Realidad está muy por encima de cualquier nombre pronunciado o escrito. A la Esencia Divina no se le puede dar ningún nombre y no se puede imaginar para ella ninguna estación. Dios está por encima, incluso, de la cuestión de no ser imaginado, porque hasta las expresiones negativas significarían que El tiene algún límite, en tanto que El está más allá de toda limitación. Cuando el viajero espiritual llega a esta etapa, habrá aniquilado completamente su ego. No se reconocerá a sí mismo ni a ninguna otra cosa que no sea Dios.

Mientras pasa a través de cada uno de estos mundos, el viajero espiritual va aniquilando una parte de su ego y por último se aniquila completamente.

En el primer mundo alcanza la etapa de la disipación porque comprueba que él no es la fuente de ninguna de sus acciones y que todo proviene de Dios. De esta manera aniquila o desvanece los rastros o vestigios de sus acciones.

En el segundo mundo, como resultado de la manifestación de los atributos, percibe que el conocimiento, el poder y todas las cualidades pertenecen exclusivamente a Dios. Así borra los signos de sus propios atributos.

En el tercer mundo el viajero espiritual recibe la manifestación de los nombres Divinos y percibe que solamente Dios es el conocedor, el hacedor, etc.. Así borra también los signos de sus nombres y designaciones.

En el cuarto mundo el viajero ve la manifestación de la gloria de la Esencia Divina. En consecuencia pierde totalmente su entidad y siente que no existe otra cosa que Dios.

A la revelación de la gloria de la Esencia Divina, que se produce en esta etapa, los gnósticos le dan el nombre de "el grifo", el cual no puede ser cazado. Usan esta palabra para la Existencia Absoluta y la Existencia Pura, que también es descrita como el "Tesoro Oculto" y la Existencia que no tiene ningún nombre o descripción.

Hāfiz Širazi ha descrito en su poema este punto en un estilo atractivo, usando hermosas metáforas. En una parte dice: "Un viejo vidente y sabio me contó la siguiente historia, que nunca olvidaré: un día un hombre piadoso se encaminaba a alguna parte. En su camino vio a un 'borracho' sentado que decía: 'Devoto, si tienes algún cebo al efecto, pon tu trampa aquí'. El devoto dijo: 'Tengo una trampa pero quiero agarrar un «grifo»'. El 'borracho' dijo: 'Solamente lo puedes agarrar si sabes dónde tiene que encontrarse. Pero su nido es desconocido'. 'Correcto', dijo el devoto, 'pero ser desengañado es una calamidad peor'."

Vemos como este hombre no perdió el ánimo. Es posible que el hombre solitario sea conducido a la Existencia Sin Par por una guía establecida Divinamente.

Obviamente, no es posible agarrar al “grifo” cuando se desconoce su nido. Pero Dios puede conferir Su favor a los amantes de Su belleza sin fin y puede conducirlos al mundo de la unidad Divina y de la disipación del “yo” o sí mismo.

PARTE TRES

Por: *Aiatullah Ruhullah Jomeini*

INTERPRETACION DE LA SÛRAH AL-HAMD

Se me ha pedido que diga algo sobre la exégesis de la sÛrah Al-Hamd (capítulo I del Sagrado Corán). El hecho es que la exégesis del Corán no es algo que pueda ser encarado siempre convenientemente (por los responsables en la materia) como para que obtengamos los resultados adecuados. En cada período de la historia islámica los principales eruditos, tanto sunnitas como ší'itas, han compilado una gran cantidad de libros sobre la materia. Pero cada estudioso ha escrito su libro desde el ángulo en el que estaba bien versado y ha interpretado solamente un aspecto del Corán. Incluso así y todo no se puede decir si ese aspecto ha sido abarcado en su totalidad.

Durante los pasados catorce siglos, gnósticos como Muhiuddîn Ibn al-'Arabi, 'Abdur Razzâq Kâšâni, Mulla Sultan 'Alî, etc., han escrito excelentes comentarios sobre el Corán y abordaron el tema sobre el que se habían especializado. Pero lo que escribieron no es la exégesis del Corán. Lo más que se puede decir es que expusieron algunos aspectos del mismo. Lo mismo pasa con Tantâwi, Yawhari, Saïd Qutb, etc.. Compilaron sus exégesis en distintos estilos, pero sus libros tampoco son la exégesis del Corán en todos los sentidos.

Existen otros interpretadores del Corán que no pertenecen a ninguno de los dos grupos mencionados. "Mayma'ul Baïân" del Šaij Tabrasi es un comentario excelente y combina lo que han dicho las autoridades sunnitas y ší'itas. Hay muchos otros comentarios, pero todos ellos cubren solamente ciertos aspectos del Corán, el cual no es un libro del que nosotros o cualquier otro pueda exponer todos sus aspectos. Algunas ciencias coránicas están más allá de nuestra comprensión. Solamente podemos comprender un ángulo o una forma del Corán. Los demás ángulos o formas tienen que ser explicados por los Imames (P), quienes fueron los reales expositores de las enseñanzas del Santo Profeta (BPD).

Durante parte del tiempo pasado han aparecido interpretadores del Corán totalmente ineptos para la tarea. Querían atribuir al Corán sus propios deseos y anhelos. Incluso, bastante sorprendentemente, algunos izquierdistas y comunistas pretendieron ser seguidores del Corán y mostraron interés en su interpretación. En realidad actuaron así solamente para promover sus designios malvados. De cualquier manera, esa gente no tenía nada que ver con el Corán, para no hablar ya de su interpretación. Lo que querían era pasar sus doctrinas bajo el nombre de enseñanzas del Islam.

Es por esto que digo que no tienen derecho a meterse en la explicación del Corán quienes no poseen suficiente conocimiento del Islam o los jóvenes que no están suficientemente imbuidos de los problemas islámicos. Pero si gente así, a pesar de todo, lo intenta por otros motivos, nuestros jóvenes deberían ignorar esas interpretaciones y no prestarles atención. El Islam no permite que cualquiera interprete el Corán de acuerdo a su opinión personal o juicio particular. Cualquiera que intenta imponer su propia opinión sobre el Corán es un materialista o alguien que quiere darle un determinado sentido espiritual a los versículos coránicos. En ambos casos se intenta hacer la interpretación de acuerdo a los propios deseos. Por lo tanto es necesario mantenerse alejado de ambos tipos de personas. En lo que al Corán concierne, nuestras manos están atadas. A nadie le está permitido atribuir su opinión al Corán y afirmar que el Corán dice lo que uno opina.

La interpretación que voy a dar es solamente una posible interpretación. Al explicar cualquier versículo coránico no afirmo que ese versículo significa solamente lo que yo digo. No doy nada por seguro. Insinúo solamente una posibilidad.

Como algunos señores me han pedido que diga algo sobre la exégesis coránica, he decidido hablar resumidamente una vez por semana acerca de la sūrah Al-Hamd. Quiero repetir una vez más que la interpretación que doy no es más que una posibilidad. Para nada quiero interpretar el Corán de acuerdo a mi propia opinión y deseo.

Es posible que *bismillah* (en el nombre de Dios) al comienzo de cada sūrah del Corán se refiera a los versículos que le siguen. Generalmente se dice que *bismillah* se refiere a un verbo sobreentendido (omitido), pero probablemente se refiera a la sūrah que le sigue. Por ejemplo, en la sūrah Al-Hamd se refiere a *al-hamdu lillah*. En este caso toda la sentencia significaría: *con el nombre de Dios todas las alabanzas pertenecen a El*. ¿Y qué significa un nombre?. Es una marca o signo. Cuando una persona da un nombre a otra persona o cosa, ese nombre sirve como un símbolo para el reconocimiento de esa persona o cosa. Si a una persona se la llama Zaïd, la gente la reconoce por ese nombre.

Los Nombres de Dios Son los Símbolos de Su “Persona”.

Cualquier pequeña información que el hombre pueda tener o recibir de la Existencia Divina, la puede adquirir por medio de Sus nombres. El ser humano no tiene acceso a Su “Persona” de otra manera. Incluso el Santo Profeta (BPD) no lo tenía, aunque él era el más docto y el más noble de todos los seres humanos. Nadie más que El puede conocer a El. Así el ser humano puede acceder a su conocimiento solamente por medio de los nombres Divinos, conocimiento que tiene varios grados. Algunos pueden ser comprendidos. Otros solamente pueden ser captados por el Santo Profeta (BPD) y algunos de sus seguidores elegidos.

Todo el Mundo es Un Nombre de Dios.

El mundo completo es un nombre de Dios, porque el nombre de una cosa es su signo o símbolo. Y como todas las cosas existentes son los signos de Dios, se puede decir que el mundo completo es Su nombre. Se puede decir también que muy pocas personas comprenden totalmente de qué manera las cosas existentes son los signos de Dios. La mayoría de la gente sabe, a lo sumo, que nada pasa a existir automáticamente. Nada de aquello cuya existencia es solamente posible, puede pasar a existir automáticamente.

Está claro intelectualmente, y todos lo saben intuitivamente, que cualquier cosa cuya existencia así como su no existencia es igualmente posible, no puede pasar a existir automáticamente, debiendo existir una fuerza externa que le dé existencia. La causa primera que produce la existencia de todas las posibles cosas existentes debe ser una existencia autoexistente y eterna. Si se supone que el espacio superior imaginario ha existido siempre, y debe ser imaginario porque es una nada, es posible en tal caso que no puede volverse automáticamente algo, ni que algo pueda pasar a existir en el mismo automáticamente. Hay gente que afirma que al comienzo todo el universo era un vacío infinito (aunque toda existencia infinita es cuestionable en sí misma) en el que ulteriormente apareció una suerte de vaho o vapor del cual se originó todo. Esto no resiste la razón, porque sin una causa externa no puede aparecer nada nuevo ni puede una cosa transformarse o cambiar en otra. Por ejemplo, el agua no se congela ni hierve sin una causa externa. Si su temperatura permanece constante y no se reduce a 0° C ni se eleva a 100° C, permanecerá siempre con su característica

primera. En resumen, la existencia de una causa externa es esencial para todo cambio. De la misma manera, ninguna existencia que solamente es posible puede pasar a existir sin una causa externa. Estos hechos son verdades evidentes por sí mismos.

Todas las Cosas Existentes Son Un Signo de Dios.

Todos pueden comprender bastante fácilmente que todas las cosas existentes son un signo y un nombre de Dios. Podemos decir que todo el mundo es un nombre de Dios. Pero este nombre es distinto de los nombres dados a las cosas ordinarias. Por ejemplo, si queremos indicar a alguien una lámpara o un automóvil, mencionamos sus nombres respectivos. Lo mismo hacemos en el caso de una persona o de Zaïd. Pero evidentemente eso no es posible en el caso de la Existencia que posee cualidades sublimes infinitas.

Cualquier Cosa Que Es Finita Es Algo de Existencia Posible.

Si una cosa existente es finita, es una cosa existente posible. Como la existencia de Dios es infinita, evidentemente debería poseer todas las cualidades sublimes, porque si careciese siquiera de una cualidad se volvería finita, y por lo tanto una existencia posible. La diferencia entre un ente existente posible y un ente existente esencial es que éste último es infinito y absoluto en todo sentido. Si en una existencia no están todas las cualidades de manera sublime e infinita, la misma no será la existencia esencial y la fuente de toda existencia. Todas las cosas originadas en la fuente de toda existencia están dotadas con las cualidades poseídas por el Ser existente esencial, pero en una escala más pequeña y en grados variables. Lo que está dotado con estas cualidades en el mayor grado posible se llama el Gran Nombre o *al-ism al-'azam*.

¿Qué Es el Gran Nombre?

El Gran Nombre es ese nombre o signo que está dotado con una serie de cualidades Divinas en el grado más grande, más perfecto posible. Las demás existencias poseen también, en alguna medida, esas cualidades, de acuerdo a su naturaleza y capacidad. Incluso esas cosas materiales que nos parecen despojadas totalmente de conocimiento y facultades poseen algún grado de percepción y conocimiento.

Se sostiene generalmente que el Nombre Supremo es *Allah* (Dios), el cual es supremo porque está relacionado con la "Esencia" y todos los otros nombres están incluidos dentro de él.

Todas las Cosas Existentes Glorifican a Dios.

Es un hecho que las cualidades sublimes se reflejan también en las cosas que son inferiores al ser humano o al animal, como ser la cualidad de la percepción, aunque no las podamos captar mientras estamos velados. Dice el Corán: *...No hay nada que no celebre Sus alabanzas, pero no comprendéis su glorificación...* (sûrah Al 'Isrâ' -El Viaje Nocturno-, 17:44).

Hubo gente que, sin embargo, consideró que las existencias materiales (denominadas inanimadas) no poseían ningún tipo de sensación interior, producto de una impresión material o de aprehensión de la realidad, y que por lo tanto expresaban a lo sumo una glorificación estática, es decir, sin mudanzas, por no decir insensible. Pero el versículo citado no indica eso. De acuerdo a una tradición, en una oportunidad la gente escuchó a los guijarros en la mano del Santo Profeta (BPD) alabando a Dios. Pudieron entender la alabanza

de Dios por parte de las piedrecillas, pero para los oídos humanos esa alabanza era verdaderamente poco familiar. La alabanza se hacía en el lenguaje propio de las piedrecillas, no en el lenguaje humano. En consecuencia, está claro que los guijarros poseen percepción, aunque por supuesto, de acuerdo a su propia capacidad existencial. El ser humano, que se considera la fuente de todos los tipos de percepción, piensa que otras cosas están desprovistas de la misma, lo cual no es cierto, aunque sí es cierto que el ser humano tiene un grado de percepción más elevado. Cuando estamos velados somos inconscientes de la percepción que tienen otras cosas y de su alabanza de Dios y pensamos que eso no ocurre.

Son Muchas las Cosas que Desconocemos.

El ser humano piensa que muchas cosas no existen, pero eso se debe a que puede ser inconsciente de las mismas. Todos los días se hacen nuevos descubrimientos. Antes creíamos que las plantas eran objetos carentes de audición, pero ahora se dice que tienen un sistema auditivo. Se dice que si se ponen tejidos de un árbol en agua caliente y se transmite una voz a través de ellos, habrá una reacción y se escucharán palabras de respuesta. No sabemos hasta dónde es correcto este informe, pero es cierto que este mundo está lleno de voces y sonidos. Todo el mundo vive y todo es un nombre de Dios. Ustedes mismos son un nombre de Dios. Sus lenguas y manos son nombres de Dios.

Todos los Movimientos Son Nombres de Dios.

La alabanza que se hace de Dios es Su nombre. Cuando uno se dirige a la mezquita después de lavarse los pies, se va con el nombre de Dios. Nadie puede desprenderse del nombre de Dios porque uno mismo es Su nombre. La percusión del pulso, el latido del corazón y el golpe de viento, son todos nombres de Dios. Posiblemente esto es lo que se entiende por los nombres de Dios en el versículo de marras. En muchos otros versículos se ha usado la expresión *Con el nombre de Dios*. Como hemos dicho, cada cosa es el nombre de Dios y el nombre se ha desvanecido en el nombrado. Nosotros pensamos que tenemos una existencia independiente, pero en realidad no es así. Si ese Ser, que ha dado lugar a la existencia de todas las cosas por medio de Su voluntad o decisión y por medio del reflejo de la luz de Su gloria, retirase Su luz por un momento, todas las cosas existentes se verían inmediatamente aniquiladas y se retornaría al estado preexistente. Dios creó todo el mundo por medio de la luz de Su gloria, la cual es la naturaleza auténtica de la existencia y el nombre de Dios. Dice el Corán: *Dios es la luz de los cielos y de la tierra* (sûrah An Nûr -La Luz-, 24:35). Todas las cosas están iluminadas por Su luz. Todas las cosas han aparecido por la fuerza de Su luz. Lo aparecido es reflejo de Su luz. La aparición del ser humano también es Su luz. Por lo tanto el mismo ser humano es una luz. Los animales también son una luz de la gloria de Dios. La existencia de los cielos y de la tierra es una luz de Dios. Tan es así que la luz se ha disipado en Dios, que el Corán dice: *Dios es la luz de los cielos y de la tierra*. No se dice que los cielos y la tierra están iluminados por la luz de Dios. La razón es que los cielos y la tierra son una nada. En nuestro mundo nada tiene existencia independiente, por sí mismo. En otras palabras, aquí no hay nada autoexistente. En realidad, no hay ninguna otra existencia además de Dios. Es por eso que el Corán dice: *Con el nombre de Dios toda alabanza pertenece a Dios* (sûrah Al-Hamd -La Apertura-, 1:1-2). *Con el nombre de Dios. Di: 'El es Dios, Uno'* (sûrah Al 'Ijlās -La Fe Pura-112:1). Posiblemente el Corán no pide que se pronuncien las palabras *Con el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso*. En realidad ello alude a un hecho. El pedir que

se diga *Con el nombre de Dios* significa que lo que uno dice también es un nombre de Dios. El Corán ha dicho: *Todo lo que está en los cielos y en la tierra Le glorifica*. No dice que esa glorificación sea exclusivamente de las personas o animales que estén en los cielos o en la tierra. Por lo tanto significa que toda cosa animada o inanimada alaba y glorifica a Dios, porque todas son un reflejo de la luz de Su gloria y es ésta la que produce todos los movimientos, acciones o actividades.

Todo Lo Que Está en el Mundo Es Una Manifestación de Su Gloria.

La causa de todo lo que ocurre en el mundo es la manifestación de la gloria de Dios. Todo proviene de El y todo retorna a El. Ninguna criatura tiene nada propio. Si alguien reclama algo como propio, virtualmente quiere complementar la fuente de la luz Divina, mientras que, en realidad, ni su vida le pertenece. Los ojos que tenemos no son nuestros. Es la luz de la manifestación Divina la que los ha hecho existir. La alabanza de Dios que expresamos nosotros u otros, es un nombre Divino, o es debido a un nombre Divino. Es por eso que el Corán dice: *Con el nombre de Dios toda alabanza pertenece a Dios*.

La Palabra Allah (Dios) es Una Manifestación Abarcativa de la Gloria Divina.

Es una manifestación que incluye todas las manifestaciones. Los nombres de Dios, *Rahmān* (el Compasivo) y *Rahîm* (el Misericordioso), son las manifestaciones de esta manifestación.

Debido a Su misericordia y benevolencia Dios ha concedido la subsistencia a las cosas existentes. Esto es una exhibición de misericordia y gracia. Incluso la subsistencia que confirió a las cosas dañinas y ofensivas es una muestra de Su favor, el cual es común a todas las cosas existentes. Esta es la manifestación de la gloria de Su nombre, Dios (*Allah*). Es una auténtica manifestación de Su gloria en todo sentido.

Dios (*Allah*) es una estación. Es un nombre abarcativo que, (repito), es en sí mismo una manifestación de Su gloria en todo sentido. Si dejamos a un lado Su "Esencia" o "Persona", la Existencia Divina no tiene ningún nombre. Dios y sus nombres, incluidos "*Allah*", "*Rahmān*" y "*Rahîm*", son solamente las manifestaciones de Su gloria. Sus nombres *Rahmān* y *Rahîm* han sido agregados a Su nombre abarcativo -es decir, *Allah*, (Dios)- en el *bismillah*, porque significan Sus atributos autosustentados de misericordia, favor y compasión. Sus atributos de retribución o justicia, cólera, etc., están subordinados a los antes mencionados. La alabanza de cualquier tipo de excelencia es en realidad la alabanza de Dios. Cuando una persona come algo y expresa lo delicioso que es, alaba a Dios inconscientemente. Cuando alguien dice a otro que es educado, erudito o filósofo, alaba a Dios, porque nadie tiene nada propio. Los méritos que tenga son la manifestación de la gloria de Dios. Tanto la persona y el intelecto del individuo que comprende esto son también manifestaciones de la gloria de Dios.

Ninguna Alabanza Es Alabanza de Algún Otro.

Siempre que alabamos a alguien, decimos que tiene una o varias buenas cualidades. Como todas las cosas pertenecen a Dios, el encomio de cualquier mérito de cualquier persona o cosa se suma virtualmente a la alabanza de Dios. Como (normalmente) estamos velados, no nos damos cuenta de esta verdad y pensamos que estamos alabando a Zaïd o a Juan, al brillo del sol o la luz de la luna. Cuando se levanta el velo pasamos a saber que todas las alabanzas

pertenecen solamente a Dios y que todas las cosas que nosotros alabamos no son más que una manifestación de la gloria de Dios.

Dice el Corán: *Dios es la luz de los cielos y de la tierra*. En otras palabras, cada existencia y cada cualidad sublime, dondequiera se pueda dar, es atribuible a Dios, Quien es la causa de todo el mundo y éste una manifestación de Su gloria. Las cosas que hacemos en realidad no son hechas por nosotros. Dirigiéndose al Santo Profeta (BPD) dice Dios en el Corán: ...*Cuando tirabas, no eras tú quien tiraba, era Dios quien tiraba...* (sûrah Al 'Anfâl -El Botín-, 8:17). Consideremos las expresiones *cuando tirabas* y *no eras tú quien tiraba*. Ambas son una manifestación de *era Dios quien tiraba*.

Hay otro versículo que dice: *Los que te juran fidelidad, la juran, en realidad, a Dios...* (sûrah Al Fath -La Victoria-, 48:10). Estando velados como lo estamos, no entendemos la verdad que estos versículos entrañan. En realidad, todos nosotros estamos velados, excepto el Santo Profeta (BPD), quien fue educado directamente por Dios, así como los Santos Imames (P) de la descendencia del Santo Profeta (BPD) que recibieron la preparación de él (BPD).

Por lo tanto, hay una posibilidad que la preposición *bi* y el nombre *ism* en *bismillah*, puedan estar relacionados a *al-Hamdu*, significando, *Con el nombre de Dios todas las alabanzas Le pertenecen*. Es una manifestación de la gloria de Dios que lleva toda alabanza a El y no permite que ninguna alabanza sea para cualquier otro que no sea Dios, porque por mucho que se intente no se encontrará ninguna otra existencia que El. Por lo tanto, cualquier alabanza que se exprese será una alabanza de Dios. Se puede advertir que la alabanza se hace siempre de cualidades positivas. Los defectos y errores, al ser cualidades negativas, no existen realmente. Todo lo que existe tiene dos aspectos. Lo alabado es siempre el aspecto positivo y siempre está libre de defectos y errores.

Existe solamente una excelencia y una belleza y esa es la excelencia y la belleza de Dios. Deberíamos intentar comprender esta verdad. Una vez que estemos convencidos de este hecho todas las cosas serán más fáciles. En realidad, es fácil reconocer algo verbalmente, pero es difícil autopersuadirse a creer algo, aunque sea algo firmemente racional.

Crear Algo Intellectualmente Es Una Cosa y Estar Convencido de Ello Es Otra.

Estar convencido de algo es distinto de creerlo intelectualmente debido a la existencia de algunos argumentos científicos que lo prueben. La impecabilidad de los Profetas se debió a sus firmes convicciones. Un hombre que está totalmente convencido de una verdad, no puede actuar contrariamente a su convicción. Si alguien tuviera la seguridad de que se encuentra una persona parada cerca de él con una espada en la mano y que dicha persona le mataría si pronunciara una sola palabra contra ella, nunca diría nada contra la misma porque su primera preocupación sería salvar la vida. En otras palabras, en lo que a esta cuestión concierne, actuaría como infalible. Una persona que está convencida que si calumnia a otra ausente su difamación asumirá la forma de un animal espantoso con una lengua larga que va del calumniador al calumniado, y que este animal lo destrozará, jamás se permitirá difamar a nadie. Si una persona estuviera segura que "la calumnia es el alimento de los perros del infierno" y que el calumniador sería incesantemente devorado por los mismos, nunca caería en dicha falta. Ocasionalmente nosotros difamamos, y ello se debe a que no estamos completamente seguros de la consecuencia de este mal hábito.

Las Acciones de los Seres Humanos Asumirán Formas Concretas.

Si una persona estuviese convencida que cualquier acción que realice se corporizará en el Más Allá -asumiendo las acciones buenas formas buenas y las acciones malas formas malas-, y que deberá dar cuenta de todo lo que hizo (en este mundo), nunca cometería una mala acción, ni siquiera por casualidad. No necesitamos seguir desarrollando este asunto. Es suficiente decir que todas las cosas serán reconocidas. Si una persona difamó a otra, será responsable de ello. Si una persona atormentó o hirió a un creyente, irá al Infierno. Las personas buenas irán al Paraíso. Uno debe estar completamente seguro y convencido de este procedimiento. No es suficiente leer la ley en los libros o entenderla racionalmente. El conocer y entender son totalmente diferentes de la sincera convicción de corazón. Por “corazón” doy a entender el corazón real, no un órgano del cuerpo.

El ser humano conoce y comprende una verdad a menudo, pero por no estar firmemente convencido de la misma no actúa de acuerdo a lo que la creencia en ella requiere. Actúa solamente cuando se encuentra total y firmemente convencido. Esta forma de convicción es lo que se llama “fe”. El simple hecho de conocer a un Profeta no sirve de nada. Lo beneficioso es tener fe en él. No es suficiente probar la existencia de Dios. Lo necesario es creer en El y obedecer Sus órdenes sinceramente. Con la fe auténtica todo se vuelve fácil.

Si un ser humano estuviese convencido que hay una Existencia que es la fuente de todo el mundo, que hay que ser responsable y que la muerte no será el fin sino solamente el paso a una etapa más perfecta, seguramente estaría a salvo de todos los errores y deslices. La cuestión es de qué manera se convence de eso. Ya he descrito un aspecto del versículo que dice *Con el nombre de Dios todas las alabanzas Le pertenecen*. Una vez más insisto en que lo que digo es solamente una posibilidad, no una interpretación definida del Corán. De cualquier manera, sugiere que una persona completamente convencida que todas las alabanzas pertenecen a El nunca podría tener ideas politeístas, porque sabría que toda alabanza a cualquier persona o cosa es realmente la alabanza a alguna manifestación de la gloria de Dios.

Cualquiera que intente componer, o componga, una oda en honor al Santo Profeta (BPD) o en honor al Imam ‘Alí (P), dedica esa oda a Dios, porque ambos no son sino una gran manifestación de Dios y por lo tanto su encomio es el encomio de Dios y de Su manifestación. Una persona que está convencida que todas las alabanzas pertenecen a Dios, nunca se permitirá la jactancia, la vanagloria y la autoalabanza. En realidad el ser humano cae en el engreimiento porque no se conoce a sí mismo. “Quien se conoce a sí mismo, conoce a Dios”, como dice un *hadith* (tradición).

Una persona conoce a Dios solamente cuando está firmemente convencida que ella misma no significa nada y que todas las cosas pertenecen solamente a Dios.

En realidad, no nos conocemos a nosotros mismos ni conocemos a Dios. No tenemos fe en nosotros mismos ni en Dios. No estamos seguros de que no somos nada ni de que todas las cosas pertenecen a Dios. En tanto no estemos seguros de estas cosas, todos los argumentos para demostrar la existencia de Dios sirven de poco, y todo lo que hacemos se basa en el egoísmo. Toda afirmación de liderazgo o caudillaje es el resultado de la vanidad personal y del engaño o engreimiento.

La Arrogancia Es la Causa de Todos los Problemas.

La mayoría de los problemas que enfrentan los seres humanos son el resultado de su vanidad y su orgullo hueco, sin sentido. El ser humano se ama y desea ser admirado por

otros. Pero eso es un error. No se da cuenta que él mismo no es nada y que él mismo es la propiedad de otro Ser. La arrogancia del ser humano y su amor por el poder son la causa de la mayoría de sus problemas, vicios y pecados, los cuales lo arruinan y lo arrastran al Infierno. Debido al egoísmo el ser humano quiere controlar todas las cosas y se convierte en enemigo de otros a quienes, correcta o incorrectamente, los considera un obstáculo en su camino. En este sentido no conoce límites y eso es la causa de todos sus problemas, desgracias y calamidades.

Todas las Alabanzas Pertenecen a Dios.

Parece que el Libro de Dios comienza con la cuestión que incluye todas las proposiciones. Cuando Dios dice *Todas las alabanzas pertenecen a Dios*, sentimos que ante nuestros ojos se presentan muchas cuestiones o asuntos.

El Corán no dice que algunas alabanzas pertenecen a Dios. Esto significa que si alguien dice a otra persona: "Se que Dios es Todopoderoso y Omnipotente, pero así y todo te alabo a ti y no a Dios", incluso entonces esa alabanza será para Dios porque todas las alabanzas son alabanzas de Dios.

El Corán dice: *Todas las alabanzas pertenecen a Dios*. Esto significa que todo tipo de alabanzas en todas las condiciones Le pertenecen. Este versículo breve resuelve muchos problemas. Es suficiente para limpiar el corazón del ser humano de la impureza de todo tipo de politeísmo, siempre y cuando esté completamente convencido de su verdad. El que dice que nunca cometió ningún tipo de politeísmo lo dice porque intuitivamente descubrió está verdad y la ha hecho suya mentalmente. Este estado de convicción no puede asegurarse por medio de ningún argumento, lo cual no significa que los argumentos no sirven para nada. También son necesarios. Pero son solamente un medio para comprender la cuestión del monoteísmo de Dios de acuerdo a la capacidad intelectual de uno. Creer en esto es el paso siguiente.

El Razonamiento Filosófico No Es Muy Efectivo.

La filosofía es un medio, no un fin. Los argumentos filosóficos ayudan a la comprensión de los problemas, pero no conducen a una fe firme, la cual es una cuestión de intuición y experimentación o prueba. Incluso la fe tiene diversos grados.

Espero que no nos contentemos con leer y entender el Corán, sino que tengamos una fe firme en cada una de sus palabras, porque es el Libro Divino el que reforma al ser humano para hacerlo, plenamente, una existencia creada por Dios de Su *Ism 'Azam* (Gran Nombre). Dios ha otorgado al ser humano todo tipo de facultades, pero muchas de sus capacidades se mantienen en estado potencial, dormidas. El Corán quiere elevar al ser humano de su posición deprimida a la altura digna de él. Para este propósito ha venido el Corán. Todos los Profetas han venido para ayudar al ser humano a salir de las profundidades del egoísmo y para que vea la luz Divina, de modo que todo su pensamiento se concentre solamente en Dios.

¡Quiera Dios concedernos ese favor también a nosotros!

DIFERENCIA ENTRE EL *BISMILLAH* DE CADA SŪRAH.

El *bismillah* que precede a una sŭrah es distinto del que precede a otra.

Veámos antes a qué palabra se refiere la preposición y el nombre que gobierna en el *bismillah*. Una de las posibilidades es que el *bismillah* de cada sŭrah se refiera o relacione a alguna palabra apropiada de esa misma sŭrah. Por ejemplo, en la sŭrah Al-Hamd se puede referir a la palabra *al-Hamd*. En ese caso *bismillahi al-hamdulillahi* significaría: *Con el nombre de Dios todas las alabanzas pertenecen a Dios*. En base a esta posibilidad *bismillah* significaría o denotaría algo distinto en cada sŭrah, porque se estaría refiriendo a una palabra distinta en cada una de ellas. Si en la sŭrah Al-Hamd se refería a la palabra *al-hamdu*, tendríamos que buscar otra palabra apropiada, por ejemplo, en la sŭrah Al-'Ijlās. De acuerdo a una norma en la materia, si alguien pronuncia *bismillah* al empezar una sŭrah y después quiere recitar otra sŭrah, tiene que volver a repetir *bismillah*, dado que el anterior no es suficiente. Esta norma muestra que *bismillah* tiene un significado distinto en cada sŭrah, aunque alguna gente mantiene erróneamente que *bismillah* no es parte de ninguna sŭrah sino que es un versículo totalmente separado revelado como una bendición. Si se acepta que *bismillah* se refería a *al-Hamd*, entonces *hamd* podría incluir cualquier cosa a que se aplicase la palabra, es decir, todo tipo de alabanza expresada por cualquiera en cualquier ocasión. De este modo el versículo significaría que toda alabanza se expresa con el nombre de Dios, porque quien la expresa es un nombre de Dios, sus órganos y miembros son un nombre de Dios y la alabanza que expresa también es un nombre de Dios. Desde este punto de vista cada alabanza es con el nombre de Dios. Todos nosotros somos Sus nombres o manifestaciones de Sus nombres, porque todos nosotros somos Sus signos. El es nuestro originador, quien nos ha hecho existir. Y el Originador Divino, de diversas maneras, es distinto de la causa o agente natural. Una de las diferencias es que cualquiera que es traído a la existencia por el Originador Divino, o en otras palabras, cualquiera que emerge de la fuente Divina, desaparece en esa misma fuente. Para ilustrar un poco este asunto, tomemos un ejemplo, aunque sea muy insuficiente para la comparación entre el Creador y lo creado. De todos modos, tomemos el ejemplo del sol y sus rayos. Los rayos no existen para nada separados del sol. Lo mismo sucede con el Originador Divino o el Creador. Cualquier cosa que pasa a existir de esta fuente depende de ella para su existencia y continuación. No hay nada existente que pueda continuar en ese estado si Dios le retira, aunque más no sea por un momento, la luz de la cual depende su existencia. Como ninguna cosa existente tiene posición independiente alguna, se dice que se pierde en su fuente.

Toda Existencia Posible Depende de Dios Para Existir Así Como Para Continuar Existiendo.

Toda existencia posible es el nombre de Dios, Su acción y una manifestación de Su gloria. Dice El: *Dios es la luz de los cielos y de la tierra...* (sŭrah An Nŭr -La Luz-, 24:35). Toda existencia posible es una manifestación de la gloria de Dios pero no es Dios. La relación de todo lo que aparece en el mundo con la fuente que le da origen es tal, que lo aparecido no puede tener ninguna existencia independiente. A esto se debe que en el Corán se haya dicho que *Dios es la luz de los cielos y de la tierra*.

Si se admite que el artículo *al* en *al-Hamdu* indica *Abarcabilidad*, el versículo significaría que toda alabanza, para cualquiera que pueda ser expresada, tiene lugar con el nombre de Dios.

Como la misma persona que alaba es uno de los nombres de Dios, se puede decir que en un sentido el alabador y el alabado son uno y el mismo. Uno es la manifestación y el otro es el manifestador. Algunos dichos del Santo Profeta (BPD), tales como: “Tú eres como Tú mismo te alabas” y “Busco refugio de Ti en Ti”, apuntan en esa dirección. Como la relación entre el alabador y el alabado lleva a la desaparición del primero en el segundo, el primero no puede afirmar que es él quien alaba. En realidad es el “alabado” quien se alaba a sí mismo, porque el alabador ha pasado a El.

De acuerdo a otra posibilidad se puede decir que el artículo definido en *al-Hamdu* no está para mostrar abarcabilidad, sino que indica que la palabra *ḥamd* significa alabanza general sin que le sea vinculada ninguna cualificación. En ese caso la alabanza que hacemos de Dios no es realmente Su alabanza. Su alabanza es solamente esa que El se hace a Sí mismo. La razón es que Dios es la existencia Infinita mientras que todas las otras son finitas. Cualquier alabanza expresada por una existencia finita será naturalmente finita y limitada y por lo tanto no puede ser la alabanza de la Existencia Infinita.

Al mencionar la primera alternativa dijimos que toda alabanza era la alabanza de Dios. Incluso cuando se piensa que, por ejemplo, se está ensalzando los méritos de una bella escritura, realmente se está ensalzando a Dios. De la misma manera, cuando se cree que se está pagando tributo al mundo, en realidad no se está alabando a otro que no sea Dios. A esto se debe que cuando describíamos la primera alternativa o primera posibilidad, hayamos dicho que toda alabanza era de Dios, quienquiera pueda ser el alabador, porque nadie, excepto Dios, tiene existencia independiente. Toda excelencia, belleza y perfección pertenece solamente a El. Si Dios retira la manifestación de Su gloria, ya no existirá más nada.

Todas las Cosas Existentes Son Una Manifestación de la Gloria de Dios.

La existencia de todas las cosas depende de la gloria de Dios. Al discutir antes la primera posibilidad, señalamos que toda cosa existente es el resultado de la luz Divina. Dios mismo dice que *El es la luz de los cielos y de la tierra*. Si aparta esta luz, todo está constreñido a desaparecer y finalizar. Como nada excepto Dios tiene excelencia propia, nada, excepto Dios, es digno de adoración. En realidad no hay ninguna excelencia excepto la Suya. El es superior en Su esencia, en Sus atributos y en el estado de Su manifestación. Todos los méritos atribuidos a cualquier otro son méritos Suyos. Cualquiera que alaba a otro por sus méritos y excelencias, alaba realmente a El. Esto es cierto si aceptamos la primera posibilidad mencionada antes.

En el caso de la segunda contingencia, que también no es más que una simple conjetura o posibilidad, la palabra *al-ḥamdu* no implica abarcabilidad general, total. Solamente significa alabanza absoluta sin ninguna cualificación, restricción o cualquier concepción opuesta ligada a ella. Pero la alabanza que cumplimos nosotros es definitivamente no absoluta. Es una alabanza particular expresada por un particular para un particular. Nosotros no tenemos acceso al Absoluto, ni Le podemos percibir. ¡Cómo es posible entonces que Le podamos alabar!. Incluso en el momento de decir *al-ḥamdulillah* no se percibe la Verdad Absoluta y por lo tanto no se presenta la cuestión de alabar al Absoluto.

Cualquier alabanza que se exprese, no es realmente la alabanza de Dios, sino que es la alabanza de alguna manifestación de Su gloria. En el caso de la posibilidad anterior, ninguna alabanza era de Dios, excepto la expresada por El mismo. En este caso la palabra *ism* (nombre) en *bismillah al-ḥamdulillah* no tiene el mismo sentido que fue manifestado al

principio cuando dijimos que todo el mundo es el nombre de Dios, incluidos ustedes y yo. Ahora el nombre de Dios es un símbolo para Su manifestación absoluta e incalificable, cuyo sentido no puede ser ni explicado ni entendido. Es este nombre de Dios el que es alabado y esta alabanza solamente puede ser expresada por Dios mismo. Esta es una explicación posible que se basa en el asumir que *bismillah* se conecta con *al-hamdu lillah*. En resumen, hay dos posibilidades. De acuerdo a una, toda alabanza es la alabanza de Dios. Y de acuerdo a la otra, la alabanza de Dios es solamente la alabanza absoluta e imposible de cualificar pronunciada y cumplida por Dios mismo.

De acuerdo a la primera posibilidad no hay ninguna alabanza que no sea de Dios. Y de acuerdo a la segunda posibilidad una alabanza solamente puede ser de Dios en su sentido limitado, no en un sentido absoluto. En este caso la *hamd* (alabanza) en *al-hamdu lillah* significaría una alabanza absoluta e incondicional. Dios puede ser alabado solamente por el nombre que es digno de El. Esta norma también es una simple posibilidad.

Otra posibilidad es que *bismillah* podría no tener ningún vínculo con la sūrah que le sigue. Sabemos que algunos eruditos sostienen que la preposición y el nombre en *bismillah* están vinculados con un verbo omitido pero sobreentendido, *Zahara* (aparecido), con el sentido de "Existencia aparecida". Así la sentencia significaría: la existencia apareció con el nombre de Dios. En otras palabras, el nombre de Dios es la fuente de todas las cosas existentes. Este nombre de Dios es el mismo al que se alude en una tradición profética con las siguientes palabras: "Dios creó Su voluntad El mismo, y creó todas las otras cosas a través de Su voluntad".

"Voluntad de Dios" significa aquí "la primera manifestación de Su gloria", la cual fue creada por El directamente. Es esta manifestación la que ha sido llamada "existencia" en la elipsis mencionada antes, es decir, en "Existencia aparecida". Sobre la base del supuesto que *bismillah* no está vinculado con la sūrah que le sigue, algunos gramáticos sostuvieron que una expresión elíptica, como sería "Nosotros buscamos la ayuda", existe antes que *bismillah*. Pero en realidad estos gramáticos no llegan a darse cuenta que, quien sea que busque la ayuda de Dios, busca invariablemente la ayuda de Su nombre. No es posible buscar Su ayuda de otra manera. Aunque no es necesario usar siempre las palabras *con el nombre de Dios*, persiste el hecho que en todas las cosas Su aparición o presencia es Su nombre y así la ayuda de Su nombre es buscada invariablemente.

La ayuda que buscamos es esta aparición, y con esa ayuda se hacen todas las cosas. Los gramáticos no pueden entender esta concepción, pero es una realidad que buscar ayuda significa volverse a Dios. Esto en cuanto a lo que se vincula con la palabra *bismillah*. Dijimos antes que un nombre es el signo del nombrado. Pero no hay nada que no sea el signo de Dios. Se encontrará que todo lo que se ve es un signo de Dios. Por supuesto, los signos también tienen grados. Hay algunos nombres que son signos perfectos de El en todo sentido. Hay otros que no se puede decir que sean signos perfectos. De cualquier manera, todas las cosas existentes son Sus signos y manifestaciones en grados variables. Dice una tradición: "Nosotros somos los nombres bellos de Dios". De todos modos, en la etapa de manifestación de los nombres más excelentes y encumbrados de Dios, son el Santo Profeta (BPD) y los Imames (P) quienes han alcanzado las etapas más elevadas del viaje espiritual hacia Dios, a diferencia de nosotros que aun yacemos en la sima de los bajos deseos.

La Emigración.

Nosotros ni siquiera hemos empezado a movernos, pero hay alguna gente que no solamente salió del abismo sino que también ha emigrado de esa etapa. Dice el Sagrado Corán: *Quien emigre por Dios encontrará en la tierra mucho refugio y espacio. La recompensa de aquél a quien sorprende la muerte, después de dejar su casa para emigrar a Dios y Su enviado, incumbe a Dios...*(sûrah An Nisâ' -Las Mujeres-, 4:100).

De acuerdo a una posible interpretación, aquí “emigración” podría tener el sentido de ir desde uno mismo a Dios, y “casa” podría significar el ego más bajo de uno. En este caso todo el versículo significaría que hubo alguna gente que salió de la casa sucia y oscura de sus bajos deseos y continuó su marcha hacia Dios hasta que fue alcanzada por la muerte, es decir, hasta que aniquiló el ego para sobrevivir en Dios, Quien la premiará. En otras palabras, Dios mismo es su premio porque esas personas no le dieron ninguna importancia al Paraíso y a la munificencia que se encuentra allí. Su único objetivo era Dios. En consecuencia, la persona que considera que no hay nada que pueda llamar propio o posesión suya, es la que emprende el sendero de la autoaniquilación y va hacia Dios y Su Profeta (BPD). Para una persona así, todo pertenece a Dios. Seguramente que quien alcanza esta etapa es premiado por Dios. Se puede advertir que hay algunos que han alcanzado su meta deseada después de la emigración, mientras que otros, si bien emigraron, no obstante no pudieron alcanzar la etapa de desfallecer en Dios. La tercera categoría es la de gente como nosotros que no pudo emigrar en lo más mínimo y aún se mueve a tientas en la oscuridad. No solamente estamos perdidos en el laberinto de las cosas mundanas sino que también somos presa del egoísmo y de la egolatría, al punto que no podemos ver más allá de nuestros propios intereses. Queremos todo para nosotros mismos porque pensamos que nada, excepto nosotros mismos, tiene algún valor. Aun no hemos pensado en emigrar porque nuestro pensamiento se limita solamente a este mundo.

Setenta Años Atrás.

No dejamos a un lado las facultades con las que Dios nos ha equipado, pero las usamos para propósitos mundanos como si fuésemos a vivir en este mundo para siempre. Mientras el tiempo pasa, nos alejamos cada vez más de la fuente hacia la que deberíamos haber emigrado. De acuerdo a un relato, en una oportunidad el Santo Profeta (BPD) estaba sentado junto a sus compañeros cuando se escuchó un sonido fuerte, propio de algo que caía. Los compañeros del Santo Profeta (BPD) se asustaron y preguntaron qué había sucedido. De acuerdo al relato, el Santo Profeta (BPD) dijo: “Una piedra se deslizaba rodando al medio del Infierno. Ahora, después de setenta años, ha caído en una fuente ubicada en el otro extremo del mismo. Lo oído era el sonido de su caída”. Se dice que este suceso es una descripción alegórica de un hombre ruin que murió a la edad de setenta años. Todos nosotros estamos rodando hacia el mismo agujero. Yo puedo ir allí a la edad de ochenta años. También ustedes pueden ir allí en unos pocos años más.

El Peor Enemigo.

Los responsables de nuestra condición actual son la egolatría y el egoísmo. La máxima que sigue expresa la misma verdad: “Tu peor enemigo es tu ego inferior que está dentro de tí”. Este es el ídolo que más adora el ser humano y al que más se liga. El ser humano no puede volverse piadoso a menos que aplaste ese ídolo, porque un ídolo y Dios no pueden

marchar juntos. Un ególatra no puede ser nunca una persona piadosa. Aparentemente podemos ser religiosos, pero en realidad somos idólatras, a menos que nos saquemos de encima nuestro egoísmo y egolatría, que son las causas radicales de todos nuestros males y disturbios. Al rezar decimos: *A Ti sólo adoramos y a Ti sólo pedimos ayuda*, pero desgraciadamente todos nuestros pensamientos permanecen concentrados en nosotros mismos. Rezamos para servir a nuestros intereses egoístas y de esa manera, en realidad, solamente nos adoramos a nosotros mismos.

La Egolatría es la Causa de Todas las Disputas.

Todas las guerras en el mundo se deben a la egolatría del ser humano. No es de esperar que los creyentes combatan entre sí. Si lo hacen, no son creyentes.

Una persona deshonesto y egoísta quiere agarrar todas las cosas para su propio beneficio. Es esta actitud la que da lugar a todo tipo de disturbios. Yo quiero una posición para mí. Tú quieres una posición para ti. Como ambos no podemos ocuparla al mismo tiempo, resulta obligado la aparición de una reyerta. Yo quiero esta silla. Tú también la quieres. Cuando yo y tú queremos la misma cosa, naturalmente habrá un altercado. Si dos personas intentan ocupar este país, sobrevendrá una guerra. Todas las guerras y batallas son el resultado del egoísmo, el resultado del conflicto de los personalismos y sus intereses. Como los hombres santos no son egoístas, no luchan entre sí. Entre las personas santas nunca habrá disputas ni luchas, aunque estén todas en un mismo lugar, porque todo lo que hacen es por el amor de Dios. Como no las mueve ni el interés ni el egoísmo, no surgirá oposición entre las mismas. Todas ellas beben de la misma fuente y van en la misma dirección.

En cambio nosotros yacemos en un pozo sumamente oscuro. Esa oscuridad es la de nuestro egoísmo. En tanto no renunciemos a nuestro egoísmo no podremos salir de allí. Somos egoístas y engreídos. Por eso no damos ninguna importancia a los demás y consideramos que solamente nosotros somos importantes en todo. Si una cosa nos resulta ventajosa, la aceptamos. Si no, la rechazamos por más justa que pueda ser. Creemos solamente en aquello que nos favorece. Todo esto es egolatría y egoísmo, la causa de todos nuestros problemas y la responsable de todas las desgracias de la humanidad. No puede haber ninguna pureza en tanto persista el egoísmo. Entonces, ¿cuál es el remedio?. El ser humano tiene en su interior un templo al ídolo. No le es fácil desecharlo. Para eso necesita la ayuda Divina, una mano oculta que pueda sacarlo de eso que lo tiene prisionero. Para eso vinieron los Profetas.

El Objetivo de los Profetas.

Todos los Profetas y Libros Revelados han venido solamente para aplastar, para destruir el templo idólatra y sacar al ser humano de allí. Los Profetas han venido a construir un orden Divino en este mundo perverso dominado por el Mal, a quien todos obedecemos. Nuestros bajos deseos son la manifestación del Mal. Por lo tanto, si poseemos un alma concupiscente ésta será el Mal más grande y cualquier cosa que hagamos se volverá perversa. Es por esto que nada de lo que hacemos está libre del egoísmo. El Mal tiene influencia sobre nosotros y entonces manda sobre nosotros. De este laberinto solamente podemos salir si emigramos de nuestra etapa actual, actuando de acuerdo a las enseñanzas de los Profetas y otras personas santas y dejamos de ser egoístas y ególatras. Si procedemos así obtendremos

un éxito inimaginable. Esta emigración es esencial para cualquiera que aspira a obtener la perfección.

Yihād Mayor.

El que desee salir de la prisión del egoísmo debe esforzarse por emigrar de su estado actual. De acuerdo a una tradición profética, en una oportunidad ciertos compañeros del Santo Profeta (BPD) volvían de una *yihād* (guerra santa). El Santo Profeta (BPD) les dijo: “Han vuelto después de llevar a cabo una *yihād* menor, pero aún adeudan la *yihād* mayor”. La *yihād* mayor es la que se realiza contra el ego inferior de uno mismo. Todas las otras *yihāds* son dependientes de ésta. Cualquier otra *yihād* que hagamos tendrá sentido o valor solamente si tenemos éxito en la *yihād* mayor. De otro modo no servirán de nada, no serán más que actos satánicos. Si una persona participa en la guerra santa en vistas a obtener una esclava o para proveerse los medios de vida, esas cosas serán su premio. Pero si una persona cumple la *yihād* por amor a Dios, entonces será responsabilidad de El premiarle. En realidad, el premio depende de la calidad del trabajo cumplido. Obviamente, hay una vasta diferencia entre la calidad de lo que nosotros hacemos y lo que hacen las personas santas y amigas de Dios, porque nuestras metas y objetivos son realmente distintos a los de ellas (aunque nuestra pretensión sea la de imitarlas).

El Criterio Es la Devoción.

¿Se ha dicho sin ninguna razón que en la guerra del Foso (*Jandaq*) un golpe de la espada del Imam ‘Alí (P) era más meritorio que todos los actos de adoración cumplidos por los *yinn* (genios) y el género humano?. Aparentemente el revés que daba con su espada no era más que un golpe para matar a alguien, pero en realidad tenía un significado más grande. En esa época el Islam estaba enfrentando las fuerzas combinadas de la infidelidad. Y si los musulmanes hubiesen sido derrotados en ese encuentro habría quedado en peligro la misma existencia del Islam. La cuestión tiene también otro aspecto, el cual se refiere a la dedicación y devoción involucrados en el acto del Imam ‘Alí (P). En una oportunidad en que el Imam (P) estaba sobre el pecho de un enemigo, éste le escupió en la cara. Entonces el Imam (P) se retiró, de modo que lo que podía hacer con esa persona en ese momento no estuviese motivado en una venganza personal.

Ciertamente, el espíritu del golpe de espada del Imam ‘Alí (P) es superior a todos los actos de adoración. Es este espíritu el que da el sentido y el significado adecuado a los actos de un verdadero creyente. Los actos cumplidos por los politeístas y por los monoteístas, por los idólatras y por quienes no lo son, exteriormente parecen iguales. Aparentemente no hay ninguna diferencia entre ellos. Abu Sufián también tenía la costumbre de rezar. El propio Mu‘awīyah cumplía el papel de *imam* (director) de los rezos comunitarios. Ambos cumplían sus actos religiosos igual que los demás. Pero es el espíritu del rezo el que marca la diferencia, el que lo hace sublime, el que lo hace un acto devocional. De otro modo, no es más que una simple exhibición y un fraude. Este principio también se aplica a nosotros. Muchas veces, simplemente, nos engañamos entre nosotros.

Nuestra Adoración Apunta a Ganarnos el Paraíso.

Todos los actos devocionales sirven solamente a nuestros propios intereses. Los más piadosos entre nosotros los cumplen en consideración del Paraíso. Saquemos el aliciente del

Paraíso y veamos entonces quien los cumple. El caso del Imam 'Alí (P) es distinto. En realidad él (P) estaba enamorado de los actos de adoración y devoción. Se dice que amaba los actos de adoración y los abrazaba. En principio, para una persona que ha alcanzado la etapa de fundirse en Dios no tiene mucho sentido cumplir los actos de adoración en consideración del Paraíso. No le da ninguna importancia, no le presta atención. Para quien se autoaniquila (en Dios), el Paraíso y el Infierno le resultan lo mismo. Alaba a Dios porque cree que Dios merece sus devociones. Esta posición es obtenida por quienes aman los actos de adoración. Adoran a Dios porque creen que El es digno de ser adorado.

Hay muchos grados de devoción. De todos modos, el primer paso es apartarse del egoísmo, salir del estrecho agujero del egoísmo.

Para este propósito lo primero que hay que hacer es despertar para el amor de Dios y no quedarse durmiendo. Actualmente estamos durmiendo aunque parezca que estamos despiertos. Nuestro despertar es el de los animales, no el de los seres humanos.

Una tradición dice que mucha gente que está dormida mientras vive se despertará cuando muera y entonces se dará cuenta que era totalmente inconsciente de la situación real. Por eso distintos versículos coránicos expresan que ...*El Infierno rodea a los incrédulos*. (por ejemplo, sūrah Al 'Ankabūt -La Araña-, 29:54) Esto significa que el Infierno les envuelve incluso ahora, pero al estar en un estado de inconsciencia no lo perciben. Cuando obtengan conciencia, se darán cuenta que el fuego les circunda. Todos tenemos que ir por ese camino. Por lo tanto, como todos tenemos que morir, es mejor que despertemos ahora y caminemos junto al “sendero recto” que nos mostraron los Profetas.

Los Profetas Vinieron a Reformar a los Seres Humanos.

Reformar al género humano es la misión de todos los Profetas. Para este propósito edifican un orden justo. Establecer un orden justo significa convertir al ruín en probo y al incrédulo en creyente. El trabajo de los Profetas es transformar a las personas. Si se dejase a la gente hacer lo que le guste o le venga en gana, caería ciertamente en el profundo foso del Infierno. Son los Profetas quienes guían a las personas al sendero recto. ¡Ay de nosotros que no obstante no los seguimos!. Yo tengo setenta años pero aún estoy donde estaba. No he emigrado. Posiblemente mi condición no cambiará hasta el fin de mi vida. De todos modos, es esencial que todos sigamos el sendero recto. No hay ninguna alternativa.

Un Llamado a la Juventud.

Los jóvenes están en mejores condiciones para adoptar este sendero. No teman por nosotros, porque ya somos una fuerza agotada. Los jóvenes pueden purificar sus almas más fácilmente en tanto están más cerca del mundo de la divinidad que la gente adulta o anciana. Comparativamente los jóvenes están menos deteriorados, pero las cosas se vuelven peores cada día que pasa. Cuanto más se demore la cuestión, más difícil se hará. A una persona adulta le resulta difícil reformarse, pero un joven se puede reformar rápidamente.

Es más fácil reformar a miles de jóvenes que reformar a un hombre viejo. Por lo tanto no hay que posponer la reforma para cuando se tenga muchos años. Este trabajo hay que comenzar cuando aún se es joven. Hay que seguir las enseñanzas de los Profetas. Este es el punto de partida. Los Profetas, por el conocimiento que Dios les ha otorgado, nos han mostrado el camino que deberíamos seguir, del cual somos inconscientes. Si quieren seguridad, sigan el camino que ellos mostraron. Gradualmente, presten cada vez menos

atención a sus deseos. No tendrán de inmediato los resultados buscados, pero paso a paso se pueden desprender del egoísmo. Llegará el día en que todos nuestros deseos se extinguirán y que no tendremos ningún interés en prestarles atención. Perdurable es solamente lo que se relaciona con Dios. Dice el Corán: *Lo que vosotros tenéis se agota. En cambio, lo que Dios tiene perdura...*(sûrah An Naḥl - Las Abejas-, 16:96).

El ser humano tiene eso *que vosotros tenéis*, como así también *lo que Dios tiene*. Todas las cosas que mantienen nuestra atención sobre nosotros mismos son esas *que vosotros tenéis*. Todas esas cosas se marchitarán, desaparecerán. Pero las cosas que mantienen nuestra atención puesta en Dios, son duraderas y permanentes.

Hay Que Continuar Esforzándose Hasta Obtener Una Victoria Completa Sobre Nuestro Ego Inferior.

Ustedes y nosotros deberíamos esforzarnos mucho por cambiar nuestro estado actual. Quienes lograron el éxito en su lucha contra los incrédulos nunca se preocuparon por la cantidad de gente que les pudieran apoyar. Después de todo, fue el Imam 'Alî (P) quien dijo que si todos los árabes se unieran contra él (P), no abandonaría sus objetivos. Como el Imam 'Alî (P) estaba cumpliendo la obligación asignada por Dios, no se planteaba ninguna cuestión de fracaso o de ser rechazado. Entonces se presenta otra cuestión: suponiendo que retrocedamos, ¿adónde iremos?. Quienes fueron al frente en las *yihâds* avanzaron sin cuidar sus propias vidas o intereses personales. Combatieron contra sus egos inferiores en el grado más elevado. El combate de esos que ocuparon una elevada posición espiritual fue proporcionalmente más intenso. En realidad el ser humano no puede lograr nada de no combatir contra su ego inferior. No puede avanzar a menos que ignore sus antojos y se desembarace de las cosas mundanales, lo cual es otro nombre de los bajos deseos. Los deseos de cada uno representan su mundo. Este es el mundo que denunciamos, no el mundo físico.

Dicho mundo está dentro de uno, es un mundo interior. Al prestar atención al ego inferior, nos convertimos en ese mundo. O sea, el mundo de cada uno está dentro de uno mismo. Y es este mundo el que ha sido condenado, no el sol, la luna o cualquier otro objeto natural. Todos los objetos naturales, siendo los signos y manifestaciones de Dios, han sido alabados.

Es este mundo, en el sentido antes mencionado, el que priva al ser humano de obtener la proximidad de Dios. Quiera Dios concedernos el éxito de salir de la profunda prisión del egoísmo. Los que han logrado la liberación de la catástrofe del egoísmo son los amigos de Dios.

RELACION ENTRE DIOS (ALLAH) Y LA CREACION

Estábamos hablando de ver con qué palabra se relaciona *ism* en *bismillah*. Como he mencionado, hay varias posibilidades.

El Creador y Lo Creado.

A este respecto, no podemos comprender ciertas cuestiones a menos que sepamos qué tipo de relación existe entre Dios y la creación. Hablamos de esta relación como loros y repetimos un conjunto de palabras, u ocasionalmente a lo dicho se ofrecen también otros argumentos. Una etapa más elevada que esta, es el privilegio de algunas personas. De todos modos, la relación entre Dios y la creación no es del tipo de la que existe, por ejemplo, entre el padre y el hijo, es decir, entre dos cosas que existen independientemente pero relacionadas entre sí. El sol y sus rayos son un ejemplo de una relación más estrecha. En este caso también ambos son dos cosas distintas, teniendo cada uno una existencia separada en alguna medida. El ser humano y sus facultades físicas y mentales son otro tipo de relación. Aunque están estrechamente relacionados, no son idénticos. A diferencia de los ejemplos mencionados, la relación entre las cosas existentes y Dios, Quien es la fuente de la existencia, es de un tipo totalmente distinto. En diversas partes del Corán se ha descrito la relación entre Dios y Su creación como “la gloria de Dios”. Dice el Corán: *...Pero, cuando su Señor manifestó Su gloria en la montaña...*(sûrah Al 'A'râf -Los Lugares Elevados-, 7:143).

Hay una sentencia en la Súplica *Samâ't* que dice: “Por la luz de Tu gloria Tú te manifestaste en la montaña y así la pulverizaste...”

En otra parte dice el Corán: *Dios se lleva las almas cuando mueren...*(sûrah Az Zumar -Los Grupos-, 39:42), con lo que se da a entender que es Dios quien toma la vida incluso de aquella persona que aparentemente fue muerta por otra. Y también dice el Corán: *Cuando tirabas, no eras tú quien tiraba, era Dios quien tiraba...*(sûrah Al' Anfâl -El Botín-, 8:17), lo cual comunica el mismo sentido explícitamente. Por ende, la relación de Dios con Su creación es la que existe entre la luz y Su gloria. Si sopesamos estos argumentos, se nos presentan una serie de cuestiones.

Sentidos de *Al-Hamd*.

Dijimos al principio que la primera posibilidad acerca del artículo definido en *al-hamdu* es que podría estar denotando amplitud, extensión. En ese caso *hamd* (alabanza) significaría todas las alabanzas, y la palabra *hamd* así como la palabra *ism* tendrían un sentido de multitud. Desde este punto de vista *al-hamdu lillahi* significaría que toda alabanza que se hace es alabanza de Dios, porque siempre es la alabanza de algún aspecto de Su manifestación o gloria. El sol se manifiesta en sus rayos. El ser humano se manifiesta en sus facultades, por ejemplo, visual y auditiva. Dios se manifiesta muchos más claramente en cada creación Suya. Por lo tanto, cuando cualquiera es alabado, realmente es alabada una manifestación de la gloria de Dios. Como todas las cosas existentes son signos de Dios, las mismas son Sus nombres. De acuerdo a la segunda posibilidad mencionada, el sentido sería diametralmente distinto y *al-hamdu lillahi* significaría que ninguna alabanza hecha por cualquier alabador sería alabanza de Dios, aunque también en este caso Su gloria se revela en todos los objetos que se alaban. Pero nuestra alabanza no puede ser absoluta ni nosotros somos capaces de alabar a la Existencia Absoluta.

De cualquier manera, como todas las pluralidades se pierden y absorben en la unidad de la Existencia Absoluta, se puede decir, enfocando desde cierto ángulo, que incluso es a Ella a quien se alaba en este caso. La única diferencia es la del ángulo desde donde se mira la cuestión. Si se mira desde el ángulo de la pluralidad, entonces toda alabanza será alabanza de Dios, toda cosa existente será Su nombre y cada nombre será distinto a otros nombres. De acuerdo a esta posibilidad, el sentido de *bismillah* será distinto del sentido que da la otra posibilidad. El rasgo principal de esta posibilidad es que en la concepción de *ism* (nombre) está implicado un sentido de numerosidad. “Dios” (*Allah*) es el nombre en el que se toma en consideración la etapa de multitud y pormenorización. Este nombre es el “Nombre Exaltado” en el que se revela la gloria de Dios.

Dicho de otro modo, y teniendo en cuenta que la expresión *En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso* está relacionada sintácticamente con *la alabanza pertenece a Dios*, podemos parafrasear las dos expresiones tomadas juntas como sigue: “Todos los casos de alabanza pertenecen (o también, la alabanza pertenece irrestrictamente) a la manifestación abarcativa de Dios, Quien con la totalidad de Su esencia es también Compasivo y Misericordioso”. Si uno toma la segunda forma de manifestación -la de la esencia de los atributos-, el nombre que indica manifestación abarcativa (es decir *Allah* -Dios-) es equivalente a voluntad absoluta. Todas las cosas acontecen por ese medio, por medio del nombre “Dios” (*Allah*). Y si consideramos la manifestación a través de los actos, el nombre “Dios”, como manifestación abarcativa, será equivalente a realidad. Entonces, resumiendo, el nombre “Dios” (*Allah*) es el nombre que indica la manifestación abarcativa dentro de la propia Esencia, con respecto a los atributos y con respecto a los actos.

La Gloria Divina En Todas Las Cosas.

La gloria del Nombre Exaltado de Dios se revela en todas las cosas. El nombre de Dios *Rahmān* (Compasivo) es el reflejo de su beneficencia en el estado de acción, y su nombre *Rahîm* (Misericordiosísimo) es el reflejo de su misericordia también en el estado de acción. Lo mismo se aplica a *rabbil ‘ālamîn* (Señor del Universo); *‘îāka na’budu* (A Ti adoramos); etc. De acuerdo a la segunda posibilidad, *ḥamd* (alabanza) en *al-ḥamdu lillahi* significa alabanza absoluta irrestricta. En este caso la concepción de *Allah*, *Rahmān* y *Rahîm*, también será un poco distinta. De acuerdo a la primera posibilidad, *ism* (nombre) significa toda cosa existente con referencia a su función. En otras palabras, a medida que la función de cualquier cosa cambia, se vuelve un *ism* distinto, un nombre distinto. Pero de acuerdo a la segunda posibilidad, *ḥamd* en *al-ḥamdu lillahi* significa *ḥamd* absoluta e irrestricta con los nombres de *Allah*, *Rahmān* y *Rahîm*.

Solamente Dios puede realizar tal *ḥamd* o alabanza, y El lo hace con un nombre que es el nombre de la manifestación de Su gloria en el nivel de Sí mismo. En otras palabras, El se alaba a Sí mismo con algunos de Sus nombres en esta etapa o nivel. *Allah* es el nombre amplio o abarcativo en la etapa de Sí mismo, no en la etapa de la manifestación. Cada nombre de Dios en esta etapa es Su gloria. *Rahmān* (Generoso) es el nombre de Su generosidad en el nivel de Sí mismo. *Rahîm* (Misericordiosísimo) es el nombre de Su misericordia en el nivel de Sí mismo. Lo mismo pasa con otros nombres como *Rab* (Sustentador), etc..

Dicho de otro modo, todos los nombres de Dios Todopoderoso participan en todos los grados de la existencia y cada nombre es todos los nombres. No sucede, por ejemplo, que el nombre o atributo Compasivo se coloque en contradicción con el nombre Misericordioso, o

con el nombre Vengador. Todos ellos se apoderan o se adueñan de todas las cosas: ...*Como quiera que invoquéis, El posee los Nombres Más Bellos...*(sûrah Al 'Isrâ' -El Viaje Nocturno-, 17:110). Todos los Nombres Más Bellos pertenecen al Compasivo, y pertenecen, también, al Misericordioso y al Eternamente Autosubsistente. No es como si uno de los nombres se refiriera o relacionara a una cosa y otro nombre se refiriera a otra cosa. Si fuese así, el nombre Compasivo indicaría un aspecto particular o un grado de Dios Todopoderoso distinto de otros aspectos, y entonces la Esencia de Dios Todopoderoso se volvería un compendio de aspectos. Esto es imposible para la Existencia Absoluta. La misma no es divisible en aspectos. La Existencia Absoluta es Compasiva en el carácter de tal, de Existencia Absoluta, y también es Misericordiosa en el mismo carácter. Dios es Compasivo con toda Su Esencia, Misericordioso con toda Su Esencia y Luz con toda Su Esencia. El es *Allah*. Su existencia Compasiva no es algo separado de Su existencia Misericordiosa.

Estos conceptos se pueden demostrar por medio de una filosofía elevada, la cual es distinta de la filosofía ordinaria, comúnmente conocida.

Pero el caso de los seres humanos santos, de los amigos de Dios, es totalmente distinto, porque ellos han percibido y entendido estas cosas por haber atravesado las distintas etapas del viaje espiritual, por haber recibido una manifestación completa de la existencia esencial en sus corazones, donde descendió Gabriel (P). Esa manifestación contiene todas las otras manifestaciones dentro suyo. Es el Nombre Supremo. El mismo Mensajero de Dios es también el Nombre Supremo o Exaltado manifestado, hecho patente, porque se ha dicho "Nosotros somos los Nombres Más Bellos".

Observaciones y Experiencias de los Profetas.

Los hombres santos no pueden contar a otros lo que ven. Incluso en el Sagrado Corán muchas verdades sublimes se han mencionado de una manera simplificada y diluida, de modo que puedan ser comunicadas a gente común no libre aún de sus bajos deseos. En este sentido, el Santo Profeta (BPD) siempre tuvo las manos atadas. No le estaba permitido explicar a la gente las verdades en toda su magnitud, y por lo tanto las comunicaba de manera diluida. El Corán tiene muchos grados de explicaciones, muchos niveles de entendimiento, y ha sido revelado en siete ó setenta 'ahruf' (niveles o estratos). Pero a nosotros ha llegado después que cada una de esas capas fue reducida o diluida en su potencia o intensidad, de manera que seamos capaces de comprenderlo con nuestro intelecto limitado.

Dice Dios hablando acerca de Sí mismo: *¿Es que no consideran cómo han sido creado los camélidos?* (sûrah Al Gāšīah -La que Cubre-, 88:17).

Esta incapacidad de los hombres para comprender fue una fuente de tristeza para los Profetas pues no podían describir todas las realidades tal cual eran. Como en el caso de Moisés (P), quien sentía que tenía un nudo en la lengua y no podía expresar toda la realidad o verdad de manera abierta: *Dijo: "¡Señor, infúndeme ánimo. Facilitame la tarea y desata un nudo de mi lengua!"* (sûrah Tāha, 20:25-27).

Otros Profetas también tenían nudos en sus lenguas y en sus corazones, y por esa razón no podían expresar las realidades de las cosas exactamente como las percibían. Entonces la expresaban por medio de parábolas, símbolos y ejemplos (entendibles). Cuando se usa el ejemplo de un camello para explicarnos la existencia de Dios, no es difícil comprender el nivel en el que nos encontramos. En realidad no somos nada mejor que los animales y, como tales, debe ser muy defectuoso el conocimiento que podemos obtener.

En cuanto a los Profetas, dice el Corán: *...Pero, cuando su Señor se manifestó en la montaña, la pulverizó y Moisés cayó al suelo fulminado...* (sûrah Al 'A'râf -Los Lugares Elevados-,7:143). Cuando Dios le impartió a Moisés (P) una preparación espiritual especial, éste dijo al Todopoderoso: *¡Señor! Muéstrate a mí...* (sûrah Al 'A'râf -Los Lugares Elevados-7:143). Obviamente, un Profeta eminente no puede pedir ver a Dios con sus ojos físicos. Por lo tanto su pedido debe haber sido respecto a un tipo de visión apropiada que involucre al observador y al observado. Pero como aún dicho tipo de visión era imposible, la respuesta fue: *No Me verás*. Y además agregó Dios: *Mira, en cambio, la montaña*. ¿Qué hay que entender aquí por montaña? ¿Significa el Monte Sinaí? ¿Significa que la gloria o manifestación que no podía ser revelada a Moisés (P) podía ser revelada a esta montaña? Si alguna otra persona hubiese estado presente en el Monte Sinaí en ese momento, ¿podría haber visto también la revelación de la gloria de Dios?. La sentencia, *Mira, en cambio, la montaña*, implica una promesa. Dijo Dios: *Mira, en cambio, la montaña. Si continúa firme en su sitio, entonces Me verás* (7:143). Existe la posibilidad que aquí la montaña podría haber significado el egoísmo remanente aún en Moisés (P). Como resultado de la revelación de la gloria la montaña fue pulverizada. En otras palabras fue eliminado completamente el egoísmo de Moisés (P). *Y Moisés cayó al suelo fulminado*. Esto significa que Moisés (P) alcanzó la etapa de la completa aniquilación de sus atributos humanos.

Para nosotros, lo que le sucedió a Moisés (P) es una historia. Pero para los Profetas era una experiencia. Esta experiencia nos fue narrada en forma de historia porque nosotros aún no estamos despojados del egoísmo. La mención de la montaña o del Monte Sinaí es solamente en consideración nuestra.

Sentido o Significado de “Gloria”.

La gente como nosotros piensa que la gloria revelada al Profeta Moisés (P) fue una luz vista por él, la cual podría haber sido vista también por otros. ¡Qué idea novedosa! Como si se tratase de una luz que podía ser vista por cualquiera. *Yibril* (el Ángel Gabriel -P-), es decir, el Espíritu Santo, tenía por costumbre recitar el Corán ante el Santo Profeta (BPD). ¿Podían oírlo otros? Nosotros no tenemos la más leve idea de la realidad y nuestro conocimiento está confinado al rumor, a lo que se dice comúnmente.

Los Profetas pueden ser comparados a una persona que tuvo un sueño o fue testigo de algo, pero es incapaz de describir lo que percibió, mientras que los demás son sordos. Ni ellos pueden describir lo que ven, ni nosotros podemos comprender lo que dicen, o mejor dicho, pueden describir su visión, pero nos sería incomprendible. No cabe duda alguna que los Profetas han dicho distintos tipos de cosas, pero nosotros solamente podemos comprender lo que es entendible para nosotros. El Corán contiene todo. Contiene las normativas de las leyes como así también las historias a cuyas ideas subyacentes o fundamentales no podemos acceder, aunque sí podemos comprender su significado aparente. Del Corán se puede extraer todo tipo de beneficios, pero nosotros podemos beneficiarnos solamente en cierto grado. Realmente, el Sagrado Corán solamente podía ser comprendido por aquél a quien fue dirigido. Por supuesto, esas personas santas que fueron instruidas, preparadas y dirigidas por el Santo Profeta (BPD) o que luego se embebieron de sus enseñanzas, también comprendieron el Corán.

El Corán fue revelado al corazón del Santo Profeta (BPD) por medio del Espíritu Santo (P). Dice el Corán: *El Espíritu digno de confianza lo ha bajado a tu corazón...* (sûrah Aš Šu'arâ' - Los Poetas-, 26:193-94).

Dice el Corán: *Lo hemos revelado en la noche del Destino* (sûrah Al Qadr -El Destino-, 97:1), lo cual significa: "Lo revelamos completamente al Profeta la Noche del Destino, en la forma de una manifestación".

Entonces, el Corán descendió de nivel en nivel, de grado en grado, hasta que finalmente asumió la forma verbal.

Naturaleza del Corán.

Pero el Corán no es verbal en substancia, no pertenece al campo audiovisual, no pertenece a la categoría de los accidentes. Sin embargo, fue "bajado" para que los ciegos y sordos podamos beneficiarnos del mismo en el grado de nuestras capacidades. Quienes, en cambio, pudieron beneficiarse más profundamente del mismo, tuvieron una comprensión distinta y atendieron también de una manera especial a la fuente de la cual descendió. La gloria de Dios es revelada desde el mundo oculto y alcanza el mundo físico después de haber reducido su intensidad gradualmente. Como hay una vasta diferencia entre los diversos grados del mundo oculto y los grados correspondientes del mundo físico, de la misma manera hay una vasta diferencia entre nuestra percepción y la percepción de esos superiores a nosotros, y entre la percepción de ellos con los que están aún más elevados. Los Profetas y los Imames (P) gozan el grado más elevado de percepción. Solamente ellos pueden alcanzar esas gloria divina revelada que fue testimoniada por el Profeta Moisés (P), lo cual se menciona en el Corán cuando dice: *Cuando su Señor se manifestó* (manifestó Su gloria) *a la montaña*. Esto también ha sido insinuado en la súplica *Samât*

El testimonio es algo superior a la *tranquilidad de los corazones* (sûrah Ar Ra'd -El Trueno-, 13:28). De eso habla el Corán cuando dice: *¿Te has enterado de la historia de Moisés? Cuando vio un fuego y dijo a su familia: "Quedaos aquí. Distingo un fuego..."*. Cuando llegó al fuego, le llamaron: "Moisés". Yo soy, ciertamente, Dios...(sûrah Tâha, 20:9-14).

Todas estas cosas son absolutamente ciertas. En cuanto a qué deberíamos hacer para estudiar el Corán, se debe recordar que estas cosas no son cuestión de estudio y enseñanza. Dicho en otras palabras, Moisés (P) testimonió lo que el hombre ciego con su bastón (es decir, el propio Moisés (P)) no podía ver, testimonió lo que solamente el místico podía observar con su corazón.

Exégesis del Corán.

Si estamos interesados en la interpretación del Corán, lo que tenemos a mano, generalmente, son esos comentarios a los que se accede fácilmente, destinados a ciegos y sordos como nosotros. El Corán trata sobre todas las cosas, pero, como se ha dicho, "Solamente conoce el Corán aquél a quien es dirigido". Este hecho ha sido aludido en los siguientes versículos: *El Espíritu digno de confianza lo ha bajado a tu corazón* (sûrah Aš Šu'arâ' - Los Poetas-, 26:193-94) ; *Lo hemos revelado en la noche del Destino* (sûrah Al Qadr -El Destino-, 97:1). Nadie puede testimoniarse la realidad del Corán, excepto el Santo Profeta (BPD), quien fue el primer destinatario del mismo. Aquí no hay ninguna percepción intelectual ni de prueba o argumento alguno. Se trata de testimoniarse la verdad, no con los ojos o la mente, sino con el corazón, y no con cualquier tipo de corazón, sino con el corazón del Santo Profeta

(BPD), quien fue el corazón del mundo. El Santo Profeta (BPD) testimonió la realidad del Corán. Como su primer destinatario, conocía bien el Corán. Así y todo, expresaba la verdad con palabras veladas y por medio de ejemplos. ¿Cómo podemos explicarle a un ciego la luz del sol? ¿Qué lenguaje usaremos a ese fin? ¿Dónde podemos encontrar las palabras apropiadas? Todo lo que podemos decir es que la visión solamente es posible dentro de la luz. ¿Qué puede contar el que ha visto la luz divina al que no la ha visto? ¿Qué puede contar el que tiene un nudo en la lengua al que tiene un nudo en los oídos? Los Profetas tenían un nudo en sus lenguas porque su audiencia carecía de la capacidad de comprender lo que decían.

La Turbación del Santo Profeta (BPD).

Dicho nudo causaba mucha angustia e inconvenientes al Santo Profeta (BPD), pues se preguntaba a quién explicaría el Corán que fue revelado a su corazón. Posiblemente había un buen número de cosas que no podían ser dichas a nadie, excepto a la persona a quien había designado que sea su sucesora en todo sentido. Se relata que el Santo Profeta (BPD) ha dicho: “Ningún Profeta ha sido torturado tanto como yo”. Si este relato es correcto implicaría entre otras cosas que el Santo Profeta (BPD) no pudo comunicar a otros lo que quería o no encontró a quien hacerlo. Su posición en este sentido era la de un padre ansioso por mostrar el sol al hijo ciego. Es fácil imaginar su frustración. El padre quiere explicar la luz del sol al hijo, pero la ceguera del niño se lo impide. No encuentra las palabras apropiadas para comunicar lo que desea.

Se dice que el conocimiento es un gran obstáculo. Impide a la gente emprender el viaje gnóstico y a la vez la mete en cuestiones intelectuales y teorías científicas. Para los hombres santos el conocimiento es la barrera y el velo más grande. Cuanto mayor conocimiento, evidenciarán un obstáculo más grande. Al ser la persona egocéntrica y ególatra, se siente triunfante y gozosa por su conocimiento limitado y piensa que no hay nada más allá de lo que ella sabe. Son apenas unas cuantas las que, guiadas por la ayuda de Dios, se refrenan de esa falsa opinión y de ese pensamiento tonto o necio.

Dicho de otro modo, el conocimiento, que tiene por objeto guiar al ser humano, le niega esa guía, le impide ser lo que debería ser. (Y no porque el conocimiento sea malo en sí mismo, ya que no se trata de eso, sino por la forma en que es usado, el destino que se le da). Por lo tanto, cuando el conocimiento entra en un corazón impuro induce al egoísmo y a efectos dañinos. La semilla que es sembrada en un suelo salobre o pedregoso nunca dará frutos. Cuando un corazón no capta la verdad por no haberse purificado, procederá egoístamente, encerrándose en su ego, en vez de avanzar hacia el conocimiento auténtico, el conocimiento que acerca a Dios. Por lo tanto, como mínimo, deberíamos esforzarnos por purificarnos, de modo que el aprendizaje formal no nos obstaculice completamente el acceso a Dios, no nos impida el recuerdo de El.

Tendencia a la Monopolización en el Conocimiento.

Todo el mundo piensa que el conocimiento está confinado a lo que se aprende y que todos los logros dependen de ello. Los juristas sostienen que la única rama del conocimiento que existe es la jurisprudencia. Los gnósticos piensan que excepto la gnosis no existe nada más. Los filósofos piensan que todo aquello que no sea filosofía no sirve para nada. El ingeniero mantiene que solamente la ingeniería es importante. Hoy día se dice que

conocimiento es sólo eso que puede ser probado por la observación y la experimentación. Cualquier otra cosa no es científica. De esta manera el conocimiento es un gran obstáculo. Existen también otros obstáculos, pero ese es el más grande.

El conocimiento, que se esperaba fuera una baliza y una guía, se ha vuelto una valla, un obstáculo. Y esto es cierto para todos los tipos de conocimiento formal. Por eso decíamos que dicho conocimiento no permite al ser humano ser lo que debería ser, sino que lo hace egoísta, lo lleva para atrás y le produce efectos dañinos.

El Conocimiento Formal Puede Ser Un Obstáculo en el Camino del Recuerdo de Dios.

No sé que deberíamos pasar a ser, pero sí sé que nuestra preparación y educación debería ser de tal modo que el conocimiento formal no vaya a ser un obstáculo en el camino del recuerdo de Dios. Esto es algo importante. Nuestra preocupación por el conocimiento no debería hacer que nos olvidemos de Dios. Nuestro orgullo por el conocimiento que poseemos no debería hacernos egocéntricos y apartarnos de la fuente de toda perfección. Ese orgullo es común entre los estudiosos e intelectuales, independientemente que se apliquen a las ciencias médicas, a las ciencias islámicas o a otras ciencias racionales. Si el corazón no está purificado es natural que aparezca ese orgullo que mantiene al ser humano alejado o apartado de Dios.

¿Cómo es posible que el estudio de un libro absorba a menudo la completa atención del ser humano, no sucediendo lo mismo con el rezo? Un amigo mío, ya fallecido, tenía por costumbre decir, siempre que se olvidaba de algo: “Déjame rezar y lo recordaré de inmediato”. Pensaba que al dedicarse a rezar no hacía falta prestar atención a Dios y tenía la libertad de pensar en cualquier cosa sobre la faz de la tierra, incluso, de ser necesario, intentar resolver algún problema científico. De esta manera, el conocimiento, que es un medio que ayuda a alcanzar un objetivo, puede convertirse en un impedimento. La ley y otras ramas del conocimiento religioso son solamente medios, los cuales nos capacitan para actuar de acuerdo a las normativas islámicas. Incluso la acción, de acuerdo a los mandatos islámicos, no es un fin en sí mismo. El objetivo real es despertar nuestra conciencia de modo que seamos capaces de llegar hasta los velos de la luz divina después de atravesar los velos de la oscuridad. De acuerdo a la tradición hay setenta mil velos de luz divina. Se dice que el número de velos de la oscuridad es el mismo. Además, los velos de la luz divina están después de todos los velos o pantallas. Nosotros no hemos salido aun de los velos de la oscuridad como para decir algo respecto a los velos de la luz. Aún estamos retorciéndonos en los velos de la oscuridad. Evidentemente, las ciencias, sean las racionales o las religiosas, nos han afectado adversamente.

Ciencias Abstractas y Concretas.

Algunas personas, que andan vagando por la oscuridad, denominan ciencias abstractas a las ciencias racionales. Probablemente lo que quieran decir con eso es que estas ciencias no tienen ninguna existencia objetiva. De cualquier manera, todas las ciencias son un medio para alcanzar un objetivo. Cualquier ciencia que no sirve a dicho propósito no merece ser llamado ciencia. Cualquier conocimiento que no permite que el ser humano logre el objetivo de salir de este mundo, el mundo de la oscuridad, y no le conduzca a la única fuente de luz, es un obstáculo. Y los Profetas vinieron para sacar a los seres humanos de la oscuridad de este mundo y conducirlos al campo o dominio de la luz absoluta. Siempre fue el objetivo de los Profetas que los seres humanos se disipen en la luz absoluta. Querían que la gota de agua se

mezcle en la masa de agua y pierda su existencia (aunque este símil no expresa totalmente la idea).

Todos los Profetas se presentaron con ese mismo propósito y todas las ciencias son medios para el logro de dicho objetivo. La existencia real es solamente la de esa Luz. Nosotros no somos sino la nada, un cero a la izquierda. Todos los Profetas vinieron para sacarnos de todos los tipos de oscuridad y conducirnos a la Luz única y absoluta, la fuente de toda existencia.

Hasta la teología escolástica se convierte a veces en un obstáculo y una barrera. En esta rama del conocimiento se presentan argumentos para probar la existencia de Dios, pero en algunos casos, así y todo, esos argumentos conducen a la gente a apartarse de El, es decir, evitan que el ser humano pase a ser lo que debería ser. El método seguido por la teología escolástica no es el de los Profetas y las personas santas, quienes nunca recurrieron a disputas o controversias. Por supuesto, ellos podían recurrir a la argumentación en ese sentido mejor que nadie, pero no lo hacían porque no les gustaba ese método para demostrar la existencia de Dios.

El Imam Husaîn (P), dirigiéndose a Dios, dijo en una oportunidad: “¿Cuándo estuviste Tú ausente? Ciego es el ojo que no logra ver Tu presencia”.

Levantarse por Dios.

El Corán menciona la primera etapa de “levantarse” o “ponerse de pie”, en estas palabras: *Di: “Sólo os exhorto a una cosa: a que os pongáis ante Dios...”* (sûrah Saba' -Los Saba-, 34:46).

Los gnósticos dicen que este versículo describe la primera etapa del viaje espiritual. El *Manâzil as sâ'irîn* (Las Paradas de los Viajeros) también expresa eso. Pero lo que menciona el versículo puede ser solamente el preludio de la parada, no la parada. De todos modos, lo importante es que Dios, a través de su querido Profeta (BPD), da un consejo y pide a la gente que se ponga de pie, que se levante. Este es el punto de partida. Se ha dicho a los que están dominados que se levanten y se pongan de pie solamente por Dios. Esta es la única parte del consejo que no hemos escuchado hasta ahora. Aun no hemos comenzado a caminar por Dios. Caminamos, pero en consideración de nosotros mismos. Quienes hacen el bien y son piadosos, proceden así en consideración a ellos mismos solamente. Es cierto que algunos amigos de Dios recorrieron caminos distintos. El consejo dado en el versículo es para nosotros que estamos durmiendo. Los amigos de Dios mencionados ya han alcanzado la meta. También nosotros seremos llevados al mundo de la realidad. Nadie puede afirmar que se quedará aquí para siempre. Los ángeles encargados de nosotros nos dirigirán hacia ese otro mundo. Pero, ¿lo haremos con todos nuestros velos y oscuridad?

El Amor a Uno Mismo (al "yo") y el Amor al Mundo Son las Causas Radicales de Todos los Problemas.

Junto con el amor al mundo, el amor al "yo" es la fuente y el origen de todos los pecados y errores. El amor al ego y el amor al mundo hace al ser humano tan irresponsable, que si cree que Dios le ha privado de algo, se muestra ofendido a pesar de ser un creyente y abandona este mundo con odio y resentimiento en el corazón.

Se dice que a una persona que está por morir los demonios le presentan ciertas cosas a las que estaba muy ligada, pues no quieren que muera como creyente. Por ejemplo, si era

estudiante y amaba los libros, los demonios le muestran sus libros favoritos y la amenazan con quemarlos si no se aparta de su fe. Así amenazan también a quienes aman a sus hijos con la pérdida de estos o amenazan con la pérdida de cualquier otra cosa por la que tienen mucho interés.

No es correcto pensar que una persona mundanal es la que posee riqueza. Uno puede poseer mucha riqueza pero así y todo puede no ser mundanal. Por otra parte, un estudiante que posee solamente un libro puede ser mundanal si está muy ligado al mismo. Entonces, el criterio que determina la condición de mundanal es la ligazón o vinculación con las cosas del mundo. Debido a esa vinculación una persona puede volverse hostil a Dios cuando en el momento de su muerte se encuentra forzada a abandonar sus cosas favoritas. Por aferrarse a las mismas puede morir como enemiga de Dios. Por lo tanto, debemos disminuir nuestra ligazón con las cosas mundanales. Obviamente, estemos ligados o no al mundo, en algún momento tenemos que irnos del mismo.

Supongamos que alguien posee un libro. Independientemente de su vínculo con el mismo, lo usará y se beneficiará de su contenido. De la misma manera, si tiene una casa, se beneficiará con su uso. Lo importante entonces es el beneficio o uso que se da a lo que se posee. Por ende, lo que aflige al ser humano no es el beneficio que se obtiene de las cosas sino la vinculación desmedida con las mismas, vinculación que se origina en la egolatría, en el querer desmedidamente las cosas del mundo. El amor al ego, al poder y al mando arruina al ser humano. El amor al sillón del ejecutivo y el amor al púlpito muestran la vinculación o ligazón al mundo, a lo mundanal. Todas estas cosas son velos “unos sobre otros”. En vez de tratar a otros de mundanales por lo que poseen, deberíamos ver hasta donde estamos atados nosotros a lo que poseemos, hasta donde somos mundanales nosotros, ya que es esto lo que criticamos en los demás.

Egolatría.

Una persona que no es ególatra no hace ese tipo de crítica a otras. Si encontramos esos errores en otros es porque nos consideramos perfectos y purificados, en tanto que vemos como imperfectos y equivocados a los demás. Hay un poema que no deseo recitarlo, porque tiene cosas objetables, que dice en una parte: “Yo soy los que tú precisamente dices, pero, ¿eres tú lo que pretendes ser?”.

En el seminario decimos que fuimos a estudiar allí por amor a Dios. Nosotros mismos nos llamamos “la tropa de Dios”. ¿Lo somos realmente? Al menos, no deberíamos pretender ser lo que no somos.

¿Qué es eso sino hipocresía? Hipocresía no es solamente que un hombre como Abu Sufian pretenda ser religioso en tanto que no lo es. Es hipocresía que un hombre afirme ser lo que no es. De todos modos, la hipocresía tiene grados, unos más graves que otros.

La preocupación por las faltas de los demás es un velo que debemos remover. Al menos esforcémonos por ser lo que aparentamos ser. Si en la frente tenemos una marca debido a que nos prosternamos constantemente, y con ello estamos sugiriendo que lo hacemos por amor a Dios, no debemos ser ostentosos en nuestros rezos y debemos apartar toda hipocresía de nuestras oraciones. Si nos presentamos como piadosos, no debemos engañar a nadie, no debemos practicar la usura.

Preocupación Por Este Mundo y Por el Otro

Es importante también no creer que debemos ser indiferentes a este mundo y pensar simplemente en el otro. Los Profetas, a la vez que convocaban a la gente para que tengan conciencia del otro mundo, también establecían la justicia en éste.

El Santo Profeta (BPD) estaba muy cerca de Dios, pero, debido a que se involucraba permanentemente con las cosas de este mundo, tenía por costumbre decir "Mi corazón esta nublado (perturbado) y busco el perdón de Dios setenta veces por día". Naturalmente, para una persona que siempre quiere estar con el Amado, es perturbante encontrarse con otros y hablar con ellos. Supongamos que un hombre viene y pregunta a alguien sobre una normativa legal. Aunque el otro sepa que es un hombre bueno y que es un deber así como un acto meritorio responder a lo preguntado, estará inquieto si es que en ese momento siente que quiere estar con su amada.

Hay que ser activos y correctos como aquél que enseñaba las ciencias espirituales a la gente y que, después del Santo Profeta (BPD), de acuerdo a la historia, conocía las verdades espirituales más que nadie. Esa persona tomó su pala y se fue a trabajar el mismo día que la gente le dio el juramento de fidelidad. No hay contradicción entre las ciencias espirituales y el trabajo diario.

Quienes, con el objeto de mantener a la gente ocupada con las cuestiones mundanales, evitan que rece, realice súplicas, etc., no son conscientes de los hechos reales. No saben que es el rezo el que construye el carácter humano y enseña a la persona cómo vivir en este mundo respetablemente. Los Profetas rezaban y practicaban la liturgia y fueron ellos quienes establecieron la justicia en el mundo y se levantaron contra los malhechores. El Imam Husaîn ibn 'Alî (P) también hizo lo mismo. Se puede ver su Súplica del Día de 'Arafat y sopesarla.

Todos sus logros se debieron a estas súplicas. Es el rezo y la súplica lo que hace que el ser humano atienda a Dios. Si se las recita apropiadamente, disminuye la vinculación (con el mundo) y la eficiencia no se ve afectada adversamente de ninguna manera, a la vez que la resultante del favor divino obra por medio de ellas. Y no sólo eso, sino que la persona del caso se vuelve más activa e incluso dispuesta a prestar servicios a sus compañeros o conciudadanos.

Algunos ignorantes critican los libros de súplicas. No saben qué tipo de hombres hicieron esos libros. De nuestros Imames (P) nos han llegado algunas de esas súplicas, como "Munāyāt aş Ša'bānîah", "Du'a Kumaîl" , "Du'a Îaûmul 'Arafah", "Du'a Samāt", etc. La persona que recitaba la súplica "Munāyāt aş Ša'bānîah" era la misma que sacaba la espada e iba al campo de batalla a luchar contra el enemigo. De acuerdo a los relatos o tradición, esta súplica, a diferencia de otras, fue recitada por todos los Imames (P).

Súplicas como las mencionadas sacan al ser humano de la oscuridad. Y quien sale de la oscuridad se convierte en un ser humano real y hace todo por amor a Dios. Si combate, lo hace por amor a Dios; si se levanta, lo hace por amor a Dios. Es totalmente incorrecto decir que los rezos y las súplicas convierten a la persona en una inútil, despreocupada de las cosas del mundo. Quienes piensan así son lo que consideran que todo lo que existe es solamente este mundo y que resulta ilusorio pensar que hay algo más allá. Pero llegará el día en que descubrirán que resultó ser real lo que ellos creían ilusorio o fantasioso. Ese día también descubrirán que lo que para ellos era la única realidad no resultó ser más que una ilusión, algo pasajero. Ciertamente, súplicas, sermones y libros como "Nahyul Balāgh" y "Mafātihul Yinān" ayudan a la persona a la construcción de su personalidad.

Cuando uno se convierte en un ser humano real, comienza a actuar automáticamente de acuerdo a los auténticos principios islámicos. Cultiva la tierra, pero lo hace por Dios. Lucha, pero solamente contra los infieles y los malhechores. Se es monoteísta y suplicante piadoso.

Quienes acompañaban al Santo Profeta (BPD) y al Comandante de los Creyentes (P) eran devotos adoradores de Dios. El Imam 'Alî (P) tenía la costumbre de rezar o realizar súplicas mientras combatía. El combate y el rezo iban uno al lado del otro. En una oportunidad, mientras estaba en medio de un combate, alguien le preguntó algo. El Imam (P) se detuvo e inmediatamente pronunció un sermón o discurso sobre el tema en cuestión. Otra persona dijo: "¿También esta ocasión es apropiada para discursos?". El Imam (P) respondió: "Es por lo que estamos luchando". De acuerdo a la tradición agregó: "No combatimos contra Mu'āwīyah para capturar Siria. Siria no tiene ninguna importancia para nosotros".

El Santo Profeta (BPD) y el Imam 'Alî (P) no anhelaban conquistar Siria e Irak. Lo que querían era liberar a la gente de los opresores y reformarla moralmente. Ellos eran los mejores adoradores de Dios. Fue a ese combatiente que le hizo una pregunta en el campo de batalla, y que se llamaba Kumaîl ibn Zī'ād, a quien el Imam 'Alî (P) le enseñó la súplica que lleva su nombre (súplica Kumaîl).

Efecto del rezo o Súplica Sobre el Corazón.

Hubo personas ruines, como Kasrawi, que para evitar que la gente se beneficiara con las súplicas y los rezos, reunieron los libros de gnosis y los devocionarios y les prendieron fuego. No comprendían los efectos que producen sobre el corazón las súplicas y los rezos. No sabían que todas las cosas buenas en el mundo se debían a los suplicantes piadosos que rezaban y recordaban a Dios. Aunque algunos repiten sus súplicas simplemente como loros, no obstante obtienen algún efecto porque la gente que las realiza es mejor que la gente que no las realiza.

La persona que ruega aunque sea con poco entusiasmo, es mejor que la que no lo hace. La que ruega está más preparada que otras para una vida más moral. Podemos ver, a modo de comparación, si entre la gente sinceramente religiosa hay o no delincuentes y criminales, bebedores o transgresores de otro tipo. Es cierto que hay algunos que se presentan como religiosos y cometen algún tipo de transgresión, pero en realidad no son religiosos ni sufis, sino gente ruin que asume ese disfraz para lograr sus malos fines. En cambio, entre los que cumplen las normativas islámicas y recitan las súplicas, son pocos o ninguno los que registran dichas transgresiones.

El orden del mundo descansa sobre la gente que ruega, que reza. No se debe dejar a un lado la súplica. Será un error promover que nuestros jóvenes abandonen la súplica argumentando que lo que debe potenciarse y popularizarse es la recitación del Corán. Es precisamente la súplica la que prepara el camino para la comprensión del Corán y por eso mismo no debe ser abandonada. La idea de que solamente debería recitarse el Corán y abandonarse la súplica, es una insinuación diabólica.

Pretensión de Separar el Corán de las Tradiciones y las Súplicas.

Quienes dicen que no quieren súplicas sino solamente el Corán, son incapaces de actuar de acuerdo con el Corán y serán incapaces de expandirlo entre la gente. Todas las ideas como esas son engañosas y simples insinuaciones diabólicas. Los jóvenes deberían considerar quienes son los que han rendido un mejor servicio a la sociedad: los que prestaron atención a las tradiciones, las súplicas y los actos litúrgicos, o los que han dicho que con solamente el

Corán ya estaba bien, era suficiente. Todas las instituciones de caridad e instituciones religiosas son las obras de quienes practicaban la súplica y recitaban el Corán, no de los otros.

Todas las escuelas y hospitales religiosos fueron construidos por miembros de la rica nobleza de épocas anteriores entregados a las súplicas. Este sistema debería continuar. Se debería animar a la gente a que siga prestando atención a las buenas obras. Además de ayudar al logro de la excelencia espiritual, los rezos y súplicas también ayudan a la administración del país. Quienes atienden los rezos y van a las mezquitas no violan las leyes del país ni quebrantan el orden público. Esto es por sí solo un gran servicio a la sociedad. La sociedad está compuesta de individuos. Y si aunque más no sea, el cincuenta por ciento de los individuos de una sociedad no cometiera transgresiones debido al efecto beneficioso de la súplica y el rezo, ¡ya tendríamos una situación feliz!. Quien procede así, trabajará honestamente y se ganará la vida sin cometer pecados. En cambio, quienes se dedican al robo y al crimen no se interesan en las cuestiones espirituales. Si se interesaran en las mismas, no se dedicarían a ese tipo de transgresiones.

Los rezos y las súplicas juegan un papel significativo en la educación o formación de la sociedad. Las súplicas han sido enseñadas por Dios y Su Profeta (BPD). Dice el Sagrado Corán: *Di: Mi Señor no se interesaría en vosotros si no Le invocarais...* (sûrah Al Furqân -El Criterio-, 25:77).

Si leen el Corán encontrarán que Dios anima a la gente a que Le rece, como lo expresa el versículo mencionado. Aparentemente los que se oponen a las súplicas ni siquiera creen en el Corán. Si alguien dice que no quiere las súplicas, significa que no está interesado ni cree en el Corán. Desconoce que Dios dice: *Invocadme que os escucharé* (sûrah Gāfir -Que Perdona-, 40:60).

Quiera Dios incluirnos entre esos que están vivamente interesados en las súplicas, los rezos y el Corán.

DIOS Y SU GLORIA

De lo que hemos dicho hasta ahora acerca de *bismillah* queda claro que la letra *ba* no denota causalidad como opinan algunos gramáticos. En realidad, en las cuestiones de las acciones de Dios no hay ningún asunto de causa y efecto. La mejor manera de expresar la relación entre el Creador y lo creado es con lo que se encuentra en el Corán. En algunas partes la relación ha sido descrita como "glorificación": *Gloria a Ti* (sûrah al 'A'râf -Los Lugares Elevados-, 7:143); en otras partes como "manifestación": *Pero, cuando su Señor se manifestó en la montaña* (sûrah al 'A'râf -Los Lugares Elevados-, 7:143). Se ha dicho acerca de Dios que *El es el principio y el Fin, el Visible y el Oculto* (sûrah Al Hadîd -El Hierro-, 57:3). Esta relación es distinta a esa de causa y efecto, la cual implica un tipo de tendencia que es apropiada respecto a Dios y por lo tanto no corresponde como expresión de la relación entre Dios y las cosas existentes.

En consecuencia, tenemos que ampliar suficientemente el significado de causalidad para incluir la glorificación y la manifestación, o decir que la *ba* en *bismillah* no es causativa y que *con el nombre de Dios* significa *con Su manifestación* o *con Su glorificación*. Por lo tanto *Bismillah al-Hamdu lillah* no significa que el nombre de Dios es la causa y su alabanza el efecto. Hasta donde me acuerdo, las palabras *sababîah* o *'illîah* (causa, efecto, causalidad), no se mencionan en ninguna parte en el Corán y las tradiciones. Estas palabras son simplemente términos filosóficos usados por los filósofos. En este sentido, el Corán y la tradición han usado la palabra *Jalq* (creación), *Zuhûr* (manifestación), *Tayalli* (glorificación), etc..

Hay otros aspectos de *bismillah*. Tenemos un relato o tradición acerca del punto debajo de la *ba*. La autenticidad de la tradición es incierta. De cualquier manera, se relata que el Imam 'Alî (P) ha dicho: "Yo soy el punto debajo de la *ba* en *bismillah*". (El sentido de esta tradición que puede no ser auténtica está relacionado con otra que expresa: "Todo lo que está en los libros revelados está en el Corán. Todo lo que está en el Corán está en el capítulo de La Apertura (sûrah Al-Hamd). Todo lo que está en el capítulo de La Apertura está en *Bismillah*. Todo lo que está en *Bismillah* está en la letra *ba*. Todo lo que está en la letra *ba* está en el punto debajo de ella". De esto se deduciría que el Imam 'Alî (P) era la manifestación condensada en forma humana de las verdades de la revelación).

Si la tradición es auténtica, podemos entender que la primera individualización o particularización de la "Manifestación Absoluta" consiste en la *wilâîah*²² (ejercicio del poder, autoridad) en su significado esencial, es decir, la *wilâîah* universal, la cual puede ser comprendida como el más alto grado del ser.

Hay también una serie de cuestiones relacionadas con la palabra "nombre". Una de esas cuestiones es que el nombre a veces simboliza la "Esencia" Divina y es sinónimo de Gloria Absoluta. Es el Nombre Supremo, Abarcativo, del cual los nombres Compasivo y Misericordioso son manifestaciones. *Allah* (Dios) es el Nombre Supremo, la primera manifestación que simboliza la "Esencia" y los otros nombres representan manifestaciones nominales. La individualización primera y principal de la Gloria Absoluta (*Allah*) es la *wilâîah* absoluta. La "Esencia" también tiene otras manifestaciones nominales, algunas notablemente activas, las cuales se dice que están relacionadas con la unicidad²³ (*wahidîah*) o la voluntad.

En realidad un nombre divino es a veces un símbolo de la condición de Sí mismo. El nombre abarcativo de esa condición de sí mismo es Dios. A veces un nombre divino es el símbolo de la manifestación de algún atributo divino, como ser compasión, misericordia, etc..

Todos estos nombres son reflejos del Nombre Exaltado. Algunos son los nombres de la condición de sí mismo; otros, reflejos de la gloria de los nombres y, otros distintos, reflejo de la gloria de las acciones. Los nombres de la primera categoría expresan el estado o condición de unicidad. Los nombres de la segunda categoría expresan la condición de unidad y los nombres de la tercera categoría la condición de voluntad. Todos estos términos son usados por los místicos. Los tres últimos versículos de la sûrah Al-Hašr (capítulo La Reunión, 59:22-24) sugieren posiblemente esta división de los nombres divinos.

Es Dios, -no hay más Dios que El-, el Conocedor de lo oculto y de lo patente. Es el Compasivo, el Misericordioso. (59:22).

Es Dios, -no hay más Dios que El-, el Rey, el Santo, la Paz, el que da la Seguridad, el Custodio, el Poderoso, el Fuerte, el Sumo. ¡Gloria a Dios! ¡Está por encima de lo que Le asocian!. (59:23).

Es Dios, el Creador, el Hacedor, el Formador. Posee los nombres más bellos. Lo que está en los cielos y en la tierra Le glorifica. Es el Poderoso, el Sabio.(59:24).

Vemos mencionados entonces, en cada uno de estos versículos, tres posibles categorías de nombres. En el primero el nombre *Allah* (Dios) se presenta para la Esencia, y los nombres que le siguen son propios de la Esencia. Serían los nombres apropiados a la condición de sí mismo.

En el segundo versículo el nombre *Allah* está para la manifestación de la Esencia por medio de los atributos, y los nombres que le siguen corresponde a eso. Serían los nombres apropiados al reflejo de la gloria de los nombres.

Mientras que en el tercer versículo, *Allah* está para la manifestación activa de la Esencia, y los nombres que le siguen son, nuevamente, los correspondientes. Serían los nombres apropiados para el reflejo de la gloria de las acciones.

Para decirlo con otras palabras, existen tres formas de manifestación o de glorificación divina: la manifestación de la Esencia a la Esencia, es decir, el estado en que se revela la gloria de sí mismo por sí mismo ; la manifestación a través de los nombres, es decir, el estado en que la gloria se revela en los nombres divinos ; y la manifestación a través de las acciones, es decir, el estado en que la gloria se revela en la demostración patente.

El es el Principio y el Fin (sûrah Al Hadîd -El Hierro-, 57:3) expresa posiblemente la negación de cualquier otra existencia.

El es el Principio y el Fin, el Visible y el Oculto (57:3), muestra que El es la manifestación, no que la manifestación es de El. En otras palabras, cualquier cosa que se manifiesta es El, no de El.

La Gloria no Está Separada del Glorioso o Glorificado.

La gloria se manifiesta o revela en tres grados distintos, pero en ningún caso se separa del dueño de la gloria, del glorificado. Esto es difícil de concebirlo, pero una vez que se lo entiende resulta fácil aceptarlo.

También es posible que *Allah* sea el nombre de la gloria divina en la condición de atributos divinos, es decir, la manifestación de la Esencia a través de los atributos. Si fuese este el caso, sería una manifestación abarcativa (*yamî'*). Entonces el *ism* en *bismillah* denotará la manifestación de la gloria que todo lo incluye. Esto no contradice las otras dos posibilidades pues es compatible con ambas, aunque éstas son mutuamente incompatibles. La compatibilidad se debe a la ausencia de separación entre los grados de la manifestación.

En relación con esto se debe señalar que a veces observamos un evento desde el punto de vista de nuestra percepción sensorial, a veces desde el punto de vista de nuestro intelecto o razón, a veces desde el punto de vista de la impresión que se formó en nuestro corazón y a veces testimoniamos el evento en la etapa de su realidad auténtica. Esta norma se aplica a todos los asuntos espirituales.

El límite más alejado de nuestra percepción es el de la percepción intelectual, el de la percepción demostrativa o el de la percepción semi demostrativa. Las cosas las percibimos según nuestra capacidad intelectual. En las cuestiones espirituales el grado más reducido de nuestra percepción sería ese en el que comprendemos que existe Dios y Su gloria. En realidad, cualquiera sea el método que usemos para percibir a El, no podemos ir más allá de ese límite.

Su Existencia y Su Gloria Son la Verdad Real.

Esta es la cuestión principal. En cuanto a la naturaleza de Su gloria en los diversos estadios de Su esencia, Sus atributos y Sus acciones, los versículos que citamos antes indican solamente que *El es el Principio y el Fin, el Visible y el Oculto*. En realidad, no hay ninguna existencia además de Dios. En efecto, resulta sin sentido imaginar que además de Dios puede haber alguna otra existencia. La manifestación no es solamente Suya sino que también es El. A veces examinamos a través de nuestra comprensión lo que percibimos, lo que nos dice nuestro intelecto. Si nuestra percepción racional se ha establecido firmemente en nuestros corazones, se la puede llamar fe. Y si hemos comenzado el viaje espiritual en la dirección correcta, se la puede llamar *'irfān* o gnosis. De cualquier modo, todo es cuestión de nuestra percepción más que de realidades. En otras palabras, independientemente del grado o modo de nuestra percepción, la realidad permanece como es.

La Verdad Real No Es Otra Cosa Que El.

Si observamos esta cuestión en profundidad, llegamos a la conclusión que no hay nada sino Dios y que Su gloria no es sino El mismo. Para ilustrar esta verdad no podemos concebir ningún ejemplo que pueda ajustarse convenientemente, no se puede evocar ninguna imagen exacta. El ejemplo de un objeto y la sombra que produce, es impreciso y defectuoso. Es preferible la imagen del océano y sus olas para mostrar la relación entre Dios y Su gloria. Las olas no existen separadas del océano. La ola es el océano, aunque no se puede decir inversamente que el océano es sus olas. Las olas pasan a existir solamente a través del movimiento del océano. Al considerar esto racionalmente, se nos presenta que existen, como si se tratase de dos cosas separadas, tanto las olas como el océano, pero en realidad las olas no tienen existencia independiente. La ola también es el océano. Este mundo también es como una ola respecto a Dios.

Así y todo este símil no es perfecto, porque ningún símil puede ilustrar apropiadamente la relación entre Dios y Su creación. Hablamos solamente de acuerdo a como percibimos.

Esta cuestión tiene dos aspectos. Por un lado tenemos algunos conceptos generales como los nombres de Dios, los nombres de Sus atributos y Sus acciones, y algunas etapas o estadios. Estos son los conceptos que podemos percibir. Por otra parte está la presentación de argumentos para demostrar que Dios y Su gloria no están separados uno del otro. Para ello se dice que Dios es la existencia pura y absoluta que de ninguna manera puede ser cualificada o limitada, porque una existencia cualificada o incompleta no puede ser de ninguna manera

absoluta. La existencia absoluta debe ser perfecta, ilimitada y libre de todas las restricciones y deficiencias. Los Atributos de la Existencia Absoluta deben ser absolutos, no particularizados: la compasión, la misericordia, la divinidad, son todos absolutos.

La Falta de Cualquier Excelencia Significa Limitación.

Como Dios es la luz absoluta y la existencia incalificable, debe combinar en El automáticamente todas las excelencias, porque la falta de cualquiera de ellas significaría restricción o particularidad. Si en su Esencia Divina hubiese la más leve deficiencia o defecto, no se podría aplicarle el término *absoluto*. Sería imperfecto y por lo tanto no sería autoexistente, porque la excelencia absoluta y la perfección absoluta son esenciales para la autoexistencia.

Cuando pensamos acerca de Dios con nuestra capacidad mental imperfecta, encontramos que Dios es el nombre de esa Existencia Absoluta que posee todos los nombres y atributos bellos, que combina en Sí mismo todas las excelencias y que cualquier otra cosa no es más que un reflejo de Su gloria. El es la perfección absoluta e incalificable. De haber en El la más leve deficiencia, se convertiría en una existencia posible en vez de ser una Existencia Esencial. (Dios) combina en Sí mismo todas las excelencias y cualidades meritorias. Dios es una existencia pura, no particularizada. Toda existencia es Suya y El es todo, pero no de una manera determinada sino a modo de perfección absoluta. Dado que Sus nombres no se separan de Su Existencia, los nombres de Sus atributos también son los nombres de Su esencia. Todas las características que pertenecen a Dios -los nombres que se dan a Dios- también pertenecen a *Rahmān* (Compasivo). Siendo *Rahmān* la perfección absoluta y la misericordia absoluta, tiene todas las excelencias de la existencia. Dice el Corán: *Invocad a "Dios" o invocad al "Compasivo"...* (sûrah Al 'Isrâ' -El Viaje Nocturno-, 17:110). En otro versículo dice: *Dios posee los nombres más bellos. Empléallos, pues, para invocarle...* (sûrah Al 'A'râf -Los Lugares Elevados-, 7:180). *Allah, Rahmān, Rahîm* y todos los otros nombres de El son dignos y bellos. Cada uno de los mismos combina todos Sus atributos. Siendo Dios absoluto no hay ninguna disparidad entre El y Sus nombres o entre uno y otro nombre.

Los nombres bellos de Dios no son como los nombres que damos a cosas distintas debido a diversas consideraciones. Su gloria y Su manifestación no son dos aspectos distintos de El. Su manifestación es exactamente Su gloria y Su gloria es exactamente Su manifestación. Incluso esta expresión es defectuosa. La existencia absoluta significa la perfección Absoluta y ésta debe ser tal, absoluta, en todo sentido. Por lo tanto todos sus atributos son absolutos. No se puede imaginar ningún tipo de disparidad entre Su esencia y Sus atributos.

La Observación Está Más Allá de Todo Argumento o Prueba.

Se dice a menudo: "No hay ninguna prueba de tal o cual cosa", o, "La razón lo dice así". Se relata que un gnóstico manifestó: "Dondequiera que iba, encontraba también allí a ese ciego con su bastón". Por "ciego" se da a entender a Avicenas (Abu 'Alî Sina). Lo que quiso decir es que la persona que percibía la verdad por medio de sus argumentos y razonamiento frío se podía comparar a un ciego que encontraba su camino por medio del bastón. En otras palabras, el gnóstico daba a entender que lo que él obtenía por medio de la experiencia gnóstica Avicenas lo lograba por medio del argumento racional. Avicenas era "ciego" pero se apoyaba en un bastón -es decir, el argumento racional- para llegar al mismo lugar que había llegado el gnóstico a través del testimonio.

La Gente Que Depende de los Argumentos (Pruebas Racionales) Es Ciega.

Las personas que dependen de las pruebas racionales son ciegas porque carecen de la facultad de clarividencia. Aunque hayan demostrado la unidad de Dios y otras cuestiones relativas a ella por medio de sus pruebas racionales, y aunque también hayan demostrado que la fuente de la Existencia es la Perfección Absoluta, no obstante lo que dicen sigue siendo demostraciones y no pueden ver nada de lo que está por detrás de la pared de las pruebas racionales. Con un gran esfuerzo el corazón percibe que la Existencia Esencial es la existencia pura y que El es todo. Pero el corazón continúa siendo como un niño que necesita ser alimentado a cada paso, cuidadosamente, con pequeños bocados. Quien percibe las cuestiones racionales por medio de argumentos al efecto, necesita la repetición de los mismos para después inculcarlos gradualmente en su corazón de una manera firme.

La Fe Significa Percepción Sincera.

Cuando se acepta sinceramente que Dios es la existencia pura como así también toda perfección, esta convicción se convierte en fe. Antes de eso era solamente una idea racional obtenida por medio de argumentos racionales. Pero cuando el corazón aceptó la percepción racional como una verdad, por medio de los argumentos racionales o a través de las enseñanzas coránicas, entonces se transformó en fe. El intelecto descubre la verdad y se la enseña al corazón. Y luego, cuando como resultado de la repetición y el ejercicio mental se establece firmemente en el corazón -lo cual lleva al convencimiento que en el mundo no hay ninguna otra cosa que no sea Dios-, dicha idea se convierte en fe o implica fe. Como dicen los gnósticos, se convertirá en creencia de que "No hay nadie en la casa, excepto el propietario de la casa".

Aunque esa etapa, como se menciona en el Corán, corresponde a *Quienes crean, aquellos cuyos corazones se tranquilicen con el recuerdo de Dios...* (sûrah Ar Ra'd -El Trueno-, 13:28) y es una etapa inferior a la de la visión de los Profetas, representa un grado de fe. Pero la visión o clarividencia de la belleza de Dios es una etapa mucho más alta. La gloria de Dios fue revelada al Profeta Moisés (P). Dice el Corán: *Pero, cuando su Señor se manifestó en la montaña* (sûrah Al 'A'râf -Los Lugares Elevados-, 7:143). En relación con la historia del Profeta Moisés (P), el período de treinta ó cuarenta días y los sucesos subsiguientes, son significativos y dignos de consideración. Cuando el Profeta Moisés (P) partió de la casa de su suegro, Šu'aïb, después de recorrer un corto trecho dijo a su mujer: *Quedaos aquí. Distingo un fuego* (sûrah Tâha, 20:10). Para su esposa e hijos ese fuego era completamente invisible. Dijo Moisés (P): *Quizá yo pueda traeros de él un tizón* (20:10). Cuando se aproximó al fuego escuchó una voz diciendo: *Yo soy, ciertamente, tu Señor* (20:12). Es decir, Moisés (P) testimoniaba en ese momento que el ciego con su bastón no podía ver lo que el gnóstico podía ver solamente con su corazón.

La Verdad Es Más Elevada Que Lo Que Podemos Decir y Escuchar.

Hablamos acerca de las verdades, pero éstas son más elevadas que lo que podemos decir acerca de ellas. Es decir, las palabras son muy deficientes para expresar la realidad. Nadie más que Moisés (P) podía ver la Luz de gloria divina que se revelaba en el árbol. De la misma manera, nadie podía conocer la naturaleza de la revelación recibida por el Profeta Muḥammad (BPD). El Corán completo fue revelado a su corazón de una vez. ¿Cómo? ¿Quién

lo sabe? Si el Corán es lo que tenemos, dividido cualitativamente en treinta partes, está claro que no puede ser revelado en sólo una vez a un corazón común.

El Corazón Significa También Algo Completamente Distinto a lo Que Entendemos por Tal.

En este contexto, el corazón es distinto a esa idea que tenemos del mismo comúnmente. El Corán es una verdad y esta verdad se revela al corazón. El Corán es un secreto, un secreto guardado. Debía descender de su elevada posición para poder ser revelado al corazón del Santo Profeta (BPD). Incluso tenía que descender más aún, pues debía hacerse entendible para otros. Lo mismo vale para el ser humano. Es un secreto o misterio dentro de un misterio. Del ser humano todos vemos su apariencia externa, la cual es totalmente animal y hasta puede ser inferior a la animal. Pero el rasgo distintivo de este animal es que puede alcanzar la humanidad pasando por varias etapas de perfección, e incluso puede llegar a la perfección absoluta, a algo que resulta difícil de imaginar.

Lo Que Experimentamos Son Cualidades y Formas.

Tanto el Corán como el ser humano representan una serie de secretos o misterios. También hay secretos que pertenecen al mundo exterior, el mundo de la naturaleza. Es decir, no podemos percibir la esencia de los cuerpos sino solamente sus accidentes. Nuestra vista observa los colores y otras cualidades visibles. Nuestros oídos oyen. Nuestras lenguas experimentan la sensación del gusto. Nuestras manos sienten las cosas al tocarlas. Todo esto representa formas y cualidades, accidentes. Pero, ¿dónde está el cuerpo real?. Cuando deseamos definir algo o describirlo, mencionamos su longitud, ancho y profundidad. Pero estas son solamente formas. Si el cuerpo en cuestión tiene poder de atracción, también se trata solamente de una cualidad. Cualesquiera sean las cualidades de una cosa que describimos, se trata solamente de formas, accidentes. Entonces, ¿dónde está el cuerpo?. El cuerpo es un secreto, la sombra o reflejo de un misterio o secreto más elevado, el secreto divino. Nosotros sabemos o conocemos solamente los nombres y cualidades o atributos de la Esencia Divina que se nos manifiestan. Si no fuese por los nombres y atributos, el propio mundo sería parte de lo invisible.

Otro sentido de "lo invisible y lo manifiesto" (los dos campos de la creación mencionados en numerosos versículos coránicos y que incluyen todos los órdenes de la existencia) puede ser que el mundo de la naturaleza abarca sectores invisibles y sectores manifiestos.

Cuando queremos definir algo, de lo único que podemos hablar es de sus atributos, nombres, efectos, etc.. Para nosotros lo oculto es aquello que nos resulta invisible e imperceptible y, por lo tanto, imposible de definir. De ahí que la capacidad del ser humano es siempre defectuosa para percibir algo que es la sombra del Misterio Absoluto, a menos que la persona haya avanzado por medio de la *wilā'ah* hasta el punto en donde la manifestación de Dios Todopoderoso, en todas sus dimensiones, ha entrado en su corazón. Por supuesto, al mundo angelical, al mundo de los conocimientos, y otros por el estilo, también se les puede dar el sentido de "oculto" o "invisible". La cuestión de lo visible y lo invisible está presente en todas partes.

El Santo Profeta (BPD) Es El Nombre Exaltado de Dios.

Todos los nombres de Dios son un secreto como así también una cosa conocida. Son implícitos y explícitos, abarcan un misterio interior y una apariencia externa, como se sobreentiende en la manifestación *El es ... el Visible y el Oculto* (sûrah Al Hadîd -El Hierro-, 57:3). Donde hay exterioridad también hay interioridad, y viceversa. Es por todo esto que los nombres de Dios implican todos los grados de la existencia. Cada nombre cubre los conceptos de todos los nombres. Dicho en otras palabras, todos los nombres participan en todos los grados de la existencia. *Rahmân* no es un nombre o atributo distinto de *Rahîm*, etc..

Dice el Corán: *Como quiera que invoquéis, El posee los nombres más bellos* (sûrah Al 'Isrâ' -El Viaje Nocturno-, 17:110). Todos los Nombres Más Bellos pertenecen al Compasivo, como así también pertenecen al Misericordioso y al Eternamente Autosubsistente. No es que un nombre signifique una cosa y otro nombre otra cosa distinta. De haber sido así, Compasivo habría significado un aspecto de Dios y Misericordioso otro aspecto de El. La Existencia Absoluta como tal es Compasivo, como así también Misericordioso, Luz y Dios. Una persona que ocupe la posición más elevada de la gnosis, en la cual su corazón es iluminado por Dios, no por Su gloria, será un "nombre exaltado" de Dios y al mismo tiempo será iluminado por la luz del "nombre exaltado". Una persona así solamente podría ser aquella en cuyo corazón fue revelado el Corán y donde se posaba Gabriel (P). La gloria revelada a su corazón abarcaba todas las glorias. Esta persona fue el Santo Profeta (BPD), el más exaltado nombre de Dios. Los Imames (P) acostumbraban decir: "Nosotros somos los Nombres Más Bellos".

Incluso Nuestra Existencia Es Una Revelación de la Gloria de Dios.

Los temas que discutimos hoy incluyen la cuestión de la causalidad. Dijimos que era erróneo plantear la cuestión de la causalidad respecto a Dios. En nuestros textos auténticos no encontramos ninguna mención de ello. Algunos ejemplos traídos de los cabellos no sirven para nada. Otro tema que mencionamos fue el del punto debajo de la letra *ba*, suponiendo siempre que la tradición en cuestión es auténtica. Después hablamos de diversas formas de la manifestación o etapas de la esencia divina: la manifestación de la Esencia a la Esencia, de la Esencia a los atributos y de la Esencia a las existencias. Esta última manifestación constituye nuestra existencia, es decir, somos parte de la revelación de la gloria de la Esencia a todas las cosas existentes. Para ilustrar este hecho podemos imaginarnos cien espejos ubicados de tal modo que cada uno de ellos refleja la luz del sol. Desde un punto de vista se puede decir que hay cien focos de luz, cien luces separadas, una en cada foco. Pero en realidad todos los espejos reflejan una sola luz. Como dije antes, este ejemplo también es deficiente y no es más que una representación aproximada del hecho que mencionamos.

Todas las Cosas Existentes Son la Resultante de la Gloria Divina.

Es la luz de la gloria de Dios la que se refleja en todas las cosas existentes. Es la misma luz que se refleja por todas partes. Para cada una y todas las cosas no hay luces distintas, independientes. Todas las cosas existentes son la resultante concomitante de la misma luz. Como tal, en *bismillah* el *ism* o nombre significa el nombre de la esencia divina y Dios es la gloria de la esencia divina que incluye todas las glorias. El nombre de esta gloria abarcativa es Dios, como así también Compasivo, Misericordioso, etc.. Es incorrecto decir que Compasivo es el nombre de un atributo divino y que Misericordioso es el nombre de otro atributo. En realidad, Dios, Compasivo y Misericordioso son los nombres de la misma gloria divina. El

conjunto de la gloria es “Dios”, como así también “Compasivo” y “Misericordioso”. Esta es la única posibilidad. De otro modo Dios se convertiría en una existencia limitada. Y una existencia limitada es una existencia posible, no una existencia esencial.

De acuerdo a las especificaciones mencionadas antes, la alabanza (*ḥamd*) será de Dios y Dios es el nombre de la gloria divina o manifestación divina abarcativa. Compasivo y Misericordioso son también los nombres de exactamente la misma gloria. *Ḥamd* significa cada alabanza o la alabanza en general. Hay tres posibilidades respecto al nombre “Dios”. Puede ser el nombre de la gloria divina abarcativa en la etapa de la esencia, en la etapa de los atributos (la etapa de la voluntad, porque cada cosa es producida por ella), o en la etapa de la acción. Cuando aplicamos estas posibilidades al versículo de *bismillah*, aparece una expresión de estilo distinto en cada caso. Hablamos acerca de Dios sobre esta base y dijimos que es el nombre Abarcativo en la etapa de la esencia como así también en la etapa de los atributos y en la etapa de la revelación de la gloria divina produciendo acción. Al discutir *bismillah* dijimos de manera resumida algunas cosas respecto de la letra *ba*, su punto y los nombres de Dios, es decir, *Raḥmān* y *Raḥîm*.

La Creencia es Esencial.

Esperamos que se admita como necesaria la discusión de estos problemas, ya que alguna gente niega completamente su importancia. E incluso hay gente que no cree para nada en las cuestiones gnósticas. Quienes están en la etapa de los animales no pueden comprender que hay algo más allá de lo que ellos conocen. Debemos creer en las cuestiones espirituales. Ese es el primer paso. Lo primero es que el ser humano no debería negar todas las cosas que no conoce. El Šaij Abu ‘Alî Sina dice que todo el que niega una cosa sin razón alguna se comporta contra la naturaleza humana: “Quien niega algo sin pruebas pierde el atributo de humanidad”.

La Creencia Se Debe Basar en la Razón.

Dado que debe haber una razón válida para probar una cosa, también debe haber una razón válida para negar algo. Si no se tiene una razón en favor o en contra de una cosa, hay que decir, simplemente, “no lo sé”. Pero hay cierta gente obstinada que niega todo. Como no comprenden obran inhumanamente. Cualquiera que escuche a otro admite normalmente que al menos hay una posibilidad que lo que se dice sea cierto. No se rechaza nada sin una razón franca. Nosotros no tenemos acceso a lo que está más allá de este mundo. Incluso nuestro conocimiento de este mundo es defectuoso y limitado. Actualmente tenemos cierta cantidad de conocimiento y en el futuro tendremos mucho más. Muchas cosas de este mundo que eran totalmente desconocidas hace cien años, las conocemos ahora. En el futuro se avanzará mucho más. Por lo tanto, si el ser humano es incapaz de conocer y percibir este mundo en su totalidad, ¿cómo se atreve a negar lo que los santos (*‘aūliiā’*) de Dios conocen y ven?. Una persona niega las verdades espirituales porque carece de luz espiritual. Dice que las verdades espirituales no existen, pero no admite que es inconsciente de las mismas. Alega que lo que dicen los creyentes cuando hablan de las verdades espirituales no son más que fábulas. Solamente una persona ignorante se anima a decir eso. No le importa que lo que rechaza como fábulas esté mencionado en el Corán. Lo que dicen los gnósticos musulmanes ha sido derivado del Corán y las tradiciones. ¿Cómo se puede negar lo que el Corán confirma?.

Es Incredulidad Negar Lo Que Uno No Sabe.

Si desde el punto de vista legal, es decir, desde el punto de vista de la *šarî'ah*, no es incredulidad, por lo menos es un tipo de infidelidad. La causa principal de la desgracia del ser humano es que niega las verdades que no percibe. Rechaza esas verdades porque no alcanzó la etapa que han alcanzado los "Santos de Dios" (los '*aûliîa'*'). Este es el peor tipo de negatividad. El primer paso a dar es evitar negar lo que se expresa en el Corán y la Tradición (*Sunnah*), lo que han dicho los Imames (P) ('*aûliîa'*) y lo que es admitido por los místicos y los filósofos según su percepción. Si alguien no ha percibido la verdad debería admitir francamente que no sabe. Pero sería una idiotez que plantee, por ejemplo, que no creerá en Dios hasta que no lo haya diseccionado con un bisturí. Lo más importante es que no debemos negar lo que se nos ha dicho a través de los Profetas (P) y los Imames (P). Este es el primer paso. No podemos dar el paso siguiente si negamos lo anterior. Cualquiera que quiera avanzar debería admitir, en primer lugar, que pueden ser correctas las cosas que no conoce. De otro modo, quedará prisionero dentro de los muros de la negación. La persona del caso debería rogar a Dios para que le abra un sendero por donde transitar y llegar al lugar que corresponde.

No Debemos Negar el Corán y la Tradición (*Sunnah*).

Una vez que el ser humano deja de negar lo que dice el Corán y la Tradición y ruega a Dios que le facilite el camino, verá que gradualmente se le concede lo que pide porque Dios no le rechazará. Obtengamos por lo menos entonces el estado de no negar lo que contienen el Corán y la Tradición. Algunos dicen que creen en el contenido del Corán y la Tradición, pero niegan cualquier cosa que aunque allí se mencione no llegan a percibir. No expresan un rechazo abierto pero responden con palabras sin sentido al hablarse de temas gnósticos contenidos en el Corán y la Tradición, negando esas verdades.

La Negación Total Es Un Obstáculo.

La negación total priva al ser humano de la posibilidad de reconocer muchas verdades y le impide ir por el sendero recto. Por lo menos debería ser reconocida tácitamente la veracidad de los hechos que han sido afirmados por los Santos de Dios ('*aûliîa'*'). Quien niega totalmente sus afirmaciones veraces y las describe como cosas sin sentido, nunca logrará avanzar.

Debemos Suprimir las Actitudes Negativas.

Espero que podamos renunciar a las actitudes negativas, que podamos remover ese velo de nuestros corazones y que pidamos a Dios que nos familiarice con el lenguaje del Corán, el cual es de un tipo especial. Al igual que el ser humano, el Corán también tiene muchas potencialidades. Es como un gran banquete en el que hay muchos y variados platos que han sido colocados allí por Dios. Cada uno puede tomar el alimento que el gusto le reclame o sugiera. Los enfermos de corazón pierden el apetito, pero los de corazón saludable participarán del banquete.

El mundo también es un gran banquete y todas las criaturas participan del mismo de acuerdo a sus necesidades y capacidades, de acuerdo a sus gustos. El ser humano participa de ese banquete de una manera y los animales de otra. Pero hay seres humanos que tienen el mismo nivel de los animales. Cuanto más alto es el nivel más se aprovecha el banquete: en

vez de comer cosas poco propicias para el ser humano, se ingieren cosas realmente provechosas. Lo mismo sucede con el Corán: cada uno participa del mismo de acuerdo a sus capacidades y apetito, de acuerdo a su gusto. Es decir, cada uno se beneficia del Corán de acuerdo al nivel alcanzado.

El mayor beneficiario del Corán es aquél a quien fue dirigido y a quien fue revelado: “La única persona que ciertamente conoce el Corán, es aquella a la que fue dirigido”.

Negación de la Misión Profética.

No se debería perder la esperanza sino que más bien habría que tomar la parte de uno en el banquete, es decir, beneficiarnos con lo que nos corresponde del Corán. Para este propósito es esencial que antes que nada nos despojemos de la idea de que lo único que existe son problemas físicos y materiales, así como que el Corán fue revelado para tratar solamente ese tipo de problemas, es decir, para discutir las cuestiones de la naturaleza y la sociedad, las cuestiones de la vida mundanal. Pensar así sería equivalente a negar totalmente la misión profética. El Corán ha venido, en realidad, para hacer del individuo un ser humano real. Y todas las cuestiones y preocupaciones sociales y mundanales son un medio para ese fin.

La Súplica y la Adoración Son Medios.

La adoración y las súplicas también son medios para desarrollar cualidades realmente humanas y despertar las potencialidades humanas dormidas, de modo que el individuo se convierta en un ser humano real, en un ser humano piadoso, capaz de ver y comprender lo que es correcto, justo. Los Profetas (P) han venido, precisamente, con dicho propósito. También los Profetas (P) son un medio. No vinieron simplemente para construir un gobierno, el cual tiene su propio lugar. Los Profetas (P) no vinieron con el objeto de obtener el poder y la administración de las cuestiones mundanales. Esa tarea la realizan también los animales, los cuales tienen su propio mundo y lo administran.

La Justicia Es Una Cualidad Pertinente a Dios.

Quienes tienen discernimiento ven la exposición de la justicia como la presentación de una característica o atributo de Dios. La administración de la justicia divina es una de las funciones de los Profetas (P). Estos establecen un gobierno como un medio para conducir el género humano a esa posición para cuyo logro vinieron. Es decir, los Profetas (P) pretenden hacer avanzar a los seres humanos hacia esos elevados objetivos en consideración de los cuales se hacen presentes con el mensaje divino. ¡Quiera Dios Todopoderoso ayudarnos en todas las diligencias!

Antes de tratar los puntos que quedan, posiblemente sea provechoso y necesario señalar que los estudiosos a menudo están en desacuerdo porque no comprenden apropiadamente el lenguaje que usa cada uno de ellos. La razón es que cada grupo de estudiosos tiene su propio lenguaje, su propia manera y característica de expresar las cosas.

Una Discusión Acerca de las Uvas Entre un Iraní, un Turco y un Árabe.

No sé si han escuchado la historia de tres personas que discutían lo que comerían al mediodía. Una era iraní, otra turca y la tercera árabe. El iraní dijo: “Comamos *angur*”. El árabe dijo: “No, comamos *inab*”. Y el turco dijo: “En cuanto a mí, preferiría *uzum*”. Como cada uno no entendía el idioma de los otros dos, aparentemente diferían en sus gustos. Finalmente uno

de ellos trajo uvas y entonces se dieron cuenta de que los tres proponían comer la misma cosa.

Para expresar “uvas” hay tres palabras distintas en tres idiomas distintos. De la misma manera, los filósofos tienen una dicción particular, su propio lenguaje, su propia terminología. También los sufis tienen su propio lenguaje, al igual que los juristas. E incluso eso sucede con los poetas.

Los Imames (P) también tienen su propio estilo. Debemos descubrir cuál de los cuatro lenguajes mencionados es el más cercano al de los Imames infalibles (P) y al de la Revelación. Pienso que ninguna persona sensible negará que Dios existe y que El es la fuente y causa de todo lo existente. Nadie va a creer que alguien con una chaqueta y pantalones es Dios, ni nadie se va a imaginar que un hombre con barba, turbante y bastón pueda ser Dios. Todos saben que los hombres no son más que criaturas, existencias creadas.

De todos modos, la manera en que se describe la relación causa-efecto y la impresión que crea esa descripción, da lugar, a menudo, a desacuerdos. Veamos entonces porqué los gnósticos expresan los temas en una cierta manera y qué es lo que los lleva a hacerlo así.

¿Cómo se Puede Reconciliar a los Distintos Grupos y Sus Distintas Maneras de Expresarse?

Mi intención es reconciliar los distintos grupos, porque todos ellos dicen lo mismo. No deseo justificar a todos los filósofos, a todos los gnósticos o a todos los juristas (*fuqahā'*). Sé que muchos de ellos son mercaderes, que muchas vestimentas o ropajes de “estudiosos” merecen el fuego, porque solamente hablan para promover sus negocios, sus beneficios mundanales. Lo que quiero decir es que en todos estos grupos hay gente piadosa y que las diferencias entre ellos se debe a que no llegan a entender sus respectivas terminologías. Sus diferencias se pueden comparar a las que existen entre los *'Uṣūlî* (sostenedores de la legitimidad de la solución racional a los problemas legales por parte de los jueces) y entre los *Aybārî* (tradicionalistas que se atienen de manera casi exclusiva al Corán y a la Tradición del Profeta -BPD- y los Imames -P-, rechazando otras fuentes secundarias de la ley, como sería la solución racional planteada por los *'Uṣūlî*). Algunos *Aybārî* acusan a veces a los *'Uṣūlî* de ser infieles o incrédulos, mientras que los segundos acusan a los primeros de ser ignorantes. Y proceden así a pesar de que el objetivo de ambos grupos es el mismo, a pesar de que sus preocupaciones y creencias son idénticas.

Los filósofos, o algunos de ellos, usan términos como “causa de causas”, “la causa primera”, “el efecto primero”, “el efecto segundo”, “causalidad”, etc. Términos como “causalidad”, “fuente” y “consecuencia”, son algunos de los favoritos entre los filósofos antiguos.

Incluso nuestros juristas no se privan de usar términos como “principal y derivado”, al mismo tiempo que hablan de “Creador” y “creación”.

Hay una clase de musulmanes gnósticos, que debido a sus diferencias con otras clases de musulmanes, usan expresiones totalmente distintas, como “manifiesto”, “manifestaciones”, “gloria”, etc. Además usan algunas otras palabras a las que se oponen los literatos.

Veamos ahora porqué usan esas palabras y porqué algunas de las mismas han sido usadas también por los Imames (P). No recuerdo haber visto palabras como *'illîah*, *ma'lulîah*, *sababîah* y *musabbibîah* (causa y efecto) usadas por los Imames (P), aunque sí otras como

jallāqīyah (creador), *majluqīyah* (creación), *tayalli* (revelación de la gloria), *zāhir* (manifiesto) y *mazhar* (manifestación). Veamos ahora porqué los musulmanes gnósticos y los sufis han evitado usar la terminología de los filósofos como así también el lenguaje de la gente común. Han inventado un estilo propio, generalmente objetado por los literatos. Conozcamos la razón.

Causa y Efecto.

Sobre la base de la causalidad se considera que una cosa es la causa y otra el efecto. Como norma, por un lado estaría la causa y por otro lado el efecto. En otras palabras, causa y efecto ocuparían dos lugares distintos. Veamos esto con el ejemplo del sol, el cual posee luz pero también la emite. El sol y su luz son dos identidades ubicadas en lugares distintos. Mientras el sol emite luz, el sol es la causa y la luz su efecto. La cuestión es si podemos hablar de la misma manera de la Esencia autoexistente e imaginar tal relación de causa y efecto como se encuentra en la naturaleza. Por ejemplo, el fuego es causa de la producción de calor y el sol de la emisión de luz. En la naturaleza, el efecto es una consecuencia de la causa, y ambos, causa y efecto, se ubican generalmente en lugares distintos. ¿Podemos decir que el Principio Supremo o Creador está separado de las cosas existentes o creadas, o decir que éstas están separadas espacial y temporalmente de El?

Como dije antes, es difícil imaginar la naturaleza de la existencia abstracta, particularmente el Principio Supremo de toda existencia, es decir, Dios Todopoderoso, y la manera en la que El ejerce su poder eterno y permanente de crear y sostener o sustentar todas las cosas. ¿Cuál es el sentido de la expresión coránica: *Está con vosotros dondequiera que os encontréis* (sûrah Al Hadîd -El Hierro-, 57:4)? *Con vosotros*, ¿implica algún tipo de presencia física?. ¿Está Dios al lado de cada ser humano?

Sentido de *Con Vosotros*.

Se ha elegido esta manera de expresión porque es imposible expresar la verdad exactamente. Por lo tanto, son utilizadas palabras lo más próximas a la realidad como es posible. Es extremadamente difícil comprender los conceptos de Creador y creado. Dios Todopoderoso es el Creador y nosotros somos creados por El, pero esto involucra una diferencia espacial. ¿Cuál es la naturaleza de la relación del Creador y Su creación? ¿Es la misma que existe entre el fuego y su efecto? ¿O es similar a la relación entre el alma y sus capacidades auditiva, visual y otras? Este último ejemplo provee un paralelo más adecuado que el de cualquier otra imagen, pero así y todo no expresa claramente el sentido. El Creador abarca toda la creación y ese abarcar se refiere a Sus atributos de creación y sustentación eternos. Es difícil decir algo más. Todo lo que se puede agregar es que ese abarcar es tal que no hay ningún lugar donde Dios no pueda estar. Dice una tradición: "Si fueses a descender con una cuerda a la parte más baja de la tierra, encontrarías a Dios allí". Esto es solamente una manera de hablar. No significa que Dios esté ubicado restringidamente en cierto lugar como si fuese una existencia contingente, como uno de nosotros vestido con capa y turbante. Ninguna persona racional diría una cosa así.

Solamente podemos usar palabras cercanas a la realidad como un intento para hacer comprensible la relación entre el Creador y la creación. Así es que decimos, por ejemplo, "Todo lo que existe es Dios", pero ello no significa que cualquier ser humano o cosa particular se pueda llamar "Dios". A esto se debe que los filósofos dicen que Dios es

existencia pura y que El es todas las cosas, pero no alguna cosa particular de las mismas. Esta manifestación puede parecer a veces contradictoria. Pero lo que se quiere decir es que Dios está libre de todo defecto o falta. Dios es existencia pura y no tiene ningún defecto o deficiencia. Se caracteriza por la perfección total, mientras que todas las demás cosas son defectuosas.

Por lo tanto Dios no es “alguna cosa particular de las mismas”. En tanto Dios está libre de todo defecto y deficiencia, goza en consecuencia de toda perfección. Cualquier perfección que se encuentra en cualquier creación Suya es un reflejo de Su propia perfección. Como cada perfección es una revelación de Su gloria, El mismo es toda perfección. Cuando los filósofos dicen “todas las cosas” quieren decir todo tipo de perfección. Y cuando dicen “no alguna cosa en particular” expresan que El está libre de todo tipo de defecto y deficiencia. “Todas las cosas” no significa que ustedes también son Dios.

Por eso se dice que “El no es alguna cosa en particular de las mismas”. En otras palabras, Dios es la perfección total, mientras que no se caracteriza a nadie más con la misma. Una conocida poesía persa expresa en una parte el sentido que lo no vinculado se ha convertido en presa de lo vinculado o, dicho en otras palabras, que “lo incoloro cae presa del color”, con lo que se quiere expresar que lo “incoloro” es la naturaleza primordial y pura, en tanto que el “colorearse” es la pérdida de esa pureza y la ligazón a múltiples cosas distintas de Dios²⁴. Pero esto no tiene nada que ver con la cuestión de la divinidad. Quienes no están versados en el tema confunden a menudo su significado. En realidad esas líneas poéticas se ocupan de la hostilidad entre dos personas. Pero los que no comprenden su sentido dicen que equivale a la infidelidad. En efecto, han sido malentendidas y malinterpretadas, ocupándose de una situación totalmente diferente, es decir, de buscar la respuesta a porqué ocurren las guerras en el mundo.

¿Por Qué Ocurren Las Guerras?

¿Por qué se hacen las guerras? ¿Cuál es el fundamento de las guerras? En la poesía mencionada antes, la palabra persa *rung* (color) se usa en el sentido de “unión” o “vinculación” y la palabra *berungi* (incoloro) en el sentido de “no unido” o desvinculado. Algunos otros poetas también usan esos términos con igual sentido.

Si uno no está ligado a alguna cosa, no puede haber ninguna disputa. Los altercados son causados por la ligazón o unión de la persona a alguna cosa, en función de lo que quiere obtener para sí misma. El poeta que escribió las líneas antes mencionadas dice que la unión a cualquier cosa o cosas particulares no es parte de la real naturaleza humana, y que si esta ligazón a las cosas mundanales se deja a un lado ya no habrá disputa alguna.

En la historia del Profeta Moisés (P) y el Faraón, si éste hubiese sido indiferente a las cosas mundanales como lo era el primero, no hubiera existido ningún disturbio. Si todos los Profetas (P) se reunieran en un lugar no habría absolutamente ninguna disputa entre ellos, porque todos los altercados y reyertas se deben al apego o vinculación con las cosas mundanales. La naturaleza no estaba “embargada”, “secuestrada”, pero cuando se convirtió en cautiva de algún tipo de embargo o secuestro por parte de los seres humanos, surgieron las reyertas y disputas. Incluso el Profeta Moisés (P) y Faraón hubieran sido amigos si era dejado a un lado el agujoneo de la adhesión a lo mundanal. Este tema no incumbe para nada a la cuestión de la divinidad. A quienes objetaron esa parte de la poesía no se les ocurrió que se refería a dos personas disputando entre ellas.

Las Palabras en Las Súplicas de los Imames (P).

Ustedes ya están familiarizados con las palabras usadas en las súplicas de los Imames (P). Veamos ahora si las palabras y sentencias usadas por los gnósticos musulmanes, debido a las cuales fueron acusados de incrédulos por quienes eran inconscientes de la realidad (metafísica), son similares a las usadas por los Imames (P), o si los gnósticos tienen un vocabulario distinto. Este tema se refiere al viaje espiritual.

En las “Invocaciones de Ša’bān”²⁵, las cuales fueron recitadas por todos los Imames (P) (algo que no sucedió con ninguna otra súplica), leemos: “Mi Señor, concédeme una completa ruptura de mi relación con cualquier otra cosa distinta a Ti. Aclara la visión de nuestros corazones con la luz de la contemplación de Ti, de modo que pueda penetrar los velos de luz y alcanzar la Fuente de la Grandeza, y permite que nuestras almas puedan estar suspendidas de la gloria de Tu santidad. Mi Señor, hazme uno de esos que Te responden cuando Tú llamas, que resultan absortos por Tu majestad”.

¿Qué significan estas palabras? ¿Qué dicen ahora los críticos de los gnósticos? Los gnósticos no han dicho nada distinto a lo expresado por los Imames (P). ¿Por qué todos los Imames (P) tenían la costumbre de recitar esta súplica? ¿Qué significa “una completa ruptura de mi relación”?

Los Imames (P) Ruegan por la “Separación Total”.

Los Imames (P) le piden a Dios que les conceda “una completa ruptura de mi relación con cualquier otra cosa distinta de Ti” en tanto eran competentes para emprender el viaje espiritual. No obstante, ruegan a Dios por ello. ¿Por qué? Le piden a Dios “aclara la visión de nuestros corazones”. ¿Qué querían decir por medio de “la visión de nuestros corazones”, con lo cual testimoniaban ver a Dios?. ¿Qué significa “corazón” en este contexto y cuál es el sentido de “la visión del corazón”? Después, el objetivo de todo esto ha sido expresado en las siguientes palabras: “de modo que pueda penetrar los velos de luz y alcanzar la Fuente de la Grandeza, y permite que nuestras almas puedan estar suspendidas de la gloria de Tu santidad”. Aquí lo que se plantea es: ¿qué se tiene que entender por pasar a estar suspendidas?. La súplica siguiente es: “Mi Señor, hazme uno de esos que te responden cuando Tú llamas, que resultan absortos por Tu majestad”. El Corán ha dicho lo mismo acerca del Profeta Moisés (P) cuando cayó y perdió el conocimiento. Estas expresiones, ¿son distintas de lo que se llama *fanā’* o anonadamiento en la terminología de los musulmanes gnósticos? De esta manera, el viajero espiritual, ascendiendo cada vez más, alcanza la etapa donde la visión de su corazón llega a la fuente del esplendor, de la majestuosidad, rasgando todas las cortinas, todos los velos. ¿Qué es “la Fuente de la Grandeza” y que significa alcanzar esta Fuente?. ¿No significa obtener la proximidad a Dios, de la que hablan los gnósticos?. ¿Puede alguien distinto de Dios ser la Fuente de la Grandeza o Magnificencia? Solamente Dios puede ser la Fuente de la Grandeza, en la que pueden estar contenidos todos los favores y bendiciones. Únicamente después de alcanzar esta Fuente de Grandeza “nuestras almas pueden estar suspendidas de la gloria de Tu santidad”.

Cualquiera que examina la relación entre Dios y Su creación nunca usará las palabras “causa” y “efecto” para expresar o explicar la misma. Y cuando las usa está indicando que dicha relación no puede ser expresada en términos exactos. El uso de palabras como “Creador” y “creación” son empleadas en el lenguaje común. Una expresión mucho mejor es “manifestación”, como dice el Corán: *cuando su Señor se manifestó a la montaña* (sûrah Al

'A'rāf -Los Lugares Elevados-, 7:143). Pero ésta también es una manera de usar las palabras más apropiadas para comunicar una relación que no se puede expresar exactamente.

Una Cuestión Difícil de Concebir Pero Fácil de Creer.

La relación entre Dios y Su creación es una cuestión difícil de concebir pero, después de concebida, fácil de creer. La dificultad está en cómo concebir una Existencia que está en todas partes pero que no obstante no se puede decir que esté en uno u otro lugar determinado. (Dios) está fuera de todo pero también está dentro de todo. Todo se origina por medio de El. Nada está exento de El. ¿Cómo podemos encontrar palabras apropiadas para expresar estos conceptos?. Cualquier palabra que elijamos será inadecuada. Lo único posible, para quienes tienen la capacidad necesaria, es petitionar a Dios por la experimentación inmediata de la realidad, como en la Invocación o "Súplica de Ša'bān".

Por lo tanto, las diferencias terminológicas no son ninguna razón para que un grupo denuncie a otros de incrédulos, o para que los denunciados consideren a los denunciantes como ignorantes, ya que no es posible expresarse claramente en esta materia.

Primero debemos comprender lo que se está diciendo, y en el caso del gnóstico, debemos concebir el estado interior que le impulsa a expresarse de cierta manera. La luz a veces puede entrar en su corazón de tal manera que se encuentre a sí mismo diciendo "Todo es Dios".

El Ojo de Dios, la Luz del Ojo de Dios.

Recordemos que en las súplicas que se recitan aparecen expresiones como "el ojo de Dios", "el oído de Dios", "la mano de Dios", todo lo cual está en la misma vena que la terminología gnóstica. Como la tradición que relata que cuando uno pone dinero en la mano del pobre se coloca en ella la mano de Dios. Asimismo, tenemos el versículo coránico: *Cuando tirabas, no eras tú quien tiraba, era Dios Quien tiraba*" (sûrah Al 'Anfāl -El Botín-, 8:17). ¿Qué significa esto?. Casi todos los que repiten este versículo coránico son los que no permiten que los gnósticos mencionen la Mano de Dios. Pero quienes experimentan la realidad indicada en el versículo no pueden ver este asunto de la misma manera y se ven constreñidos a expresarlo de una forma vaga o indirecta. Sin embargo, tales expresiones son comunes en el Corán y especialmente en las súplicas de los Imames (P). No hay entonces ninguna razón para poner a los gnósticos bajo sospecha de manera especial. En cambio, debemos comprender porqué se expresan con su propia manera particular y distinta y porqué han abandonado deliberadamente la forma de hablar común, de la que ciertamente son conscientes. Aunque han insistido en proceder así, no han sacrificado la verdad, pero se han sacrificado ellos mismos en consideración de la verdad. Si pudiésemos comprender la verdad podríamos usar el mismo lenguaje.

El Corán ha usado la misma forma de expresión, palabras que también encontramos en las tradiciones de los Imames (P). Si alguien dice: "esta (persona) es la verdad", ningún ser racional pensará que a lo que se refiere es a Dios. Dicho de otra manera, si un individuo exclama "Tal persona es Dios", nadie aceptará racionalmente esa afirmación. Sin embargo, uno puede percibir una manifestación de Dios que es totalmente imposible de expresar de no ser a través de una formulación como la antedicha, lo cual acontece en una súplica respecto a los santos ('aûliâ') de Dios: "No hay ninguna diferencia entre Tú y ellos, excepto que ellos son Tus siervos cuya creación y disolución yacen en Tus manos". Todas las expresiones son

necesariamente inadecuadas, pero las del Corán y la Tradición (*Sunnah*) resultan las más cercanas a la transmisión de la verdad.

Cualquiera podría decir acerca de los gnósticos que los mismos no están capacitados para expresar esa verdad, pero hay gente a la que conocimos íntimamente y observamos que, teniendo un dominio completo y exacto de todas las ciencias islámicas, también hablaban acerca de la manifestación y el semblante de Dios. Con algunas de ellas estuve muy familiarizado ya que fueron mis contemporáneas. Por ejemplo, acostumbraban a decir: "Eso revela la gloria de Dios". En la súplica *Samat* hay una palabra, *tal'atuka*, que significa "gloria". De la misma manera, hay otra palabra, *nûr* (luz), en la expresión *binûri ûayhika* (por la luz de Tu semblante). Por eso digo: hagamos las paces con los gnósticos. No quiero decir con esto que todos ellos son buenos. Lo que quiero decir es que no hay que rechazarlos a todos. Cuando apoyo a los juristas y eruditos no intento apoyar a todos los tipos de estudiosos. Lo que quiero decir es que no se debería rechazar a todos. No creo que cualquiera que hable en términos gnósticos es un infiel.

Se Debe Investigar Todo.

Antes que nada hay que comprender lo que dicen otros. Si se consigue esto, posiblemente no habrá necesidad de rechazarlos. En todas partes encontramos la misma historia de las uvas antes mencionada. Una persona dice una cosa de una manera; otra usa los términos de causa y efecto para decir lo mismo; una tercera usa las palabras "promotor" y "consecuencia"; una cuarta habla de "manifiesto y manifestación". Este problema terminológico es causado por la dificultad para discutir sobre la Existencia que está en todas partes pero que no se puede identificar con ningún objeto, aunque encontramos términos como "mano de Dios" cuando el Corán nos dice *La mano de Dios está sobre sus manos* (sûrah Al Fath -La Victoria-, 48:10). ¿En qué sentido la mano de Dios está sobre sus manos? Claramente, en un sentido supramaterial, pero más allá de eso, prácticamente, no podemos decir nada.

Mientras Dios está lejos de poder ser confundido con cualquier cosa o relacionado a cualquier cosa en un sentido general, de la misma manera está por encima de lo que podemos comprender acerca de la naturaleza de Su gloria. Para nosotros Su gloria es desconocida. Pero creemos, ciertamente, que hay algo de ese género. No podemos negar su existencia. Al creer que la gloria de Dios existe, tenemos que admitir que se la menciona de distintas maneras en el Corán y en la *Sunnah*. En cualquier parte que en el Corán se menciona la gloria de Dios, se han usado palabras referidas a "manifestación" o "darse a conocer". En la sûrah al-Hadîd dice un versículo: *El es...el Visible y el Oculto* (capítulo El Hierro, 57:3).

Un relato dice que los últimos seis versículos de dicha sûrah son para las personas que aparecerán al fin de los tiempos y que solamente ellas serán capaces de comprender esos versículos que se refieren a la creación, etc., como ser los versículos 57:3-4. Asimismo, nadie puede comprender fácilmente que se quiere decir con "el fin de los tiempos". Solamente una o dos personas en el mundo pueden ser capaces de comprender su significado.

La Equivocación Debe Ser Eliminada.

El principal punto que quiero enfatizar es que la equivocación debe ser eliminada y debería terminarse con las diferencias entre los pedagogos y los eruditos. El camino de la gnosis no debe ser bloqueado. El Islam no es solamente la denominación de las normas legales pues su fundamento es más importante y no debería ser considerado como superfluo

ni debería sacrificarse en consideración de lo que se deriva de allí. No debemos decir que las gnosis no hace falta o que no tiene ninguna importancia. Los reglamentos o disposiciones son secundarias, no son la esencia de la religión, y la esencia no debería sacrificarse por lo secundario. En una oportunidad, el fallecido šaij Muḥammad Bahāri, al ver que se aproximaba una persona dijo: “Ese hombre es un infiel justo”. Le preguntamos cómo era posible que sea infiel y que sea justo. Respondió: “Es justo porque actúa de acuerdo a las normas islámicas y no comete ningún pecado. Y es infiel porque el dios que adora no es Dios verdadero”.

Hasta la Hormiga se Ama a Sí Misma.

En la tradición hay un relato de una hormiga que pensaba que Dios tenía dos antenas porque en su amor propio consideraba la posesión de dos antenas como un signo de distinción. Cuando nosotros pensamos acerca de la virtud y los méritos, pensamos casi de la misma manera. Es la misma hormiga la que suponía que el Profeta Salomón (P) no podía comprender nada, que era ignorante. Dice el Corán: *Hasta que, llegados al Valle de las Hormigas, una hormiga dijo: “¡Hormigas! Entrad a vuestras viviendas, no sea que Salomón y sus tropas os aplasten sin darse cuenta!”*. (Salomón) sonrió al oír lo que ella decía... (sûrah An Naml -Las Hormigas-, 27:18-19).

El caso de la hormiga no es un caso aislado. Todos piensan de la misma manera. Incluso la abubilla, de acuerdo al Corán, dijo: *Sé algo que tú no sabes* (27:22). Se lo dijo a Salomón (P) que era Profeta y tenía un compañero que le trajo el trono de Bilquis *en un abrir y cerrar de ojos* (27:40). No se sabe cómo pudo hacer eso. No se sabe si se valió de alguna forma de transporte desconocida o si destruyó el trono y luego lo recreó. También se dice en cierta tradición que otro de los compañeros de Salomón (P) conocía una letra del Nombre Supremo o Nombre Exaltado de Dios, por virtud de lo cual podía traer ante el Profeta cualquier cosa que deseara en un abrir y cerrar de ojos. No obstante tener Salomón (P) compañeros de este rango y ser él mismo Profeta, la abubilla le dijo que conocía algo que él desconocía.

Sin embargo, encontramos que ciertos eruditos, cuyos rangos obviamente son menores que el de Salomón (P), niegan la validez del gnosticismo, con lo cual se privan ellos mismos de una forma de conocimiento.

Respecto a lo expresado por el šhej Muḥammad Bahāri, lo que quiso decir era que ese erudito en particular decía lo que comprendía y actuaba en consecuencia.

Es Una Mala Suerte Ser Inconsciente de Algunas Cuestiones Importantes.

Pienso que es una desgracia que un grupo de estudiosos, el cual incluye algunas personas muy buenas y piadosas, sea inconsciente de algunas cuestiones importantes.

Cuando fui a Qom, allí estaba Mirza ‘Alī Akbar Ḥakīm. En su casa funcionaba una Academia Islámica. Era costumbre de los estudiosos prepararse allí. A las conferencias de Mirza ‘Alī Akbar concurrían muchas personas sobresalientes, como los fallecidos Aga Jawānsāri y Aga ‘Išraqi. Una personalidad prominente y hombre piadoso, hizo la siguiente observación en aquellos momentos: “Vean al nivel a que ha caído el Islam. Ahora el negocio del Islam se opera en la casa de Mirza ‘Alī Akbar”. Hizo esta observación a pesar de ser un hombre piadoso. A tal punto llegó la cuestión respecto a Mirza ‘Alī Akbar, que uno de sus seguidores debió testificar desde el *minbar* que lo había visto recitando el Corán, lo cual ofendió mucho a Aga Šāh Ābādi, master de ciencias religiosas y racionales. (Šāh Ābādi, quien

fue maestro del Imam Jomeini, estaba indignado por los comentarios hechos sobre un hombre tan valioso como Mirza 'Alí Akbar).

Son lamentables tales malentendidos o equívocos. Y mantenerse uno apartado de las buenas acciones también es deplorable. ¡Qué lastima que ese erudito no tomó parte en la construcción de una academia de sabios!.

La misma actitud se observa frente a la filosofía, la cual merece respeto. En realidad la gente no se comprende entre sí y eso lleva a que aparezcan las disputas. Un estudioso declara infiel a otro estudioso simplemente porque no comprende lo que dice. La falta del otro reside en que le molesta el uso de términos tales como "causa", "efecto", etc. Dije antes que el nombre divino no se separa del nombrado. El nombre es una manifestación y un signo, pero no como un mojón o hito. Por lo tanto es difícil decir que tal y cual cosa son signos de Dios. Las palabras usadas en el Corán son las más cercanas a la realidad, pero no obstante no la representan totalmente. La dificultad reside en que no existen palabras mejores a esas.

Había dicho que el Corán era como un banquete con muchos platos. Cada uno puede comer de acuerdo a su elección. Ningún grupo puede monopolizar el Corán. Todos tienen, por igual, derecho a beneficiarse del mismo. Lo mismo vale para las súplicas de los Imames (P), las cuales están llenas de conocimientos espirituales, enseñanzas espirituales. Pero algunos intentan privar a la gente de esas súplicas que imparten conocimiento y comunican los puntos de vista del Corán. Esas súplicas pueden ser consideradas como la lengua o interpretadora del Corán, es decir, sirven de intérpretes de esos aspectos que yacen más allá del alcance de muchas otras personas.

Quienes vistiendo capa y turbante denuncian a los gnósticos de incrédulos, no comprenden lo que dicen, porque si supieran lo que están diciendo no lo dirían.

Es Erróneo Persuadir a la gente a Renunciar a las Súplicas.

Es erróneo decir que en tanto nos queremos concentrar en el Corán no nos hacen falta las súplicas, pues por medio de ellas la gente se liga a Dios, y una vez que lo hace, nada del mundo o de su ego tendrá ya valor. Es decir, trabajará plenamente por Dios, cumplirá plenamente con Dios.

Esas personas que combatían normalmente por amor a Dios eran las mismas que tenían por costumbre recitar las súplicas. Sus circunstancias no eran distintas de las nuestras, pero manejaban el escudo y la espada a la vez que rezaban. Así como el Santo Profeta (BPD) y el Corán no se separan uno del otro, de la misma manera tampoco se separan el Sagrado Corán y las súplicas.

No podemos decir que debido a que tenemos el Sagrado Corán no nos hace falta el Profeta (BPD). El Corán y el Profeta (BPD) van juntos. "Siempre estarán juntos y llegarán juntos a la Fuente de Kauzar". Quienes pretenden esa separación, quienes pretenden separar el Corán de los Imames (P) y a los Imames (P) de las súplicas, e incluso pretenden quemar los libros de súplica y los libros de los gnósticos, simplemente son ignorantes. Y quienes se dejan llevar por la ignorancia caerán siempre en el error.

Kasrawi y Hāfiz.

Kasrawi²⁶ era un historiador versado en lo suyo y buen escritor. Pero se volvió arrogante y llegó al extremo de decir que era un profeta. Y si bien creía en el Corán, se oponía

totalmente a las súplicas. Rebajó la misión profética para ponerla a su propio nivel, ya que él no podía elevarse hasta allí.

Los místicos, los poetas sufíes y los filósofos, dicen todos lo mismo. Sus puntos de vista no difieren. La diferencia reside solamente en el lenguaje que utilizan, en los estilos en que se expresan.

Los poetas tienen su propia terminología y lenguaje. Y Hāfiz, entre ellos, tiene su modo peculiar de expresión. Menciona los mismos puntos que los demás, pero de una manera distinta. Y la gente no debería ser privada de las bendiciones de conocerlos.

Es esencial motivar a la gente para que se interiorice del vasto tesoro de conocimiento contenido en el Corán, en las Tradiciones (*Sunan*) y en las súplicas, de modo que todos puedan beneficiarse con el mismo de acuerdo a la capacidad de cada uno.

Esto fue un prelude para los puntos que intento presentar después. Si me fui del tema y mencioné algunas expresiones usadas por los gnósticos, no se debería decir que estoy tratando de revivirlas, aunque vale la pena que las mismas se popularicen.

Un grupo de artesanos visitaba con frecuencia al fallecido Aga Šāh Ābādi, quien acostumbraba narrarles problemas gnósticos de la misma manera que procedía con otras personas. Un día le dije: "¿Habla de esas cosas también ante esta gente?". Me respondió: "¡No hay ningún problema!. ¡Que también ellos escuchen estas 'herejías'!".

Ahora veo que es incorrecto dividir a la gente en categorías y decir que algunos son incapaces de comprender esos temas.

Volviendo al tema en discusión, vemos entonces que *Bismillahir Raḥmānir Raḥîm* incluye *ar-Raḥmān ar-Raḥîm*, y que *Al-ḥamdu lillahi Rabbil 'alamîn* (Alabado sea Dios, Señor del Universo) también es seguido por las mismas palabras, es decir, *ar-Raḥmān ar-Raḥîm*, las cuales pueden referirse en *bismillah* a *ism* (nombre) o a *Allah* (Dios). Existen ambas posibilidades. Dios mediante, más adelante veremos cual de las dos posibilidades se presenta como más razonable.

(Así finaliza la quinta disertación del Imam Jomeini, la cual se transformó en la última sobre este tema tan apasionante. Los acontecimientos políticos-sociales en Irán, en los que se vio sumergido, ocuparon plenamente todo su tiempo. Y más aun cuando, eventualmente, desembocaron en la fundación de la República Islámica bajo su dirección).

LAS SUPPLICAS DE ŠA'BĀN

Mi Señor, derrama Tus bendiciones sobre Muḥammad y sus descendientes, responde a mi súplica cuando Te ruego, escúchame cuando Te llamo y vuélvete a mí cuando me someto a Ti confiadamente. He venido corriendo a Ti y estoy ante Ti y Te imploro humildemente con la esperanza del premio que Tú tienes para mí. Tú sabes lo que hay en mi corazón y Tú eres consciente de lo que yo necesito. Tú conoces mi pensamiento y no eres ignorante de mi futuro y de mi presente, de lo que quiero comenzar a hablar, de la petición que revelaré y de la esperanza que guardo respecto a mi suerte última.

Mi Señor, cualquier cosa que Tú has destinado para mí hasta el fin de mi vida, ya sea respecto a algún aspecto manifiesto u oculto de mi vida, está destinada a llegar. Lo que para mí sea ventaja o desventaja, todas mis ganancias o pérdidas, están en Tus manos y no en las manos de ningún otro.

Mi Señor, si Tú me despojas, ¿quién me proveerá? ; y si Tú me dejas caer, ¿quién me ayudará?.

Mi Señor, busco Tu protección de Tu cólera y de merecerme Tu descontento. Si no soy apto para ganarme Tu Misericordia ciertamente Tú eres digno de ser generoso conmigo por virtud de Tu Magnanimidad.

Mi Señor, me veo como si estuviese parado frente a Ti protegido por mi confianza en Ti. Tú dijiste lo que es propio de Ti y me cubriste con Tu perdón.

Mi Señor, si Tú me perdonas, ¿quién es más apropiado que Tú para hacer eso?. Si el momento de mi muerte está cerca y mis acciones aún no me han acercado a Ti, hago de esta confesión mía un medio de aproximación a Ti. He sido injusto con mi alma y no la he cuidado. Ciertamente, será condenada si Tú no le perdonas.

Mi Señor, Tú siempre has sido amable conmigo durante mi vida. Por lo tanto, no interrumpas Tu favor a mí en el momento de mi muerte.

Mi Señor, ¿cómo puedo perder la esperanza de Tu consideración bondadosa hacia mí después de mi muerte, cuando siempre has sido bueno conmigo durante mi vida?.

Mi Señor, en mi caso haz lo que es digno de Ti y derrama Tu favor sobre mí, un pecador envuelto en su ignorancia.

Mi Señor, Tú has ocultado muchos de mis pecados en este mundo y necesito más aún de ello en el próximo. Como Tú no has revelado mis pecados ni siquiera a algunos de Tus siervos piadosos, no me expongas el Día de la Resurrección ante todos.

Mi Señor, Tu generosidad ha expandido mi anhelo y Tu perdón es superior a mis acciones. Por lo tanto alegra mi corazón permitiéndome que Te encuentre el día que Tú administres justicia a Tus siervos.

Mi Señor, mi disculpa ante Ti es la disculpa del que no puede permitirse el lujo que la misma no sea aceptada. Por lo tanto, Tú, el Más Magnánimo de esos a quienes los malhechores presentan sus disculpas, acéptala.

Mi Señor, no rechaces mi ruego, no frustres mi deseo, no separes mi esperanza y mi expectativa de Ti.

Mi Señor, si Tú hubieses querido deshonrarme no me habrías guiado; y si Tú hubieses querido exponer mis errores y vicios no me habrías mantenido salvo y seguro.

Mi Señor, no pienso que Tú vayas a rechazar mi ruego debido a que te pido por eso a lo que no presté atención en toda mi vida.

Mi Señor, toda alabanza es para Ti, siempre y eternamente, creciente y no menguante, como a Ti te gusta y agrada.

Mi Señor, si Tú me condenas por mis crímenes, me aferraré a Tu perdón, y si Tú me juzgas por mis pecados, me aferraré a la merced de Tu indulto. Si Tú me arrastras al infierno diré a sus residentes que Te amo.

Mi Señor, si mis acciones son minúsculas en relación a cómo Te debería obedecer, mis aspiraciones son suficientemente elevadas comparadas con lo que debería esperar de Ti.

Mi Señor, ¿cómo puedo apartarme de Ti, fracasado y desengañado, cuando abrigo la esperanza de que Tú serás suficientemente bueno para darme el disfrute seguro y la liberación? Mi Señor, he gastado mi vida cometiendo el crimen de olvidarme de Ti, haciendo estragos a mi juventud, intoxicado, manteniéndome apartado de Ti.

Mi Señor, no tomé conciencia cuando estaba engañado acerca de Ti y propenso a ganarme Tu desagrado.

Mi Señor, soy Tu siervo, hijo de Tus siervos. Estoy parado ante Ti intentando valerme de Tu magnanimidad como un medio de aproximarme a Ti.

Mi Señor, soy un siervo Tuyo y quiero desprenderme de los pecados que acostumbraba a cometer en Tu presencia, sin avergonzarme de que Tú me estuvieses viendo. Te ruego que me perdones porque el perdón es una característica de Tu Benevolencia.

Mi Señor, no era suficientemente fuerte para dejar de desobedecerte, excepto cuando Tú me despertaste a Tu amor. Y como Tú querías que fuese, fui. Te estoy agradecido por haberme introducido en Tu Benevolencia y por purgar mi corazón de las impurezas de su desatención Contigo.

Mi Señor, mírame como la persona a quien Tú llamaste y Te respondió, a quién Tú empleaste en Tu servicio y Te obedeció. Tú eres el Cercano, Quien está lejos de quien está apartado de Ti. Tú eres el Munífico, Quien no rehusa Su premio a quien tiene esperanza del mismo.

Mi Señor, provéeme con un corazón cuya pasión pueda acercarme a Ti, con una lengua cuya veracidad se eleve a Ti, con una visión cuya naturaleza pueda aproximarme a Ti.

Mi Señor, quienquiera se familiariza Contigo, no es desconocido; quien se protege en Ti, no es desengañado; a quien Tú te vuelves, no es un esclavo²⁷. Quien sigue Tu sendero es iluminado y quien toma su refugio en Ti es salvo.

Mi Señor, yo me he refugiado en Ti. Por lo tanto, no me desengañes de Tu Misericordia y no me apartes de Tu Bondad.

Mi Señor, colócame entre Tus amigos en la posición del que tiene esperanza de crecer en Tu amor.

Mi Señor, te invoco para que me admitas en el lugar reservado para esos que Te obedecen y me vincules a la primorosa morada de esos que gozan de Tu alegría... No puedo defenderme por mí mismo ni controlar lo que es provechoso para mí...

Mi Señor, soy Tu esclavo pecador, impotente y Tu siervo arrepentido. Por lo tanto, no me hagas de quienes apartaste de ellos Tu rostro y de quienes su negligencia les impidió Tu perdón.

Mi Señor, concédeme una completa ruptura de mi relación con cualquier otra cosa distinta de Ti. Aclara la visión de nuestros corazones con la luz de la contemplación de Ti, de modo que podamos penetrar los velos de la luz y alcanzar la Fuente de la Grandeza, y permite que nuestras almas puedan estar suspendidas de la gloria de Tu santidad.

Mi Señor, hazme uno de esos que Te responden cuando Tú llamas, que resultan absortos por Tu majestad cuando Les miras y que trabajan por Ti francamente cuando Tú les susurras secretamente.

Mi Señor, no he permitido que mi desesperanza pesimista supere mi buena opinión acerca de Ti, ni jamás perdí la esperanza de Tu benevolencia.

Mi Señor, si mis errores me han degradado frente a Ti, Tú puedes perdonarme en vista de mi confianza absoluta en Ti.

Mi Señor, si mis pecados me han hecho inepto para recibir Tu tierno cariño, mi firme creencia me ha hecho presente Tu Compasión.

Mi Señor, si mi descuido para prepararme para el encuentro Contigo me ha hecho dormir, mi conocimiento de Tus generosidades me ha despertado.

Mi Señor, si Tu severo castigo me llama al Infierno, la abundancia de Tu recompensa me invita al Paraíso.

Mi Señor, Te pido y Te suplico a Ti ardientemente, y deseo y Te ruego que exhibas Tu favor a Muḥammad y su descendientes, que me hagas uno de esos que siempre Te recuerdan y nunca violan la promesa que Te hacen, que no dejan de mostrar a Ti su gratitud y no toman Tus órdenes a la ligera.

Mi Señor, permíteme estar unido a la Luz de Tu Gloria Majestuosa, de modo que pueda conocerte solamente a Ti, estar apartado de otros, tener un corazón temeroso de Ti y un ojo atento a Ti.

Quiera la bendición y la paz de Dios ser sobre Muḥammad y su descendencia purificada.

N O T A S

1) El Imam Ya'far as-Sādiq (P) ha dicho: "Hay tres categorías de adoradores: los que adoran a Dios por temor, y esa adoración es como la de los esclavos; los que adoran a Dios en consideración del premio, y esa adoración es la de los jornaleros; los que adoran a Dios debido a su amor y sinceridad, y esta adoración es la de un ser humano libre y es la mejor forma de adoración" (*Bihārul 'Anûār*, vol. V, p. 208).

2) Aquí el docto autor cuando se refiere a los politeístas tiene presente las religiones de la India y el Lejano Oriente, en las que, por medio de dioses y deidades, se representan de una forma mítica y simbólica distintos aspectos de la divinidad. La gnosis es una manera de adoración perfecta basada en el amor, se pueden citar los siguientes versos del gnóstico Ibn al-'Arabi: "Si conocieráis el dicho de Yunaid de que el agua adopta el color del vaso que la contiene, no ofenderías las creencias ajenas y percibiríais a Dios en todas las cosas". "Hoy mi corazón se ha hecho capaz de adoptar todas las formas. Es pasto de gacelas, y convento de monjes cristianos, y templo de los ídolos, y la Ka'abah de los peregrinos, y las Tablas de la Ley, y el libro del Corán. Yo vivo en la religión del Amor, cualesquiera que fuesen los senderos que hollaren sus camellos".

3) Se refiere a los libros sobre las biografías de sabios, como ser *Tazkiratul 'Aûliiâ'* de Attâr y *Tarâiqul Haqâ'iq* de Ma'sûm 'Alî Šah.

4) Los doce sucesos por voluntad Divina explícitamente mencionados por el Santo Profeta (BPD) del Islam.

5) Cuando un gnóstico se abstrae totalmente de sí mismo, se dice que se ha desvanecido o aniquilado en Dios, según el lenguaje sufi, porque se entrega completamente a la voluntad y guía de Dios.

6) Los gnósticos sostienen que el mundo ha derivado su entidad de los nombres de Dios y que su existencia y continuidad dependen de los mismos. La fuente de todos los nombres de Dios es Su Nombre más sublime y perfecto, es decir *Allah* (Dios) el cual es el estadio del hombre perfecto. El mundo nunca carece de un hombre perfecto o *Qutb* (Polo) del universo.

7) En el Islam el viaje espiritual es llamado *Saîr wa Sulûk*, que significa "un viaje hacia Dios".

8) Dice Dios: (*el monacato*) fue instaurado por ellos (los cristianos) -no lo prescribimos Nosotros- sólo por deseo de satisfacer a Dios, pero no lo observaron como debían (sûrah Al *Hadîd* -El Hierro-, 57:27).

9) Dijo el Imam 'Alî (P): "Dios no es quien puede ser abarcado por el conocimiento. Dios es quien guía el argumento a Sí mismo" (*Bihārul 'Anûār*, vol. II, p. 186).

10) Una conocida tradición citada repetidamente en los libros gnósticos tanto sunnitas como šī'itas.

11) Otra tradición citada en los libros gnósticos sunnitas y šī'itas.

12) El Dr. Qāsim Gani ha citado en su libro *Tarij-e-Taşawwuf*, un relato de la obra *al-Mutasawwifun wa al Fuqara'* de Ibn Taîmîyah, en el cual se dice que fue un discípulo de 'Abdul Wahid ibn Zaîd quien fundó por primera vez un pequeño monasterio. 'Abdul Wahid fue uno de los compañeros de *Hasan* de Basora. Si Abu Hāšim Sufi fuese el mencionado seguidor de 'Abdul Wahid, entonces no habría ninguna contradicción en los dos relatos.

13) En el prefacio de su libro "Causas de la Inclinación al Materialismo", Allamah Mutahhari ha repudiado la manifestación de algunos materialistas en el sentido de que Hallāy también era materialista.

14) Hāfiz es el maestro supremo de la poesía lírica persa y vivió entre 1300 y 1389. Sus versos están marcados por una rica interacción entre los distintos niveles de significado, es decir, místico y profano, personal y político. *Gazal*, considerada su mejor poesía, está grabada en su tumba. También es el poeta predilecto de los iraníes modernos. Algunos oportunistas han intentado demostrar que era materialista, o que por lo menos no era un creyente estricto en el Islam. Nosotros hemos repudiado esta idea en el libro mencionado antes.

15) La "Faz de Dios" o el "Rostro de Dios" significa los nombres y atributos Divinos a través de los cuales Dios se manifiesta en todas las cosas existentes. Todas las cosas perecerán pero Su Faz permanecerá porque es la manifestación de Dios. En palabras más simples, podemos decir que la "base" de la que dependen las cosas, no perece.

16) La biografía de Bābā Farayullah, el extasiado, está disponible en *Tārij Hašari*, que trata de los sufís y gnósticos eruditos de Tabriz. Allí se encuentra una copla que considera las palabras de Bābā Farayullah mencionadas. Hay versificaciones similares de Hāfiz y del renombrado poeta gnóstico árabe Ibn Fāriz.

17) Una tradición de un Imam (P).

18) Dios pide en el Corán al Santo Profeta (BPD) que diga a los paganos *Yo soy sólo un mortal como vosotros, a quien se ha revelado...* (sûrah Fussilat -Han sido explicadas detalladamente-, 41:6).

19) Una comunidad supuestamente religiosa de cien años de antigüedad, igual que los Qadānis.

20) Las súplicas que nos han llegado del Santo Profeta (BPD) y su Casa (P) nos proveen los mejores medios para nuestra preparación moral y espiritual. Fortalecen la fe, crean un espíritu de autosacrificio y promueven el gusto por el cumplimiento de los actos de adoración y ruegos a Dios. En este sentido se pueden mencionar la "Súplica de Muyir", la "Súplica de Kumail", la "Súplica de Abu Hamza Thumaili" y la "Súplica de 'Arafah".

21) Los justos sucesores del Santo Profeta (BPD), los Doce Imames Impecables (P), que constituyen la Casa del Santo Profeta (*Ahlul Baît*), son esos que, poseyendo el conocimiento completo del Islam, han sido designados para ejecutar su misión después del Enviado (BPD). De acuerdo a la tradición aceptada por sunnitas y šíitas, el Santo Profeta (BPD) dijo: "Habrá doce califas (sucesores) después de mí". (al-Bujari ; *al-Sahih* de al-Tirmizi, vol. II ; *al-Sunnan* de Abu Dawd, vol. II ; *al-Musnad* de Ahmad ibn Hambal, vol. V ; *al-Mustadrak* de Al-Hakim, vol. II).

22) El gobierno de los Imames (P) (*wilā'ah*) es intrínseco a sus personas a diferencia de lo que ocurre con los juristas (*fuqaha*). Por otra parte, su campo no se limita a los seres humanos sino que abarca toda la creación. Por lo tanto ejercen el "gobierno cósmico" (*wilā'ah-i takwīni*) en parte a través del cumplimiento de milagros. Esta forma de *wilā'ah* es común a los Imames (P), y a los principales profetas (P), quienes ejercieron una función gubernamental propagando al mismo tiempo un mensaje divino. Entonces, cuando se dice: "nadie puede obtener la posición espiritual de los Imames (P), ni siquiera los querubines y los profetas (P)", es en el estricto sentido que los Imames (P) son superiores a esos profetas (P) cuya misión carecía de la dimensión de los líderes gubernamentales. Respecto de los diferentes tipos de *wilā'ah* ver los escritos de Murteza Mutahhari.

23) La unicidad (*wahidīyah*) también pertenece a los atributos divinos. Es la unidad que empapa la multiplicidad de los atributos divinos y asegura la coherencia de la manifestación de éstos en la creación.

24) Aquí se analizan algunas líneas de una poesía de Yalal ad-Dīn Rumi que aparecen en su *Masnawī*, tomo I, la cual trata lo que hay de común y distinto entre el profeta Moisés (P) y Faraón.

25) La “Súplica de Ša’bān” es una letanía que fue recitada por todos los Imames (P) durante el mes de Ša’bān. El Aiatullah Jomeini concluía sus discursos sobre ética en Qum con una sentencia de la misma, que es la que citamos en el texto. Esta letanía ha ocupado constantemente un lugar importante en la vida espiritual de Jomeini. Y la sentencia mencionada, en particular, puede ser considerada como un tipo de máxima o lema personal.

26) Aḥmad Kasrawi fue un historiador persa que vivió entre 1888 y 1945. En una serie de trabajos controvertidos atacó tanto al sufismo como al Islam šī’ita, acusándolos de ser fuente de superstición y retraso nacional. (A esto se refiere en sus obras *Sufigari* y *Šiagari*). También intentó propagar un idioma “persa puro”, reemplazando todas las palabras tomadas prestadas del árabe con otras inventadas por él. Y también buscó expandir una pseudo religión llamada *Pak-Dīn* (religión pura). Fue asesinado en 1945 por Navvab Safavi, fundador de *Fidaīan Islam*, organización que buscaba instalar una constitución política islámica en Irán.

27).Ser alude al versículo del Corán 16:75: *Dios propone un símil: un esclavo, propiedad de otro, incapaz de nada, y un hombre a quien Nosotros hemos proveído de bello sustento, del que da limosna, en secreto o en público. ¿Son acaso iguales? ¡Alabado sea Dios! Pero la mayoría no saben.*

BREVE NOTA SOBRE EL MARTIR MURTEZA MUTAHHARI

Murteza Mutahhari nació el 2 de febrero de 1919 en Fariman, ciudad ubicada al norte de la provincia iraní de Jorasán. Su padre, el Šaij Muḥammad Ḥusain Mutahhari, fue un religioso muy respetable.

El mártir Murteza empezó sus estudios en la escuela primaria tradicional de su ciudad natal y exhibió desde su primera infancia un talento sorprendente y un gran amor por el conocimiento. En 1932 se trasladó a la ciudad de Mašad e inició allí sus estudios de ciencias islámicas. Cinco años después viajó a Qom, donde percibió que su corazón se inflamaba por el amor a esas ciencias. Obtuvo inmensos beneficios de eruditos como Saïed Muḥammad Mohaqiq, Saïed Muḥammad Hoyyat y Aiatullah Sadr. En 1940 se vio favorecido con la enseñanza extraordinaria de quien él denominaba "el divino espíritu celestial", es decir, el Imam Jomeini. Asimismo, fue discípulo de Aiatullah Burujerdi y Aiatullah Sadreddin.

Al campo de la filosofía de Avicena entró de la mano de Allamah Tabātabai', con quien también estudió metafísica. Luego de esos estudios escribió un notable comentario sobre la obra de Allamah Tabātabai titulada "Fundamentos de la Filosofía".

En 1952 viajó a Tehrán donde se convirtió en un prolífico conferencista en los centros públicos e intelectuales, y se destacó también por la redacción de libros y folletos, a los cuales hay que contarlos por decenas.

Buscaba sacar a la luz, en todo su esplendor y contenido, al pensamiento islámico, que en ese entonces se encontraba en gran medida sumergido en las penumbras. Y al mismo tiempo intentaba izar la bandera del razonamiento islámico puro frente a la amenaza que representaban los puntos de vista materialistas que se extendían sobre la juventud iraní.

Combatió su *yihād* como profesor honorario en la Escuela de Teología de la Universidad de Tehrán y como disertante en las mezquitas y sus escuelas.

Sin lugar a dudas el mártir Mutahhari, al igual que muchos otros de los eruditos islámicos de distintas épocas, fue un hombre con los pies en la tierra y el espíritu en el cielo, logrando esa posición de quienes consiguen compenetrarse de una manera especial de la gnosis islámica, lo cual les permite una acción plena y creadora hasta la etapa del martirio cuando inciden de manera práctica y concreta en todo lo que tiene que ver con el campo político-social. Actuaba comprometido hasta los tuétanos con el destino y la vida práctica de los musulmanes siguiendo esa máxima coránica que expresa *Que constituyáis una comunidad que llame al bien, ordenando lo que está bien y prohibiendo lo que está mal (3:104)*, teniendo a la vez como guía permanente esa otra aleya coránica que dice: *La retribución del bien obrar ¿es otra que el mismo bien obrar? (55:60)*. Solamente los grandes hombres espirituales, entre los que se encontraba precisamente Mutahhari, están en condiciones de ser permanentemente coherentes con esas manifestaciones del Libro Sagrado.

Como místico y gnóstico denuncia también las desviaciones que se producían en esos campos, exponiendo los conceptos islámicos correctos en la materia, cosa que se puede observar en distintos trabajos suyos, uno de los cuales es "El Hombre Perfecto", el cual está traducido al castellano.

Después de la Revolución islámica en febrero de 1979 fue miembro del Consejo de la Revolución Islámica y continuó su trabajo en el camino de Dios con toda la intención puesta en la Alegría y Contento del Todopoderoso.

Fue martirizado el 15 de mayo de 1979 a la salida de una reunión del Consejo de la Revolución, asesinato que fue llevado a cabo por un grupo marxista que se disfrazaba hipócritamente de islámico. Pero como podemos ver, su martirio no lo alejó del corazón de los creyentes sino que, por el contrario, tanto sus enseñanzas como su práctica han servido de incentivo para la aparición de muchísimos seguidores de su ejemplo, quienes mantienen con más vida que nunca su nombre y su espíritu.

BREVE NOTA SOBRE ALLAMAH AS-SAI'ED MUHAMMAD HUSA'IN QĀDI AT TABĀTABĀI' TABRIZI

Allamah Muḥammad Husa'īn Qādi at-Tabātabāi' Tabrizi nació en Tabriz, capital del Azerbaiyán iraní, el 17 de marzo de 1904 y a los nueve años ya era huérfano de padre y de madre. Comenzó a estudiar en su ciudad natal y a los veinte años se dirigió al seminario ubicado en Nayaf-al-Aš-šraf (Irak), el centro de aprendizaje más importante de la escuela de pensamiento šī'ita. Allí estudió jurisprudencia y principios islámicos. Filosofía estudió con Sa'ied Husa'īn Badkubah en base a los textos de Ibn Sina, Mulla Sadra e Ibn Turkah. Con Sa'ied 'Abdul Qāsim Yansari estudió matemáticas y con Mirza 'Alī Qādi --quien fundó una escuela de preparación ética y espiritual presumiblemente existente hasta hoy día-- estudió gnosticismo ('*irfān*) así como los fundamentos para empezar a andar en el camino espiritual (*sa'ir wa sulūk*).

De todos modos aparecen como sus principales maestros y guías Šaij Muḥammad Husa'īn Naini al-Garawi y Šaij Muḥammad Husa'īn Isfahānī, quienes junto a algunos otros han sido tenidos en muy alta estima en el šī'ismo en todos los campos del conocimiento islámico.

Las influencias combinadas recibida de tan encumbrados maestros hicieron de A. Tabātabāi' una autoridad en los distintos temas que hacen a la jurisprudencia religiosa y sus fundamentos, un filósofo con puntos de vista independientes que dieron lugar a nuevas teorías, y un modelo inspirado de perfección ética y espiritual, pues no solamente enseñaba moral sino que fundamentalmente la vivía. Así y todo, no obstante la preparación y erudición que alcanzó, se puede decir que el mayor brillo lo obtuvo como hombre espiritual, aunque es cierto que se hizo más conocido por sus trabajos académicos, especialmente por su obra magistral de exégesis coránica "al-Mizān fi tafsīri'l-Qur'an". Un rasgo importante de esta producción suya es que confirma los fundamentos de la escuela de pensamiento šī'ita así como la *wilāyah* general (liderazgo general) del Imam 'Alī (P).

Otro de sus trabajos importantes es "Fundamento de la Filosofía y la Doctrina del Realismo", el cual es un estudio de filosofía comparada que analiza las diferencias entre la filosofía islámica y las distintas escuelas de pensamiento antiislámico. Quien fuese un discípulo suyo, Murteza Mutahhari, escribió las notas y explicaciones de este libro con el objeto de hacer más fácil su comprensión.

A lo dicho hay que sumarle una larga serie de artículos sobre los temas mencionados y otros libros como "Islam Šī'ita" (traducido al castellano), "Bidā'iah al-Hikmah" y "Nihā'iah al-Hikmah".

Además de ser un gran intérprete del Corán, un maestro, un filósofo y autor de libros como los indicados, también fue un hombre de profunda sensibilidad y compositor de bellos poemas.

A. Tabātabāi' retornó a Tabriz en 1934 y después de pasar varios años allí enseñando una elevada filosofía, se dirigió a Qom donde siguió impartiendo conocimiento sobre filosofía, ética y exégesis coránica para estudiantes de muy alto grado de erudición.

Es de destacar que antes de la presencia de A. Tabātabāi' en Qom, se prestaba muy poca o nada de atención a la filosofía, cosa que cambió completamente con su presencia allí. Y junto con ese trabajo también se preocupó para que el Islam en general, y la escuela de pensamiento šī'ita en particular, se hiciesen conocidos a escala mundial bajo formas y contenidos concretos.

Con ese objeto trabajó durante un período de cerca de veinte años con Henri Corbin, conocido por sus realizaciones en el campo de la gnosis y la filosofía islámica.

También es importante señalar la ligazón que tuvo con otro de sus maestros, Mirza 'Alî Qāḍî, a quien recordaba con particular reverencia pues fue un 'arif (gnóstico) de una profundidad poco común, al punto que se relata que ha realizado milagros y ha tenido visiones significativas.

Se cuenta que en una oportunidad después de leer A. Tabāṭabāi' "Las Fuentes de la Sabiduría" de ibn al-'Arabi, y creyendo que lo había comprendido plenamente, se dio cuenta que no era así al conversar sobre la obra con Mirza 'Alî Qāḍî. Si tenemos en cuenta que éste había recorrido diversos estadios del viaje espiritual y que el mes de Ramadán de cada año lo pasaba en una aldea distinta para mantener en reserva el nivel de espiritualidad que alcanzaba en esos momentos, entendemos lo significativo de lo dicho por A. Tabāṭabāi': "Todo lo que tengo, lo tengo del fallecido 'Alî Qāḍî".

A. Tabāṭabāi' fue hombre de una humildad sin par. Cuando estaba con sus estudiantes ubicaba a éstos en lugares destacados y cómodos y él se situaba en el lugar menos distinguido y menos confortable.

Los efectos de su grandeza de espíritu, de su corazón espléndido y de su relación con lo trascendente era evidente en su semblante. En una oportunidad el mártir Mutahhari dijo respecto a él: "Había alcanzado tal grado de austeridad suprahumana o celestial en el camino de la perfección espiritual, que era capaz de observar figuras que la visión de la gente común no podía llegar a percibir". Asimismo, el grado de su pureza mística lo podemos medir por sus propias palabras: "Un día estaba en la mezquita de Kufa entregado al recuerdo de Allah cuando se me apareció una hurí con una copa de vino celestial traída especialmente para mí, y me la ofreció. En el momento que iba a atender su invitación recordé las palabras de mi maestro y entonces me cubrí los ojos y no le presté ninguna atención. La hurí se me acercó por la izquierda y volvió a ofrecerme la copa. Nuevamente fui totalmente indiferente a la oferta y me aparte de ella, por lo que se ofendió y se fue. Hasta el día de hoy, cada vez que pienso en lo sucedido, me conmuevo por el rechazo que sintió la hurí".

Digamos por último que A. Tabāṭabāi' permaneció en Qom hasta su muerte, ocurrida el 15 de enero de 1981.

BREVE NOTA SOBRE AĪATULLAH RUĤULLAH AL-MUSAWI AL-JOMEINI

Aĭatullah Ruĥullah Al-Musawi Al-Jomeini nació el 24 de setiembre de 1902 en el pequeño pueblo de Jomein (Irán), en el seno de una familia de firme y arraigada tradición religiosa, pues tanto su progenitor como su abuelo fueron eruditos en la materia.

Su padre murió cuando él tenía solamente cinco meses de edad. Quedan entonces a cargo de su crianza la madre y la tía. Pero cuando contaba con dieciséis años pierde a ambas y su educación pasa a manos del hermano mayor, conocido como Aĭatullah Pasandida, quien recordaba que ya en su juventud el Imam Jomeini exhibía una gran piedad, determinación y seriedad. Asimismo, relató su hermano que todos opinaban que ese jovencito iba a cumplir un importante papel en la historia.

A los dieciocho años Ruĥullah Jomeini pasó a estudiar las ciencias religiosas con el Šaiĥ Hariri, quien a su vez había sido alumno de los más destacados maestros de la escuela de pensamiento islámica Šī'ita.

Cuando el Šaiĥ Hariri se fue a Qom debido a una invitación, Jomeini lo siguió allí y se destacó en grado sumo sobre el resto de los estudiantes en las distintas materias, pero especialmente en filosofía espiritual y gnosis islámica, conocida como *'irfān*.

A los veintidós años de edad escribió un profundo trabajo sobre espiritualidad titulado *Asrār as-salāh* después de haber estudiado el tema con Aĭatullah Malikī Tabrizi. También completó otros trabajos entre los veintiséis y treinta y tres años, como sus *ta'liqāt* (notas) sobre *Sarh al Fūṣūṣ* y *Miṣbāh al-'uns*, mientras estudiaba *'irfān* con Aĭatullah Shāhābādi. A los veintisiete años escribió en árabe un tratado sobre temas gnósticos titulado *Miṣbāh al-hidāyah*, obra bastante compleja que se ocupa de la cuestión de la *wilāyah* (ver nota 22), la cual fue muy bien recibida por sus maestros.

Cabe recordar que a mediados de la década del 20, después de encontrarse con Aĭatullah Shāhābādi y hacerle algunas preguntas referidas al *'irfān*, le pidió que le diese lecciones sobre la materia. Al principio Shāhābādi opuso cierta resistencia pero después aceptó. Lo sorprendente fue que a esas clases, que duraron alrededor de seis años, no se sumó en la práctica nadie más, pues otros dos o tres estudiantes lo hicieron solamente de manera esporádica. Posiblemente ello se debió a la intensidad con que se ocupó del tema Shāhābādi, pues era un profundo conocedor de la gnosis islámica y tenía muchos puntos de vista propios respecto de aspectos del *'irfān*, todo lo cual, evidentemente, fue aprovechado en grado sumo por Jomeini.

Muchos de los que integraban el círculo de compañeros de estudio de Jomeini en aquella época han recordado que a sus clases dictadas en Qom concurrían cientos de personas.

Lo que puede sorprender en Occidente, dado el desconocimiento que hay respecto a la formación cultural, religiosa y gnóstica del Imam Jomeini, es que mucho antes que su persona fuera conocida ampliamente como líder político carismático y triunfante, es que el mismo ya era muy apreciado y tenido en consideración como maestro y autor de obras sobre temas devocionales y gnósticos.

Es necesario saber que esa aparentemente doble función diferenciada --la de líder político y la de gnóstico sumergido en la más profunda espiritualidad-- es un concepto propio de la civilización occidental, no de la civilización, ideología y espiritualidad islámica. A esto se debe que mucha gente se sorprende cuando se entera del nivel místico del Imam Jomeini, porque piensa que es imposible que una persona que se eleva con su corazón a los cielos del

gnosticismo pueda ocuparse de manera plena y extraordinaria de los asuntos terrenales. Esto no es así en el Islam. El propio Imam Jomeini explicaba que solamente una sólida formación espiritual podía dar lugar a expresiones auténticas en el plano de la acción socio-política. Después de todo, este es el "secreto" de porqué han sido tan decisivas e influyentes a lo largo de los siglos y en bien de la humanidad las intervenciones de los Profetas (P) en sus distintas coyunturas históricas.

Es por eso que el propio Imam Jomeini resulta un ejemplo vivo de que todo cambio profundo forjado por el Islam se inicia necesariamente en el campo más elevado de lo espiritual y moral. En las clases que dictaba en la década del 30 entretejía el espiritualismo más acendrado con la evocación de los problemas sociales de esos días, invitando a su audiencia a resolver los mismos como parte de su deber religioso.

Este aspecto, el de la formación gnóstica del Imam Jomeini, como decíamos, poco conocido en Occidente, fue central y decisivo para toda la actividad que posteriormente iba a desarrollar.

Como es evidente, no queremos hablar aquí de todas las otras múltiples facetas y campos de actividad del Imam Jomeini, en los cuales se desempeñó brillantemente. Es nuestra intención subrayar solamente su desempeño en el plano en la gnosis.

Por último queremos hacer notar que el propio Imam se opuso a que se dieran a conocer muchos de sus trabajos en este campo, como por ejemplo, sus poemas espirituales.

El Imam Jomeini fue, sin lugar a dudas, un ejemplo de rectitud humana y de servicio a la humanidad, así como un creyente esforzado por cumplir de la mejor manera la adoración debida a Dios, Exaltado y Elevado.

I N D I C E

PREFACIO Por Muḥammad Ḥusaîn Tabāṭābai
Aparición de la Gnosis en el Islam
¿Qué dicen el Corán y la *Sunnah* acerca de la gnosis?

PRIMERA PARTE Por Murteza Mutahhari
LA CIENCIA DE LA GNOSIS
Gnosis Teórica
La Gnosis y el Islam
Šarī'ah, Tariqah y Haqīqah (Ley Islámica, Sendero Espiritual y Verdad)
El Material de la Gnosis Islámica
Breve Historia de la Gnosis
Los Gnósticos del Siglo II H.
Los Gnósticos del Siglo III H.
Los Gnósticos del Siglo IV H.
Los Gnósticos del Siglo V H.
Los Gnósticos del Siglo VI H.
Los Gnósticos del Siglo VII H.
Los Gnósticos del Siglo VIII H.
Los Gnósticos del Siglo IX H.
Etapas y Estaciones
Definición de *Zāhid*, *'Abid* y *'Ārif*
El Objetivo del Gnóstico
Primera Etapa
Ri'āḍah (Ejercicio Espiritual)

SEGUNDA PARTE Por Muḥammad Ḥusaîn Tabāṭābāi'
ETAPAS DEL VIAJE O CAMINO ESPIRITUAL
La Sinceridad de la Devoción
LOS DOCE MUNDOS
Explicación
BUSCAR LA GUIA DE DIOS
NORMAS PARA LA OBTENCION DE LA PERFECCION ESPIRITUAL
1- Renuncia a las costumbres, usos y formalidades espirituales
2- Determinación
3- Moderación
4- Constancia
5- Persistencia
6- Meditación
7- Verificación
8- Reprobación
9- Apresuramiento
10- Fe y Confianza
11- Observancia de las Normas de Veneración

12- Intención
 13- Silencio
 14- Abstención de Comida o por lo menos Observancia de Frugalidad
 15- Soledad
 16- Desvelo
 17- Aseo Continuo
 18- Ejercer el Recato y la Humildad en los Grados Más Elevados
 19- Abstención de Alimentos Sabrosos
 20- Secreto o Reserva
 21- Preceptor y Guía Espiritual
 22- Recitación Diaria de Liturgias
 23, 24, 25- Recuerdo, Reminiscencia, Malos Pensamientos
 Erradicación de las Insinuaciones Diabólicas
 Algunos Detalles de las Etapas de la Meditación
 – Primera Etapa
 – Segunda Etapa
 – Tercera Etapa
 – Cuarta Etapa
 Primer Mundo - Unidad de las Acciones
 Segundo Mundo - Unidad de los Atributos
 Tercer Mundo - Unidad de los Nombres
 Cuarto Mundo - Unidad de la Existencia

TERCERA PARTE Por Aiatullah Ruhullah Jomeini

INTERPRETACION DE LA SÛRAH AL-HAMD

(Primer capítulo del Corán)

Los Nombres de Dios son los Signos de Su "Persona"

Todo el Mundo es Un Nombre de Dios

Todas las Cosas Existentes son un Signo de Dios

Cualquier Cosa que es Finita es Una Cosa Existente Posible

¿Qué es el Gran Nombre?

Todas las Cosas Existentes Glorifican a Dios

Son Muchas las Cosas que Desconocemos

Todos los Movimientos son Nombres de Dios

Todo lo que Está en el Mundo es Una Manifestación de Su Gloria

La Palabra *Allah* (Dios) es Una Manifestación Abarcativa de la Gloria Divina

Ninguna Alabanza es Una Alabanza de Algún Otro

Crear Algo Intelectualmente es Una Cosa y Estar Convencido de Ello es Otra

Las Acciones de los Seres Humanos Asumirán Formas Concretas

La Arrogancia es la Causa de Todos los Problemas

Todas las Alabanzas Pertenecen a Dios

El Razonamiento Filosófico no es Muy Efectivo

DIFERENCIA ENTRE EL "BISMILLAH" (En el Nombre de Dios) DE CADA SÛRAH O CAPITULO DEL CORAN

Toda Existencia Posible Depende de Dios Para Existir Como Para Continuar Existiendo

Todas las Cosas Existentes Son Una Manifestación de la Gloria de Dios
 La Emigración
 Setenta Años Atrás
 El Peor Enemigo
 La Egotría es la Causa de Todas las Disputas
 El Objetivo de los Profetas
 Yihād Mayor
 El Criterio es la Devoción
 Nuestra Adoración es por el Paraíso
 Los Profetas Vinieron a Reformar a los Seres Humanos
 Un Llamado a la Juventud
 Hay que Continuar Esforzándose Hasta Obtener Una Victoria Completa Sobre Nuestro Ego Inferior
 RELACION ENTRE DIOS Y LA CREACION
 El Creador y lo Creado
 Sentidos de *Al-Hamd*
 La Gloria Divina en Todas las Cosas
 Observaciones y Experiencias de los Profetas
 Sentido o Significado de "Gloria"
 Naturaleza del Corán
 Exégesis del Corán
 La Turbación del Santo Profeta (BPD)
 Tendencia a la Monopolización en el Conocimiento
 El Conocimiento Formal Puede ser un Obstáculo en el Camino del Recuerdo de Dios
 Ciencias Abstractas y Concretas
 Levantarse por Dios
 El Amor a Uno Mismo (al "yo") y el Amor al Mundo Son las Causas Radicales de Todos los Problemas.
 Egotría
 Preocupación por Este Mundo y por el Otro
 Efecto del Rezo o Súplica Sobre el Corazón
 Pretensión de Separar el Corán de las Tradiciones y Súplicas
 DIOS Y SU GLORIA
 La Gloria No Está Separada del Glorioso o Glorificado
 Su Existencia y Su Gloria Son la Verdad Real
 La Verdad Real No Es Otra Cosa Que El
 La Falta de Cualquier Excelencia Significa Limitación
 La Observación Está Más Allá de Todo Argumento o Prueba
 La Gente que Depende de los Argumentos (Pruebas Racionales) Es Ciega
 La Fe Significa Percepción Sincera
 La Verdad es Más Elevada que lo que Podemos Decir o Escuchar
 El Corazón También Significa Algo Completamente Distinto de lo que Entendemos por Tal
 Lo Que Nosotros Experimentamos Son Cualidades y Formas
 El Santo Profeta (BPD) es el Nombre Exaltado de Dios
 Incluso Nuestra Existencia es una Revelación de la Gloria de Dios

Todas las Cosas Existentes son la Resultante de la Gloria Divina
La Creencia es Esencial
La Creencia se Debe Basar en la Razón
Es Incredulidad Negar lo que Uno no Sabe
No Debemos Negar el Corán y la Tradición (*Sunnah*)
La Negación Total es un Obstáculo
Debemos Suprimir las Actitudes Negativas
Negación de la Misión Profética
Las Súplicas y la Adoración Son Medios
La Justicia es Una Cualidad Pertinente a Dios
Una Discusión Acerca de las Uvas entre un Iraní, un Turco y un Arabe
¿Cómo Reconciliar los Distintos Grupos y Sus Distintas Maneras de Expresarse?
Causa y Efecto
Sentido de “Con Vosotros”
¿Por qué Ocurren las Guerras?
Las Palabras en las Súplicas de los Imames (P)
Los Imames (P) Ruegan por la “Separación Total”
Una Cuestión Difícil de Concebir pero Fácil de Creer
El Ojo de Dios, La Luz del Ojo de Dios
Se Debe Investigar Todo
La Equivocación Debe ser Eliminada
Hasta la Hormiga se Ama a Sí Misma
Es Una Mala Suerte ser Inconsciente de Algunas Cuestiones Importantes
Es Erróneo Persuadir a la Gente a Renunciar a las Súplicas
Kasrawi y Hāfiz
LAS SUPPLICAS DE ŠA‘BĀN
Notas
Breve nota sobre el mártir Murteza Mutahhari.
Breve nota sobre Allamah M. H. Tabātabāi'
Breve nota sobre el Imam Jomeini