

En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso

Interpretación de Surat al Hamd

Imam Ruhullah Musawi al Jomeini

Biblioteca Islámica Ahlul Bait (P)

Título: Interpretación de Surat al Hamd
Autor: Imam Ruhullah Musawi al Jomeini
Traductor: Salim Algora
Edición digital: Biblioteca Islámica Ahlul Bait (P)
www.biab.org
correo@biab.org

Sobre el autor

Ayatullah Sayyid Ruhullah al-Musawi al-Jomeini, nació en la localidad de Jomein, situada unos 300 kilómetros al sudoeste de Tehran, el 24 de septiembre de 1902, en el seno de una familia de tradición religiosa, descendiente del séptimo Imam del Islam, Musa ibn Ya'far al-Kadim (de ahí el apellido o *laqab* Musawi, es decir, el descendiente de Musa). Su bisabuelo, el Sayyid Din 'Ali Shah, fue un *'alim* originario de Nishapur, que, según parece, emigró a Cachemira, donde se estableció. Su hijo, el Sayyid Ahmad, al que se le conocía por el apodo de al-Hindi (el indio), emprendió un viaje a las ciudades santas de Karbala' y Nayaf, en Iraq para seguir estudios religiosos en algún momento entre los años 1824-1834. Aceptando la invitación de un amigo viajó luego a Jomein con la intención de fijar allí su residencia. Se casó con una hija de su amigo, llamada Sukaynah Janom quien le dio tres hijas y un hijo, Sayyid Mustafa.

El Sayyid Mustafa tenía ocho años cuando murió su padre. Comenzó su educación en una escuela tradicional (*maktab jané*) y posteriormente estudió con Aqa Mirza Ahmad Jansari. Más adelante partió para Isfahan para proseguir su formación religiosa con los *ulemas* de esa ciudad. Se casó con la hija de Mirza Ahmad, Hayar Aqa Janom, y algún tiempo después emprendió viaje a Nayaf, donde obtendría el grado de *iytihad*¹. El título por el que se le conoció, "*Fajr al-muytahidin*" (el orgullo de los *muytahid*) indica que debió alcanzar una cierta reputación. Se desconoce cuando regresó a Jomein, pero en 1894 ya vivía allí de nuevo. Pronto se convirtió en una persona muy famosa e influyente en toda la región y procu-

Imam Ruhullah Musawi al Jomeini

ró frenar los abusos de todo tipo que la gente indefensa sufría a manos de los grandes propietarios y señores locales Esta actitud le acabó costando la vida, pues fue asesinado en 1902 al ser asaltado en el camino por dos de los notables de la zona.

Este suceso tuvo lugar apenas cuatro meses después del nacimiento de Ruhullah Jomeini. Su infancia estuvo marcada, pues, por la orfandad ya que además cuando tenía dieciséis años perdió en el mismo año a su madre y su tía (1917), quienes hasta entonces habían cuidado de su desarrollo y educación. Esta responsabilidad la asumió entonces su hermano mayor, el Sayyid Morteza, más conocido por el nombre de Ayatullah Pasandideh.

Cuando tenía diecinueve años el joven Ruhullah se dirigió a Arak para proseguir sus estudios. Allí estudió lógica y el libro *Sharh-e Lamiah*². En aquel tiempo el Ayatullah Shayj ‘Abd al-Karim Ha’iri, quien más tarde fundaría la escuela teológica de Qum, era el ‘alim más destacado de Arak. En 1922 el Ayatullah Ha’iri emigró a Qum para establecerse allí, y con él también se fueron sus discípulos, el Imam Jomeini incluido.

Desde 1922 y hasta 1936 el Imam Jomeini estudiaría en Qum con algunos de los más destacados especialistas de las ciencias religiosas de su tiempo, entre los cuales cabría mencionar al ya citado Ayatullah ‘Abd al-Karim Ha’iri (1859-1966), el Ayatullah Hayyi Aqa Husayn Buruyardi (1875-1960), quien en 1947 se convertiría en la cabeza suprema de la jerarquía religiosa shi’í, y el Ayatullah Aqa Mirza Muhammad ‘Ali Shahabadi (1875-1953). Con este último estudió el Imam Jomeini algunos de los más importantes textos del ‘*irfan* (gnosis) y el *tasawwuf*, como el *Fusus al-hikam* de Ibn ‘Arabi, junto con la exposición del mismo debida a Dawud al-Qaysari (ob.1350-1351), las *Mafatih al-ghayb* de Muhammad ibn Hamzah o las *Manazil al-sa’irin* de Jaya ‘Abd Allah al-Ansari.

Es en este último campo, el de la gnosis y la ética, en el que primeramente destacó el Imam Jomeini. Así a la edad de veintinueve años (1931) escribió una obra en lengua árabe titulada *Misbah*

Interpretación de Surat al Hamd

al-hidaya fi 'l-jilafah wa 'l-wilayah, en la que trataba sobre algunas profundas dimensiones místicas de la *jilafah* y la *wilayah* del Profeta Muhammad y de 'Ali ibnAbi Talib en términos expresados en la tradición mística establecida por Ibn 'Arabi, al cual a menudo menciona en el libro.

En torno al año 1926 comenzó a impartir clases sobre *usul* y *fiqh*, al mismo tiempo que proseguía con sus estudios, y en 1928 empezó a enseñar filosofía tradicional. También daría clases de ética, siendo su obra *Chihil hadith* (Cuarenta hadices) el fruto de los años de enseñanza de esta disciplina. El Ayatullah Morteza Mutahari escribió lo siguiente sobre esas clases:

“...de hecho, esas eran lecciones sobre la ciencia espiritual (ma'arif) y la vía espiritual (sayr wa suluk), no sobre ética en el sentido más rutinario. Estas clases me llenaban de éxtasis, y lo digo sin ninguna traza de exageración que me intoxicaban de tal manera que su influencia perduraba en mí hasta el lunes o martes de la semana siguiente. Una parte importante de mi personalidad intelectual y espiritual se formó en esas lecciones y otras posteriores que recibí de ese maestro Divino durante doce años. Siempre me he considerado en deuda con él. Verdaderamente él era un ‘espíritu santo de Dios’ (*en alusión al nombre del Imam, Ruhullah, que significa ‘el espíritu de Allah’*)”³.

Parece ser que fue en esas lecciones donde se manifestó por primera vez en público la personalidad carismática del Imam Jomeini:

“El comienzo del profundo respeto y admiración que sus alumnos y el pueblo iraní en general tuvieron por él y su fe inquebrantable en su integridad absoluta debería situarse en esas lecciones, que marcaron un hito en la historia de la hawzah (escuela teológica) de Qum”⁴.

Desde su época de estudiante en Arak el Imam Jomeini fue consciente de la necesidad imperiosa de no disociar la religión de

la política, siguiendo la tradición de destacados *ulemas* shi'íes como Mirza Hasan Shirazí o el mencionado 'Abd al-Karim Ha'iri. Hay que recordar además que esa época coincide con el comienzo de la dictadura de Reza Jan, quien no vaciló en desencadenar una política represiva contra la influencia del Islam en la sociedad iraní, al considerar que la religión era el principal factor que impedía la modernización del país.

En 1941 el Imam Jomeini publicó su libro *Kashf al-Asrar* ('el desvelamiento de los secretos'), que es la refutación de un tratado anti-islámico que había aparecido unos años antes. El libro salió a la luz poco después de la abdicación forzada de Reza Jan, en un momento en que hubo un respiro en la represión del régimen pahlavi, y en él ponía de manifiesto la necesidad de que Irán fuese regido por un gobierno islámico, así como la ilegitimidad, desde el punto de vista del Islam, de cualquier sistema de gobierno monárquico.

Fue en los años sesenta cuando fue ganando prominencia la figura del Imam Jomeini como defensor de los valores islámicos frente a los intentos cada vez más decididos de la monarquía pahlavi por occidentalizar las costumbres y la mentalidad del país. En este enfrentamiento del Imam con el régimen imperial tutelado por los Estados Unidos, tuvo especial trascendencia la denominada Revolución Blanca promovida por el Shah Muhammad Reza en el año 1963, a la cual se opuso principalmente el estamento religioso independiente, pues además de atacar frontalmente algunas prescripciones islámicas, tenía por finalidad impulsar una industrialización salvaje del país, orientada en buena medida hacia la satisfacción de determinadas necesidades económicas de los Estados Unidos.

El Imam Jomeini desenmascaró las verdaderas intenciones de esa revolución en una serie de conferencias pronunciadas en la Madrasah Feisiye de Qum. Como consecuencia de ello, la Escuela fue asaltada por las fuerzas del régimen el 22 de marzo de 1963, perdiendo la vida en el suceso gran número de estudiantes.

El Imam Jomeini continuó, sin embargo, con sus denuncias y

Interpretación de Surat al Hamd

finalmente el 12 del mes de Muharram de 1963, dos días después de haber pronunciado en Qum un histórico discurso de advertencia al Shah, fue arrestado.

El arresto del Imam provocó una reacción popular de grandes dimensiones, culminando en las matanzas del 15 de Jordad (5 de junio de 1963). El Imam Jomeini fue liberado el 6 de abril de 1964. A pesar de todo, no cedió en su política de oposición al régimen en defensa del Islam, lo cual terminó acarreándole el exilio, primero en Turquía (noviembre de 1964) y, a partir de octubre de 1965 en Nayaf (Iraq), donde permanecería trece años. Durante todos estos años el Imam lejos de perder contacto con la realidad política y social de Irán mantuvo un estrecho contacto con sus seguidores dentro del país y fueron frecuentes sus comunicados y tomas de posición respecto a distintas cuestiones de la actualidad iraní.

Paralelamente al aumento de su influencia cada vez mayor en la escena política iraní, había ido creciendo igualmente su autoridad y reconocimiento en los terrenos estrictamente religiosos de la jurisprudencia y la dirección espiritual, especialmente después del fallecimiento del Ayatullah al-Uzma Buruyerdí en 1962, y luego del Ayatullah Mohsen al-*Hakim*.

En septiembre de 1978 se vio forzado a abandonar Nayaf por presiones del Shah, y se dirigió a París, en cuyas cercanías se instaló. El Shah abrigaba la esperanza de poder obstaculizar así el contacto entre el Imam Jomeini y el pueblo iraní. Sin embargo, sus cálculos fallaron ya que desde occidente resultó ser técnicamente más sencilla la comunicación del Imam con sus seguidores en Irán, de modo que el proceso de insurrección inspirado y alentado por el Imam fue ganando fuerza paulatinamente hasta que finalmente, escapando dicho proceso del control de las fuerzas del régimen, el Shah no tuvo más alternativa que abandonar el país el 16 de enero de 1979.

El Imam Jomeini llegó a Tehran el 1 de febrero de 1979, y después de algunos días de incertidumbre en los que el moribundo

Imam Ruhullah Musawi al Jomeini

régimen monárquico dio sus últimos y violentos estertores quedó instaurada la nueva República Islámica.

A pesar de los esfuerzos de todo tipo desplegados casi desde un primer momento por las potencias occidentales para minar el nuevo régimen (intento de descabezamiento de la nueva clase dirigente mediante atentados terroristas, desencadenamiento de la guerra de agresión iraquí, bloqueos internacionales de todo tipo), la República Islámica estaba sólidamente cimentada el 3 de junio de 1989, fecha del fallecimiento de su fundador, el Ayatullah Sayyid Ruhullah al-Musawi al-Jomeini

Todo es el Nombre de Allah⁵

La interpretación del Corán es el tema de unas cuantas charlas que me han solicitado que dé. La interpretación del Corán no es una tarea fácil para alguien como yo. A lo largo de la historia los sabios eminentes del Islam, sunníes y shi'íes, han escrito numerosos libros sobre este tema, y sus esfuerzos han sido, por supuesto, muy valiosos. Pero cada uno de ellos escribió desde el punto de vista de su propia especialidad y disciplina y solamente pudo interpretar un aspecto determinado del Corán, y ello incluso tan solo imperfectamente.

Por ejemplo, a lo largo de los siglos místicos como Muhyi al-Din ibn 'Arabi⁶, 'Abd al-Razzaq Kashani (autor del *Ta'wilat*)⁷ y Mulla Sultan 'Ali⁸ escribieron comentarios. Algunos de estos comentaristas escribieron bien desde el punto del vista de su especialidad, pero lo que escribieron no es equivalente al Corán; representa solamente unas pocas páginas o aspectos del Corán. Tantawi⁹, Sayyid Qutb¹⁰ y otros como ellos interpretaron el Corán de diferente manera, pero su obra tampoco represente una interpretación completa del Corán respecto a todos sus significados; de nuevo, solamente se ocupa de un único aspecto del Corán. Existen otros comentarios además que no pertenecen a ninguno de estos dos grupos; por ejemplo, el *Mayma' al-Bayan*¹¹ que nosotros, los shi'íes, utilizamos es un buen comentario que incluye los puntos de vista de los exégetas tanto sunníes como shi'íes, pero él tampoco es exhaustivo.

El Corán no es un libro que alguien pueda interpretar de forma exhaustiva y total, porque sus ciencias son únicas y en el fondo

están más allá de nuestra comprensión. Podemos entender solamente un aspecto o dimensión dados del Corán; la interpretación del resto depende de *Ahl al-'ismat*¹², quienes recibieron instrucción del Enviado de Allah. Recientemente, han aparecido personas que, sin la más mínima cualificación para interpretar el Corán, intentar imponer sus propios objetivos e ideas sobre el Corán y la *Sunnah*; incluso un grupo de izquierdistas y comunistas pretende ahora estar basándose ellos mismos y sus propósitos en el Corán. Su verdadero interés no es el Corán o su interpretación, sino intentar convencer a nuestros jóvenes para que acepten sus objetivos bajo el pretexto de que son islámicos. Subrayo, por lo tanto, que quienes no hayan seguido estudios religiosos, jóvenes que no están versados en los temas islámicos, y todos cuantos no están informados respecto al Islam no deberían intentar interpretar el Corán. Si ellos, no obstante, lo hacen por sus propios objetivos, nadie debería prestar atención a sus interpretaciones. Una de las cosas que están prohibidas en el Islam es la interpretación del Corán según la opinión personal o intentar hacer que el Corán se conforme a las propias opiniones de uno. Supongamos que un hombre es un materialista e intenta hacer que cada aleya del Corán se ajuste a sus nociones materialistas, mientras que a otro le preocupan exclusivamente los asuntos espirituales, de forma que cada parte del Corán que aborde será interpretada a la luz de su preocupación. Ambos representan extremos y actitudes que hay que evitar.

Al interpretar el Corán, entonces, estamos sujetos a ciertas restricciones. El campo no está abierto para que cualquiera intente imponer al Corán las ideas que le vienen a la cabeza y luego diga a la gente *Esto es el Corán*. Así pues, si yo digo unas pocas palabras sobre algunas aleyas del Corán, de ninguna manera afirmaré que estoy exponiendo su significado esencial. Lo que yo diga representa una posibilidad, no una certeza. Yo no digo, Este y ningún otro es el verdadero significado.

Puesto que, entonces, se me ha solicitado que diga unas pocas palabras sobre estos temas, hablaré brevemente cada unos pocos

Interpretación de Surat al Hamd

días o una vez a la semana, durante un periodo limitado, sobre el capítulo que abre el Corán o uno de sus últimos capítulos, porque ni yo ni otras personas tenemos tiempo para una interpretación detallada del Corán. Expondré brevemente algunas de las nobles aleyas del Corán, y repito que lo que tengo que decir está basado en la posibilidad, no en la certeza.

Comenzaré con la bendita Surat de Alabanza:

«Me refugio en Allah del maldito Satanás. En el Nombre de Allah, el Compasivo, el Misericordioso. La alabanza pertenece a Allah, el Señor de los Mundos»

Es posible que esta frase, en el Nombre de Allah (*bismillah*), al comienzo de todas las *suras* del Corán esté conectada sintácticamente con las aleyas que la siguen. A veces se dice que la frase está relacionada con una declaración implícita que se sigue de ella, pero parece más probable que esté relacionada con la *Surat* misma. Así entendemos la *Surat* de la Alabanza de la siguiente manera: “En el Nombre de Allah, el Compasivo, el Misericordioso, la alabanza pertenece a Allah”.

Un nombre es un signo. Damos nombres a las personas y los asignamos a las cosas para dotarlas de un signo a través del cual puedan ser reconocidas y diferenciadas entre sí. Los nombres de Allah son también signos, signos de su Sagrada Esencia; y sólo Sus nombres son cognoscibles para el hombre. La Esencia misma es algo que queda totalmente fuera del alcance del hombre, e incluso el Sello de los Profetas¹³, el más sabio y noble de los hombres, fue incapaz de alcanzar el conocimiento de la Esencia. La Sagrada Esencia es desconocida para todos excepto Sí misma. Son los nombres de Allah lo que es accesible al hombre. Hay, sin embargo, diferentes niveles de comprensión de esos nombres. Podemos entenderlos a unos determinados niveles, pero su comprensión a otros niveles está reservada para los *awliya*, para el Más Noble Enviado y aquellos a quienes él instruyó.

La totalidad del mundo es un nombre de Allah, porque un nom-

bre es un signo, y todas las criaturas que existen en el mundo son signos de la Sagrada Esencia de Allah Todopoderoso. Aquí es posible que algunas personas logren una comprensión profunda de lo que se entiende por signos, mientras que otras aprehendan solamente el significado general de que ninguna criatura viene a la existencia por sí misma.

Es una proposición racionalmente evidente por sí misma, comprendida intuitivamente por todo ser humano, que ningún ser puede venir a la existencia por sí mismo -ningún ser para el cual sea posible tanto existir como no existir. Para que un ser así venga a la existencia tiene que haber un ser que exista en virtud de su esencia, es decir, un ser al que no se le pueda quitar la existencia, a diferencia de otros seres para los que es posible tanto existir como no existir. Estos necesitan que algo externo a ellos los traiga a la existencia.

Hay quienes dicen que el espacio infinito existió desde el mismo principio y que dentro de esta infinitud las formas vinieron a la existencia, seguidas primero por vapores y gases y luego por formas de vida. Va contra los dictados de la razón, sin embargo, que una cosa se transforme en algo diferente de sí misma sin la acción de una causa externa. Esa causa siempre es necesaria para la transformación de una cosa en otra distinta, como por ejemplo cuando el agua se congela o hierve. Si la temperatura no desciende por debajo de cero grados o sobrepasa los cien (siendo ambas causas externas) el agua permanecerá como normalmente es. De forma similar, se necesita una causa externa para que el agua se estanque.

Igualmente, cualquiera que reflexione un poco considerará como racionalmente evidente por sí mismo, y asentirá a la proposición, que en el caso de una cosa que puede existir o no existir, su no-existencia como opuesta a su existencia no necesita una causa. Pero su transformación de un ser contingente que no existe en un ser contingente que existe es inconcebible sin una causa.

En cuanto a la proposición de que todos los seres del mundo

Interpretación de Surat al Hamd

son un nombre y un signo de Allah, cualquier persona puede comprenderlo en un sentido general, a la luz de lo que hemos dicho antes sobre la causalidad. Pero para obtener una comprensión verdadera del asunto, tenemos que darnos cuenta de que aquí no se trata de dar un nombre a algo o alguien para hacerlo cognoscible a los otros, como, por ejemplo, cuando damos un nombre a una lámpara, un coche, un hombre, etc. Porque Allah es un ser infinito, que posee los atributos de perfección en un grado infinito, y que no está sujeto a ninguna limitación. Un ser que es ilimitado de esta manera no puede ser contingente, porque en la naturaleza del ser contingente está el ser limitado. Si no hay ninguna limitación en la existencia de una cosa, entonces, la razón dicta que no puede ser otra que el ser absoluto y necesario que posee todas las formas de perfección, porque una vez que a un ser le falta una sola forma de perfección, se vuelve limitado y de este modo contingente. La diferencia entre el ser contingente y el necesario es que el segundo es infinito desde todos los puntos de vista y constituye el ser absoluto, mientras que el primero es, en su naturaleza, finito. Si resultase que todos los atributos de perfección no estuviesen presentes en un grado infinito en el ser que pensábamos necesario, no podría seguir siendo considerado necesario, sino contingente.

Ahora si tomamos al ser necesario como el origen y fuente de todo otro ser, los seres que vienen a la existencia como resultado de su originación representan inherentemente el conjunto de sus atributos. Estos atributos, sin embargo, existen en diferentes grados, y el grado más elevado es aquel en donde todos los atributos de Allah Todopoderoso están contenidos, en la medida en que una palabra puede subsumirlos. Este grado más elevado de los atributos está representado por el Nombre Supremo¹⁴, que consiste en el nombre o el signo que contiene, por muy defectuosamente que sea, todas las perfecciones de Allah Todopoderoso. Aunque es defectuoso respecto a Allah, es perfecto en relación a todos los otros seres. Los seres que están subordinados al Nombre Supremo también poseen perfección, pero en un grado inferior, limitada por su capacidad

inherente. El grado más inferior está representado por los seres materiales, que imaginamos no tienen conocimiento de ninguna forma de perfección ni la capacidad para adquirirlo. Esta creencia no es verdadera, sin embargo, y está causada por nuestro estar velados de la verdad. Estos seres, que son inferiores que el hombre y los animales y son deficientes, tienen sin embargo las perfecciones Divinas reflejadas en ellos, pero en un grado determinado por su capacidad inherente. Tienen incluso percepción, la misma percepción que está presente en el hombre.

«No hay nada que no Le alabe, pero vosotros no comprendéis su glorificación»

(Surat Bani 'Isra'il, XVII:44).

Puesto que se ha considerado imposible que los seres materiales tengan percepción, se ha dicho que son un ejemplo de glorificación estática, aunque la aleya que acabamos de citar no indique esto. Sabemos que no puede ser cuestión de una tal glorificación porque son seres materiales sujetos a causas. Las tradiciones describen ciertos seres materiales como ocupados en la glorificación, por ejemplo los guijarros que sostuvo en sus manos el más Noble Mensajero¹⁵ Su glorificación de Allah era de una clase inaudible para vuestros oídos o los míos, y su lenguaje y palabras eran diferentes de los nuestros, pero sin embargo implicaba percepción, percepción en un grado dictado por la capacidad inherente de los guijarros. Es posible que los hombres, que poseen los grados más elevados de percepción y se consideran a sí mismos como el origen de toda percepción, hayan deseado negar toda percepción a otros órdenes del ser. Es cierto, por supuesto, que esos órdenes no poseen el mismo grado elevado de percepción, pero nosotros, también, estamos velados de la percepción completa de la verdad. A causa de estos velos, no somos plenamente conscientes, y porque no somos plenamente conscientes imaginamos que muchas cosas no existen cuando existen. Simplemente sucede que vosotros y yo somos extraños a ellas. Hoy en día se están conociendo muchas cosas que antes desconocían. Por ejemplo, aunque antes se pensaba que el

Interpretación de Surat al Hamd

reino vegetal carecía de consciencia, se dice hoy que un determinado tipo de sensor puede captar sonidos de las raíces de un árbol cuando se sumergen en agua hirviendo. No sé si esto es verdad o no, pero es cierto que la totalidad del mundo está viva y en agitación.

Todas las cosas son nombres de Allah. Vosotros, también, sois nombres de Allah; vuestras lenguas son nombres de Allah, vuestras manos son nombres de Allah. Cuando alabáis a Allah diciendo “en el Nombre de Allah...”, la alabanza pertenece a Allah, vuestra lengua al moverse es un nombre de Allah. Cuando os levantáis para ir a casa, no os podéis separar de los nombres de Allah: vais en el nombre de Allah y estáis en el nombre de Allah; los movimientos de vuestro corazón son los nombres de Allah, y los movimientos de vuestro pulso son el nombre de Allah. Los vientos que soplan son el nombre de Allah.

Este es un posible significado de la noble aleya que hemos citado, así como de otras en las que se hace mención del nombre de Allah. Todas las cosas son un nombre de Allah; a la inversa, los nombres de Allah son todas las cosas; y ellos están borrados en Su ser.

Nosotros imaginamos que tenemos alguna independencia, que somos algo en y por nosotros mismos. No es así. Si esos rayos del Ser Absoluto que a cada instante nos crean con una expresión de la Voluntad Divina y una manifestación de Allah cesasen por un segundo todos los seres perderían instantáneamente su estado de existencia, volviendo a su estado original de no-existencia, porque su existencia continuada depende de Su manifestación continuada.

Es por medio de la manifestación de Allah que el universo entero ha adquirido la existencia; esa manifestación, o luz, es el origen y la existencia del ser. «*Allah es la luz de los cielos y la tierra*»¹⁶, y a la inversa, los cielos y la tierra son Su luz o manifestación; la luz de todo cuanto existe procede de Allah. Todo cuanto pasa de la potencialidad a la actualidad, todo cuanto aparece en el

mundo es luz, porque la característica de la luz es aparecer y ser visible. El hombre aparece y es visible, y es luz; los animales son luz; todos los seres son luz, la luz de Allah. **«Allah es la luz de los cielos y la tierra»** -es decir, la existencia de los cielos y la tierra procede de la luz y de Allah. Tan destinados están los cielos y la tierra a desaparecer en el Ser Divino que la aleya dice, **«Allah es la luz de los cielos»**, no “los cielos son iluminados por Allah”, lo cual implicaría un cierto modo de separación. **«Allah es la luz de los cielos»** -es decir, ellos no son nada en y por sí mismos, y no hay ningún ser en el universo que posea independencia. Por independencia queremos significar aquí que un ser abandone el estadio de contingencia y avance hacia el de necesidad, lo cual es imposible, ya que Allah Todopoderoso es el único ser necesario. Por lo tanto, cuando Allah dice: **«en el Nombre de Allah...”, la alabanza pertenece a Allah»** o **«en el Nombre de Allah...”Di: Allah es Uno»**¹⁷, el significado probablemente no es tanto que tengamos que decir **En** el Nombre de Allah, el Compasivo, el Misericordioso, como **Con** el Nombre de Allah..., en donde vuestras palabras son un nombre de Allah.

Adviértase también que el Corán dice **«Todo cuanto hay en los cielos y la tierra Le glorifica»**, y no “Todos los (seres humanos) que hay en los cielos y la tierra...”. Todo cuanto existe sobre la tierra y en los cielos glorifica a Allah mediante el nombre que es Su manifestación. Todos los seres participan de esta manifestación; todo movimiento que tiene lugar deriva de ella, y todo cuanto sucede en el mundo procede de ella. Puesto que todas las cosas proceden de Él y a Él retornan, y ningún ser tiene nada en y por sí mismo, no es posible admitir la posesión independiente de algo. ¿Hay alguien que pueda decir “Yo tengo algo en y por mí mismo”, es decir, “independientemente de la luz que es el origen de mi ser, tengo algo”? Lo que tenéis no es vuestro, incluso vuestro ojo no es vuestro. Ha existido a través de Su manifestación. La alabanza y glorificación que ofrecemos de concierto con todos los demás seres es con el nombre de Allah y por el nombre de Allah; es por esta razón que Allah ha dicho: En el Nombre de Allah.

Interpretación de Surat al Hamd

El nombre **Allah**¹⁸ es una manifestación global; es una manifestación de Allah Todopoderoso que abarca todas las otras manifestaciones, incluidas las del Compasivo y Misericordioso. Para decirlo de otra forma, el nombre de Allah (*Allah*) es una manifestación de Allah y los nombres Compasivo y Misericordioso son, a su vez, manifestaciones de esa manifestación. Allah, el Compasivo, creó todos los seres con misericordia y compasión, y la existencia misma es misericordia. Incluso la existencia concedida a criaturas que se sabe son malas es misericordia, misericordia universal que abarca todos los seres; todos los seres son misericordia.

El nombre **Allah**, entonces, es la manifestación más íntegra y completa. La esencia de Allah Todopoderoso no tiene Ella misma nombre: “El no tiene ni nombre ni huella”¹⁹ Respecto a los nombres Compasivo y Misericordioso²⁰, ellos también son manifestaciones; son medios por los que el nombre Allah, que combina en sí todas las perfecciones, se hace aparente. Allah ha mencionado aquí estos dos nombres porque la misericordia, que tiene los dos aspectos que ellos expresan, está relacionada con Su Esencia, mientras que los atributos de ira y venganza son secundarios²¹

«En el Nombre de Allah, el Compasivo, el Misericordioso, la alabanza pertenece a Allah». Todas las cualidades dignas de elogio y perfecciones, todos los ejemplos de alabanza y loa que existen en el mundo, tienen que ver con Él y son para Él. Cuando una persona toma una comida y la elogia, diciendo, “¡qué deliciosa estaba la comida!”, está alabando a Allah aun sin saberlo. De forma similar, si decimos de alguien “¡qué hombre tan bueno es, qué filósofo, qué erudito!”, esta expresión de alabanza también pertenece a Allah, aunque no seamos conscientes de ello. ¿Por qué es esto? Porque el filósofo y el erudito en cuestión no tiene nada en y por sí mismo; todo cuanto tiene es una manifestación de Allah. Si alguien ha llegado a percibir algo, es una percepción que es una manifestación de Allah. Igualmente, la cosa percibida es una manifestación de Allah; todo procede de Allah. La gente puede imaginar que elogia una alfombra, por ejemplo, o un determinado individuo, pero no

hay elogio que se pronuncie que no sea para Allah. Porque cuando elogiáis a alguien, lo hacéis a causa de algo que tiene, no por algo no-existente, y todo lo que esa persona puede tener procede de Allah. Así pues toda alabanza que pronunciáis pertenece a Allah.

El significado de *al-hamd*, que traducimos por alabanza, es genérico; incluye todas las formas y ejemplos de alabanza, la esencia de la alabanza. Todo pertenece a Allah. Creemos que alabamos a Zayd o ‘Amr²², creemos que elogiamos la luz del sol o la luna, pero ello es debido a que estamos velados de la percepción completa de la verdad. Imaginamos que alabamos a una persona o cosa determinadas, pero cuando el velo es eliminado, vemos que toda alabanza pertenece a Él y la manifestación que estamos alabando es una manifestación de Él. **«Allah es la luz de los cielos y la tierra»**. Todo bien que existe procede de Él; toda perfección que existe procede de Él. Toda cosa y persona que alabamos es una manifestación de Allah y todas fueron creadas por medio de una manifestación. Imaginamos que actuamos independientemente, pero Allah le dijo al Más Noble Mensajero,

«Cuando tu arrojaste (la arena), tú no la arrojaste; más bien fue Allah quien la arrojó»

(Corán; VIII:17)²³

Es decir, tu lanzamiento de la arena fue una manifestación de Allah. Similarmente cuando

«Quienes te juran fidelidad, juran fidelidad a Allah»

(Corán; XLVIII:10)²⁴

La mano del Enviado de Allah es una manifestación de Allah, pero puesto que estamos velados de la percepción completa de la realidad, no lo reconocemos como tal.

Las únicas personas que tienen semejante percepción son quienes recibieron instrucción directa de Allah. Yo no tengo la certeza que esa instrucción otorga, pero puedo decir que es posible suponer que la expresión “en el Nombre de Allah” está conectada sintácticamente con *al-hamd* (la alabanza), significando, “Con el

Interpretación de Surat al Hamd

Nombre de Allah...toda alabanza, toda loa pertenece a Allah y es Su manifestación, porque Él atrae todo hacia Sí de una forma tal que nada queda para otro que no sea Él". Aunque lo queráis, no podéis alabar a otro que no sea Allah; vuestra alabanza siempre revertirá a Él. Si imagináis que estáis alabando algo diferente de Allah, ello es debido solamente a que desconocéis su verdadera naturaleza. Por mucho que intentéis hablar de otro que no sea Allah, no podéis; no hay nada que decir en alabanza de lo que no es Allah; porque lo que no es Allah no es sino deficiencia.

Con esto quiero decir que todas las cosas que existen tienen dos aspectos: un aspecto de existencia y un aspecto de deficiencia. El aspecto de existencia es luz; está libre de toda deficiencia y está relacionado con Allah. EL otro aspecto, el aspecto negativo o de deficiencia, tiene que ver con nosotros. Nadie puede alabar lo negativo; solamente lo afirmativo -existencia y perfección- puede ser alabado. Sólo hay una perfección en el universo y es Allah, y solamente hay una belleza y es Allah. Tenemos que comprender esto, y comprenderlo con nuestro corazón. Si lo comprendemos, no con palabras o discursos, sino con nuestro corazón, nos bastará. Es fácil declarar esta verdad, pero llevarla al corazón y comprenderla allí es difícil. Uno puede decir libremente, con palabras, que el fuego del infierno existe, e incluso estar convencido de ello. Pero creer es diferente de estar intelectualmente convencido. Podemos presentar pruebas, pero la realidad de la creencia no tiene nada que ver con las pruebas.

La cualidad de *'ismat* que existe en los Profetas es el resultado de la creencia. Tan pronto como uno cree verdaderamente, le es imposible cometer faltas. Si creéis que alguien está esperando con la espada desenvainada para decapitaros si decís una palabra contra él, vosotros también os volveréis infalibles en cierto modo, porque por amor a vuestra vida jamás desafiareis al hombre de la espada. Si alguien cree que si murmura aun con una sola palabra, será castigado en el MásAllá haciendo que su lengua se vuelva tan larga como la distancia que hay entre él y la víctima de su murmuración;

si además cree que el murmurador será el alimento de los perros del infierno, que fieros perros le devorarán, no de una manera que tiene un comienzo y un final sino de una forma que continúa indefinidamente en el fuego infernal -si él cree esto, jamás caerá en la murmuración²⁵. Si (Allah no lo quiera) decidimos practicar la murmuración, ello es porque no hemos creído en la existencia del fuego del infierno. Una persona que crea que todas sus acciones asumirán una forma apropiada en la otra vida, buena si la acción es buena, mala si es mala, y que tendrá que rendir cuentas, necesariamente se abstendrá de faltar.

Tenemos que creer que el murmurador tendrá que rendir cuentas, y que el Paraíso aguarda al creyente y al benefactor. Tenemos que creer esto, no leerlo en un libro o comprenderlo con nuestra razón, porque hay una gran diferencia entre la percepción racional y la creencia con el corazón (por corazón, por supuesto, no me refiero al corazón físico)²⁶

Los hombres pueden percibir racionalmente que algo es cierto, pero puesto que no creen en ello, no actuarán conforme a ello. Solamente cuando crean en ello actuarán conforme a ello. La fe consiste en esta forma de creencia que impulsa al hombre a la acción. Saber simplemente cosas acerca del Profeta no sirve de nada; uno tiene que creer en él. Lo mismo sucede con Allah: establecer pruebas de la existencia de Allah no es suficiente; el hombre tiene que tener fe, tiene que creer en su corazón y someterse a Él. Una vez que la fe llega, todo lo demás le sigue. Si un hombre cree que un determinado ser originó este mundo, que el hombre será llamado a rendir cuentas en un estadio posterior, que la muerte no es el fin de todas las cosas, sino una transición de un reino deficiente a otro perfecto, esa creencia le protegerá de todo falta. La única cuestión que queda es ¿cómo deberíamos creer?. La respuesta está indicada en el Corán: “en el Nombre de Allah...”la alabanza pertenece a Allah.

Permitid una vez más que haga hincapié en que el sentido sobre el que estoy tratando es posible, no cierto; y parte del posible

Interpretación de Surat al Hamd

significado que estoy sugiriendo es que si el hombre cree que todas las expresiones y ejemplos de alabanza pertenecen a Allah, el *shirk*²⁷ no penetrará en su corazón.

Por ejemplo, si sostenéis esta creencia, y deseáis componer un panegírico a un príncipe, comprenderéis que realmente pertenece a Allah, porque el príncipe es una manifestación de Allah. Estaréis alabando esa manifestación, porque todas las cualidades pertenecen a Allah. Si el príncipe arrogantemente redobla los tambores de la realeza, será porque no se conoce a sí mismo, porque no sabe que no es nada. “Quien se conoce a sí mismo conoce a su Señor”²⁸. Si una persona comprende y cree que es nada, que todo cuanto existe es Él, habrá llegado a conocer a su Señor²⁹.

Nuestro problema fundamental es que ni nos conocemos a nosotros mismos ni conocemos a nuestro Señor, y no creemos ni en nosotros ni en Allah. Es decir, no creemos que nosotros seamos nada y que todo procede de Él. Mientras que esta creencia no sea operativa, será ineficaz todo lo que el Corán ha buscado establecer.

En nuestra obstinación egoísta y mutua enemistad diremos: “Yo poseo tales cualidades, y tú no”. Todas las huecas pretensiones de liderazgo, etc. surgen de la enemistad, y la enemistad solamente puede existir cuando el hombre tiene su atención fija en sí mismo. Todos los desastres que afligen al hombre derivan de este amor al ego, pero si percibiera la realidad del asunto, comprendería que su ego, su yo no le pertenece a él. El verdadero amor a uno mismo, por lo tanto, es el amor a otro distinto de uno mismo, pero ha sido erróneamente considerado como amor por uno mismo. Este error destruye al hombre; todas las miserias que sufrimos proceden de este amor extraviado al ego y el deseo de su exaltación. Este deseo conduce a los hombres a la muerte y la destrucción, se los lleva al fuego del infierno y es el origen de todas las faltas. Cuando el hombre fija su atención en sí mismo y desea todo para sí, se vuelve enemigo de quien se interpone en su camino, y no concede a los otros sus derechos. Esa es la fuente de todas nuestras miserias.

Puede que sea por esta razón -para dejar claro que todo pertenece a Allah y que el hombre no posee nada en y por sí mismo- por lo que Allah comienza el Corán diciendo: «**la alabanza pertenece a Allah**» En otras palabras, no podemos decir que solo algunas alabanzas pertenecen a Allah y no otras; no puedo alabarte a ti sin alabar a Allah. «**La alabanza pertenece a Allah**», significa que todas las expresiones de alabanza, junto con la misma esencia y noción de alabanza, pertenecen a Allah y son Suyas. Podéis imaginar que estáis alabando algo diferente de Él, pero esta aleya suprime el velo de esta cuestión y de muchas otras relacionadas con ella.

El punto esencial es creer en esta aleya; si uno cree que todas las formas de alabanza pertenecen a Allah, todas las formas de *shirk* serán negadas en el corazón.

Cuando él dijo: “Durante toda mi vida jamás he cometido *shirk*”³⁰ se debía a que había percibido intuitivamente la verdad, la había experimentado con su consciencia; no era algo que le habían enseñado, sino una verdad que había experimentado. Las pruebas no son muy eficaces. Son buenas, por supuesto, e incluso necesarias, pero son un medio por el cual podéis percibir algo con vuestra razón, como un preludeo para creer en ello mediante el esfuerzo interior.

La filosofía en sí es un medio, no un fin; un medio para comunicar verdades y formas de conocimiento a vuestra razón mediante pruebas. Ese es su único campo de aplicación. Se ha dicho, “quienes buscan pruebas tienen piernas de madera”³¹. Significa que la pierna de la prueba racional es de madera, mientras que la pierna que transporta al hombre y que realmente le permite caminar es su conocimiento de sí mismo como una manifestación de Allah; es la fe que penetra en su corazón y en su consciencia.

Cuando un hombre logra esa creencia, siempre debería ser consciente de que aún le quedan grados más elevados de creencia por alcanzar.

Interpretación de Surat al Hamd

No nos contentemos simplemente con leer el Corán y estudiar su interpretación. Leamos cada tema y cada palabra del Corán con fe. Porque el Corán es un libro que pretende reformar a los hombres, devolviéndoles al estado en el que Allah los creó mediante Su Nombre Supremo. Allah es todo en el hombre, aunque él no lo comprenda. El Corán quiere hacer avanzar al hombre desde el estado defectuoso en el que se encuentra hasta el estado superior que le conviene. Para esto es para lo que el Corán ha sido revelado y todos los Profetas han sido enviados: Tomar al hombre de la mano y salvarle del profundo foso en el que ha caído - el foso del egoísmo, el más profundo de todos los fosos - y mostrarle la manifestaciones de Allah, para que olvide todo lo que no es Allah.

Quiera Allah otorgarnos la obtención de ese estado. Y la paz sea con vosotros y la misericordia de Allah y sus bendiciones.

Emigrando hacia Allah y Su Mensajero

La última vez traté sobre la posibilidad de que la expresión ““en el Nombre de Allah...”” en cada *Surat* que encabeza, esté relacionada sintácticamente con la *Surat* misma, o con la primera parte de su tema central. Por ejemplo, en la *Surat* de la Alabanza, el significado que aparece es “alabanza en, o por, el nombre de Allah”. La misma expresión, entonces, tiene un significado diferente en cada *Surat*, porque en cada caso se refiere al tema particular que abre la *Surat*.

En la *Surat* de la Alabanza está relacionada con la palabra alabanza, e indica el nombre por el cual se lleva a cabo la alabanza, y el nombre es una manifestación de Allah. En el caso de otra *Surat*, la de la Unidad³², por ejemplo, el sentido de la expresión cambia para indicar el nombre que es apropiado a la afirmación: «**Di: Él es Allah, Uno**».

También se especifica en el *fiqh* que si uno desea recitar más de una *Surat*, una única recitación de la frase ““en el Nombre de Allah...”” al principio no es suficiente; la frase tiene que repetirse al comienzo de cada *Surat*. La razón de esto es que el sentido preciso y la función de la expresión varían en cada ocasión. Si no fuera así, sería siempre idéntica cada vez que aparece. En realidad, algunas personas han dicho que la expresión no forma parte de la *Surat*, excepto en la *Surat* de la Alabanza, habiendo sido incluida en la *Surat* a causa de sus bendiciones. Sin embargo, esto no es cierto.

En estos momentos nos estamos ocupando de la *Surat* de la Alabanza, y aquí la expresión está conectada con la palabra alaban-

za que la sigue inmediatamente. De ello resulta el posible significado de que la alabanza (*al-hamd*) -refiriéndose a todos los casos de alabanza, quienquiera que sea el que la pronuncie- se lleva a cabo por el nombre de Allah; es el nombre mismo el que efectúa la declaración. Todos los miembros y órganos del cuerpo humano son nombres, y cada vez que el hombre hace alabanzas, la alabanza se produce a través del nombre de Allah. Cada individuo constituye un nombre diferente de Allah, o la manifestación de un nombre diferente.

Adviértase que hay mucha diferencia entre el Agente Divino³³ -que es el agente de la existencia- y los agentes naturales. Una característica distintiva de lo que surge del Principio Divino, que conocemos como el Agente Divino, es que en cierto sentido, es reabsorbido o está destinado a ser reabsorbido en su origen; no tiene realidad o independencia propia. Para comprenderlo mejor, puede compararse la relación entre Agente Divino y el Principio Divino con la existente entre los rayos solares y el sol. No es una comparación exacta, pero es válida en tanto en cuanto los rayos solares no tienen independencia respecto al sol, y el agente Divino similarmente carece de independencia respecto al Principio del Bien Absoluto del cual se deriva su existencia - es decir, no puede venir a la existencia o permanecer en la existencia independientemente. Si los rayos de la existencia son retirados de un ser durante un solo instante, no podrá subsistir ni por un momento, porque así como depende del Principio para venir a la existencia, depende también de Él para permanecer en ella. Careciendo de existencia propia, es reabsorbido entonces en el Principio.

Siendo este el caso, la manifestación de los nombres de Allah es, en cierto modo, idéntica con los nombres mismos. «**Allah es la luz de los cielos y la tierra**» - la luz es la manifestación de Allah, no Allah mismo, pero la manifestación no tiene existencia aparte del Principio del que deriva; es reabsorbida en Él ya que no tiene independencia. Es en este sentido en el que tenemos que comprender «**Allah es la luz de los cielos y la tierra**».

Interpretación de Surat al Hamd

Volviendo a la alabanza (*al-hamd*), vemos que el artículo determinado (*al*) tiene un sentido genérico, y relacionándolo con la expresión ““en el Nombre de Allah...””, que le precede, concluimos que todos los casos de alabanza, quienquiera que sea el que la haga, se lleva a cabo por el nombre de Allah. El nombre de Allah es tanto el que alaba como lo alabado; desde un cierto punto de vista son una misma e idéntica cosa, el ejemplo de manifestación y el principio general de manifestación. Cuando el Profeta dijo: “*Tú eres como Tú mismo te has alabado*” o en otra ocasión, “*Me refugio en Ti de Ti*”, parte de lo que se indica es que quien alaba está anulado, borrado en Quien es alabado. Es, por lo tanto, como si Allah se estuviese alabando a Sí mismo. Ningún otro disfruta de una existencia real que le permita decir: “**Yo** Le estoy alabando”. Es Él quien se alaba a Sí mismo.

Otra posibilidad es que el artículo determinado en *al-hamd* no sea genérico en el sentido de que la alabanza sea una categoría aplicable a muchos actos individuales. En lugar de eso, el sentido puede ser que la naturaleza, en su misma esencia, está privada de todas las características de alabanza, y que la alabanza se resiste a toda individuación. «***En el Nombre de Allah, el Clemente, el Misericordioso, la alabanza pertenece a Allah***» entonces viene a significar que la alabanza es sin individuación y es absoluta. Esta segunda interpretación se opone totalmente a la primera en el sentido de que la alabanza que nosotros pronunciamos no pertenece verdaderamente a Allah, y a Él solamente Le pertenece la que Él mismo pronuncia. La alabanza hecha por otros es limitada e individuada, pero Él es ilimitado. La alabanza limitada no puede pertenecer al ilimitado pues ello contradice Su naturaleza.

Dijimos antes que nada puede ser alabado excepto Allah. Imaginad que alabáis la caligrafía de alguien, pero en realidad estáis alabando a Allah. Imaginad que alabáis la luz, pero en realidad estáis alabando a Allah. Imaginad que alabáis a un erudito, pero en realidad estáis alabando a Allah. Cualquiera alabanza que se pronuncie, no importa quien la haga, revierte a Allah, porque no hay perfec-

ción en el mundo que no sea Suya y no hay belleza que no sea Suya. Las cosas creadas son nada: si se les quita la manifestación Divina, nada queda de ellas; existen por medio de esa manifestación. Todas las cosas son la manifestación de Allah, y son luz. Puesto que no hay más perfección que la de Allah, porque es una manifestación de Allah, y puesto que es esta manifestación lo que se alaba, no es posible, por la misma naturaleza de las cosas, que algo diferente de Allah sea alabado. No hay más perfección que la Suya, la perfección de Su Esencia y Sus atributos. Todas las perfecciones que existen en el universo son Sus perfecciones hechas manifiestas: la alabanza de esas perfecciones es, por consiguiente, la alabanza de Él.

Según la segunda posibilidad (que no es más que eso), la alabanza (*al-hamd*) no se refiere a todos los casos de alabanza, sino a la alabanza absoluta, la alabanza sin condición o limitación. La alabanza que nosotros hacemos es individuada; está limitada, entre otras cosas, por la intención con la que la pronunciamos. No tenemos acceso a Allah, en Su Trascendencia absoluta para alabarLe como Le corresponde. Cuando decís, “la alabanza pertenece aAllah” (*al-hamdu lillah*) no habéis percibido plenamente Su realidad para alabarLe. Cualquier alabanza que pronunciáis no se refiere a Él, sino a Sus manifestaciones.

Aquí de nuevo, la segunda posibilidad contradice la primera. Según la primera posibilidad, todos los casos de alabanza son necesariamente la alabanza de Él. Según la segunda, sin embargo, ningún caso de alabanza puede ser de Él salvo Su propia alabanza de Sí mismo. Si así fuera, el sentido de nombre en “en el Nombre de Allah...” la alabanza pertenece a Allah no podría ser el que hemos sugerido -que vosotros sois un nombre, y que todo lo demás es un nombre. En lugar de ello, el nombre de Allah vendría a ser la manifestación ilimitada del Absoluto, un signo de lo invisible, y solo mediante este nombre Allah podría ser alabado; es decir, Él se alaba a Sí mismo por medio de Sí mismo. La manifestación alaba a Quien se hace manifiesto.

Todo esto, entonces, representa otra posibilidad. Por un lado,

Interpretación de Surat al Hamd

la alabanza (*al-hamd*) puede referirse a todos los casos de alabanza; por otro, puede referirse a la alabanza absoluta e indiferenciada. La primera posibilidad es que todos los casos de alabanza no pueden relacionarse con otro que Allah, y la segunda es que ninguna alabanza, siendo limitada, puede tener que ver con Allah, Quien es absoluto. Esta segunda posibilidad significa además que la alabanza absoluta e indiferenciada es Suya por medio del nombre que Le es apropiado.

Una tercera posibilidad mencionada por algunas personas es que la expresión “en el Nombre de Allah...”. no está relacionada con ninguna *Surat* en absoluto, sino que se relaciona solamente con la manifestación del ser. Es decir, todo lo que viene a la existencia lo hace mediante el nombre de Allah; el nombre es el origen, a partir del cual se deriva la manifestación de todos los seres.

Puede que sea posible establecer una correspondencia entre esta interpretación y la tradición que dice, Allah creó la voluntad por medio de Sí mismo, y creó las otras cosas por medio de Su voluntad. Aquí voluntad representa la primera manifestación de Allah, creada por medio de Sí mismo (es decir, sin ningún intermediario) y todo lo demás vino a la existencia por medio de la voluntad. Similarmente, según nuestra tercera posibilidad -que rechaza cualquier conexión sintáctica entre “en el Nombre de Allah...”. y la *Surat*, pero que lo conecta con algo exterior a la *Surat* - En el Nombre de Allah, el Clemente, el Misericordioso es el medio por el que las cosas obtienen la existencia.

Quienes han examinado el Corán utilizando el método de los gramáticos han sugerido que el sentido de “en el Nombre de Allah...”. es “Busco la ayuda de Allah”, o algo parecido. Ahora incluso si ese es el sentido, sin embargo el concepto del nombre tiene que estar presente, tanto si son conscientes de ello como si no, porque quien busca la ayuda de Allah, lo hace mediante la invocación de Su nombre; no puede hacerlo sin ello. Esto no significa que “en el Nombre de Allah...”. sea una simple fórmula verbal de invocación; porque el “Nombre de Allah” significa Su manifestación en todas las co-

sas, y quien busca la ayuda de Allah, invocando Su nombre, está de hecho buscando Su ayuda mediante Su manifestación. Todas las cosas son por medio de Su manifestación, por lo que esta interpretación, también, devuelve el asunto a Allah.

Hasta aquí lo tocante a la relación sintáctica de “en el Nombre de Allah...”. En cuanto al sentido de nombre ya he dicho que es la señal de la cosa que designa. Cualquier cosa cuya existencia podáis imaginar, su nombre es una manifestación o señal de ella.

No todos los nombres son iguales en cuanto a esto. Hay nombres que son signos en el sentido más pleno de la palabra, y otros que funcionan en un grado inferior. Todas las cosas son signos y manifestaciones, manifestaciones del signo, pero en diferentes grados.

Hay una tradición que dice: “*Nosotros somos los Nombres Más Hermosos*”³⁴, es decir, el Nombre Supremo se manifiesta como el Más Noble Mensajero y los Imames Inmaculados, quienes han alcanzado el grado de la progresión de la deficiencia hacia la perfección, quienes se han liberado de la naturaleza y todas las cosas. Ellos no son como nosotros, que estamos todavía en el foso y ni siquiera hemos comenzado a caminar en la vía espiritual. Ellos han abandonado el foso y progresan en la vía; ellos han emigrado.

«...Y quien parte de su casa como emigrante hacia Allah y Su Enviado, y le sobreviene la muerte, entonces su recompensa es ciertamente incumbencia de Allah»

(Corán; IV:100)³⁵

Un posible sentido de esta aleya es que la emigración a la que se refiere sea una emigración desde el yo, el ego, hacia Allah, siendo la casa mencionada la individualidad del hombre. Hay una clase de hombres que han abandonado su oscura morada del yo individual y emigrado de ella, «*como emigrantes hacia Allah y Su Enviado*», y luego les «*sobreviene la muerte*», es decir, alcanzan un punto en el que ya no queda nada de ellos: la muerte absoluta. Su recompensa es incumbencia de Allah; no se trata de ninguna otra

Interpretación de Surat al Hamd

recompensa, ni el paraíso con sus dones ni cualquier otra cosa, excepto Allah mismo. Si una persona parte de la casa del yo individual y emigra hacia Allah y Su Enviado (siendo la emigración hacia el Enviado una forma de emigración hacia Allah), y luego alcanza el estado en el que le ‘sobreviene la muerte’, donde nada queda de su yo y ve todas las cosas como procedentes de Allah, si realiza esa emigración, entonces Allah tiene que recompensarle.

Existe una clase de personas que han logrado esto: han emigrado de esta forma, y han obtenido su meta (aunque en otro sentido su emigración prosigue³⁶), y Allah tiene que recompensarles. Hay otras personas que han emigrado pero que todavía no han alcanzado la meta de que les “sobrevenga la muerte”. Y todavía hay otro grupo más - al cual todos nosotros pertenecemos - que ni siquiera ha comenzado a emigrar³⁷. Estamos todavía atrapados en la oscuridad; estamos cautivos en el foso del apego al mundo, a la naturaleza, y, lo peor de todo, a nuestros propios egos. Estamos encerrados en nuestra casa del yo individual, y todo lo que existe para nosotros somos nosotros mismos. Todo cuanto queremos, lo queremos para nosotros mismos. El pensamiento de emigrar ni siquiera se nos ha ocurrido; todos nuestros pensamientos están dedicados a este mundo. No devolvemos a Allah el depósito de la fuerza y la energía que ha puesto en nosotros³⁸, sino que lo gastamos todo por causa de este mundo. A medida que el tiempo pasa, nos vamos alejando de nuestro punto de origen, ese punto hacia el cual se supone que deberíamos emigrar.

Según una tradición, el Profeta estaba una vez sentado con sus Compañeros cuando de pronto escucharon un ruido. Le preguntaron qué era y él les dijo: en una ocasión una piedra cayó al fuego del infierno, y ahora, setenta años después, ha llegado al fondo, haciendo el ruido que acabáis de oír. Mediante esto el Profeta se estaba refiriendo a un hombre que había transgredido durante setenta años y acababa de morir. Yo, también, he viajado en la misma dirección, pero durante ochenta años, no setenta; y vosotros lo mismo, durante un número de años diferente en cada caso. Espero que

en lo sucesivo viajéis en la dirección opuesta.

Todo cuanto nos aflige está causado por nuestro amor a nosotros mismos, nuestro egoísmo. Hay una famosa tradición que dice: “El más hostil de vuestros enemigos es vuestra alma, encerrada entre vuestros dos costados”³⁹. Vuestra alma es peor que todos vuestros enemigos, peor que todos los ídolos. Es, de hecho, el jefe de todos los ídolos, obligándoos a adorarla con una fuerza mayor que la de todos los otros ídolos. Mientras que uno no rompe este ídolo, no puede volverse hacia Allah; el ídolo y Allah, egoísmo y divinidad, no pueden coexistir dentro de vosotros. A menos que abandonemos este templo de ídolos, demos la espalda a este ídolo, y dirijamos nuestros rostros hacia Allah Todopoderoso, seremos en realidad idolatras, aunque exteriormente adoremos a Allah. Decimos Allah con nuestras lenguas, pero nuestros egos, nuestras almas son los que están en nuestros corazones. Cuando hacemos la plegaria ritual decimos: «**Solamente a Ti adoramos, y solamente de Ti buscamos ayuda**»⁴⁰, pero en realidad son nuestras almas lo que adoramos. Lo que quiero decir es que estamos exclusivamente preocupados de nosotros mismos, y deseamos todo para nosotros mismos.

Todos los problemas que acosan al mundo, incluidas las guerras, surgen del egoísmo. Los verdaderos creyentes no guerrearán entre sí; si la guerra estalla entre dos pueblos, deben de comprender que no son creyentes⁴¹. Cuando no hay creencia, sino solamente atención al alma, preocupación por el alma y sus deseos, entonces surgen los problemas. Yo quiero este asiento para mí y tú lo quieres para ti, se produce el conflicto, porque estos deseos son incompatibles. Puede que yo quiera para mí una alfombra, o una posición de liderazgo, los cuales tú también deseas para ti, de manera que se entabla una disputa entre nosotros. Alguien quiere gobernar por sí solo un país; otro abriga el mismo deseo, y la guerra estalla entre ambos. Todas las guerras que tienen lugar en el mundo son guerras entre egos, entre almas en conflicto.

Los *awliya'* están exentos de este egoísmo, y ninguna guerra tiene lugar entre ellos. Si fuesen reunidos todos ellos juntos, no

Interpretación de Surat al Hamd

habría entre ellos ni luchas ni disensiones, porque están dedicados a un único objetivo, Allah, y nada permanece de su ego que pudiera hacerles discrepar. Pero nosotros estamos atrapados en un foso de oscuridad de la peor clase, la oscuridad del egoísmo. Sí, estamos cogidos en un oscuro foso de egoísmo. Estamos preocupados por nosotros mismos y nuestros propios deseos, y si estamos dispuestos a considerar el daño a los otros si va en nuestro beneficio, nos negamos a aceptar lo que es digno y correcto si amenaza nuestros intereses. Creemos, también, inmediatamente en todo cuanto pensamos que es para nuestro beneficio, pero rehusamos creer en cualquier cosa contraria a nuestros intereses.

Todos los sufrimientos humanos están causados por el egoísmo de estas y otras formas; las gentes toman direcciones encontradas dictadas por sus propios deseos egoístas. Mientras las cosas continúen así, no puede hablarse de adorar a Allah, sino solamente al alma.

¿Quién puede escapar de este templo del alma, este templo de ídolos que está situado en el interior del hombre mismo? El hombre necesita que le llegue una mano auxiliadora del mundo de lo invisible y le conduzca hacia afuera. Es precisamente para este fin, sacar al hombre de este templo de ídolos, para el que todos los Profetas han sido enviados y todos los Libros Celestiales revelados. Ellos han permitido al hombre hacer añicos el ídolo y comenzar a adorar a Allah.

Todos los Profetas vinieron para hacer de este mundo un mundo Divino después de haber sido un mundo satánico, un mundo gobernado por Satanás. Es Satanás quien nos gobierna a nosotros también, nosotros le seguimos, y nuestros vanos deseos son una manifestación suya. Mientras que ese gran Satán que es nuestra irredenta alma exista dentro de nosotros, todo cuanto hagamos será hecho en egoísmo, tenemos que destruir el gobierno de Satanás dentro de nosotros.

Cuando emigremos hacia las enseñanzas de los Profetas y los

awliya', dando la espalda al egoísmo, habremos comenzado a salir del foso. Algunos incluso conseguirán, todavía en este mundo, alcanzar un estadio que ahora está más allá de nuestra imaginación - el de no-ser, el de la aniquilación en Allah. Tenemos que desear hacer esta emigración del egoísmo, y estar preparados para luchar a fin de emigrar.

El Profeta dijo: “*Habéis regresado ahora del yihad menor; aún os queda la tarea del yihad mayor*”⁴². Todas las formas de *yihad* que puedan realizarse en este mundo dependen de este *yihad* mayor; si tenemos éxito en este *yihad* mayor, entonces todos nuestros otros esfuerzos se contarán como *yihad*, y si no, serán satánicos. Algunos que hicieron *yihad* pueden haber recibido como justa recompensa una esclava, mientras que otros que hicieron la emigración hacia Allah recibieron a Allah como recompensa.

Hay diferentes categorías de acciones. Las acciones de los *awliya'* son completamente diferentes de nuestras acciones debido a la fuente de la cual manan. Se dice del Príncipe de los Creyentes (amir al-mu'minin), por ejemplo, que uno solo de los golpes que propinó durante la batalla del Foso⁴³ era mejor que todos los actos de adoración realizadas por los hombres y los genios. Parte de la explicación es, por supuesto, que el golpe que él dio ese día para matar a un enemigo fue dado durante una confrontación entre el Islam y todas las fuerzas de la infidelidad (*kufir*). Si el Islam hubiera sido derrotado ese día, habría sido destruido. La otra parte de la explicación, sin embargo, hay que buscarla en su intención pura, sinceridad y absorción en Allah. ¿No fue este el mismo Príncipe de los Creyentes que en una ocasión se levantó de encima del pecho de un enemigo al que estaba a punto de dar muerte, porque el hombre le había escupido a la cara y él temió que su acción pudiera contaminarse de egoísmo? Cuando una preocupación tan metódica por la recta intención inspira una acción, el espíritu de esa acción sin duda alguna superará a todos los posibles actos de adoración, porque es ese espíritu lo que hace de la adoración verdadera adoración. Politeístas y monoteístas, quienes adoran ídolos y quie-

Interpretación de Surat al Hamd

nes no, pueden asemejarse exteriormente. Abu Sufyan⁴⁴ solía rezar, y Mu'awiyah incluso dirigía las plegarias comunitarias. Estas apariencias externas no tiene valor en sí mismas. Lo que eleva la plegaria es el espíritu que la anima. Si ese espíritu está presente, la plegaria asciende a la Presencia Divina y ella misma se vuelve Divina.

Pero nosotros realizamos los actos de adoración para nosotros mismos. Como mucho, si uno es muy bueno, los hace para conseguir el Paraíso. ¡Pero quitad el Paraíso y veréis cuantas personas quedan rezando! Uno debería aspirar al estado del Príncipe de los Creyentes, que estaba “enamorado de la adoración y la abrazaba”⁴⁵. Él no se plantea el Paraíso; es inconsciente de él, habiendo muerto o habiéndole sobrevenido la muerte. Desde el momento en que ha dejado de tener consciencia de sí mismo, paraíso e infierno son iguales para él. Su adoración y alabanza están dedicados exclusivamente a la Esencia de Allah Todopoderoso, porque él ha reconocido a Allah como digno de ser adorado. Este es el grado de una persona “enamorada de la adoración”; adora a Allah porque Él merece ser adorado.

Este, por consiguiente, es el primer paso: abandonar vuestra morada de egoísmo, dar un paso en la dirección de Allah. Tenemos que despertar de nuestro sueño, porque es la dimensión animal de nuestro ser la única que ahora está despierta; la dimensión humana está profundamente dormida.

*“Las gentes están dormidas, y cuando mueren despiertan”*⁴⁶. Y cuando despiertan, se preguntan cual fue el sentido de sus caóticas vidas. Pero es demasiado tarde, porque *«el fuego del infierno rodea a los incrédulos»*⁴⁷. Incluso ahora los está rodeando, pero drogados por la naturaleza, no son conscientes de ello y no pueden prestar atención. Cuando los efectos de la droga desaparecen, ven que están rodeados por las llamas y que están siendo llevados al infierno, lo quieran o no.

Sí, tenemos que despertar mientras todavía hay tiempo, y lan-

zarnos al sendero recto bajo la dirección de los Profetas. Todos los Profetas, sin una sola excepción, tuvieron como misión la reforma del hombre. La justicia y la injusticia, ambas surgen de las acciones de los hombres, y el propósito de la justicia, por lo tanto, es transformar el injusto en justo, el *mushrik*⁴⁸ en creyente. Así la persona que, dejada a su antojo, se encaminaría hacia el más profundo foso del infierno, escuchará y obedecerá cuando se le muestra la vía que tiene que tomar.

Todavía no hemos comenzado a caminar en esta vía, ni siquiera hemos iniciado nuestra emigración, a pesar de los setenta u ochenta años que hemos vivido. Pero vosotros jóvenes, estáis mejor capacitados para refinar vuestras almas, estáis más cerca del reino espiritual que los ancianos, y las raíces de la corrupción en vosotros están todavía débiles y sin desarrollar. Pero si aplazáis vuestra tarea de reforma interior, esas raíces se harán más fuertes y firmes con el paso de los días. No lo dejéis, entonces, hasta la edad madura; empezad ahora. Conformad vuestras vidas a las enseñanzas de los Profetas; ese es el punto de partida. Hay que seguir la vía que ellos han indicado - son ellos quienes saben donde está, nosotros no. Ellos son médicos y conocen el camino hacia la verdadera salud; si deseáis la salud, tenéis que seguir su camino.

Gradualmente, tenéis que libraros de las exigencias de vuestra alma; naturalmente, esto no puede conseguirse de repente. Todas nuestras esperanzas y deseos mundanos serán enterrados con nosotros, y toda esta incesante atención al ego, a nosotros mismos, trabajará en nuestra contra. Porque todo lo que puede permanecer en el Más Allá es lo que pertenece a Allah: **«Lo que está con vosotros perecerá, y lo que está con Allah permanecerá»**⁴⁹. El hombre tiene lo que está con él y también tiene lo que está con Allah. Lo que está con él es todo lo que procede de su preocupación por sí mismo, e inevitablemente perecerá. Pero todo lo que tiene relacionado con Allah, lo que está ‘con Allah, permanecerá en virtud del nombre Divino el Permanente (*Baqi*).

Esforcémonos, pues, para libraros de la situación en la que

Interpretación de Surat al Hamd

nos encontramos. Quienes combaten en el *yihad* contra el enemigo exterior jamás temen su superioridad numérica, porque el Profeta dijo que él jamás daría la espalda aun si todos los árabes se unieran contra él. Su causa era la causa de Allah, y la causa de Allah jamás puede ser derrotada, ni puede desertarse de ella.

Quienes luchaban en el *yihad* en los primeros tiempos del Islam, avanzaban y se abrían paso sin preocuparse por sí mismos o sus deseos personales, porque ya habían realizado anteriormente un *yihad* contra sus almas. Sin el *yihad* interior, el *yihad* exterior es imposible. El *yihad* es inconcebible a menos que una persona haya vuelto la espalda a sus propios deseos y al mundo. Porque lo que queremos significar aquí por mundo es el agregado de las aspiraciones del hombre que constituyen su mundo de forma efectiva, no el mundo exterior de la naturaleza con el sol y la luna, que son las manifestaciones de Allah. Es el mundo, en este sentido estrecho e individual, lo que impide al hombre aproximarse al Reino de la Santidad y la Perfección.

Que Allah nos dé el éxito para salir del foso y seguir la vía de los Profetas y los *awliya'*, porque son ellos a quienes ha “sobrevenido la muerte”. Y la paz sea con vosotros.

Velos de oscuridad, velos de luz

Para comprender algunas de las cuestiones que he estado tratando, es necesario entender la naturaleza de la relación de Allah con la creación. Podemos comprender esta relación hasta un cierto grado con la ayuda de pruebas que hemos aprendido a recitar como loros (porque lo que está más allá de las pruebas no es inaccesible). La relación de Allah con la creación no es como la que vincula a una criatura con otra, por ejemplo el padre con el hijo o el hijo con el padre, donde se trata de dos seres independientes que se relacionan entre sí. La relación de los rayos solares y el sol mismo es de un orden superior, pero de nuevo se refiere a dos seres vinculados entre sí. De un orden todavía más superior es la relación que existe entre las facultades del alma y el alma, pero esta relación de las facultades auditiva, visual y otras con el alma sigue estando marcada por una cierta separación y multiplicidad. La relación que vincula a todos los seres con su principio, Allah Todopoderoso, no puede considerarse similar a ninguna de las precedentes.

Existen expresiones tanto en el Corán como la *Sunnah* que indican la verdadera naturaleza de esta relación. Por ejemplo, «**Su Señor se manifestó a la montaña**»⁵⁰, o esta frase de la Invocación de Simat⁵¹: “Por la luz de Tu faz, que Tú manifestaste a la montaña, haciendo que se desmoronase”. Ambas expresiones indican que la naturaleza de la relación de Allah con la creación es de manifestación. La misma cosa indica la aleya: «**Allah toma las almas en el momento de su muerte**»⁵², porque significa que Allah toma la vida incluso de la persona que aparentemente es asesinada por otra, y por la aleya: «**Cuando tu arrojaste (la arena), tú no la arrojaste;**

más bien fue Allah quien la arrojó»⁵³, que expone el asunto explícitamente. La relación de Allah con la creación, entonces, es de manifestación y luz. Si comprendemos esto, aunque sea sobre la base de pruebas repetidas como loros, nos ayudará a entender muchas cuestiones de estas nobles aleyas.

Según la primera posibilidad que sugerimos, la “alabanza” (*al-hamd*) significa la suma total de todos los casos de alabanza y es infinitamente múltiple, y el sentido de “nombre” en la expresión “En el Nombre de Allah” es igualmente múltiple. Todas las alabanzas que se hacen no pueden sino revertir a Allah Todopoderoso, porque lo que se está alabando son las manifestaciones, y ellas son de Allah. La manifestación de Allah es de un orden superior que la del sol a través de sus rayos, o la del alma a través de sus facultades auditiva y cualquier alabanza que se pronuncia tiene que ver con Él. La diferencia aquí es entre la posición ventajosa de la multiplicidad y la de la unidad. Según la primera, ninguna alabanza puede estar relacionada con el Ser Absoluto, y según la segunda, todas las formas de alabanza se refieren a Él, dado que la multiplicidad está extinguida en la unidad.

Las dos interpretaciones de la aleya difieren completamente. Si la alabanza es genérica, significando la suma total de los casos de alabanza, entonces el nombre en la expresión ““en el Nombre de Allah...”” también significa en efecto la suma total de los múltiples nombres, de forma que todo ser es un nombre. Pero si sostenemos la otra interpretación de alabanza, entonces el sentido de nombre también cambia. Cada nombre diferirá y estará marcado por la multiplicidad. El nombre ALLAH se convierte en una manifestación de Allah Todopoderoso en la multiplicidad y la diferenciación.

Según la primera posibilidad, el Nombre Supremo es una manifestación de la Esencia de Allah en los seres, y los nombres Compasivo y Misericordioso son una manifestación de los actos de Su Esencia. Lo mismo es cierto del nombre ‘Señor de los Mundos’. Pero según la segunda posibilidad, que considera la alabanza como

Interpretación de Surat al Hamd

refiriéndose a la alabanza absoluta e ilimitada, la alabanza pertenece solamente al nombre Allah, mientras que los nombres Compasivo, Misericordioso, están subsumidos en la Esencia a la que designa el Nombre Supremo, en lugar de ser manifestaciones de esa Esencia.

Todo lo precedente depende del razonamiento inductivo, como se emplea en las formas superiores de filosofía. Es, sin embargo, totalmente diferente de lo que los *awliya* han experimentado y contemplado directamente después de atravesar las etapas del viaje espiritual.

Los *awliya* no pueden comunicar aquello de lo que han sido testigos a los hombres. Fue también necesario que el Corán descendiera, bajase a un nivel en el que pudiera dirigirse a la humanidad, atrapada en sus grillos y en el foso del extravío. La lengua del Profeta estaba atada; no podía comunicar la realidad a los hombres salvo descendiendo a su nivel de percepción. El Corán tiene siete o setenta niveles de significado⁵⁴, y el más inferior de esos niveles es aquel en el que se dirige a nosotros. Por ejemplo, Allah Todopoderoso se nos da a conocer recurriendo al camello: «***¿Acaso no ven cómo fue creado el camello?***»⁵⁵. El sol, los cielos, la tierra y el hombre mismo son igualmente invocados.

Esta incapacidad de los hombres para comprender fue una fuente de pesar para los Profetas. Sus lenguas estaban todas trabadas, y Moisés (la paz sea con él) imploró a Allah:

«¡Señor, expande mi pecho, facilita mi tarea y desata el nudo de mi lengua!

(Corán; XX:25)

Había nudos que limitaban sus lenguas o corazones en el sentido de que no podían comunicar a los hombres las realidades que habían experimentado y la forma en que lo habían hecho. Las realidades eran inefables, pero los Profetas intentaron comunicarnos algo de ellas mediante parábolas y símbolos.

Si Allah se nos da a conocer invocando el camello, es obvio

que existimos en un nivel muy bajo, de hecho en el mismo nivel que el animal, y que el conocimiento que podemos obtener es sumamente deficiente.

Examinemos la narración coránica sobre Moisés:

«Cuando su Señor se manifestó a la montaña, la pulverizó y Moisés cayó desvanecido

(Corán; VII:143)

Es decir, Moisés quedó abrumado por su Señor, y pasó más allá de los niveles de percepción a los que estamos limitados. Pero entonces él dijo: **«Muéstrame, para que pueda verTe»**⁵⁶. Moisés, un gran Profeta, pidió ver a Allah con sus propios ojos; es decir, pidió un modo de visión, que implicaba al vidente y lo visto, que para nosotros es inalcanzable respecto a Allah. Aunque él había avanzado hasta el punto de que Allah le hablase directamente, él dijo: **«Señor mío, muéstrame para que pueda verTe»**. La respuesta fue: **«No Me verás»**. El probable sentido de esta respuesta es: “mientras que seas Moisés, mientras que tú seas tú, no Me verás”. Pero Allah no dejó a Moisés sin ninguna esperanza, y le dijo que en cambio mirase a la montaña., Qué era la montaña? ¿Fue la montaña que recibió la manifestación Divina negada a Moisés el monte Sinaí? ¿Si hubiese habido algunas personas en la montaña ese día, habrían visto la manifestación, quizás en la forma de brillante luz solar?. **«Mira la montaña, si permanece en su lugar Me verás»**⁵⁷. La montaña es probablemente un símbolo del egoísmo del alma humana, rastros del cual aún persistían en Moisés. Cuando Allah pulverizó la montaña con Su manifestación, todo egoísmo pereció y Moisés alcanzó la estación de la total extinción de sus atributos humanos: **«Moisés cayó desvanecido»**

Todo esto es una historia para nosotros; lo que otros han contemplado y experimentado directamente no es transmitido en la forma de una historia, la historia del Monte Sinaí, porque nosotros estamos todavía apresados en la oscuridad. La manifestación misma parece haber sido en la forma de luz vista por Moisés en el

Interpretación de Surat al Hamd

Monte Sinaí, y en la medida en que era posible percibirla mediante los sentidos, otros también podrían haberla visto. Igualmente, cuando Yibra'íl, el Espíritu Fiel, recitaba el Corán al Más Noble de los Enviados, quienes estaban presentes también lo escuchaban. Pero la visión y audición eran como lejanas⁵⁸.

Los Profetas son como hombres que ha visto un sueño que no pueden describir; sus lenguas están anudadas y quienes les rodean están sordos. Ellos no pueden hablar y nosotros no podemos escucharles; mejor dicho, ellos hablan, pero no para nosotros. Entendemos solo aquellas cosas que nos son comprensibles. El Corán es todo: contiene normas legales, así como narraciones cuyo sentido interior no podemos comprender; comprendemos y nos beneficiamos de sus aspectos exteriores solamente. Un beneficio absoluto del Corán solamente puede extraerlo el hombre a quien fue dirigido - el Enviado de Allah⁵⁹. Todos los demás están privados de ese beneficio completo a menos que lo alcancen recibiendo de él instrucción, como es el caso de los *awliya*'.

El Corán indica que descendió al Profeta:

«El Espíritu Fiel descendió con él a tu corazón»

(Corán; XXVI:193)

El Corán sufrió un descenso al Profeta a través del Espíritu Fiel para que pudiera ser recibido por él en su estación. Con respecto a esto, Allah dice: **«Lo revelamos (el Corán) en la Noche del Poder»**⁶⁰, es decir, lo revelamos en su totalidad al Profeta en la Noche del Poder, en la forma de una manifestación. Primero, el Corán estaba bajo la custodia del Espíritu Fiel, y luego experimentó un descenso a fin de penetrar en el corazón del Profeta.

El Corán descendió, entonces, de nivel en nivel, de grado en grado, hasta que finalmente asumió una forma verbal. El Corán no es verbal en sustancia; no pertenece al dominio audiovisual, no pertenece a la categoría de los accidentes. Fue descendido, sin embargo, para que nosotros, los mudos y ciegos, pudiéramos beneficiarnos de él en la medida de nuestra capacidad. Pero en cuan-

to a quienes pueden beneficiarse más plenamente, su comprensión del Corán es diferente, y su orientación hacia el principio desde el que el Corán ha descendido es diferente. Cuando la manifestación de Allah Todopoderoso emerge de lo invisible y desciende al mundo de la naturaleza o los cuerpos, hay una vasta distancia que separa este grado más inferior de los infinitos dominios de lo invisible, y más allá de ellos, la primera aparición de esa manifestación. Hay una equivalentemente vasta distancia que separa nuestra percepción de la de quienes son superiores a nosotros, en la cúspide de los cuales se hallan los *awliya* ' y los Profetas de Allah.

Moisés, entonces, contempló una manifestación Divina cuando su Señor se manifestó a la montaña. La Invocación de Simat también hace referencia a esta manifestación en la frase por la luz de Tu faz que manifestaste a la montaña. A una forma diferente de manifestación se refiere la aleya: «**¡Moisés! Ciertamente Yo soy tu Dios**»⁶¹; aquí el árbol es el vehículo para la manifestación. Todas estas declaraciones referentes a manifestación son verdaderas, y representan diferentes aspectos de manifestación. Pero si queremos aprender el Corán, ¿qué tenemos que hacer? Asuntos como estos no pueden ni ser enseñados ni aprendidos en su sentido más profundo.

Cuando queremos estudiar el Corán y su interpretación, recurrimos a los comentarios de uso general que contienen indicaciones que probablemente sean útiles para las personas sordas y ciegas como nosotros. El Corán contiene todo, pero solamente aquel a quien el Corán se ha dirigido lo comprende plenamente. El elevado grado de esa persona lo indican las aleyas:

«El Espíritu Fiel descendió con él (el Corán) a tu corazón y Lo revelamos (el Corán) en la Noche del Poder»

La experiencia visionaria indicada en estas aleyas no puede ser compartida por ningún otro. No es una cuestión abierta a pruebas racionales o demostración, sino una cuestión de percepción inmediata de lo invisible; ninguna otra persona puede obtenerla por

Interpretación de Surat al Hamd

ningún medio, ya sea por desvelamiento⁶² o por visión del alma, el intelecto o el corazón. Fue solamente al corazón del mundo -el corazón del Profeta- al que le fue concedida esa percepción, como “aquel a quien el Corán se dirigió”.

El no puede comunicar lo que ha percibido salvo revistiéndolo de palabras y símbolos. ¿Cómo podéis hacer comprender a los ciegos qué es la luz del sol? ¿Qué lenguaje, qué palabras podéis utilizar? La luz es algo que disipa la oscuridad; ¿Cómo podéis hacer que uno que jamás ha visto la luz entienda lo que es? Existe, por consiguiente, un nudo que ata las lenguas de los Profetas, y hay nudos que atan los oídos de quienes les escuchan.

Las dificultades del Mensajero Más Noble fueron mayores que las de otros Profetas a este respecto. ¿A quién podía comunicar esas dimensiones del Corán que habían descendido a su corazón, excepto a aquel a quien él había designado para sucederle en todos los asuntos?⁶³ Se cuenta de él que dijo: “*Ningún otro Profeta fue irritado como yo lo he sido*”. Si esta tradición es auténtica, es posible que parte de su significado se refiera a la incapacidad del Profeta para transmitir completamente lo que había experimentado, o encontrar alguien a quien comunicárselo. Le afligía el que aunque lo que él había experimentado era mayor que lo que los Profetas precedentes habían experimentado, fuese incapaz de comunicárselo a todo el mundo como él quería. Imaginad la pena de un padre que quiere que su hijo ciego entienda lo que es el sol; ¿qué podría decir que le hiciese captar el significado de la luz? Todo lo que tiene a su disposición son fórmulas verbales que pueden incluso ser una barrera para la comprensión.

Se ha dicho que “el conocimiento es el más tupido de los velos”, porque la búsqueda del conocimiento hace que el hombre se preocupe de los conceptos racionales y generales y le impide dedicarse a la vía. Cuanto más aumenta el conocimiento, más denso se hace el velo, y el erudito puede llegar a imaginar que el conocimiento que ha alcanzado racionalmente representa todo. Porque el

hombre es arrogante mientras su epidermis le contiene, y considera cualquier rama de la erudición que haya estudiado y dominado como la suma total de perfección. El *faqih* imagina que no hay nada más que *fiqh*, el místico que no hay nada más que misticismo, el filósofo que no hay nada más que filosofía; y el ingeniero que no hay nada más que ingeniería. En cada caso, imaginan que la ciencia consiste exclusivamente en lo que ellos han aprendido, observado y experimentado, y que ninguna otra cosa debería ser considerada conocimiento.

El conocimiento, cuando se considera de esta manera, se convierte en el más denso de los velos, hasta que lo que debía ser una guía en la vía se vuelve un impedimento. El conocimiento que debía guiar al hombre le niega entonces la dirección. Ese es el caso con toda la sabiduría formal: puede velar al hombre de lo que debería ser. Siempre que la ciencia penetra en un corazón no purificado, instala en él el egoísmo y lo refrena, y cuanto mayor sea el peso del conocimiento acumulado, mayores serán sus efectos perjudiciales. La semilla sembrada en un suelo salobre y pedregoso jamás dará fruto. Cuando los velos impiden al corazón la percepción de la verdad, un corazón que no ha sido purificado, que no teme al nombre de Allah, retrocederá ante la contemplación de asuntos filosóficos, como si fueran una serpiente, a pesar de que la filosofía es una rama de la ciencia formal. El filósofo, a su vez, retrocederá ante el misticismo, e incluso el místico retrocederá ante lo que está más allá de él. Porque todas las ramas de la ciencia formal consisten de fórmulas verbales transmitidas.

Como mínimo, por lo tanto, deberíamos esforzarnos en purificarnos para que el conocimiento formal no obstaculice completamente nuestro acceso a Allah o nos impida recordarle. Este también es un asunto importante: nuestra falta de conocimiento no debería hacernos descuidados respecto a Allah, o provocar en nosotros una arrogancia que nos aleje de la fuente de toda perfección. Esta arrogancia puede verse en todas las personas instruidas, ya sea que se interesen por los ciencias naturales y físicas, las ciencias de

Interpretación de Surat al Hamd

la *Shari'ah* o las ciencias racionales. Si el corazón no está purificado, el saber trae consigo la arrogancia, y es precisamente la arrogancia lo que impide al hombre ponerse en camino hacia Allah. Cuando el erudito estudia, está completamente absorbido en su estudio, pero cuando reza, no está presente en su oración. Un amigo mío (Allah tenga misericordia de él) solía decir: “He olvidado algo; dejad que rece pues quizá así me acuerde”⁶⁴. Cuando esa clase de hombres hacen la oración es como si estuvieran completamente ausentes de ella. No dirigen su atención hacia Allah y sus corazones están en otra parte. Podrían estar intentando resolver algún problema académico, de forma que lo que tenía por finalidad ser una ayuda para alcanzar la meta entonces los detiene.

Existen las ciencias de la *Shari'ah*, de la exégesis coránica, del *tawhid*⁶⁵, pero colocadas en un corazón no preparado y sin purificarse se convierten en grillos y cadenas que inmovilizan a uno. Las ciencias y asuntos de la *Shari'ah* son todos ellos medios, medios para la acción correcta, y la acción, a su vez, es un medio para la consecución de la meta última, que es el despertar del alma y su despojamiento de los oscuros velos que la envuelven. Incluso entonces, el alma se encontrará frente a velos de luz, porque “Allah tiene setenta mil velos de luz y de oscuridad”. Los velos de luz no son menos velos por estar compuestos de luz, pero nosotros ni siquiera hemos salido todavía de los velos de oscuridad; estamos completamente enredados en velos. ¿Qué va a ser de nosotros? La adquisición de conocimientos ha tenido un efecto completamente negativo sobre nuestras almas. Todas las ciencias de la *Shari'ah* así como las ciencias racionales (que también se denominan ciencias ‘abstractas’, es decir, ciencias que no tienen una existencia objetiva) son concebidas como un medio para alcanzar la meta, pero en lugar de eso, cada una de ellas ha venido a convertirse en un impedimento. Ya no se trata de aprender, sino de un espeso velo, un obstáculo en la vía del hombre que le impide alcanzar el objetivo por el que todos los Profetas vinieron: sacar al hombre de este mundo, fuera de la oscuridad, y conducirlo al Reino de la Luz Absoluta. Los Profetas querían sumergir al hombre en esa Luz Absoluta, para

fundir la gota con el océano (esta imagen, por supuesto, no es exacta).

Todos los Profetas fueron enviados con este propósito. Todo conocimiento verdadero y realidad objetiva pertenecen exclusivamente a esa Luz; todos nosotros somos no-seres, y nuestro origen es esa Luz. Todos los Profetas fueron enviados para emanciparnos de la oscuridad y conducirnos hacia la Luz Absoluta, liberándonos por igual de los velos de oscuridad y los de luz. La misma ciencia del *tawhid* puede convertirse en un velo. Establece pruebas para la existencia de Allah Todopoderoso, pero simultáneamente vela al hombre de Allah y le impide que llegue a ser lo que debería. Los Profetas y los *awliya'* no dependían de pruebas; conocían las pruebas pero jamás se preocuparon de emplearlas para establecer la existencia de Allah. El Señor de los Mártires⁶⁶ dijo, dirigiéndose a Allah: “¿Cuándo has estado ausente alguna vez? Son los ojos ciegos los que han sido incapaces de ver Tu presencia”.

El punto de partida es levantarse (*qiyam*), como ordena esta aleya coránica:

«Di: sólo os exhorto a una cosa: que os levantéis por Allah»

(Corán; XXXIX:46)

Quienes han analizado el viaje espiritual, por ejemplo, el Shayj ‘Abdullah Ansari en sus *Manazil as-Sa'irin*⁶⁷ ha considerado este levantarse como la primera etapa de la vía. (Puede no ser una etapa en absoluto, sin embargo, sino más bien un preliminar, seguido por las etapas. Primero hay una exhortación, una orden, procedente de alguien que ha alcanzado la meta y es instruido por Allah para que pida a los hombres que se levanten. Todo comienza con este “levantarse por Allah”. El hombre comienza a moverse por Allah, a permanecer quieto por Allah -a despertar de su sueño. En esta aleya es como si se diera una orden para decir al durmiente y al negligente que se levanten por la causa de Allah y se lancen a la vía de Allah. No hemos prestado atención a esta sencilla orden y por con-

Interpretación de Surat al Hamd

siguiente hemos sido incapaces de iniciar la marcha en esa vía. Preferimos, en cambio, seguir nuestras propias vías; esto es cierto incluso de los mejores de nosotros.

Esta exhortación se dirige a nosotros, no a los *awliya'*; ellos son una raza diferente de hombres y ya han alcanzado la meta. Nosotros también seremos llevados en esa dirección; nadie puede decir que estamos aquí cuando un hombre está a punto de partir de este mundo, los demonios, que no quieren que parta como creyente, le muestran todas las cosas que ama. Un estudiante de ciencias religiosas, por ejemplo, puede estar apegado a un libro. Ellos le traerán el libro y dirán: “Si no renuncias a tus creencias, quemaremos este libro”. Amenazarán a otros de forma similar con sus hijos o cualquier otra cosa a la que estén particularmente apegados.

No imaginéis que son necesariamente los ricos quienes son considerados mundanos⁶⁸. Es posible, por ejemplo, que alguien posea extensas propiedades y no ser mundano, mientras que un estudiante podría poseer solamente un libro y sin embargo ser completamente mundano. El criterio es el apego, los lazos por los que el hombre se ata a las cosas. Estos lazos pueden hacer al hombre enemigo de Allah cuando ve que se cortan al final de su vida, de modo que abandona el mundo en un estado de enemistad hacia Allah. Así pues, restringid vuestros apegos; dejaremos este mundo tanto si estamos apegados afectivamente a algo como si no. Puede que estéis apegados a un libro que poseéis y puede que no lo estéis, pero en uno u otro caso el libro es vuestro y lo importante es que lo utilicéis. Igualmente, es posible que estéis apegados a la casa en que vivís y es posible que no, pero de nuevo, la casa es vuestra, y lo importante es que hagáis uso de ella. Restringid, pues, vuestros apegos, o incluso suprimidlos si es posible. Lo que aflige al hombre son sus apegos, y ellos, a su vez, surgen de su amor egoísta. Amor por el mundo, amor por el liderazgo, amor por la autoridad, amor por una determinada mezquita, todas estas son formas de apego al mundo, una serie de velos que nos envuelven. No nos sentemos a discutir el estado de los otros, sino prestemos atención a nuestra

propia situación. Veamos cuan fuertes son nuestros apegos a nuestras posesiones, y si lo que consideramos censurable en otros también existe en nosotros.

Si no fuera por este amor egoísta y arrogancia, el hombre jamás sacaría defectos a los otros. Cuando algunos de nosotros hacemos esto, es porque en nuestro amor por nosotros mismos, nos vemos como perfectos y purificados y a otros como llenos de defectos y errores. Conocéis ese poema -no quiero recitarlo- en el que alguien condena a una cierta mujer y ella responde: “Yo soy ciertamente todo lo que tú dices, pero ¿eres tú verdaderamente todo lo que pareces?”⁶⁹. Pretendemos ante la sociedad que hemos venido a la madrasa a estudiar la *Shari'ah* por Allah, y que somos parte del ejército de Allah. ¿Pero somos realmente lo que nuestras apariencias externas dicen que somos? Muy a menudo, nuestra realidad interior no se conforma a nuestra apariencia exterior, sino que en lugar de ello la contradice.

¿Qué es esto sino hipocresía? ¿No es hipocresía proclamar la religiosidad de uno sin ser religioso, como hizo Abu Sufyan?. Es también hipocresía pretender poseer determinadas cualidades sin en realidad tenerlas. Todas estas son diferentes formas de hipocresía.

Tenemos que renunciar a este mundo, entonces, y evitar el apego a él que surge del amor por uno mismo. Pero que no se diga que los Profetas nos han llamado solamente al Más Allá, y no a este mundo. Porque mientras que ciertamente invitaron a los hombres a tomar conciencia del Más Allá, también establecieron la justicia en este mundo. El Enviado Más Noble fue un ser próximo a Allah, pero a causa de su continuo compromiso con este mundo, se cuenta que dijo: “*Mi corazón está nublado, y pido el perdón de Allah setenta veces al día*”⁷⁰. Relacionarse con hombres a un nivel inferior al suyo nublaba su corazón, porque se suponía que él tenía que estar constantemente en la presencia de su Bienamado. Incluso si la persona que acudía a él era un hombre verdaderamente bueno impulsado por el deseo de hacer una pregunta, a pesar de todo le

Interpretación de Surat al Hamd

impedía al Profeta permanecer ininterrumpidamente en el nivel en el que él quería estar. Naturalmente, el Profeta se sometía a la necesidad de esa relación con los hombres y consideraba a quienes venían a hablar con él como manifestaciones de Allah. Sin embargo, no podía permanecer constantemente en la presencia de su Bienamado, y por ello dijo: *“Mi corazón está nublado, y pido el perdón de Allah setenta veces al día”*.

La preocupación por los errores de los otros es un velo que tenemos que suprimir, Esforcémonos, por lo menos, por ser lo que aparentamos, no otra cosa. Si en nuestras frentes hay algunas señales de prosternaciones constantes que sugieren que estamos trabajando por la causa de Allah, evitemos toda hipocresía en nuestra plegaria ritual. Si nos presentamos como muy santos, no aceptemos intereses o engañemos a la gente, etc.

La idea de que las ciencias espirituales desaniman a la gente de la actividad es falsa. El hombre que enseñó estas ciencias a las gentes y que conocía mejor que ninguno sus verdades, después del Enviado de Allah, cogió el pico y se fue a su trabajo inmediatamente después de recibir el juramento de fidelidad de la gente⁷¹. No hay contradicción entre espiritualidad y actividad. Quienes disuaden a la gente de dedicarse a la recitación de invocaciones y el *dhikr*⁷², con el pretexto de involucrarla más plenamente en el mundo no comprenden la realidad de las cosas. No saben que es precisamente la plegaria y las cosas semejantes lo que hacen que el hombre se convierta en un auténtico ser humano de manera que pueda conducirse respecto al mundo como es debido. Fueron, después de todo, los Profetas quienes establecieron la justicia en este mundo, mientras estaban dedicados a la meditación y el *dhikr*.

Lo mismo es cierto de quienes se levantaron contra los tiranos; Mirad, por ejemplo, la invocación hecha en el Día de ‘Arafah⁷³ por Husayn ibn ‘Ali (la paz sea con él). La plegaria y el *dhikr* son el comienzo de todas las cosas, porque si el hombre los practica correctamente, hacen que se vuelva hacia el origen de su ser en lo invisible y que se fortalezca su vínculo con él. No solamente esto

no le impide la actividad, sino que incluso produce en él la mejor actividad, porque llega a comprender que su actividad no debería ser por su propio interés sino por el interés de los siervos de Allah, y que su actividad debería ser servicio a Allah.

Quienes critican los libros de invocaciones lo hacen por ignorancia. La pobre gente desconoce la forma en que estos libros forjan verdaderos seres humanos entre los hombres. Las invocaciones que nos han llegado de los Imames, como la Invocaciones de Sha'ban, La Súplica de Kumayl⁷⁴, o la Invocación del Señor de los Mártires (la paz sea con él) en el Día de 'Arafah, contribuyen todas ellas a la formación de verdaderos seres humanos. La persona que recitaba las Invocaciones de Sha'ban era también la misma que desenvainaba su espada para ir a la batalla contra los incrédulos. Realmente, según la tradición, todos los Imames recitaron las Invocaciones de Sha'ban, algo que no se ha constatado de ninguna otra invocación. Estas invocaciones conducen al hombre fuera de la oscuridad, y una vez que ha salido, empuña su espada por la causa de Allah, combate por la causa de Allah, y se levanta por la causa de Allah. Estas invocaciones no disuaden al hombre del trabajo y la actividad, como esas personas imaginan, para quienes el mundo consiste exclusivamente de deseos personales, mientras que todo lo demás se vuelve 'abstracto'. Tarde o temprano llegarán a comprender que lo que ellos pensaban que era abstracto es objetivo y real, y viceversa. Libros de discursos e invocaciones exaltadores -*Nahy al-Balaghah*⁷⁵, *Mafatih al-Yinan*⁷⁶, etc.- todos ofrecen apoyo al hombre en sus esfuerzos para llegar a ser un auténtico ser humano.

Una vez que un hombre se ha convertido en un verdadero ser humano, será el más activo de los hombres. Cultivará la tierra, pero la cultivará por Allah. Hará también la guerra, porque todas las guerras hechas contra los incrédulos y opresores fueron hechas por hombres absorbidos en la unidad Divina y dedicados a la constante recitación de plegarias. La mayoría de quienes lucharon con el Enviado Más Noble (la paz y las bendiciones sean con él) o con el

Interpretación de Surat al Hamd

Príncipe de los Creyentes (la paz sea con él) fueron hombres dedicados a la realización de incontables actos de adoración.

El Príncipe de los Creyentes no solamente hacía plegarias al comienzo de una batalla; continuaba también su plegaria en medio de la batalla. En una ocasión alguien le hizo una pregunta sobre la Unidad Divina justo cuando una batalla estaba a punto de comenzar, y él se puso a responderla. Cuando otra persona protestó: “¿Es ahora el momento para esas cosas?”, él respondió: *“Esta es la razón por la que estamos combatiendo a Mu’awiyah, no por ninguna ganancia mundana. Nuestro verdadero objetivo no es conquistar Siria; ¿qué vale Siria?”*. El objetivo del Profeta o del Príncipe de los Creyentes no era conquistar Siria e Iraq, sino más bien convertir a los hombres en verdaderos seres humanos, y liberarlos de las garras de los opresores. Esto lo hicieron porque eran recitadores de plegarias, no a pesar de ello. Mirad la Invocación de Kumayl, que nos ha sido transmitida del Príncipe de los Creyentes, y reflexionad sobre el hecho de que fue compuesta por un hombre que empuñaba la espada.

En un tiempo, fue costumbre quemar los libros de invocaciones para privar a la gente de ellos. Kasravi⁷⁷, esa vil persona, reservó un día especial en el que los libros sobre misticismo o invocaciones se recogerían para ser quemados. No pueden comprender el efecto que las invocaciones tienen en el alma de los hombres; no comprenden que son los recitadores de invocaciones quienes realizan toda clase de acciones virtuosas y benditas. Quienes recitan invocaciones y se dedican al *dhikr*, incluso de una manera mecánica, se beneficiarán en un cierto grado, y en ese grado serán mejores que quienes abandonan las plegarias e invocaciones. Similarmente, la persona que realiza sus plegarias rituales diarias, incluso con un grado de concentración bajo, es mejor que la persona que no las hace; será más puro de alma, y por lo menos no se dedicará a robar, por ejemplo. Mirad las estadísticas sobre el crimen y veréis cómo pocos crímenes han sido cometidos por estudiantes de las ciencias religiosas en comparación con otras gentes. Ved cuán pocos *mullah*

son culpables de robo, ebriedad u otros delitos. Por supuesto, hay algunas personas que se han infiltrado en las instituciones religiosas, pero ellos no son dados a la oración u otras formas de adoración; simplemente han adoptado la apariencia de los *mullah* para obtener beneficios materiales. En cuanto a quienes recitan invocaciones y cumplen con los deberes externos del Islam, no tienen antecedentes penales o relativamente pocos. Son un apoyo para el orden del mundo.

No tenemos, pues, que desechar las invocaciones o disuadir a los jóvenes de dedicarse a ellas. Hay personas que harían eso bajo el pretexto de realzar el Corán, pero las invocaciones son una vía para comprender el Corán, una vía que no tenemos que perder. La noción de que solamente debería recitarse el Corán, con la exclusión total de invocaciones y *hadith*, es una insinuación de Satanás. Una vez que excluimos las invocaciones y los *hadith*, perdemos el Corán mismo. Quienes quieren dejar a un lado los *hadith* para promover el Corán son incapaces de promoverlo, e igualmente, quienes dicen: “No queremos invocaciones, sólo el Corán” son incapaces de actuar conforme al Corán.

Todas estas nociones son insinuaciones de Satanás cuyo propósito es extraviar a nuestros jóvenes. Pero nuestros jóvenes tienen que preguntarse qué grupo ha servido mejor a la sociedad - quienes cultivan el hadith y se dedican a hacer invocaciones y *dhikr*, o quienes han abandonado estas prácticas totalmente, pretendiendo dedicarse exclusivamente al Corán. Son los creyentes, que invocan y recuerdan a Allah y hacen sus oraciones rituales regularmente, quienes han realizado acciones virtuosas y caritativas y establecido instituciones para ayudar a los débiles. Quienes podían permitírselo han fundado también madrasas y hospitales.

Estas formas de práctica devocional, entonces, no deberían ser desterradas de nuestra gente. Por el contrario, animemos a la gente a volverse cada vez más hacia Allah mediante ellas. Completamente aparte del hecho de que ayudan al hombre en su movimiento hacia la perfección absoluta, son beneficiosas para la sociedad.

Interpretación de Surat al Hamd

Porque la persona que se dedica a la oración no alterará el orden público legítimo, ni se entregará al latrocinio, y la prevención del robo es más beneficioso para la sociedad que el apresamiento de un ladrón una vez que se ha cometido un robo. Suponed que la mitad de la sociedad practica invocaciones, *dhikr*, etc.: esto significa que la mitad de la sociedad estará absteniéndose de faltar. El comerciante, por ejemplo, no robará a sus clientes. Pero quienes toman sus armas y van a emboscarse en los pasos de montaña y disparan a la gente son ajenos a la plegaria y la invocación.

La sociedad se forma y educa, entonces, por medio de estas invocaciones, como Allah y el Enviado Más Noble han indicado:

«Di: ‘Mi Señor no se preocupa por vosotros, si no es por vuestra invocación»

(Corán; XXV:77)

Quienes dicen dedicarse al Corán deberían comprender que el Corán mismo exalta la invocación y exhorta a los hombres a dedicarse a ella. Allah les dice que si no fuera por su invocación a Él, no les prestaría atención. Quienes pretenden rechazar la invocación con la autoridad del Corán están rechazando el Corán, porque el Corán dice:

«InvocadMe, para que os responda»

(Corán; XL:60)

QueAllah haga que nos dediquemos a la invocación, al *dhikr* y al Corán, si Él quiere.

Él es el Exterior y el Interior

Otro asunto que surge de lo que hemos dicho en ocasiones anteriores es que la *ba* en *Bismillah* ('En el Nombre de Allah') no es una *ba* causativa, como dirían los gramáticos. No es posible concebir la cuestión de causa y efecto respecto a la acción de Allah. La acción de Allah puede describirse mejor en términos de manifestación, porque ese es el término que el Corán mismo usa en la aleya:

«Su Señor se manifestó a la montaña»

(Corán; VII:143)

...y está implícito en la aleya:

«El es el Primero y el Último, y el Exterior y el Interior»

(Corán; LVII:3)

La manifestación supone una relación de un modo diferente del de causa y efecto, que presupondría una inclinación por parte de la Esencia Divina hacia la creación.

Por lo tanto, o tenemos que interpretar la causalidad en un sentido lo bastante amplio para contener la manifestación, o decir llanamente que la *ba* en *Bismillah* no es una *ba* causativa. *Bismillah* tiene el sentido de "por medio del nombre de Allah", "por medio de Su manifestación" y en conjunción con *al-hamdu lillah*, significa: "La alabanza pertenece a Allah por medio de Su Nombre". No es que el nombre sea una causa de la cual la alabanza es el efecto (hasta donde puedo recordar, la expresión causa y efecto no aparece en ninguna parte del Corán o la *Sunnah*). Más bien, es una expresión utilizada por los filósofos. Los términos que encontramos en el Corán son manifestación y creación

Otra cuestión que hay que mencionar, y que es el tema de una determinada tradición, es el punto diacrítico debajo de la *ba* de *Bismillah*. Una tradición concreta atribuida al Príncipe de los Creyentes (la paz sea con él) se refiere a él. La autenticidad de la tradición es incierta y existen algunas indicaciones de que le ha sido atribuida falsamente. En cualquier caso, se supone que dijo: “Yo soy el punto debajo de la *ba*”⁷⁸. Si la tradición es auténtica podemos considerar que el punto significa la manifestación absoluta, la primera individuación, que consiste en la *wilayat* en su significado esencial; es decir, la *wilayat* universal. La primera individuación o manifestación absoluta, a su vez, puede ser entendida como el grado más elevado del ser, correspondiente a la *wilayat* universal.

Hay también cierto número de cuestiones relacionadas con la palabra “nombre” (*ism*). Una es que el nombre a veces significa la Esencia Divina; es el Nombre Supremo del cual el Compasivo y Misericordioso son manifestaciones. *Allah* es el nombre supremo, la primera manifestación que significa la Esencia, y los otros nombres representan la manifestación nominal. La Esencia tiene también otras manifestaciones, manifestaciones notablemente activas, que se dice tienen que ver con la unidad (*wahidiyat*)⁷⁹ o la voluntad. Debería prestarse atención a estos términos.

En las tres últimas aleyas de la Surat al-Hashr se mencionan varios nombres Divinos:

«Él es Allah, no hay más dios que Él, el Conocedor de lo oculto y lo manifiesto; Él es el Clemente, el Misericordioso. (22) Él es Allah, no hay más dios que Él, el Soberano, el Santísimo, la Paz, Quien da seguridad, el Custodio, el Poderoso, el Irresistible, el Soberbio. Glorificado sea Allah por encima de lo que (Le) asocian. (23) Él es Allah, el Creador, el Hacedor, el Formador (24)»

(Corán; LIX:22-24)

Vemos tres posibles categorías de nombres mencionados en cada una de estas aleyas. En la primera, el nombre *Allah* representa

Interpretación de Surat al Hamd

la Esencia y los nombres que le siguen son los apropiados a la Esencia. En la segunda, el nombre *Allah* significa la manifestación de la Esencia por medio de los atributos, y los nombres que le siguen corresponden a eso. Mientras que en la tercera, el nombre *Allah* representa la manifestación activa de la Esencia, y los nombres que le siguen son de nuevo los correspondientes. Para decirlo con otras palabras, hay tres formas de manifestación: la manifestación de la Esencia a la Esencia, la manifestación a través de los nombres, y la manifestación a través de los actos.

«*Él es el Primero y el Último*»: esto puede significar que la existencia de todo cuanto yace entre el primero y el último es negada; solamente está Él.

«*Él es el Exterior y el Interior*»: es decir, todo lo que es manifiesto no pmpatibilidad es debida a la ausencia de separación entre los grados de manifestación.

Estamos, por supuesto, tratando estos asuntos muy rápidamente sin discutirlos a fondo, pero hay otro tema hacia el cual queremos dirigir la atención. Algunas veces intentamos medir la realidad de acuerdo con la percepción sensorial; otras veces la vemos con la razón, y aún otras veces la contemplamos con nuestro corazón. Más allá de la visión del corazón está también la posibilidad de la visión contemplativa⁸⁰. Generalmente, sin embargo, confiamos en la percepción racional y en el peso de la prueba, e incluso según este método ordinario, podemos reconocer que toda la realidad puede ser reducida a la Sagrada Esencia y Sus manifestaciones.

Hay tres categorías de manifestación entonces -la manifestación de la Esencia a la Esencia, la manifestación a través de los atributos y la manifestación a través de los actos- que pueden ser indicadas en las aleyas que hemos citado antes. Dan también el sentido de que ante Allah Todopoderoso, nada existe: frente al Ser Absoluto nada puede existir.

Si entendemos esto mediante la percepción racional, podemos examinarlos y ver si se lo hemos comunicado a nuestros corazo-

nes, donde puede convertirse en fe; si lo hemos asimilado mediante el viaje espiritual, para que se convierta en gnosis; y si hemos alcanzado estados aún más elevados.

Al margen de nuestro modo y grado de percepción, la realidad permanece como es. Y la realidad es esto: no hay nada aparte de Allah Todopoderoso; todo lo que es, es Él. La manifestación no es solamente Suya, es también Él. No hay una imagen exacta que pueda evocarse sobre este particular; la del objeto que arroja una sombra y la sombra misma es imprecisa y defectuosa. Una imagen preferible sería el océano y sus olas. La ola no tiene una existencia separada con relación al océano; es el océano, aunque uno no puede decir lo contrario, que el océano es sus olas. Las olas se producen solamente por el movimiento del océano. Cuando consideramos el asunto racionalmente, nos parece que ambos el océano y las olas existen, siendo las últimas un accidente con respecto al primero. Pero la verdad del asunto es que no hay nada más que el océano; las olas son también el océano. Este mundo es también como una ola con respecto a Allah.

Esta imagen, también, es inevitablemente defectuosa, por supuesto. Cuando intentamos comprender estos asuntos según nuestra limitada percepción, estamos obligados a recurrir a imágenes generales para permitirnos aprehender los conceptos de que se trata. La etapa siguiente es establecer la verdad de esos conceptos mediante la prueba racional. Y si queremos establecer la verdad de la afirmación de que solamente existe la Esencia y Sus manifestaciones, de que solamente hay un ser puro y absoluto, ser sin cualificación, decimos que si el ser está sujeto a cualquier limite o defecto, no es el Ser Absoluto; el Ser Absoluto es aquel en el que no hay defecto ni individuación. Y puesto que no hay defecto ni individuación en el Ser Absoluto, tiene que ser la totalidad del ser, sin deficiencia alguna. Todos sus atributos son absolutos, no individuados: compasión, misericordia, divinidad -todos ellos son absolutos.

Una vez que la Luz o el Ser es Absoluto e indiferenciado, tiene

Interpretación de Surat al Hamd

que incluir todas las perfecciones en sí, ya que la pérdida de una sola perfección acarrea la individuación. Si hay incluso un único punto de deficiencia en la Esencia Divina, significará que un punto del ser está ausente; el ser ya no será absoluto, y haciéndose deficiente, se volverá también contingente y ya no será necesario, porque el ser necesario es perfección y belleza absolutas. Por lo tanto, cuando consideramos el asunto utilizando el método imperfecto de la prueba racional, concluimos que Allah es el nombre para la Esencia del Ser Absoluto, el cual es el origen de todas las manifestaciones. Contiene todos los nombres y todos los atributos y es absoluta perfección, perfección sin individuación. Esta perfección no puede carecer de nada, pues si así fuera, ya no sería absoluta sino contingente, por muy elevado que fuera el grado de perfección relativa del que pudiera seguir disfrutando. Se dice que “el ser puro es todas las cosas, pero no es una sola cosa de ellas”⁸¹. Es decir, es todas las cosas, no por medio de individuación, sino en absoluta perfección.

Además, puesto que los nombres no están separados de la Esencia, todo lo que se aplica al nombre *Allah* también tiene que aplicarse al nombre *Compasivo*. Una vez que *Compasivo* se vuelve perfección absoluta, la misericordia absoluta tiene también que poseer todas las perfecciones del ser, porque si no no sería absoluta.

«Invocad a Allah o invocad al Compasivo; como quiera que invoquéis, de Él son los Nombres Más Bellos»

(Corán; XVII:110)

Todos los Nombres Más Bellos están presentes en todos los atributos de Allah Todopoderoso de una manera absoluta. Siendo este el caso, no es posible plantear la existencia de límites entre el nombre y la cosa nombrada, o entre un nombre y otro nombre, Los Nombres Más Bellos no son como los nombres que nosotros aplicamos a las cosas, cada uno según las diferentes percepciones que tenemos. Por ejemplo, hablamos de luz y manifestación, pero luz y manifestación no son dos aspectos separados de la misma realidad:

la manifestación es idéntica a la luz, y la luz a la manifestación. El Ser Absoluto, entonces, es Absoluta Perfección, y Absoluta Perfección significa la posesión de todos los atributos de forma absoluta, de tal manera que no es posible concebir ninguna separación entre ellos.

Lo precedente representa un proceso de argumento racional. Se cuenta que cierto místico dijo: “Dondequiera que voy, encuentro a este ciego con su bastón”. Por ciego se refería a Avicena, y la frase en conjunto significa que todo lo que él⁸² alcanzó mediante la experiencia visionaria, Avicena lo alcanzó a través del argumento racional. Él estaba ciego, pero tenía un bastón -es decir, el argumento racional- y apoyándose en ese bastón, avanzó hacia el mismo lugar al que el místico había llegado por la contemplación.

El místico correctamente nos describió a quienes dependemos del argumento racional como ciegos, porque incluso después de exponer la Unidad Divina, la unidad absoluta, y establecer mediante el argumento que el principio del ser es perfección absoluta, todavía dependemos de nuestras pruebas racionales y estamos sentados fuera del muro de pruebas que hemos levantado sin ser capaces de ver. Podemos, por supuesto, comunicar el resultado de nuestros argumentos al corazón mediante un vigoroso esfuerzo, para que el corazón, a su vez, llegue a percibir que “el Ser puro es todas las cosas”. El corazón es como un niño que tiene que ser alimentado lenta y cuidadosamente, con pequeños bocados. Quien ha alcanzado una percepción racional de la verdad mediante la prueba y el argumento tiene que inculcársela gradualmente al corazón, deletreándola, como si dijéramos, letra a letra y repitiéndola constantemente.

Una vez que el corazón ha percibido que el ser puro es la suma total de toda perfección, habrá alcanzado la fe. Cuando el fruto de la percepción racional es llevado al corazón mediante constante esfuerzo y repetición, el corazón mismo comienza a leer el Corán y a aprender las verdades contenidas en él. Llegará a creer que “en la casa no hay nadie más que el propietario de la casa”⁸³.

Interpretación de Surat al Hamd

Esto todavía representa el grado de la fe, e incluso el grado de la tranquilidad del corazón⁸⁴ es inferior a lo que los Profetas lograron. La contemplación es superior a todos estos, como Moisés contempló la belleza de Allah Todopoderoso que Él manifestó en la montaña. Después de periodos de vigilia de treinta -y luego cuarenta- días, Moisés abandonó la casa de su suegro, Shu'ayb, y partió con su esposa e hijos. Le dijo a su esposa: «***Distingo un fuego***»⁸⁵, y el fuego que él vio era completamente invisible para su mujer e hijos. (Iré al fuego y) «***quizás os traiga de él un tizón***»⁸⁶: es decir, 'os traeré una manifestación del fuego' Cuando Moisés se acercó al fuego, una voz le llamó desde el fuego que envolvía al árbol: «***Ciertamente Yo, Yo soy tu Señor***»⁸⁷. Es decir, Moisés contempló entonces lo que el ciego con su cayado no podía ver, y lo que el místico solamente podía ver con su corazón.

Estas palabras que yo digo y que vosotros escucháis no hacen justicia a la realidad. Aparte de Moisés, nadie podía ver la luz emitida por ese fuego, del mismo modo que cuando la revelación descendió sobre el Profeta, nadie podía comprender lo que era. ¿Quién podía comprender el descenso del Corán -todas sus treinta partes⁸⁸ - al corazón del Profeta, cuando los corazones ordinarios habrían sido incapaces de aguantar el peso?

El corazón tienen propiedades especiales; es por esta razón que el Corán descendió al corazón. El Corán es un misterio, un misterio velado y envuelto en misterio. Era necesario que el Corán sufriera un proceso de descenso para llegar al grado inferior del hombre. Incluso su entrada en el corazón del Profeta fue un descenso, y desde ahí tuvo que descender aún más para hacerse inteligible a otros. Pero el hombre, también, es un misterio, un misterio dentro de un misterio. Todo lo que vemos del hombre es su apariencia exterior, que es enteramente animal e incluso puede ser inferior a otros animales. El hombre, sin embargo, es un animal dotado de la aptitud de volverse humano y alcanzar la perfección, incluso la perfección absoluta, de convertirse en lo que ahora es inconcebible para él y trascender la existencia.

El Corán y el hombre, entonces, representan ambos una serie de misterios. Hay también un misterio relativo al mundo exterior, el mundo de la naturaleza -a saber, que no podemos percibir la esencia de los cuerpos sino solamente sus accidentes. Nuestros ojos ven colores y otras cualidades visibles; nuestros oídos oyen sonidos; nuestro sentido del gusto experimenta el sabor; y con nuestras manos sentimos las dimensiones externas de un objeto. Pero todos estos son accidentes. ¿Dónde hay que encontrar el cuerpo mismo? Cuando queremos definir algo, mencionamos su anchura, su profundidad, y su longitud, pero estos también son accidentes. Si el cuerpo en cuestión tiene el poder de atracción, ese es igualmente un accidente. Cualquier atributo que uséis en vuestro intento de definirlo es un accidente. ¿Dónde, entonces, está el cuerpo mismo? El cuerpo mismo es un misterio, la sombra o el reflejo de un misterio superior. Es la sombra arrojada por la unidad de la Esencia Divina, porque los nombres y atributos de todo cuanto existe son los mismos nombres y atributos de la Esencia que se nos hacen manifiestos. Si no fuera por los nombres y atributos, el universo mismo sería parte del mundo de lo invisible.

Un significado de “lo invisible y lo manifiesto”⁸⁹ puede ser que el mismo mundo de la naturaleza comprende sectores invisibles y manifiestos. El sector invisible es aquel que nos es invisible e imperceptible, porque siempre que queremos definir una cosa hablamos solamente de sus atributos, nombres, efectos, etc. La capacidad del hombre para percibir la cosa que es una sombra del misterio absoluto es necesariamente defectuosa, a menos que suceda que haya avanzado mediante la *wilayat* hasta el punto en que la manifestación de Allah Todopoderoso, en todas sus dimensiones, haya penetrado en su corazón. Este misterio existe en todas las cosas; lo invisible y lo manifiesto están en todas partes entremezclados.

Lo invisible, por supuesto, puede también significar el mundo de los ángeles, el mundo de las inteligencias, o algo parecido. Estos también comprenden un misterio interior y una apariencia exterior,

Interpretación de Surat al Hamd

ocultación y manifestación, como está implícito en la expresión: **«Él es el Exterior y el Interior»**⁹⁰. Siempre que hay exterioridad hay también interioridad, y siempre que hay interioridad hay también exterioridad.

Todos los nombres de Allah Todopoderoso, entonces, participan en todos los grados del ser, y cada nombre es todos los nombres. No es el caso, por ejemplo, de que el nombre o atributo Compasivo esté en contradicción con el nombre Misericordioso, o el nombre Vengador. Todos ellos poseen todo: **«como quiera que invoquéis, de Él son los Nombres Más Bellos»**⁹¹. Todos los Nombres Más Bellos pertenecen al Compasivo, como pertenecen, también, al Misericordioso y al Eternamente Autosubsistente. No es como si un nombre se relacionase con una cosa y otro nombre con otra. Si así fuera, el nombre Compasivo indicaría un aspecto o grado particular de Allah Todopoderoso distinto de otros aspectos, y la Esencia de Allah Todopoderoso se convertiría entonces en un compendio de aspectos. Eso es imposible para el ser absoluto; no es divisible en aspectos. El Ser Absoluto es Compasivo *qua* Ser Absoluto, y es también Misericordioso *qua* Ser Absoluto. Allah es Compasivo con toda Su Esencia, y Misericordioso con toda Su Esencia, y Luz con toda Su Esencia; Él es Allah. Su ser Compasivo no es algo separado de Su ser Misericordioso⁹².

Hay quienes ascienden mediante la gnosis hasta el punto donde una manifestación completa de la Esencia penetra en sus corazones - no, por supuesto, este corazón físico, sino el corazón donde el Corán descendió, el corazón donde Yibra'il se posó, el corazón que es el punto de partida de la revelación. Esa manifestación contiene todas las otras manifestaciones en sí misma; es el Nombre Supremo. El Enviado de Allah mismo es el Nombre Supremo manifestado, porque se ha dicho: Nosotros somos los Nombres Más Bellos.

Comenzamos la charla de esta noche discutiendo la cuestión de la causalidad y señalando que la relación de Allah con Su creación no es de simple causalidad. En realidad esa relación no puede

describirse adecuadamente, sino solamente indicarse mediante varias imágenes aproximadas. Discutimos también el sentido del punto debajo de la *ba*, suponiendo siempre que la tradición en cuestión es auténtica. Luego hablamos de las diversas formas de manifestación: la manifestación de la Esencia a la Esencia, la manifestación de la Esencia a los atributos, y la manifestación de la Esencia a los seres. Constituyendo esta última nuestros seres. Recurriendo a otra metáfora, imaginad cien espejos dispuestos de tal forma que la luz del sol se refleje en cada uno de ellos. Desde un punto de vista, podríais decir que hay cien luces -cien luces separadas, finitas, cada una en un espejo. Todas ellas, sin embargo, son la misma luz, la misma manifestación del sol visible en cien espejos. Permitid que os repita que la imagen es aproximada.

La manifestación de Allah Todopoderoso tiene lugar a través de individuaciones, lo que no quiere decir que la individuación esté separada de la manifestación o la luz. Cuando la luz se manifiesta como un acto, lo concomitante es individuación. “Nombre” en la expresión “En el Nombre de Allah el Compasivo, el Misericordioso” significa el nombre de la Esencia, y el nombre *Allah* es la manifestación de la Esencia que incluye todas las manifestaciones. Compasivo y Misericordioso son parte de esta misma manifestación comprensiva; no se refieren a cosas separadas. *Allah*, Compasivo y Misericordioso son como tres nombres para la misma entidad. No hay más que una sola manifestación: Él es *Allah* con toda Su Esencia, Compasivo con toda Su Esencia, y Misericordioso con toda Su Esencia. Es imposible que esto no sea así, porque si no lo fuera, Allah sería limitado y por consiguiente contingente.

Como dije antes: “En el Nombre de Allah, el Compasivo, el Misericordioso” está conectado sintácticamente con “la alabanza pertenece a Allah”. Podemos por lo tanto parafrasear las dos oraciones tomadas juntas como sigue: “Todos los casos de alabanza pertenecen (o la alabanza absoluta pertenece) a la manifestación comprensiva de *Allah*, Quien con la totalidad de Su Esencia es también Compasivo y Misericordioso”. Si tomamos la segunda forma

Interpretación de Surat al Hamd

de manifestación -la de la Esencia a los atributos- el nombre que indica manifestación comprensiva es equivalente a voluntad absoluta; todas las cosas ocurren por medio de ello, por medio del nombre *Allah*. Finalmente, si consideramos la manifestación a través de los actos, el nombre *Allah* como manifestación comprensiva será equivalente a realidad. Resumiendo, el nombre *Allah* es el nombre que indica la manifestación comprensiva en la Esencia misma, con respecto a los atributos y con respecto a los actos.

Hay mucho más que decir sobre los nombres Compasivo y Misericordioso, pero tenemos que ser breves. Espero que todos sintamos que es necesario tratar estos temas. Algunas personas en sus corazones niegan totalmente todos los asuntos del misticismo y la gnosis. Quien vive al nivel de un animal no puede creer que exista nada más allá de su estado bestial. Nosotros, sin embargo, tenemos que creer en la validez de estos asuntos, y el primer paso para avanzar más allá de nuestra condición presente es abstenernos de negarlos. Una persona no debería negar todo lo que ignora. Fue Avicena quien dijo: “Quien niega algo sin pruebas pierde el atributo de humanidad”.

Exactamente como la afirmación de algo depende de la prueba, así, también, sucede con la negación. Negar no es lo mismo que confesar ignorancia. Hay ciertos corazones que son dados a la negación; niegan todo lo que son incapaces de percibir y de esa manera pierden el atributo de humanidad. Una persona tiene que tener pruebas tanto para afirmar algo como para negarlo. De lo contrario, tiene que decir: “No sé; puede que sea así”. Cualquier cosa que oigáis, consideradla posible; es posible que pueda ser, y es también posible que no pueda ser. Pero ¿por qué deberíamos entregarnos a la negación cuando nuestras manos no pueden alcanzar más allá de este mundo, y lo que han tocado es una pequeña parte de él? Lo que sabemos de este mundo es muy limitado; muchas cosas que desconocíamos hace c Incapaz de lograr lo que los *awliya*’ han logrado, lo niega y es víctima de la peor forma de incredulidad.

El primer paso que hay que dar es abstenerse de negar lo que

está en el Corán y la *Sunnah*, lo que los *awliya'* han dicho, lo que los místicos y filósofos han dicho, dentro de los límites de su percepción. (Hay algunos que en su negación llegan hasta el punto de decir: “No creeré a menos que pueda diseccionar a Allah con este cuchillo”). No neguemos, por lo menos, lo que los Profetas y los *awliya'* han dicho, porque si no damos este primer paso no podremos dar el segundo. La negación no permite a quien niega seguir algo a menos que esté justo delante de él. Si una persona desea salir de la oscura morada en la que está atrapado, tiene por lo menos que conceder la posibilidad de que todos estos asuntos sean ciertos, porque si no continuará siendo un prisionero detrás de los muros de la negación. Que le pida a Allah para que abra ante él un camino, un camino que conduzca a donde tiene que ir, porque es Allah solo quien puede abrir el camino.

Una vez que el hombre abandona su negación y suplica a Allah un camino, una vía se abrirá gradualmente ante él, porque Allah no le rechazará. Alcancemos, entonces, por lo menos, el estadio de no negar lo que el Corán y la *Sunnah* contienen. Algunos afirman creer en el Corán y la *Sunnah*, pero niegan lo que contienen que está más allá de su percepción. No expresan su rechazo abiertamente respecto al Corán y la *Sunnah*, pero si alguien comienza a hablar sobre las cuestiones místicas contenidas en ellos, empezarán a decir tonterías y a negar la verdad de lo que se dice. Semejante negación priva al hombre de muchas cosas. Le impide alcanzar el estado que se necesita para iniciar la marcha del sendero; es un obstáculo que obstruye su camino.

Os recomiendo a todos vosotros, entonces, que por lo menos concedáis la posibilidad de que lo que los *awliya'* obtuvieron y experimentaron es verdad. Podríais no declarar abiertamente, “es posible”; pero no expreséis una negativa manifiesta diciendo, todo son tonterías; porque si lo hacéis, no podréis comenzar la marcha de la vía. Así pues, eliminad este obstáculo.

Espero que podamos suprimir este velo de negación de nues-

Interpretación de Surát al Hamd

tros corazones y pido a Allah Todopoderoso que nos haga conocer el lenguaje del Corán. Porque el Corán ha sido revelado en su propio lenguaje particular, y tenemos que familiarizarnos con ese lenguaje. El Corán posee todo. Es como un abundante banquete que Allah ha extendido delante de toda la humanidad y del cual cada uno come según su propio apetito. Las enfermedades del corazón privan al hombre de su apetito, pero si su corazón está sano, comerá del banquete según su apetito. El mundo también es un gran banquete y todas las criaturas comen de él según sus necesidades y capacidades: algunos se contentan con simple yerba, otros comen fruta, y aún otros aspiran a un alimento más elaborado. El hombre come de este banquete del Ser de una manera cuando está al nivel animal, y de otra cuando se ha elevado por encima de él. Así, también, con el Corán: todos comen de este banquete conforme a sus propias capacidades y apetito. La porción más elevada está reservada para aquel a quien le fue revelado: “La única persona que verdaderamente conoce el Corán es a quien éste se ha dirigido”. No deberíamos desesperar, sin embargo, sino más bien deberíamos tomar nuestra propia parte del banquete.

El primer paso es dejar de imaginar que lo único que existe es la naturaleza, y que el Corán fue revelado exclusivamente para tratar asuntos de naturaleza y sociedad. Imaginar esto es negar la profecía, porque el Corán fue revelado para hacer de los hombres hombres, y todos los asuntos de interés mundano y social son medios para este fin.

Los actos de adoración y la plegaria son también medios para este fin, el fin de sacar la verdadera naturaleza del hombre y hacerla manifiesta, de llevarla de la potencialidad a la actualidad. El hombre natural debería volverse un hombre Divino en el sentido de que todo lo relacionado con él debería hacerse Divino: a cualquier cosa que mire verá como a Allah. Todos los Profetas fueron enviados para ayudar al hombre a alcanzar esta meta. Ellos no querían establecer un gobierno o administrar el mundo como un fin en si mismo, aunque esto formara parte de su misión, porque incluso los

Imam Ruhullah Musawi al Jomeini

animales tienen una existencia mundana y administran su parte del mundo.

Quienes tienen ojos para ver saben que la justicia es un atributo de Allah Todopoderoso, y por consiguiente se esfuerzan por establecer un gobierno de justicia y asegurar justicia social. Pero este no es su objetivo último; es simplemente un medio para hacer avanzar al hombre hacia esa meta por la que todos los Profetas fueron enviados.

Quiera Allah Todopoderoso ayudarnos y concedernos el éxito en todas las cosas.

La misma cosa en diferentes idiomas

Antes de proseguir, me gustaría mencionar una cuestión que podríais encontrar útil o incluso necesaria.

Los desacuerdos que ocurren entre el visionario y el erudito están causados por su fracaso en comprender el idioma de cada uno, porque cada uno tiene su propia manera característica de expresar las cosas. No sé si habéis escuchado la historia de las tres personas -un persa, un turco y un árabe- que estaban discutiendo lo que iban a comer. El persa dijo, comamos *angur*; el árabe dijo, no, tomemos *'anab*; y el turco dijo: En cuanto a mí, yo prefiero *uzum*. Las tres palabras significan uvas, pero puesto que no comprendían los idiomas de cada uno, discutieron hasta que cada uno de ellos tuvo que traer lo que deseaba y entonces comprendieron que los tres querían la misma cosa⁹³.

Diferentes lenguajes expresan la misma cosa de formas distintas. Los filósofos, por ejemplo, tienen su propio lenguaje y terminología; lo mismo los místicos, los fuqaha, e incluso los poetas. Los *ma'sumin*⁹⁴ (la paz sea con ellos) tienen también su propio lenguaje, y tenemos que examinar el lenguaje de cada uno de los otros cuatro grupos para ver cual está más cerca del lenguaje de los *ma'sumin* y también del Corán. Lo que se trata de expresar es lo mismo: ningún ser humano en uso de razón que cree en la Unidad Divina estará en desacuerdo con que Allah Todopoderoso existe y que Él es el origen de toda la existencia: todas las criaturas son el resultado de este origen. Ningún ser pensante creerá que un hombre vestido con chaqueta y pantalón, o con turbante y manto, pudiera ser Allah; ese hombre es un ser creado. Cuando se trata de

interpretar la relación de Allah y Su creación, sin embargo, y de elegir términos para expresarla, surgen las desavenencias. Veamos, entonces, por qué los místicos expresan las cosas de una determinada manera, qué les impulsa a hacerlo.

Es mi intención reconciliar los varios grupos, por supuesto, y señalar que todos ellos dicen la misma cosa. No quiero justificar a todos los filósofos, todos los místicos, o todos los fuqaha'. Como reza el dicho: "Hay muchos mantos que merecen el fuego"⁹⁵, y los miembros de cada grupo frecuentemente pueden ser dignos de crítica. A la inversa, dentro de cada grupo ha habido muchos individuos puros, y los desacuerdos que se han producido han estado causados por la incapacidad de comprender la terminología de los otros. Por ejemplo, dentro de la madrasah, los Ajarbaries⁹⁶ y los Usulíes⁹⁷ se han acusado mutuamente de infidelidad, aun cuando sus intereses y creencias son los mismos.

Los filósofos, o algunos de ellos, usan términos como causa de causas, causa primaria, causa secundaria, causalidad, etc. Esta árida terminología de causalidad, causa y efecto, principio y derivado fue especialmente utilizada por los filósofos pre-islámicos, pero nuestros fuqaha' también la han empleado libremente, aunque, al mismo tiempo, ellos hablan de Creador y creación. Luego hay algunos místicos que usan una terminología diferente, como manifiesto, manifestación, etc. Veamos por qué ellos emplean esos términos, y por qué los términos también son usados por los Imames (la paz sea con ellos), quienes igualmente se abstienen de hablar de causalidad, aunque mencionan la creación. ¿Por qué los místicos no emplean la terminología de los filósofos o la común, y en lugar de ello expresan las cosas de forma diferente?

Hablar de causa y efecto significa que un ser -la causa- trae otro ser -el efecto- a la existencia, de forma que, por un lado, tenemos la causa y por otro, el efecto. ¿Qué queremos decir con 'por un lado...y por otro'? ¿Hay una diferencia espacial entre la causa y el efecto, como la hay entre el sol y su luz? El sol posee la luz, en tanto en cuanto la luz surge de él y es su manifestación, pero el sol

Interpretación de Surat al Hamd

es una substancia situada en un lugar, y su luz es otra substancia situada en otro lugar, aunque es el efecto producido por el sol. ¿Podemos hablar de la Esencia del ser necesario actuando como causa en el sentido de causación natural, como cuando, por ejemplo, el fuego produce calor o el sol genera luz, donde el efecto en ambos casos está separado espacialmente de la causa? ¿Podemos decir que el Principio Supremo está separado de otros seres, o que ellos están separados de Él espacial y temporalmente?

Como he dicho con anterioridad, es difícil imaginar enteramente la naturaleza del ser abstracto, particularmente el Principio Supremo de todo ser, Allah Todopoderoso, y la forma en que contiene a todos los seres en Su abrazo sustentador.

¿Qué quieren decir las palabras del Corán: «Él está con vosotros dondequiera que estéis»⁹⁸? ¿implica con vosotros algún tipo de presencia física?

Frases como esta han sido empleadas en el Corán y la *Sunnah* porque son las aproximaciones más exactas a una realidad que no puede ser enteramente expresada. Es sumamente difícil comprender los conceptos de Creador y creado. Allah Todopoderoso es el Creador y nosotros somos creados por Él, pero ¿supone esto una diferencia espacial? y ¿cuál es la naturaleza de la relación del Creador y Su creación? ¿Se parece a la relación del fuego y el efecto que crea, o al alma y sus facultades visuales, auditivas, etc.? La última proporciona un paralelo más adecuado que cualquier otra imagen, pero con todo sigue sin corresponder enteramente al abrazo sustentador de todos los seres, porque ese abrazo significa que no hay lugar en la creación donde Él no exista.

“Si hicierais descender una soga a las partes más profundas de la tierra...”⁹⁹ encontraríais a Allah allí. Esta y otras tradiciones similares no pretenden señalar una verdad literal, que Allah Todopoderoso esta localizado restrictivamente en un determinado lugar como un ser contingente, como uno de nosotros vestido con turbante y manto. Ninguna persona sensata afirmaría nada semejante.

Las expresiones que implican una localización para Allah Todopoderoso son simplemente intentos de hacer comprensible la relación del Creador y la creación. Puede suceder, sin embargo, que alguien no enteramente versado en estos asuntos dijera de una cosa determinada: Esto es Allah Es por esta razón que los filósofos, incluidos los musulmanes, han dicho: el Ser Puro es todas las cosas, pero no es una sola cosa de ellas.

Esta afirmación no es una contradicción, a pesar de su apariencia, porque el Ser Puro rechaza toda deficiencia y posee toda perfección, mientras que los seres discretos son todos deficientes. Si el Ser Puro fuese entonces a ser identificado con un ser discreto, se volvería deficiente, mientras que él es completo y está exento de toda deficiencia. Estando exento de toda deficiencia, es imposible que pudiera faltarle una sola perfección, y toda perfección que se encuentre en cada ser procede de él y es su huella o manifestación. Cuando esa manifestación existe en la esencia en forma simple (y no compuesta), es la perfección total y la esencia de toda perfección.

La afirmación de que el Ser Puro es todas las cosas significa, entonces, que es toda perfección, y la afirmación de que no es una sola cosa de ellas significa que está libre de toda deficiencia. Que Ser Puro es todas las cosas no hay que tomarlo como que significa que vosotros y yo somos seres puros, porque el Ser Puro no es una sola cosa de ellas, y es solo la totalidad de perfección.

Hay algunos que, no pudiendo comprender las cosas correctamente, han citado sobre este particular el dicho: “Lo incoloro fue víctima del color”. El verso en el que aparecen estas palabras en absoluto se refiere al tema que estamos tratando, que es la naturaleza de la realidad. En lugar de ello, el verso trata sobre una guerra o disputa que se produjo entre dos hombres; pero siendo incapaz de comprender el sentido de la frase, la gente la ha considerado blasfema¹⁰⁰.

El verso en el que aparece pretende responder a la cuestión de

Interpretación de Surat al Hamd

por qué se producen las guerras en el mundo. Lo que quiere decir “color” en este verso es “apego”, otra expresión que ocurre en el uso de algunos poetas, como, por ejemplo, en la frase “quien está libre de todo lo que toma el color del apego”¹⁰¹. En cuanto a “lo incoloro”, significa ausencia de apego a cualquier cosa en el dominio natural. Cuando ya no existe ese apego, las disputas y las guerras desaparecen. Todas las disputas que tienen lugar proceden del codicioso apego de dos o más adversarios al dominio natural; los adversarios necesariamente se oponen entre sí en todas las cosas.

El poeta quiere decir que la disposición primordial del hombre está libre de color, y cuando este color no existe, la disputa tampoco existirá. Si Faraón hubiese estado, como Moisés, sin el color del apego, ninguna diferencia habría surgido entre ellos, y si todas las gentes del mundo fueran Profetas, ninguna disputa ocurriría. Las disputas se producen por apegos en conflicto. Pero lo incoloro es víctima del color: la disposición primordial del hombre, libre del color del apego, es víctima del apego, y aparece la discordia. Si no fuera por el color del apego, Faraón habría hecho la paz con Moisés.

Este es el verdadero sentido del verso: se refiere a dos seres separados que están en guerra entre sí, no a la naturaleza de la realidad o la relación de Allah con la creación.

Algunas personas, que no han sabido comprender el verdadero sentido de ciertos términos y expresiones empleados por los místicos, han llegado hasta el extremo de declararles incrédulos. Pero veamos si estos conceptos y términos no aparecen también en las invocaciones de los Imames (la paz sea con ellos).

En las Invocaciones de Sha’ban, que fueron recitadas por todos los Imames (algo que no puede decirse de ninguna otra plegaria o invocación), leemos lo siguiente:

“Dios mío, concédeme la total ruptura con todo lo que es diferente de Ti y la unión a Ti, e ilumina la visión de nues-

tros corazones con la luz de Tu contemplación hasta que la visión de los corazones penetre los velos de luz y alcance la fuente de la Grandeza, y nuestros espíritus queden suspendidos de la Gloria de Tu santidad. Dios mío, haznos de quienes responden a Tu llamada, de quienes se desvanecen por Tu Majestad cuando los observas...”¹⁰²

¿Qué significan estas súplicas? ¿Qué quería decir el Imam con “total ruptura con todo lo que es diferente de Ti y la unión a Ti”? ¿Por qué rogó a Allah por esta forma de progreso espiritual? Él suplica: “ilumina la visión de nuestros corazones”. ¿Qué podría significar esto sino una forma de visión que permite al hombre contemplar a Allah Todopoderoso? En cuanto a penetrar “los velos de luz” y alcanzar “la fuente de la Grandeza”, y que nuestros espíritus “queden suspendidos de la Gloria de Tu Santidad”, esto no es otra cosa que el estado alcanzado por Moisés descrito por el Corán, y no es otra cosa que la aniquilación de la que hablan los místicos. Similarmente, el proceso de “alcanzar” la fuente de la Grandeza es precisamente lo mismo que la “llegada” a la que los místicos se refieren¹⁰³. En cuanto a la fuente de “la Grandeza”, es, por supuesto, Allah Todopoderoso; puesto que toda Grandeza deriva de Él, Él es su fuente.

La terminología empleada por los místicos, entonces, está de acuerdo con el Corán y la *Sunnah*, y por esta razón, el concepto de manifestación que ellos emplean hay que preferirlo a las estrechas nociones de causalidad usadas por los filósofos. “Creador” y “creación” son los términos empleados en el lenguaje común, pero “manifestación” es también preferible a ellos pues se aproxima más exactamente a lo que es una realidad inefable. Uno puede asentir fácilmente a la relación de Allah con Su creación, pero imaginarla es sumamente difícil. ¿Cómo podemos imaginar un ser que está presente en todas partes, que está a la vez oculto en las cosas y manifiesto en ellas? Ciertamente, Allah es la causa de la creación, pero decir eso no es bastante, porque Allah está presente en todas las cosas, en sus aspectos exteriores e interiores. “No hay nada que

Interpretación de Surat al Hamd

esté sin Él”. No hay forma de poder expresar esas verdades con palabras de forma exacta; todo lo que es posible es, para aquellos que tienen la capacidad, pedir a Allah la experiencia inmediata de la realidad, como en las Invocaciones de Sha’ban.

Las diferencias que existen en la terminología, entonces, no son razón para que un grupo acuse al otro de incredulidad, o para que ese grupo responda denunciando de ignorantes a sus acusadores.

Primero tenemos que comprender lo que se está diciendo, y en el caso del místico, tenemos que comprender el estado interior que le impulsa a expresarse de una determinada manera. La luz puede a veces penetrar en su corazón de una forma que se vea diciendo: “Todo es Allah”. Recordad que en las plegarias que recitáis aparecen expresiones como “el ojo de Allah”, “el oído de Allah”, “la mano de Allah”, y todas ellas están en la misma línea que la terminología de los místicos. Existe también la tradición que dice que cuando depositáis la limosna en la mano del pobre, la estáis depositando en las manos de Allah. Luego, también, está la aleya coránica:

«Cuando tu arrojaste (la arena), tú no la arrojaste; más bien fue Allah quien la arrojó»

(Corán; VIII:17)

¿Qué significa esto? ¿Qué Allah arrojó la arena en lugar del Profeta? Ese es el sentido literal, que todos vosotros aceptáis, pero quienes experimentan la realidad que esta aleya indica no pueden ver las cosas de la misma manera, y están forzados a expresarse de forma diferente. Sin embargo, encontraréis las expresiones que ellos usan en el Corán y especialmente en las invocaciones de los Imames. No hay razón para mirarlas con desconfianza. Tenemos que entender por qué se expresan en su modo particular y diferente, y por qué han abandonado la terminología común, que ciertamente conocen.

Han insistido en hacer esto por un rechazo a sacrificar la realidad a ellos mismos, y en lugar de ello, ellos mismos se han sacrificado a la realidad. Si comprendemos lo que esas personas están

intentando decir, entenderemos también los términos que emplean, que son, después de todo, expresiones derivadas del Corán y las tradiciones de los Imames. Ninguno de nosotros tiene derecho a decir de una determinada persona o cosa: “Esto es Allah”. y ninguna persona sensata aceptaría semejante afirmación. Sin embargo, uno puede percibir una manifestación de Allah que sea imposible de expresar si no es mediante formulaciones como esta, que aparece en una invocación sobre los *awliya*: “No hay diferencia entre Tú y ellos, salvo que ellos son Tus siervos, cuya creación y disolución está en Tus manos”.

Todas las expresiones son forzosamente inadecuadas, pero las del Corán y la *Sunnah* se aproximan más a la expresión de la verdad que todas las demás. No todo el mundo, por supuesto, es capaz de comprender y emplear correctamente estas expresiones. Ha habido algunas personas, no obstante, que teniendo un dominio completo y exacto de todas las ciencias, hablaron sobre la manifestación y el semblante de Allah. Algunos de ellos fueron mis contemporáneos, y los conocí íntimamente.

Así pues, haced las paces con quienes son dados al empleo de una terminología particular. Repito, no es mi deseo defender una categoría de personas como un todo, o generalizar sobre ellas. Por ejemplo, cuando hablo de los sabios religiosos, no quiero decir que todos ellos posean un conjunto dado de cualidades. Lo que quiero dejar claro es que ninguna clase debería ser rechazada en conjunto, y que nadie debería ser acusado de incrédulo simplemente porque usa el lenguaje de los místicos. Primero, ved lo que está diciendo y luego intentad comprenderlo; si lo hacéis, no creo que neguéis su verdad. Recordad la parábola con que comencé: la diferencia entre *'anab*, *angur* y *uzum* es la misma que hay entre causalidad, creación, y manifestación.

Este problema de terminología está causado por la dificultad de discutir sobre un ser que está en todas partes pero que no es identificable con ningún objeto, aunque encontramos los términos “mano de Allah” y “ojo de Allah”, como por ejemplo en, *«la mano*

de Allah está sobre sus manos»¹⁰⁴ ¿En qué sentido la mano de Allah está sobre sus manos? Claramente, en un sentido supramaterial, pero más allá de esto poco más podemos decir. Exactamente igual que Allah Todopoderoso está en Su exaltación más allá de entremezclarse con los hombres o unirse substancialmente con cualquier cosa, así, también, Su exaltación trasciende nuestra plena comprensión de una sola de Sus manifestaciones. Incluso Sus manifestaciones en su terreno nos son desconocidas. Sin embargo creemos y no rechazamos, y esperamos que estos temas que aparecen en el Corán y la *Sunnah* y en los cuales creemos lleguen a sernos accesibles.

Allah dice en la Surat al-Hadid: «*Él es el Primero y el Último, el Exterior y el Interior*». y también, «*Él está con vosotros dondequiera que estéis*». Según una tradición, la comprensión total de estas expresiones, así como del resto de las primeras seis aleyas de esta Surat, está reservada para quienes vendrán al final de los tiempos. Y ¿quién de entre nosotros comprende siquiera lo que quiere decir “el final de los tiempos”? Probablemente no más de una o dos personas en todo el mundo.

El punto importante que hay que destacar es que el Islam no se limita simplemente a sus leyes y mandamientos. Los mandamientos son secundarios, no son la esencia de la religión, y la esencia no debería ser sacrificada a lo secundario. En una ocasión el ya fallecido Shayj Muhammad Bahari¹⁰⁵ al ver aproximarse a una cierta persona, dijo: “Es una persona justa e incrédula”. Le preguntamos cómo podía ser esto. Él respondió: “Él es justo porque actúa según las condiciones de la ley, pero es un incrédulo porque el dios que adora no es Allah”.

Hay también en una tradición la historia de una hormiga que pensaba que Allah tenía dos antenas, ¡porque en su amor por sí misma, consideraba la posesión de dos antenas como la marca de perfección! La hormiga también es mencionada en el Corán, en la aleya:

«Hasta que, cuando llegaron al valle de las hormigas, una de las hormigas dijo: ‘¡Hormigas! entrad en vuestras moradas no sea que Salomón y sus tropas os aplasten sin darse cuenta’, y él (Salomón) sonrió divertido por sus palabras»

(XXVII:18-19)

La hormiga común que vemos en todas partes consideraba, entonces, que Salomón no se daba cuenta. Similarmente la abubilla le dijo: **«Abarqué lo que tú no has abarcado»**¹⁰⁶. Salomón era un Profeta, y uno de sus compañeros le había traído el trono de Bilqis **«en un abrir y cerrar de ojos»**¹⁰⁷ (Esto era algo sin precedentes: ¿fue alguna forma de comunicación o el trono fue destruido y luego recompuesto?) Se dice también en otra tradición que otro de los compañeros de Salomón sabía una letra del Nombre Supremo y en virtud de lo cual podía traer lo que desease al Profeta Salomón en un abrir y cerrar de ojos. Sin embargo, la abubilla le dijo a Salomón, que tenía compañeros de esta categoría y cuyos mandatos eran obedecidos por los seres de todos los ordenes, que ella sabía cosas desconocidas para Salomón.

Encontramos a ciertos eruditos, sin embargo, cuyo rango es obviamente inferior al de Salomón, que niegan la validez del misticismo, privándose así ellos mismos de una forma de conocimiento. Es lamentable.

Cuando fui por primera vez a Qum (poco después de haber sido establecida la institución de enseñanza religiosa), vivía todavía Mirza ‘Ali Akbar Hakim¹⁰⁸ (Allah tenga misericordia de él). Había establecido en su propia casa una escuela islámica. Cierta persona piadosa (Allah tenga misericordia de él, también) dijo: “Mirad el nivel al que el Islam ha caído; las puertas de Mirza ‘Ali Akbar están abiertas para recibir estudiantes”. Porque algunos de los *‘ulama*, entre ellos los difuntos Jansari¹⁰⁹ e Ishraqi¹¹⁰ iban a la casa de Mirza ‘Ali Akbar a estudiar misticismo con él. Mirza ‘Ali Akbar era una persona muy respetable, pero cuando murió hubo tantas sospechas a su respecto que un predicador consideró neces-

Interpretación de Surat al Hamd

rio dar testimonio desde el minbar de haberle visto leer el Corán. Esto molestó muchísimo a Shahabadi¹¹¹. Es lamentable que algunos ulama' abrigasen esas sospechas y se privasen a sí mismos de los beneficios del estudio del misticismo. Actitudes semejantes predominan hacia la filosofía, en la cual realmente no hay nada oscuro. Si los ulama' en cuestión hubieran alcanzado la misma meta que es común a todos los grupos, semejantes disputas no se habrían producido. Quienes visten mantos y turbantes y acusan a los místicos de incredulidad no saben lo que dicen: si lo supieran, no les acusarían.

Todo el problema está causado por términos y expresiones discrepantes. Algunas personas encuentran que el lenguaje de causalidad no corresponde a la realidad. Porque como he dicho repetidamente a lo largo de estas charlas, el nombre no está separado de la cosa nombrada. El nombre es una manifestación, no una señal comparable a un mojón kilométrico. El término más sugestivo de la relación de la creación con Allah, aunque también inadecuado, es el término coránico *ayat*¹¹².

El Corán es como un banquete del que cada uno debe participar según su capacidad. Pertenece a todos, no a ningún grupo particular; en él hay una parte para todos. Lo mismo es cierto de las invocaciones de los Imames (la paz sea con ellos). Están repletas de penetración mística y pueden ser consideradas como la lengua o el interprete del Corán, interpretando aquellos aspectos que quedan fuera del alcance de otros hombres. No se debería disuadir a la gente de la recitación y estudio de estas invocaciones, ni nadie debería decir: "Queremos limitarnos al Corán". Es por medio de estas invocaciones como la gente conoce a Allah, y una vez que lo hacen, el mundo y sus propias almas dejan de tener valor a sus ojos, y comienzan a trabajar por Allah. Quienes recitaron estas invocaciones y experimentaron los estados reflejados en ellas fueron los mismos que empuñaron la espada por la causa de Allah. El Corán y la invocación no están separados entre sí. ¿Se le ocurriría a alguien decir: "Tenemos el Corán, por lo tanto ya no necesitamos al Profeta"? El

Corán y el Profeta se pertenecen mutuamente, y jamás estarán separados. Quienes quieren efectuar esas separaciones -el Corán de los Imames, los Imames de sus invocaciones- llegando incluso hasta el extremo de quemar libros de invocaciones, están motivados por el error en el que invariablemente caen quienes intentan aventurarse más allá de sus límites innatos.

Kasravi, por ejemplo, fue un historiador gran conocedor de la materia y también un buen escritor. Pero se volvió arrogante y llegó hasta el punto de pretender ser Profeta. Desechó completamente las invocaciones de los Imames, aunque siguió aceptando el Corán. Incapaz de elevarse hasta el nivel de la profecía, Kasravi hizo descender la profecía a su propio nivel.

Los místicos, los poetas de inclinación mística, y los filósofos, todos dicen la misma cosa, aunque usen lenguajes diferentes. Los poetas tienen su propia terminología y lenguaje, y entre ellos Hafiz¹³ tiene su propio y peculiar modo de expresión.

Si hago un uso repetido de las mismas expresiones -manifestación, etc.- no objetéis que ya las he mencionado; tienen que ser repetidas constantemente. En una ocasión un grupo de comerciantes vino a ver a Shahabadi (Allah tenga misericordia de él), y él comenzó a hablarles sobre los mismos temas místicos que enseñaba a todo el mundo. Le pregunté si era apropiado hablarles de esos temas y él respondió: “¡Deja que por lo menos una vez se expongan a estas ‘enseñanzas heréticas’!”. Yo también ahora veo incorrecto dividir a la gente en categorías y juzgar a algunos incapaces de comprender estos asuntos.

Un tema para ulterior discusión sería el “Compasivo, el Misericordioso”, como aparece en el *Bismillah*, y en la tercera aleya de la Surat, en particular si estos dos atributos en la expresión *Bismillah* se refieren al nombre (*ism*) o a Allah.

Apéndice

Las invocaciones de Sha'ban

¡Dios mío, bendice a Muhammad y a la familia de Muhammad, y escucha mi invocación cuando Te invoco, y mi llamada cuando Te llamo, y vuélvete hacia mi cuando Te comunico mis confidencias.

He huido hacia Ti y ante Ti estoy, sometido a Ti, suplicante, esperando de Ti mi recompensa. Sabes lo que hay en mi alma y estás informado de mi necesidad, conoces mi secreto y no se Te ocultan mi futuro y mi presente, las palabras con las que quiero comenzar, la petición que quiero expresar y las esperanzas que abrigo acerca de mi suerte final.

Señor mío, todo cuanto has decretado para mí hasta el final de mi vida, tanto sobre sus aspectos manifiestos como sobre los ocultos, tiene por fuerza que cumplirse. En Tus manos y no en la de otros está el aumento o la mengua (de mi sustento), mi beneficio y mi perjuicio.

Dios mío, si me privas ¿quién me proveerá?, y si me abandonas, ¿quién me auxiliará?

Dios mío, me refugio en Ti contra Tu enojo y el desencadenamiento de Tu cólera.

Dios mío, si yo no fuera digno de Tu misericordia, Tú sí eres digno de ser generoso conmigo en virtud de Tu lon-

ganimidad.

Dios mío, es como si yo estuviera ante Ti, protegido por mi buena confianza en Ti. Dijiste, pues, lo que era digno de Ti y me cubriste con Tu perdón.

Dios mío, si me perdonas, ¿quién tiene más derecho a ello que Tú? Si se aproximara el momento de mi final y mis acciones no me hubieran acercado a Ti haría de la confesión de las faltas mi medio (de acercarme a Ti).

Dios mío, he sido injusto con mi alma al no prestarle atención, y si no la perdonas está condenada.

Dios mío, Tu bondad no ha cesado durante todos los días de mi vida, no la detengas, pues, en el momento de mi muerte.

Dios mío, ¿cómo puedo perder la esperanza de que me mires bondadosamente después de mi muerte, cuando siempre me has investido del bien durante la vida?

Dios mío, hazte cargo de mi asunto como es digno de Ti, y vuélvete hacia mí por Tu favor, hacia un transgresor cuya ignorancia le ha colmado.

Dios mío, ocultaste muchas de mis faltas en este mundo, pero más necesidad tengo de su ocultación en la otra vida. Puesto que ni siquiera las revelaste a ninguno de Tus siervos virtuosos, no me pongas en evidencia el Día de la Resurrección ante todo el mundo.

Dios mío, Tu generosidad ha dilatado mi esperanza, y Tu perdón es superior a mis obras. Dios mío, alégrame, pues, con Tu encuentro el día en que administres justicia entre Tus siervos.

Dios mío, la excusa que te presento es la excusa de quien no puede permitirse su rechazo. Acepta, entonces, mi excusa, Tú que eres el más generoso de todos ante quienes

Interpretación de Surat al Hamd

los malhechores se excusan.

Dios mío, no rechaces mi necesidad ni frustres mi deseo, y no apartes de Ti mi anhelo y mi esperanza.

Dios mío, si hubieras querido envilecerme no me habrías guiado, y si hubieras querido sacar a la luz mis faltas no me habrías mantenido a salvo.

Dios mío, no creo que vayas a rechazarme el ruego en cuya petición a Ti he consumido toda mi vida.

Dios mío, Tuya es la alabanza sempiterna, que aumenta y no decrece, como quieres y Te satisface.

Dios mío, si tomas en cuenta mis crímenes, yo me aferraré a Tu perdón, y si tomas en cuenta mis faltas, yo me aferraré a Tu remisión, y si me introduces en el fuego haré saber a sus moradores que Te amo.

Dios mío, si mis acciones se quedan cortas respecto a lo que la obediencia a Ti exige, mi esperanza sobrepasa lo que (en justicia) debería esperar de Ti.

Dios mío, ¿cómo podría volver de Ti fracasado y decepcionado, cuando la buena opinión que de Tu bondad tengo es que me harás retornar disfrutando de la liberación y la misericordia.

Dios mío, consumí mi vida en el mal de Tu olvido, eché a perder mi juventud en la embriaguez del alejamiento de Ti.

Dios mío, no me desperté, pues, cuando estaba engañado a Tu respecto y me inclinaba hacia la obtención de Tu cólera.

Dios mío, yo soy Tu siervo, hijo de Tu siervo; ante Ti estoy, buscándote mediante Tu magnanimidad.

Dios mío, soy Tu siervo y ante Ti me justifico por lo que

hice en Tu presencia a causa de mi poca vergüenza ante Tu mirada. Te pido el perdón, pues el perdón es una cualidad de Tu generosidad.

Dios mío, no tuve fuerza suficiente para alejarme de Tu desobediencia, salvo en el momento en que me despertaste a Tu amor, y como quisiste que fuera, fui. Te estoy agradecido, pues, por introducirme en Tu generosidad y purificar mi corazón de las suciedades de la distracción a Tu respecto.

Dios mío, mírame con la mirada (que diriges) a quien Tú llamas y él Te responde, a quien ayudas empleando sus servicios y él Te obedece. ¡Oh Pródigo, que no estás alejado de quien se ha dejado seducir!, ¡Oh Munificente, que no escatimas su recompensa a quien la anhela!

Dios mío, concédeme un corazón cuyo amor apasionado le acerque a Ti, una lengua cuya veracidad ascienda hasta Ti y una visión cuya realidad la aproxime a Ti.

Dios mío, quien Te conoce no es ignorado, quien se refugia en Ti no es decepcionado, y aquel hacia quien Tú te vuelves no es esclavizado.

Dios mío, quien sigue Tu camino es iluminado, quien a Ti se aferra está salvado.

He buscado Tu protección, Dios mío, no me decepciones, pues, respecto a Tu misericordia y no me veas Tu Bondad.

Dios mío, establéceme entre las gentes de Tu amistad en la estación de quien anhela el aumento de Tu amor.

Dios mío, infúndeme un apasionado amor por Tu recuerdo para que no pueda dejar de recordarte y mediante Tus Nombres y la posición de Tu Santidad mantén viva hasta (alcanzar) el éxito mi alegre determinación.

Interpretación de Surat al Hamd

Dios mío, Te invoco para que me admitas al lugar de las gentes de Tu obediencia y a la buena morada (de quienes disfrutan) de Tu satisfacción...pues, yo, ni puedo defenderme ni tengo control sobre lo que me beneficia.

Dios mío, soy Tu siervo, débil y transgresor, y Tu esclavo arrepentido; no me cuentes, pues, entre aquellos de quienes has apartado Tu faz, y cuyo descuido les ha ocultado Tu perdón.

Dios mío, concédeme la total ruptura con todo lo que es diferente de Ti y la unión a Ti, e ilumina la visión de nuestros corazones con la luz de Tu contemplación hasta que la visión de los corazones penetre los velos de luz y alcance la fuente de la Grandeza, y nuestros espíritus queden suspendidos de la Gloria de Tu Santidad.

Dios mío, haznos de quienes responden a Tu llamada, de quienes se desvanecen por Tu Majestad cuando los observas, a quienes Tú susurras en secreto y ellos trabajan para Ti a la vista de todos.

Dios mío, no he permitido que la desesperación prevalezca sobre mi buena opinión ni he perdido jamás la esperanza en el favor de Tu generosidad.

Dios mío, si mis faltas me han hecho caer ante Ti, perdóname, entonces, a causa de mi perfecta confianza en Ti.

Dios mío, si mis faltas me han hecho indigno de recibir Tu preciosa bondad, mi certeza me ha recordado Tu noble compasión.

Dios mío, si la despreocupación por la preparación para el encuentro contigo me ha hecho dormir, el conocimiento de Tus nobles mercedes me ha despertado.

Dios mío, si Tu severo castigo me llama hacia el fuego, la abundancia de Tu recompensa me invita al Paraíso.

Imam Ruhullah Musawi al Jomeini

Dios mío, a Ti, pues, pido, a Ti imploro y suplico y Te solicito que bendigas a Muhammad y a la Familia de Muhammad, y que me hagas de quienes constantemente Te recuerdan, jamás violan Tu pacto, no dejan de mostrarTe su agradecimiento y no se toman a la ligera Tu orden.

Dios mío, úneme a la luz de Tu radiante Majestad, para que Te conozca y me aparte de todo lo demás, y tenga un corazón temeroso de Ti y un ojo vigilante de Ti, ¡oh Poseedor de la Majestad y el Esplendor!. La abundante bendición y paz de Allah sean con Su enviado Muhammad y su Pura Progenie.

Notas

- 1 Es decir, el grado en que una persona que ha estudiado jurisprudencia es ya capaz de hallar solución a los problemas legales que puedan plantearse, apoyándose en las fuentes textuales y racionales de la ley.
- 2 Se trata de un libro de texto clásico en la enseñanza de la jurisprudencia de la escuela ya'fari, formado por el tratado titulado «*Risalah al-Lam'ah al-dimashqiyyah fi 'l-fiqh*» de Shams al-Din Muhammad ibn Makki, (un gran 'alim y alfaqih del siglo XIV, conocido por el título honorífico póstumo de «al-Shahid al-Awwal», es decir, «el primer mártir», a causa de haber sido ejecutado en Damasco en 1384 por el hecho de ser shi'i) y su comentario (sharh) debido al shayj Zayn al-Din ibn 'Ali (el llamado «al-Shahid al-Thani», «el segundo mártir», ajusticiado en Estambul en el año 1559 por orden del sultán Selim).
- 3 Murtada Mutahhari, «'Ilal-e gerayesh beh maddigari», pág. 9. Citado en Sa'id Nayafiyan, 'Imam Jumayni: Life and Works. Part 1", al-Tawhid, Vol.VII, No.4, pág. 127
- 4 Sa'id Nayafiyan, 'Imam Jumayni: Life and Works. Part 1", al-Tawhid, Vol.VII, No.4, pág. 127-128.
- 5 Después del triunfo de la revolución en febrero de 1979, el Ayatul'lah Taleqani dio una serie de conferencias televisivas sobre la interpretación del Corán bajo el título de "Qur'an dar Sahna" ("el Corán en escena "). Fueron inmensamente populares. Después de su muerte, el 10 de septiembre de 1979, el programa fue suspendido hasta que el Imam Jomeini aceptó dar las cinco conferencias siguientes sobre la Surat al-Fatiha (o Surat al-Hamd, como se la llama en Irán), el primer capítulo del Corán.
Aunque él jamás pasó de la segunda aleya de la surat, la designación "sobre la Surat al-Fatiha" es apropiada. El punto de partida y retorno es siempre el capítulo inicial, y lo que es más importante, el amplio campo de temas evocados ilustra el hecho de que el capítulo contiene en sí la totalidad del Islam -que es "la Madre del Libro", como el Profeta lo designó.
Para la traducción al castellano de este libro se ha seguido principalmente la traducción inglesa realizada por el profesor Hamid Algar. Todas las notas explicativas que la acompañan han sido tomadas de su traducción, salvo que se indique lo contrario.
- 6 Muhyi al-Din ibn 'Arabi: un maestro del sufismo teosofico. 560/1165-638/1240. Su influencia llegó a impregnar la vida intelectual y espiritual de prácticamente todo el mundo islámico. El completo pero relativamente conciso comentario del Corán a él atribuido parece de hecho haber sido escrito por un sufi posterior, 'Abd al-Razzaq Kashani; sin embargo, lleva claramente el sello del pensamiento de Ibn 'Arabi. Además, se han conservado manuscritos de comentarios parciales pero más detallados. Véase Sulayman Ates, «*Isari Tefsir Okulu*» (Ankara, 1974), pp.177-191.

Imam Ruhullah Musawi al Jomeini

- 7 'Abd al-Razzaq Kashani: prolífico autor sufí. murió en 730/1330. La mayoría de su obra lleva la huella de la influencia de Ibn 'Arabi. Su obra más famosa es el comentario del Corán titulado «*Ta'wilat*», que ha sido atribuido erróneamente a Ibn 'Arabi. Véase Suleyman Ates, «*Isari Tefsir Okulu*», pp.204-211.
- 8 Mulla Sultan 'Ali: más comúnmente conocido como Sultan 'Alishah, erudito y sufí. 1251/1835-1327/1909. Perteneció a la rama Gunabadí de la orden Ni'matullahi. Su comentario del Corán, «*Bayan al-Sa'ada fi Maqamat al-'ibada*», fue terminado en 1311/1893 y publicado por primera vez tres años después.
- 9 Tantawi: es decir, Tantawi Yawhari, un erudito egípcio.1287/1871-1358/1940. Su comentario del Corán, «*Tafsir al-Yawahir*», está marcado por tendencias racionalizantes
- 10 Sayyid Qutb: dirigente de los Hermanos Musulmanes de Egipto.1324/1906-1386/1966. Fue martirizado por el régimen de Yamal 'Abd al-Nasir, que le acusó de conspiración contra el estado, un cargo que fue incapaz de demostrar en los tribunales. Fue un escritor diestro e influyente y su comentario del Corán, «*Fi Zilal al-Qur'an*» es muy leído en el mundo árabe. Pone especial énfasis en la aplicabilidad del Corán a los problemas contemporáneos del mundo islámico, así como en su coherencia estructural. Partes del comentario han sido traducidos al persa con el título de «*Dar Saya-yi Qur'an*». Su obra sobre la justicia social en el Islam, «*al-'Adalat al-iytima'iyya fi al-Islam*», existe en traducción persa y ha disfrutado de popularidad en Irán.
- 11 «Mayma' al-Bayan»: más exactamente, «Mayma' al-Bayan li 'Ulum al-Qur'an», uno de los comentarios coránicos shi'íes más voluminosos y autorizados, escrito por el Shayj Abu 'Ali Amin al-Din Tabarsi (muerto en 548/1153), quien también escribió varias obras más breves sobre exégesis coránica. Véase Muhammad 'Ali Mudarris, «*Rayhanat al-Adab*» (Tabriz, s.f.),IV, 36-41.
- 12 «Ahl al-'ismat»: quienes poseen la cualidad de la «'ismat» (impecabilidad), es decir, el Profeta, su hija Fatimah, y los doce Imames. Obviamente, la instrucción que los Imames recibieron del Profeta en la interpretación del Corán no les fue dada directamente (excepto en el caso de 'Ali, el primer Imam). Lo que se quiere decir, más bien, es que los Imames heredaron del Profeta un determinado cuerpo de enseñanza relativo a la interpretación del Corán, que ellos enriquecieron y transmitieron,
- 13 Sello de los Profetas: un epíteto del Profeta Muhammad, en quien la profecía alcanzó su culminación y perfección.
- 14 El Nombre Supremo generalmente se considera que es el nombre «Al'lah», que es supremo por el hecho de que se relaciona con la Esencia y los otros nombres están subsumidos en él.
- 15 Véase al-Qadi 'Iyad , «ash-Shifa' bi Ta'rif Huquq al-Mustafa» (Damasco, s.f.),I, 577-578.
- 16 Corán, XXIV:35
- 17 Corán,CXII:1

Interpretación de Surat al Hamd

- 18 Dadas las especiales cualidades del nombre *Allah* que se discuten aquí, hemos dejado sin traducir cualidades que están ausentes de todas las otras designaciones de *Allah*.
- 19 Expresión árabe de origen desconocido.
- 20 Los nombres Compasivo (Rahman) y Misericordioso (Rahim) se refieren a aspectos diferentes de la misericordia Divina. El primero se manifiesta a través de la provisión que *Allah* hace para las necesidades materiales de todas las criaturas disponiendo formas adecuadas de sustento en el mundo y dotándolas de sentidos y órganos corporales. Puesto que la manifestación de este nombre no hace diferencia entre creyente e infiel, devoto y faltar, el agua de la lluvia puede considerarse como su símbolo externo. El nombre Misericordioso se manifiesta mediante el envío de la revelación y la dirección y la concesión de la salvación en el más allá; solamente quienes creen en la religión y la siguen se benefician de esta manifestación. Véase al-Ghazali, «*al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma'i 'Llah al-Husna*», ed. Fadlou Shehadi (Beirut, 1971), pp. 65-70)
- 21 Alusión a la tradición: «*Mi compasión ha superado a Mi ira*», famoso «hadith» recogido por Bujari, Muslim, Ibn Maya, y otros. El sentido es que la misericordia es intrínseca a la Esencia y por ello tiene primacía sobre la ira.
- 22 Zayd y 'Amr: dos nombres paradigmáticos comúnmente usados en las discusiones gramaticales y legales.
- 23 Esta aleya fue revelada respecto de la batalla de Badr, la primera confrontación de la comunidad musulmana de Medina con sus enemigos de la Meca, que tuvo lugar en el año segundo de la era islámica. Durante la batalla, el Profeta arrojó un puñado de arena en la dirección del enemigo, provocando milagrosamente el pánico en ellos. La afirmación de que en realidad no fue el Profeta sino *Allah* quien arrojó la arena significa que el Profeta, vaciado de volición personal, era un puro instrumento para la realización de un acto Divino.
- 24 En el sexto año de la era islámica, un grupo de musulmanes juraron fidelidad al Profeta en Hundaybiyyah. Cuando pusieron sus manos sobre la mano del Profeta como señal externa de su juramento, su mano era una «manifestación de *Allah*», porque la obediencia a él equivalía a la obediencia a *Allah* (Véase Corán, IV:80: «*Quien obedece al Mensajero obedece a Allah*»)
- 25 La definición de murmuración (ghibah) es mencionar a espaldas de uno un defecto que es posible que tenga pero que nunca se lo diríamos a la cara. El Corán (XLIX:12) condena severamente esta práctica comparándola con comer la carne de un hermano muerto.
- 26 Además del corazón físico (a menudo denominado qalb sanubari, «corazón pineal»), hay un corazón sutil que guarda con él una relación indefinible y sirve como el órgano de la fe y la visión interior.
- 27 «Shirk» significa literalmente «asociación», y en la terminología islámica designa el mayor falta en que el hombre puede incurrir y que es el de adorar o servir

Imam Ruhullah Musawi al Jomeini

a cualquier otro ser o divinidad imaginaria junto a Al'lah. «Ciertamente Al'lah no perdona que se Le asocie, pero perdona todo lo demás a quien quiere, Y quien asocia a Al'lah comete un falta inmenso.» (Corán; IV:48) (NTE)

28 Tradición profética.

29 La afirmación de que «todo cuanto existe es El», así como otras formulaciones similares que aparecen en otras partes de estas charlas, no deberían entenderse en un sentido panteísta. No significa que Al'lah sea coexistente con Su creación, de manera que la creación disfrute de divinidad, sino más bien que lo único que existe es Al'lah: El es la única realidad y la única existencia.

30 Palabras probablemente de Amir al-mu'minin 'Ali ibn Abi Talib.

31 Famoso hemistiquio del 'Mathnawi' del gran poeta sufí Mawlana Yalal al-Din Rumi (604/1207-672/1273). El verso completo dice: «Quienes buscan pruebas tienen piernas de madera; las piernas de madera son muy frágiles.» (Libro I, línea 2128)

32 Corán; CXII

33 Agente Divino: «Fa'il-e ilahi», «eso que hace que la cosa causada (ma'lul) pase de la no-existencia total a la existencia, que otorga perfección sin perderla, y del campo de cuyo ser y la radiación de cuya luz nada puede escapar» (Mulla Hadi Sabzawari, «*Sharh-e Manzumah*», eds.M.Muhaqqiq y T.Izutsu (Tehran, 1348 hégira solar/ 1979),pág. 185)

34 Tradición atribuida al Imam Ya'far as-Sadiq.

35 Para una interpretación similar de esta aleya por el sufí 'Ayn al-Qudat Hamadani (m.526/1137) véase '*Namaha-ye 'Ayn al-Qudat Hamadani*', eds. 'A.Munzawi y 'A. 'Usayran (Tehran, 1350 hégira solar/1972),II, 24.

36 En el otro sentido, su emigración continúa porque dada la infinitud del Ser Divino, no puede pensarse que El sea un destino que tarde o temprano pueda ser alcanzado

37 La autoinclusión del Imam Jomeini en el grupo de quienes «ni siquiera han comenzado a emigrar» no debería ser tomada ni como una exacta descripción de su estado ni como una auto-lamentación formal. Más bien, es una expresión de genuina humildad y, al mismo tiempo, identificación con su audiencia por motivos didácticos.

38 Cf. Corán, IV:58:»Al'lah os ordena que restituyáis los depósitos a sus propietarios...»

39 Tradición recogida por Bayhaqi.

40 Corán, I:5.

41 No debe considerarse que estas observaciones implican una desaprobación total de la guerra. Más bien, tienen por finalidad condenar las guerras provocadas por dos egoísmos en competencia, que hacen caso omiso de las normas Divinas, no las guerras entabladas por la verdad contra la falsedad o las gue-

Interpretación de Surat al Hamd

rras que el estado islámico puede verse obligado a hacer.

- 42 El yihad menor es la lucha contra el enemigo visible en el campo de batalla, y el yihad mayor o supremo es la incesante guerra que al hombre se le pide que entable contra su alma concupiscente.
- 43 La batalla del Foso es una batalla que tuvo lugar en el quinto año de la era islámica contra los idólatras de la Meca y sus aliados, que pretendían conquistar Medina. La batalla se llamó así por el foso que fue excavado alrededor de la ciudad como medida defensiva.
- 44 Abu Sufyan: el líder de la oposición mequí al Profeta durante muchos años, quien más tarde aceptó el Islam cuando se hizo aparente que los musulmanes estaban a punto de conquistar la Meca. Murió durante el califato de 'Uthman, a la edad de 88 años.
- 45 Esta frase, cuyo origen no hemos podido identificar, la cita en árabe el Imam Jomeini.
- 46 Tradición diversamente atribuida al Profeta y al Imam 'Ali.
- 47 Corán, IX:49
- 48 Mushrik: quien comete «shirk» (asociación de otra divinidad con Al'lah)
- 49 Corán; XVI:96
- 50 Corán; VII:143
- 51 Invocación atribuida a los Imames quinto y sexto. Su recitación es particularmente recomendada durante las últimas horas del viernes. Para el texto de la invocación, véase Shayj 'Abbas Qummi, «*Mafatih al-Yinan*» (Tehran, s.f.), pags. 95-100.
- 52 Corán; XXXIX:42
- 53 Corán; VIII:17
- 54 Cf. esta tradición del Profeta: « El Corán ha sido revelado en siete niveles (ahruf), cada uno con un sentido exterior y otro interior, y 'Ali ibn Abi Talib tiene el conocimiento de ambos».
- 55 Corán; LXXXVIII:17
- 56 Corán; VII:143
- 57 Idem
- 58 Véase Yalal al-Din Suyuti, '*al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*» (Cairo, 1370/1951), I, 39 sigs.
- 59 El Profeta no solamente fue el transmisor del Corán a la humanidad en general sino también su recipiente primario: ciertos aspectos de su significado estaban reservados exclusivamente para él.
- 60 Corán; XCVII:1

Imam Ruhullah Musawi al Jomeini

- 61 Corán; XXVIII:30
- 62 Desvelamiento: kashf, conciencia inmediata de aquellos asuntos invisibles que quedan más allá de los velos de oscuridad y luz de la creación de Al'lah.
- 63 Es decir, 'Ali ibn Abi Talib. La frase «en todos los asuntos» obviamente no quiere decir que fue sucesor del Enviado en la función profética, sino más bien que heredó la autoridad política completa así como la competencia para comprender e interpretar el Corán. Véase nota 128.
- 64 Es decir, la mente de este hombre erraba tan incontrolablemente durante la oración que podía accidentalmente recordar algo que había olvidado
- 65 Es decir, la mente de este hombre erraba tan incontrolablemente durante la oración que podía accidentalmente recordar algo que había olvidado
- 66 El Señor de los Mártires (en árabe Sayyid ash-Shuhada'), es decir el Imam al-Husayn ibn Ali ibn Abi Talib. (NTE)
- 67 Shayj 'Abdullah Ansari: prolífico autor sufi, 396/1006-481/1089. Sabio de gran destreza literaria e intuición espiritual, escribió en persa y árabe. Para el pasaje en cuestión de sus «*Manazil as-Sa'irin*» («Las etapas de los viajeros») véase pp. 16-17 de la edición publicada en el Cairo en 1954 por S.de Laugier de Beaurecueil, junto con el *sharh* ('comentario') de 'Abd al-Mu'ti al-Iskandari. El comentario define «levantarse» como: «despertar del sueño de la negligencia y salir del foso de la apatía.»
- 68 Esta afirmación no pretende sancionar las «extensas propiedades», sino simplemente hacer hincapié en que la esencia de la mundanidad es el apego a las posesiones, no la mera propiedad de ellas.
- 69 Alusión a uno de los famosos cuartetos de 'Umar Jayyam (412/1021-515/1122):
«Un shayj una vez dijo a una ramera : 'Estás ebria./ Y cada noche la pasas en un abrazo diferente'/ Dijo ella: '¡Shayj!, Yo soy ciertamente todo lo que tú dices, pero ¿eres tú verdaderamente todo lo que pareces?'"»
- 70 Una interpretación similar de este «nublamiento' del corazón del Profeta se encuentra en el famoso compendio sufi del siglo VII/XIII «*Mirsad al-'Ibad*» de Naym al-Din Razi (pág. 26 de la edición de Tehran del año 1353 h.s./ 1973).
- 71 Es decir, 'Ali ibn Abi Talib.
- 72 Dhikr: Inducir o mantener un estado de conciencia de Al'lah, especialmente por medio de la recitación vocal o en silencio de Su Nombre Supremo.
- 73 Día de 'Arafah: el noveno día del mes de Dhu 'l-Hiyah, cuando todos los peregrinos que participan en el hayy tienen que estar presentes en la llanura de 'Arafah, fuera de la Meca. Para el texto de la súplica que el Imam Husayn recitó en ese día, véase Shayj 'Abbas Qummi, «*Mafatih al-Yinan*», pp. 350-369, y para una traducción de ella (al inglés), véase William C. Chittick, '*A Shi'ite Anthology*» (Albany, N.Y., 1980), pp. 93-113.
- 74 La Súplica de Kumayl: una súplica enseñada a Kumayl ibn Ziyad, estrecho

Interpretación de Surat al Hamd

colaborador del Imam 'Ali, por el Imam. Su recitación es particularmente recomendada durante las primeras horas del viernes. Para el texto, véase Shayj 'Abbas Qummi, «*Mafatih al-Yinan*» pp.83-90.

- 75 *Nahy al-BalAqah*: colección de sermones, cartas y aforismos atribuido al Imam 'Ali ibn Abi Talib. Fue compilado por el Sayyid Sharif Radi en el siglo IV/X.
- 76 *Mafatih al-Yinan*: el manual devocional shi'í por excelencia, que contiene las invocaciones de los Imames, así como fórmulas para recitar en momentos específicos o durante la visita de las tumbas de los Imames. Su compilador, el Shayj 'Abbas Qummi, fue un erudito de extensos conocimientos que murió en Nayaf en 1359/1940.
- 77 Kasravi: más exactamente, Ahmad Kasravi, historiador iraní (1306/1888-1364/1945). En una serie de obras discutibles atacó por igual al sufismo y al shi'ísmo como fuentes de superstición y atraso nacional (véase su «*Sufigari*» y «*Shi'agari*»). También intentó propagar una lengua «persa pura», reemplazando todos los préstamos del árabe con palabras acuñadas por él, y una seudoreligión que denominó 'Pak Din' («la religión pura»). Fue asesinado en 1945 por Navvab Safavi, fundador de los 'Fida'yan-e Islam», una organización dedicada a la instalación de una política islámica en Irán.
- 78 El sentido de esta tradición (que puede no ser auténtica) está relacionado con otra tradición que dice: «Todo lo que hay en las escrituras reveladas está en el Corán; todo lo que hay en el Corán está en la Surah al-Fatihah; todo lo que hay en la Surah al-Fatihah está en Bismillah; todo lo que hay en Bismillah está en la letra ba; todo lo que hay en la letra ba está en el punto debajo de ella» Véase Isma'il Haqqi al-Burusawi, «*Ruh al-Bayan*» (Istanbul, 1389/1969), I.10.
- Relacionando ambas tradiciones, concluiríamos que 'Ali ibn Abi Talib era una manifestación comprimida en forma humana de las verdades de la revelación.
- 79 «*Wahidiyat*»: unidad relacionada con los atributos Divinos; la unidad que impregna la multiplicidad de los atributos Divinos y asegura la coherencia de su manifestación en la creación.
- 80 Visión contemplativa: shuhud, la contemplación de Al'lah que excluye cualquier conciencia del yo y que se produce por la agencia de Al'lah mismo, no mediante ningún órgano de visión, exterior o interior.
- 81 Esta frase la cita el Imam Jomeini en árabe. No hemos podido identificar su origen.
- 82 No nos es posible identificar al místico al que se refiere aquí. Puede ser Abu Sa'id ibn Abi 'l-Jayr (350/967-440/1049), contemporáneo de Avicena, a quien el gran filósofo visitó alrededor del 403/1012. Abu Sa'id y Avicena se encerraron juntos durante tres días, al final de los cuales los discípulos de Avicena le preguntaron su opinión del místico. Respondió: «Todo lo que yo sé, él lo ve». Similarmente, los discípulos de Abu Sa'id le pidieron su juicio sobre Avicena. El respondió: «Todo lo que yo veo, él lo conoce.» Véase Muhammad ibn Manawwar, «*Asrar al-Tawhid*» (Tehran, 1348 Sh./ 1979), pp. 209-211.
- 83 Frase citada frecuentemente en los textos místicos, significando que el corazón

Imam Ruhullah Musawi al Jomeini

purificado se convierte en un receptáculo para la Presencia Divina.

- 84 «Tranquilidad del corazón»: alusión a Corán, XIII:28:»¿Acaso no se tranquilizan los corazones con el recuerdo de Al'lah?»
- 85 Corán; XX:10
- 86 Corán; XX:10
- 87 Corán; XX:12
- 88 Además de la división del Corán en *suwar* (plural de *surah*) de diferente longitud, hay también una división puramente cuantitativa en treinta partes iguales.
- 89 «Lo invisible y lo manifiesto»: los dos reinos de la creación mencionados en numerosas aleyas del Corán que subsumen todos los ordenes del ser.
- 90 Corán; LVII:3
- 91 Corán; XVII:110
- 92 Es decir, aunque los dos nombres están separados en cuanto al significado (véase nota 91), no designan «aspectos» separados de Al'lah, lo cual sería introducir división en el ser Divino; en lugar de eso, cada nombre está relacionado con la totalidad de la Esencia.
- 93 Esta famosa historia está tomada del «*Mathnawi*» de Yalal al-Din Rumi, donde además del persa, el árabe y el turco hay un griego que expresa su preferencia por 'isfafil Véase *Mathnawi*,II, líneas 3681-3686.
- 94 Ma'sumin: quienes poseen la cualidad de 'ismat (véase nota 86), es decir, el Profeta, Fatimah y los Doce Imames.
- 95 En este dicho, el manto (jirqah) sirve como símbolo del sufi, particularmente del que pone su confianza en la apariencia exterior.
- 96 *Ajbaries*: una escuela de derecho shi'í que se aferra a una estrecha dependencia del Corán y la Sunnah del Profeta y los Imames, rechazando las fuentes secundarias de la ley. Fue mayoritariamente desplazada de Irán hacia finales del siglo XVIII, pero continúa existiendo en las comunidades shi'ies de Kuwait, Bahrayn y la región de Qatif en Arabia oriental.
- 97 *Usulies*: los adversarios de los *Ajbaries*. Sostienen que el faqih puede legítimamente aplicar el esfuerzo racional para la solución de problemas legales. Los sabios religiosos de Irán han sido mayoritariamente *usulies* desde finales del siglo XVIII. Para un relato de las disputas entre *Ajbaries* y *Usulies*, véase Hamid Algar, 'Religion and State in Iran. 1785-1906 «(Berkeley, 1969),pp. 33-36.
- 98 Corán; LVII:4
- 99 Comienzo de una tradición del Profeta, que indica la presencia universal de Al'lah.
- 100 «Lo incoloro fue víctima del color»: cita de Yalal al-Din Rumi, *Mathnawi*, I, línea 2467:»*Cuando lo incoloro fue víctima del color, un Moisés entró en conflicto*

Interpretación de Surat al Hamd

con un Moisés.» El sentido es que Faraón en su naturaleza primordial libre de apegos y color (y por lo tanto, él mismo un «Moisés»), se volvió coloreado por el apego y así se convirtió en la antítesis de Moisés. La interpretación errónea de este verso que el Imam Jomeini quiere corregir ve «lo incoloro» como el ser puro y «color» como las cosas en su multiplicidad.

101 Véase Hafiz, *Diwan*, eds. Furughi y Ghani (Tehran, s.f.), pág. 37. La línea completa dice: «*Soy un esclavo de la aspiración de quien está libre de todo lo que toma el color del apego.*»

102 *Mafatih al-Yinan*, pág. 216.

103 «Llegada» (wusul) el último grado de proximidad a Al'lah; estando con Al'lah, sin absorción ni separación

104 Corán, XLVIII:10

105 Shayj Muhammad Bahari: presumiblemente un contemporáneo del Imam Jomeini durante sus años de estudio en Qum. (En la página 190 del presente libro, el Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'i menciona entre los discípulos de Mulla Husayn Quli a un Hayyi Shayj Muhammad Bahari. No sabemos si pudiera tratarse de la misma persona. (NTE)

106 Corán; XXVII:20

107 Corán; XXVII:40

108 Mirza 'Ali Akbar Hakim: también Yazdi, uno de los maestros de filosofía del Imam Jomeini, y él mismo el discípulo más destacado del famoso Mulla Hadi Sabzawari (1212/1797-1295/1878). Murió en el año 1344/1925. Véase Muhammad Razi, '*Asar al-Huyyah*' (Qum, 1332 h.s./1953), I, 216.

109 Ayatul'lah Muhammad Taqi Jansari (1305-1371) fue uno de los directores de la Escuela Teológica de Qum después de la muerte de su fundador, el Shayj Abd al-Karim Ha'iri Yazdi.

110 Ayatul'lah Muhammad Taqi Jansari (1305-1371) fue uno de los directores de la Escuela Teológica de Qum después de la muerte de su fundador, el Shayj Abd al-Karim Ha'iri Yazdi.

111 Shahabadi: su nombre completo era Mirza Muhammad 'Ali Shahabadi. Fue maestro de ciencias religiosas y racionales. 1292/1875-1369/1950. Pasó los años entre 1347/1928 y 1354/1935 enseñando en Qum, donde el Imam Jomeini se contó entre sus más destacados discípulos. Véase Razi, '*Asar al-Huyyah*', I, 217-219.

112 Ayat: señal. Cf. Corán, XLI:53: «Les mostraremos Nuestras señales (ayat) en los horizontes y en ellos mismos»; es decir, Al'lah ha colocado en el entorno cósmico del hombre y dentro de su propio ser indicaciones de Su realidad.

113 Hafiz: el maestro supremo de la poesía lírica persa, 726/125-792/1390. Su verso está marcado por una rica interacción entre diferentes niveles de significado -místico y profano, personal y político.

Índice

Sobre el autor	3
Todo es el Nombre de Allah	9
Emigrando hacia Allah y Su Mensajero	25
Velos de scuridad, velos de luz	39
Él es el Exterior y el Interior	57
La misma cosa en diferentes idiomas	71
Apéndice: Las invocaciones de Sha'ban	83
Notas	89

Interpretación de Surat al Hamd

Imam Ruhullah Musawi al Jomeini