El Viaje Espiritual

El Viaje Espiritual

Sayyid Muhammad Husayn
Tabataba'i

Traducido por
Salim Algora

Al-Islam.org

Author(s):

Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'i [1]

Publisher(s):

Biblioteca Islámica Ahlul Bait (P) [2]

En su existencia el ser humano común, persigue satisfacer sus necesidades materiales en el concepto de que con ello, lograra la felicidad, sin embargo hay seres humanos que sienten necesidades más allá del aspecto material, que colocan a este último en un nivel secundario o prescinden de él. La ciencia puede explicar las reacciones químicas que se producen en el cuerpo humano cuando este experimenta el sentimiento del amor, así como declarar natural y lógica la atracción biológica entre seres de la misma especie. Pero cuando el ser humano siente un amor que no es físico, por algo que no es material, que colma su corazón en la seguridad de haber alcanzado el objeto de su felicidad, ¿cómo explicarlo?

¿Qué es ese amor centro y corazón de las principales religiones reveladas? ¿Cómo se llega a él? ¿Hay requisitos o preparación previa? ¿Hacia quién está dirigido?

El autor nos conduce por este 'viaje espiritual' hacia el origen de ese amor. Explicando en lenguaje sencillo, la determinación, preparación y los desprendimientos materiales del viajero, la guía y etapas del viaje hacia la verdad de la realidad única.

Get PDF [3] Get EPUB [4] Get MOBI [5]

Translator(s):

Salim Algora [6]

Sobre el autor

Ayatullah Sayyid Muhammad Husayn Qadi Tabataba'i, nació en 1904 en la ciudad de Tabriz, en elAzarbaiyán iraní, en el seno de la familia Tabataba'i, la cual durante los últimos tres siglos ha producido generación tras generación destacadísimos sabios religiosos. Los sadat (plural de Sayyid) de esta familia descienden del segundo Imam, al-Hasan ibn 'Ali. Este clan familiar también recibe el nombre de al-Qadi.

Pasó su infancia en Tabriz, donde estudió hasta los veinte años, y en 1923 partió para Nayaf (Iraq), entonces el más importante centro de enseñanza de ciencias religiosas. Allí comenzó sus estudios superiores de jurisprudencia con destacados sabios tales como los shayjs Muhammad Husayn Na'ini al –Gharawi (1860–1936) y Muhammad Husayn Isfahani (1878–1942). Estudió igualmente matemáticas tradicionales con el Sayyid Abu 'l–QasimYa'far Jansari (1895/96–1961) y filosofía y metafísica con el Sayyid Husayn al– Badkubi. En el campo de la gnosis ('irfan) y la ética (ajlaq) recibió enseñanza de su pariente el Sayyid Mirza 'Ali Aqa Qadi Tabataba'i (1869–1947).

De todos sus maestros, Al'lamah Tabataba'i parece que sintió una especial atracción y afecto por Mirza 'Ali Aqa Qadi, el cual era un 'arif (gnóstico) realizado. Se cuenta que el Al'lamah dijo en una ocasión: *"Había leído el Fusus al–hikam* (*'las gemas de las sabidurías de los Profetas'*) *de Ibn 'Arabi y pensé que lo había comprendido, pero después de conocer a Qadi me di cuenta de que había algo en el Fusus que no había entendido".* También se relata que dijo: *"Todo lo que tengo, lo he tomado del 'marhum Qadi'"*. Mirza 'Ali Qadi había recorrido las etapas del 'irfan y el viaje espiritual, y tenía visiones y, según se cuenta, realizaba milagros. Cada año pensaba el mes de Ramadan en una localidad diferente para que nadie conociera su estado.

Al'lamah Tabataba'i vivió en Nayaf con el consentimiento de su hermano mayor, quien era un hombre de religión, y sus gastos se los costeaba su familia, cuyas propiedades estaban situadas en la localidad de Shadabad, en las cercanías de Tabriz. Sin embargo, en 1935, en sus propias palabras, debido a la necesidad de ganarme la vida, me vi impelido a volver a mi ciudad natal, y pasé un poco más de diez años en esa condición. Durante esos diez años tuvo que ganarse la vida mediante el trabajo del campo en Shadabad. La difícil e inestable situación del Azarbaiyán iraní durante esos años, con la invasión soviética de 1941 y la posterior instauración por los comunistas locales de un gobierno independiente en,1945, hizo que Al'lamah Tabataba'i decidiera finalmente abandonar Tabriz y se estableciera en la ciudad de Qum (año 1945).

La vida espiritual y filosófica del Al'lamah alcanzará su punto culminante en Qum. Fue en esta ciudad donde salieron de la pluma de Al'lamah Tabataba'i sus obras más importantes, como Tafsir al– Mizan, Usul al–Falsafah, y otros muchos más libros y artículos. Su presencia en Qum fue además de gran trascendencia para la institución de enseñanza religiosa (al–hawzah al–ílmiyyah) de esa ciudad, ya que abrió nuevas dimensiones en el método de interpretación del Corán, y dio un nuevo impulso a la investigación filosófica, especialmente la centrada en el sistema de Sadr al–Din al–Shirazi (Mulla Sadra) el gran teósofo (hakim) iraní del siglo XVII.[1]

Por otra parte, Al'lamah Tabataba'i se esforzó por contrarrestar la creciente influencia que las ideologías materialistas occidentales, en particular el marxismo, tenían sobre la sociedad iraní. Estudió, pues, las teorías del materialismo histórico–dialéctico y las refutó en su libro titulado Usul al–Falsafah va Ravesh–e Re'alism ('Los Principios de la Filosofía y el Método del Realismo').

A partir de 1950 comenzó a viajar semanalmente a Tehran – en algunas ocasiones dos veces por

semana –, dedicándose a enseñar allí a un grupo de alumnos. Esta actividad complementaba su actividad docente en Qum. El círculo de Tehran, que incluía no sola– mente a famosos ulemas shi'íes como Morteza Mutahari, sino también (durante el verano) a Henry Corbin[2] y ocasionalmente a otros islamólogos occidentales[3], ayudó a extender más las enseñanzas del Al'lamah, y pronto fue reconocido como una de las principales figuras intelectuales del shi'ísmo, al mismo tiempo maestro de las ciencias religiosas (especialmente la exégesis coránica), la filoso– fía islámica y la gnosis ('irfan).

A pesar de padecer problemas con la visión que estorbaron sus actividades hasta el final de sus días, Al'lamah Tabataba'i fue un autor sumamente prolífico. Además de enseñar durante la semana y de formar a incontables estudiantes, escribía prácticamente todos los días.

Mientras tanto, y paralelamente a toda esta actividad en los campos de la filosofía tradicional y la gnosis, Al'lamah Tabataba'i continuó trabajando en su comentario coránico, Tafsir al–Mizan, hasta su finalización a mediados de la década de los setenta. Esta obra, escrita originalmente en lengua árabe, consta de veintisiete volúmenes y está considerada como una de las más importantes en el campo de la exégesis coránica. En palabras de Sayyid Husayn Nasr:

"Este comentario, basado en el principio de hacer que una parte del Corán interprete otras (al–Qur'an yufassiru ba'dahu ba'dan), es una suma del pensamiento religioso islámico, en la que se combinan las ciencias del Corán, la teología, la filosofía, la gnosis, la historia sagrada y las enseñanzas sociales del islam".[4]

Para terminar, reproducimos el siguiente fragmento que nos muestra cómo era el carácter y la forma de ser de Al'lamah Tabataba'i:

"Al'lamah era un hombre muy modesto. En sus clases, en la presencia de sus alumnos jamás se apoyaba sobre un cojín ni contra la pared. En su habitación y en donde enseñaba a sus alumnos particulares, y mantenía con ellos discusiones sobre filosofía y gnosis, los estudiantes se sentaban en un lugar por encima del suyo.

En moralidad, el Al'lamah manifestaba una dignidad pro– funda y tranquila, serenidad, confianza en Dios, pureza, humildad, bondad y otros grados de virtud. Los efectos de la grandeza de su espíritu eran evidentes en su rostro... el Shahid (Morteza) Mutahari ha dicho sobre él: 'Hadrat Aqa Tabataba'i ha alcanzado un punto tal de austeridad respecto a la perfección espiritual que es capaz de observar figuras ocultas que la visión de los individuos norma– les no puede percibir'".

Además, respecto a su pureza de corazón se cuenta que el propio Al'lamah dijo una vez:

"Un día estaba sentado en la mezquita de Kufah, dedica– do al recuerdo (de Allah), cuando una hurí celestial vino a mi derecha portando en su mano una copa de vino del paraíso que traía para mí y me la ofreció. En el momento en que quise ocuparme de ella recordé de pronto las palabras de mi maestro y me cubrí los ojos y no le presté atención. La hurí se levantó, vino a mi izquierda y volvió a ofrecerme la

copa. Una vez más la ignoré y me aparté de ella. La hurí se ofendió y se marchó. Hasta el día de hoy, cada vez que me pienso en esto me conmuevo por la ofensa que sintió la hurí".[5]

Al'lamah Tabataba'i falleció en Qum el 15 de noviembre de 1981.

1. Al'lamah Tabataba'i editaría además la principal obra de Mulla Sadra, el «Kitab al-asfar al-arba'ah» ('Libro de los cuatro viajes (del espíritu)') con su propio comentario y una selección de comentarios sobre autores anteriores al sabio de Shiraz, en siete volúmenes.
2. Uno de los frutos de los encuentros entre Al'lamah Tabataba'i y Henri Corbin es el libro titulado «Shi'ah», que recoge las conversaciones mantenidas entre ambos en 1967.
3. En el verano de 1963 recibió la visita del profesor Kenneth Morgan de la Universidad de Colgate, quien propuso al Al'lamah la elaboración de una trilogía, que sería traducida al inglés, a fin de dar a conocer mejor el shi'ísmo en occidente. Al'lamah Tabataba'i escribió entonces dos obras tituladas «Shi'ah dar Islam» ('el Shi'ísmo en el Islam») y «Qur'an dar Islam» ('el Corán en el Islam'), mientras que la tercera fue una antología de textos del Profeta y los Imames recopilada por él y cuya traducción inglesa recibió el título de «A Shiite Anthology»
4. Al'lamah Tabataba'i, «The Qur'an in Islam», Zahra Publications, 1987, pág. 11
5. Manucher Sana'i, «A Biography of the Late Al'lamah Muhammad Husayn Qadi. Tabataba'i Tabrizi», en «Echo of Islam», December 1994, págs. 32-34.

Introducción

Aunque la mayoría de los hombres están ocupados ganando su sustento y atendiendo a sus necesidades diarias y no muestran ninguna preocupación por los asuntos espirituales, yace en la naturaleza humana una necesidad innata de buscar al único Real. En ciertos individuos esta fuerza que está dormida y latente se despierta y se manifiesta abiertamente, conduciendo así a una serie de percepciones espirituales.

Todo hombre cree en una Realidad permanente, a pesar de la afirmación de sofistas y escépticos, quienes llaman a toda verdad y realidad ilusión y superstición. Ocasionalmente, cuando el hombre contempla con una mente lúcida y un alma pura la Realidad permanente que impregna el universo y el orden creado, y al mismo tiempo ve la permanencia y el carácter transitorio de las diversas partes y elementos del mundo, es capaz de contemplar el mundo y sus fenómenos como espejos que reflejan la belleza de una realidad permanente. El gozo que produce la comprensión de esta Realidad borra cualquier otro gozo de la visión de quien la contempla y hace que todo lo demás le parezca insignificante y desprovisto de importancia.

Esta visión es esa misma atracción Divina (yadhbah) gnóstica que arrastra la atención del hombre centrado en Dios hacia el mundo trascendente y despierta el amor de Dios en su corazón. Debido a esta atracción olvida todo lo demás. Todos sus múltiples deseos son suprimidos de su mente. Esta atracción guía al hombre hacia la adoración y alabanza del Ser Invisible que es en realidad más

evidente y manifiesto que todo lo que es visible y audible. En verdad es esta misma atracción interior la que ha producido las diferentes religiones del mundo, religiones que están basadas en la adoración de Dios. El gnóstico (‘arif) es quien adora a Dios a través del cono- cimiento y por amor a Él, no con la esperanza de la recompensa o el temor del castigo.[1]

Por lo que acabamos de decir resulta claro que no tenemos que considerar la gnosis como una religión entre otras, sino como el corazón de todas las religiones. La gnosis es una de las vías de adoración, una vía basada en el conocimiento combinado con el amor, antes que con el temor. Es la vía para realizar la verdad interior de la religión, en lugar de permanecer satisfecho con su forma exterior y el pensamiento racional. Toda religión revelada, e incluso las que aparecen en la forma de idolatría, tienen ciertos seguido- res que caminan sobre la vía de la gnosis. Las religiones politeístas y el judaísmo, el cristianismo, el zoroastrismo y el islam tienen todas creyentes que son gnósticos.

Entre los compañeros del Profeta, ‘Ali es conocido particular- mente por su elocuente exposición de las verdades gnósticas y las etapas de la vida espiritual. Sus palabras en este dominio compren- den un tesoro de sabiduría inagotable. Entre las obras que se han conservado de los otros compañeros, no hay gran cantidad de material que se refiera a estos temas. La mayoría de los místicos sunníes o shi’íes consideran que el linaje espiritual de sus maestros se re- monta al Imam ‘Ali, a través de compañeros como Salman Farisi, Uways al-Qarani, Kumayl ibn Zyad, Rashid Hayari, Maytham Tammar, Rabi’ ibn Jaytham y Hasan al-Basri.

Después de este grupo, en la segunda centuria de la era islámica, aparecieron hombres como Tawus Yamani, Shayban Ra’i, Malik ibn Dinar, Ibrahim ibn Adham y Shaqiq Balji, quienes fueron considerados por las gentes como santos y hombres de Dios. Estas personas, sin hablar públicamente sobre la gnosis o el sufismo, aparecían externamente como ascetas y no ocultaban el hecho de haber sido iniciados por el grupo precedente y haber recibido instrucción espiritual bajo su dirección.

Luego, a finales del siglo II/VIII y principios del III/IX, aparecieron entre otros Bayazid al-Bistami, Ma’ruf Karji y Yunayd al- Baghdadi, los cuales siguieron la vía sufí y manifestaron abierta- mente su relación con el sufismo y la gnosis Algunas de sus expresiones esotéricas, basadas en sus intuiciones y visiones espirituales, les acarrearon, a causa de su apariencia repugnante, la condena de algunos juristas y teólogos. Como consecuencia de ello, algunos fueron encarcelados y azotados y en algún caso incluso ajusticia- dos.[2] Sin embargo, este grupo continuó floreciendo y mantuvo sus actividades a pesar de toda oposición. De esta manera prosiguió el desarrollo de la gnosis y la ‘vía’ (Tariqah) hasta que en los siglos VII/XIII y VIII/XIV alcanzó el apogeo de su popularidad y expansión. Durante las épocas posteriores ha sufrido fluctuaciones, pero ha podido mantener su existencia en el mundo islámico hasta el día de hoy.

La gnosis o el sufismo como lo observamos hoy en día apareció primero en el mundo sunní y después entre los shi’íes. Los primeros hombres reconocidos como maestros espirituales de las órdenes sufíes, parece que siguieron el sunismo en lo tocante a las ramas furu’) de la ley islámica.[3] Muchos de los

maestros que les siguieron y que expandieron las órdenes sufíes fueron también sunníes en su observancia de la ley.

Sin embargo, estos maestros remontaban su cadena espiritual (silsilah), que en la vida espiritual es como el árbol genealógico, al Imam ‘Ali, a través de sus maestros precedentes. También los relatos de sus visiones e intuiciones tal y como se nos han transmitido, comunican en su mayoría verdades respecto a la Unidad Divina y las etapas de la vida espiritual que se encuentran en los dichos del Imam ‘Ali y de otros Imames de la Shi’ah. Esto puede verse siempre que no nos dejemos afectar por algunas de las expresiones cho– cantes, e incluso a veces escandalosas, empleadas por estos maestros sufíes y consideremos el contenido total de sus enseñanzas con reflexión y paciencia.

La santidad[4] que resulta de la iniciación en la vía espiritual y que los sufíes consideran como la perfección del hombre, es un estado que según la creencia shi’í es poseído en su plenitud por el Imam, y a través del resplandor de su ser puede ser alcanzado por sus seguidores verdaderos. Y el Polo espiritual (qutb)[5] , cuya existencia en todo tiempo los sufíes consideran necesaria –así como los atributos que se le asocian– se corresponde con la concepción shi’í del Imam. Según las palabras de las Gentes de la Casa del Profeta (Ahlul Bait)[6], el Imam es, por emplear la expresión sufí, el Hombre Universal, la manifestación de los Nombres Divinos y el guía espiritual de las vidas y las acciones de los hombres.

Por lo tanto, sería posible decir, considerando el concepto shi’í de la walayat, que los maestros sufíes son shi’íes desde el punto de vista de la vida espiritual y en conexión con la fuente de la walayat, aunque desde el punto de vista de la forma externa de la religión sigan las escuelas sunníes de la ley. Lo que queremos decir es que el shi’í al ser seguidor de un Imam infalible ya está en posesión de todo lo que indican los místicos[7]. De hecho, el qutb o el Hombre Perfecto imaginado por los místicos no existe realmente en ningún lugar fuera del mundo shi’í. La simple presunción es obviamente una cosa completamente diferente.

Es necesario mencionar aquí que algunos tratados sunníes clásicos afirman que la forma externa y enseñanzas de la ley islámica no explican cómo realizar el viaje espiritual[8]. Más bien, estas fuentes afirman que algunos individuos en particular han descubierto muchos de estos métodos y prácticas (para la realización espiritual), que luego han sido aceptados por Dios, como es el caso del monacato en la cristiandad[9]. Por lo tanto, cada maestro ha elaborado determinadas acciones y prácticas que él ha considerado necesarias en el método espiritual, como la forma particular de aceptación del discípulo por el maestro, los detalles de la forma en que se le da la invocación, junto con el manto, al nuevo adepto, y el empleo de música, cantos y otros métodos que provocan el éxtasis durante la invocación del Nombre Divino.

Algunas ordenes sufíes llegaron al extremo de separar la Tariqah (la vía sufí) de la Shari’ah (la ley islámica). Los adeptos de estas órdenes sufíes en la práctica se daban las manos con los batiníes (quienes creen que en el islam todo es alegórico y tiene un significado oculto). De todas formas, según

el punto de vista de la Shari'ah la fuente original del islam, es decir el Corán y la Sunnah, indica lo que es absolutamente contrario a todo esto. No es posible que los textos religiosos no guíen hacia la verdad o ignoren explicar un programa esencial; del mismo modo, a nadie, quienquiera que sea, le está permitido ignorar su deber respecto a lo que es obligatorio o está prohibido según los mandamientos del islam.

Dios –exaltado sea Su Nombre– ha exhortado al hombre en diferentes partes del Corán a reflexionar sobre el contenido del Libro Sagrado y a persistir en este esfuerzo y a no satisfacerse con una comprensión meramente superficial y elemental del Libro. En muchos versículos el mundo de la creación y todo cuanto contiene sin excepción son descritos como portentos (ayat), signos y símbolos de la Divinidad. Una reflexión sobre el significado de los portentos y signos y la penetración en su verdadero sentido revelará el hecho de que las cosas reciben estos nombres porque manifiestan y dan a conocer otra Realidad diferente de ellas. Por ejemplo, cuando vemos una luz roja colocada como señal de peligro, nos recuerda plenamente la idea de peligro de manera que dejamos de prestar atención a la luz roja en sí misma. Si empezamos a pensar en la forma o esencia de la luz o en su color, en nuestra mente solamente estará la forma de la señal luminosa o su cristal o color antes que el concepto de peligro. De la misma forma, si el mundo y sus fenómenos son todos en cada aspecto signos y portentos de Dios, el Creador del universo, no poseen independencia ontológica propia. No importa como los veamos ellos no manifiestan nada más que a Dios.

Quien mediante la guía del Sagrado Corán pueda observar el mundo y sus gentes con ese ojo, no percibirá nada más que a Dios. En lugar de ver esa belleza prestada que otros ven en la atractiva apariencia del mundo, verá una Belleza Infinita, un Bien amado que se manifiesta a través de los estrechos confines de este mundo. Por supuesto, como en el ejemplo de la luz roja, lo que es contemplado y visto en los signos y portentos es Dios, el Creador del mundo, y no el mundo mismo.

La relación de Dios con el mundo es, desde un cierto punto de vista, como 1+0, no 1+1 ni 1x1 (es decir, el mundo no es nada frente a Dios y no Le añade nada). Cuando el hombre comprende esta verdad, su noción de poseer una existencia independiente queda destruida y de un golpe se siente empapado del amor de Dios. Obviamente esta comprensión no tiene lugar a través de los ojos, los oídos o cualquier otro sentido o facultad mental, porque todos estos instrumentos son ellos mismos signos o portentos y no pueden desempeñar ningún papel significativo en la provisión de la guía (espiritual) que se busca aquí[10].

Quien ha alcanzado la visión de Dios y quien no tiene más deseo que recordar a Dios, cuando escucha el pasaje del Corán que dice: «¡Creyentes! sobre vosotros descansa el cuidado de vosotros mismos. No puede dañaros quien se extravía si estáis bien guiados» (Corán: 5–105), comprende entonces que la única vía real que le conducirá plena y completamente es la vía de la 'autorrealización'. Su verdadero guía, que es Dios mismo, le obliga a conocerse a sí mismo, a dejar atrás todos los demás caminos y a buscar la vía del autoconocimiento. Tiene que ver a Dios a través de la ventana de su propia alma y así

lograr su verdadero objetivo. Por eso el Santo Profeta dijo: *"Quien se conoce a sí mismo conoce a su Señor"*11. Y también dijo: *"Quienes conocen mejor a Dios se conocen mejor a sí mismos"*12.

En cuanto al método de seguir esta vía, hay muchos versículos del Corán que exhortan al hombre a recordar a Dios, como por ejemplo cuando Él dice: ***«Así pues, recordadme y Yo os recorda- ré».*** (***Corán: 2-152***).

Al hombre también se le ordena realizar buenas acciones, que son descritas detalladamente en el Corán y el hadith. Mencionando las buenas acciones Dios dice: ***«Por cierto que en el Enviado de Dios tenéis un buen ejemplo».*** (***Corán: 33-21***).

¿Cómo es posible imaginar que el Islam podía descubrir que una vía particular es la vía que conduce a Dios y no recomendarsela a todos los hombres? ¿O como podía dar a conocer esa vía y, sin embargo, descuidar la explicación de cómo seguirla? Dios dice en el Sagrado Corán: ***«Te hemos revelado este Libro como una expli- cación de todas las cosas»*** (***Corán: 16-89***).

Al'lamah Muhammad Husain Tabataba'i

1. El Imam Ya'far as-Sadiq ha dicho: «Hay tres categorías de adoradores: Quienes adoran a Al'lah por temor; su adoración es la de los esclavos. Quienes adoran a Al'lah por la recompensa; su adoración es la de los asalariados. Quienes adoran a Al'lah por amor y devoción; su adoración es la de los hombres libres. Esta última es la mejor forma de adoración.» (Bihar al-Anwar, vol. XV, pág. 208).
2. Véase los libros de biografías de sabios y también el Tadhkirat al-awliya´ de Farid al-Din 'Attar de Nishapur y el Tara'iq al-Haqa'iq de Ma'sum 'Ali Shah.
3. En la religión (din) islámica se distingue entre lo que se denomina usul al-din o los fundamentos de la religión, es decir, las creencias básicas que todo musulmán está obligado a conocer y aceptar racionalmente, y furu' al-din o las ramas de la religión, es decir las normas que regulan las relaciones del creyente con Dios, consigo mismo y con sus congéneres y que el musulmán debe esforzar- se en respetar y aplicar a lo largo de su vida. (N.T.E.)
4. En el lenguaje de los gnósticos, cuando el gnóstico se olvida de sí mismo, queda aniquilado en Dios y se entrega a Su guía o walayat.
5. Los gnósticos dicen que a través de los Nombres Divinos el mundo ha obtenido una existencia aparente y así sigue su curso. Todos los Nombres Divinos se derivan del «Nombre Completo y Supremo». El Nombre Supremo es la esta- ción (maqam) del Hombre Universal, quien es también llamado el polo espiri- tual (qutb) del universo. En ningún momento el mundo puede estar privado de un qutb.
6. Ahlul Bait: «las gentes de la casa», denominación que engloba en general a los descendientes del Profeta Muhammad, y en particular y de forma especial a su hija Fatimah, su primo y yerno Ali ibn Abi Talib, sus dos nietos al-Hasan y al-Husayn -hijos de Fatimah y Ali-, y los nueve Imames sucesivos de la progenie de al-Husayn, cada uno de los cuales fue durante el periodo de su imamah el legítimo heredero del Profeta, tanto en sus funciones temporales como espirituales. (N.T.E.)
7. El autor puede querer decir que todo shi'í sincero por el hecho de ser un seguidor de los Imames infalibles, todos ellos Hombres Perfectos, tiene a su disposición los medios a través de los cuales puede alcanzar los estados de realización espiritual a los que los místicos se refieren. (NTE)
8. En el Islam el «viaje espiritual» es denominado «sayr wa suluk», que significa un viaje hacia Dios.
9. Al'lah -Exaltado sea- dice: «Pero ellos (los cristianos) innovaron el monasticismo. Nosotros no se lo ordenamos -buscando solamente la satisfacción de Al'lah, más no lo han observado como debieran.» (Corán; Surah al-Hadid, LVII:27)
10. El Imam 'Ali ha dicho: 'Dios no es algo que pueda ser comprendido por el conocimiento. Dios es quien guía al

razonamiento hacia Sí mismo». (Bihar al– anwar,II,186)

11. Famosa tradición (hadith), frecuentemente citada en las obras de los gnósticos sunníes y shi'íes.

12. Esta tradición también se encuentra en los libros de los gnósticos sunníes y shi'íes.

Las etapas del viaje espiritual

Las etapas del viaje espiritual 1

Una persona materialista pasa su vida en el oscuro páramo del materialismo. Está inmersa en el mar de los apetitos y la pluralidad y es arrojada continuamente de un lado a otro por las olas de los apegos materiales a la riqueza, el dinero, la esposa y los hijos. Grita en vano pidiendo ayuda y al final lo único que obtiene es decepción.

Algunas veces, mientras se encuentra en este mar, siente el roce de un soplo de brisa reanimadora (la atracción Divina –yadhbah–) que aviva en él la esperanza de que quizás pueda ganar la orilla a salvo. Pero esta brisa no sopla regularmente; solamente es ocasional.

En vuestras vidas os llegan algunos agradables alientos de vuestro Señor. No dejéis de beneficiaros de ellos y no les volváis la espalda.

Movido por la atracción Divina, el aspirante decide atravesar de un modo u otro este mundo de pluralidad. Este viaje recibe entre los gnósticos ('urafa´) el nombre de sayr wa suluk (viaje espiritual).

Suluk significa recorrer el camino, y sayr significa contemplar las características y los rasgos destacados de las etapas y estaciones de la vía espiritual.

El esfuerzo y las austeridades (riyadat) emprendidos para disciplinar el alma son las provisiones (zad) requeridas para este viaje espiritual. Puesto que no es fácil renunciar a los apegos materiales, el aspirante puede comenzar con cautela su viaje desde el mundo material ('alam–e tab') rompiendo lentamente los lazos del mundo de la pluralidad.

No pasa mucho tiempo antes de que penetre en otro mundo denominado 'barzaj'. Este es el mundo de la multiplicidad psíquica (katharat–e anfusiyyah). Aquí descubre que los apegos materiales han acumulado gran cantidad de impurezas en su corazón. Estas impurezas que son un vástago de sus apegos materiales, son el pro– ducto de sus pensamientos voluptuosos y deseos sensuales.

Estos pensamientos estorban al aspirante en su continuación del viaje espiritual, con el resultado de que pierde la paz mental. Quiere disfrutar del recuerdo de Dios durante algún tiempo, pero estos pensamientos le interrumpen súbitamente y echan a perder sus esfuerzos.

Alguien ha dicho acertadamente que el hombre siempre está dedicado por completo a sus pensamientos baladíes y obsesionado con las ideas de ganancia y pérdida. Como consecuencia de ello, no solamente pierde su compostura y paz mental sino que además no puede prestar atención a su viaje espiritual hacia un mundo superior.

Es obvio que el desasosiego producido por las pluralidades psíquicas es más perjudicial que cualquier pérdida o dolor físicos. El hombre puede evadir el encuentro de las relaciones e intereses externos, pero es difícil para él desembarazarse de sus propias ideas y pensamientos porque siempre están con él.

De todos modos, el verdadero buscador de Allah y caminante de Su vía no se perturba ni desanima por estos obstáculos y continúa con energía su avance hacia su destino con la ayuda del impulso Divino, hasta que sale indemne de este mundo de ideas insignificantes y en conflicto que se llama 'Barzaj'. Tiene que mantenerse muy vigilante y en guardia por temor a que cualquier pensamiento vicioso pueda permanecer al acecho en algún oculto rincón de su mente.

Cuando estos pensamientos viciosos son expulsados por lo general se esconden en algún perdido rincón de la mente. El pobre viajero espiritual piensa equivocadamente que se ha librado de su mal, pero cuando encuentra el camino hacia la fuente de vida y desea beber de ella, aparecen de improviso para perderle.

Este viajero espiritual puede ser comparado con un hombre que ha construido en su casa un aljibe y no lo ha usado durante mucho tiempo. Mientras tanto las impurezas y suciedades se han depositado en su fondo aunque, vista desde fuera, el agua parezca clara. Piensa que el agua está limpia, pero cuando penetra en el aljibe o lava algo en él, aparecen manchas negras en la superficie y se da cuenta de que el agua está sucia.

Por esta razón es necesario que el salik (viajero espiritual) con- centre sus pensamientos con la ayuda de riyadat y actos de autodisciplina para que su atención no se desvíe de Allah. Final- mente, cuando el viajero espiritual ha atravesado el Barzaj y penetra en el mundo espiritual, aún le quedan por recorrer muchas más etapas cuyos detalles describiremos más adelante.

Pero para resumir diremos que el viajero espiritual, con el auxi- lio Divino, habiendo observando su propio yo inferior y los Nom- bres y Atributos Divinos avanza gradualmente hasta que al final alcanza el estadio de la aniquilación total (fana' kulli), que significa la muerte a su propia voluntad, y luego la estación del Baqa (la permanencia en la Voluntad eterna de Allah). Cuando llega a esta estación se le desvela el secreto de la vida eterna.

Jamás mueren aquellos cuyos corazones han sido avivados por el amor

Podemos inferir esta doctrina también del Sagrado Corán si reflexionamos sobre algunos de sus versículos:

«No penséis que están muertos quienes han perdido la vida por la causa de Allah. No, están vivos. Con su Señor reciben sustento» (***Corán: 3:169***)

«Todo perece salvo Su faz[2]***»*** (***Corán: 28-88***)

«Lo que está con vosotros desaparece, y lo que está con Allah permanece»(***Corán: 15-96***)

Si ponemos juntos estos versículos nos mostrarán que la faz de Allah son quienes están vivos y con su Señor reciben sustento. Según el texto del Corán ellos jamás perecerán. Otros versículos indican que la Faz deAllah significa los Nombres Divinos (asma'ullah), que son imperecederos.

En uno de sus versículos, el Corán mismo ha interpretado la Faz como los Nombres Divinos, siendo las características de ella la gloria y el honor:

«Todo cuanto hay sobre ella (***la tierra***) ***es perecedero, y solamente permanece la faz de gloria y honor de tu Señor»*** (***Corán: 55-27***)

Todos los exegetas del Corán están de acuerdo en que en este aleya la frase de gloria y honor califica a la faz (wayh), y significa la faz de gloria y honor. Como sabemos, la faz, el rostro de cualquier cosa es aquello que lo manifiesta (mazhar). Las manifestaciones de Allah son Sus nombres y atributos. A través de ellos la creación contempla a Allah o, en otras palabras, Le conoce. Con esta explicación llegamos a la conclusión de que todo cuanto existe perece y desaparece excepto los gloriosos y hermosos nombres de Allah. Esto también muestra que los gnósticos a quienes se aplica el aleya, «no, están vivos. Con su Señor reciben sustento», son las manifestaciones de los gloriosos y hermosos nombres de Allah.

Por lo que acabamos de decir se entiende claramente el sentido de la expresión de los Imames (de Ahlul Bait) cuando decían: "Nahnu asma'ullah" (Nosotros somos los Nombres de Allah). Obviamente, ser la cabeza de un gobierno o la suprema autoridad religiosa y legal no es una posición que pudiera ser descrita mediante estas palabras. Lo que estas palabras realmente indican es el estado de extinción y aniquilación (fana') en la Esencia del Uno (dhat-e ahadiyyat), lo cual está implícito en el hecho de que sean la wayhullah (la faz de Allah), y la completa manifestación de Sus gloriosos y hermosos nombres y atributos.

En relación con el viaje espiritual otra cosa importante y esencial es la meditación o contemplación (muraqabah). Es preciso que el viajero espiritual no ignore la meditación en ninguna etapa desde el comienzo hasta el final. Hay que comprender que la meditación tiene muchos grados y es de muchas clases. En las etapas iniciales el viajero espiritual tiene que hacer un tipo de meditación y en etapas posteriores otro tipo. A medida que el viajero espiritual avanza, su meditación se fortalece tanto que si alguna vez un principiante quisiera ponerla en práctica debería dejarla por su bien, o si no se consumiría o perecería. Pero después de completar con éxito las etapas preliminares, el gnóstico se vuelve capaz de em- prender las etapas superiores de meditación. En ese momento, mu- chas cosas

que al principio eran lícitas para él le quedan vedadas.

Como consecuencia de la meditación cuidadosa y diligente, una llama de amor comienza a encenderse en el corazón del viajero espiritual, porque es un instinto innato (fitri) en el hombre amar la Belleza Absoluta y la Perfección. Pero el amor de las cosas mate- riales eclipsa este amor natural y no le permite crecer y manifestar- se.

La meditación debilita este velo hasta que al final es levantado totalmente. Entonces aparece en todo su esplendor ese amor innato y conduce la conciencia del hombre hacia Allah. Los poetas místicos a menudo denominan mayo vino a este Amor Divino.

"Pregunté al anciano de la taberna cuál es la vía hacia la salvación, Pidió una copa de vino y dijo: ¡Los Secretos hay que man- tenerlos secretos! Condúceme a mi íntima soledad, para que, Después, contigo beba un dulce vino, y no piense más en las amargas aflicciones del mundo".

Cuando el gnóstico continúa con la meditación durante un tiempo prolongado, comienzan a serle visibles luces Divinas. Al principio estas luces resplandecen como el relámpago durante un momento y luego desaparecen. Gradualmente las luces Divinas se fortalecen y aparecen como pequeñas estrellas. Cuando crecen más, aparecen primero como la luna y luego como el sol. Algunas veces se manifiestan también como una lámpara ardiente. En la terminología gnóstica estas luces son conocidas como el sueño gnóstico (nawm-e 'irfani) y pertenecen al mundo del Barzaj.

Cuando el viajero espiritual ha pasado esta etapa y su meditación se hace más fuerte, ve como si el cielo y la tierra estuvieran totalmente iluminados desde el oriente hasta el occidente. Esta luz es llamada la luz del alma y es vista una vez que el gnóstico ha atravesado el Barzaj. Cuando después de salir del mundo del Barzaj comienzan a ocurrir manifestaciones primarias del alma (tayalliyat- e nafs), el viajero espiritual se contempla a sí mismo en una forma material. A menudo siente que está de pie junto a sí mismo. Este es el comienzo de la etapa de auto-despojamiento (tayarrud-e nafs).

Al'lamah Mirza 'Ali Qadi contaba que un día cuando salió a la galería desde su habitación repentinamente se vio él mismo de pie junto a sí mismo. Cuando observó con atención, vio que en su cara había un lunar. Volvió a su habitación y se miró al espejo. Encontró en su rostro un lunar que jamás había advertido antes.

A veces sucede que el gnóstico siente como si no existiera en absoluto. Intenta encontrarse pero no lo consigue. Estas son las observaciones de las etapas preliminares del autodespojamiento, pero no están libres de las limitaciones de tiempo y espacio. En la etapa siguiente, y con la ayuda de Allah, el viajero espiritual puede elevarse también por encima de estas limitaciones y contempla la realidad completa de su yo. Se cuenta que Mirza Yawad Malaki Tabrizi pasó catorce años completos en la compañía de Ajund Mulla Husayn Quli Hamadani y estudió con él 'irfan (gnosis). Solía decir:

"Un día mi maestro me habló de uno de sus discípulos de cuya formación yo debería ser responsable

en lo sucesi- vo. Este discípulo fue muy esforzado y diligente. Durante seis años se mantuvo ocupado con la meditación y las austeridades. Al final alcanzó el estadio del conocimiento de sí mismo y del despojamiento de su alma pasional. Consideré apropiado que el maestro mismo pusiera al corriente de este hecho al discípulo. Así pues, lo llevé a la casa del maestro, a quien le conté lo que quería. El maes- tro do: Eso es nada. Al mismo tiempo movió su mano y dijo: 'Esto es despojamiento'. Ese discípulo solía decir:

'Me vi despojado de mi cuerpo y al mismo tiempo sentí como si otra persona exactamente como yo estuviera de pie junto a mí'".

Puede mencionarse aquí que ver las cosas que existen en el mundo del Barzaj es comparativamente de poca importancia. Tiene una mayor trascendencia ver la propia alma inferior (nafs) personal en un estado de despojamiento absoluto, porque en este caso el alma aparece como una realidad pura, libre de las limitaciones de tiempo y espacio. Las visiones de las primeras etapas son preliminares y parciales en comparación, mientras que esta visión podríamos decir que es la percepción del todo.

Aqa Sayyid Ahmad Karbala'i, otro famoso y destacado discípulo del difunto Ajund, cuenta:

"Un día estaba durmiendo en un lugar cuando de repente alguien me despertó y me dijo: 'Levántate ahora mismo si quieres ver la luz eterna'. Abrí los ojos y vi una luz bri- llantísima que resplandecía por todas partes y en todas direcciones".

Esta es la etapa de la revelación del alma (tayalli-ye nafs) y aparece en la forma de una luz ilimitada.

Cuando el afortunado viajero espiritual ha atravesado esta etapa, recorre también otras etapas con una rapidez proporcional a la atención que preste a la meditación. Contempla los Atributos de Allah o toma conciencia de los Nombres de Allah como una cualidad absoluta. En esa situación siente repentinamente que todas las cosas que existen son una sola unidad de conocimiento y que no existe nada más que un único poder. Esta es la etapa de la visión (shuhud) de los atributos Divinos. La etapa de la visión (shuhud) de los nombres Divinos es todavía superior. En esta etapa el aspirante ve que en todos los mundos solamente existe un solo conocedor y un solo ser vivo y omnipotente. Este estadio es muy superior al de la conciencia de los atributos Divinos, un estado que aparece en el corazón, porque ahora el viajero espiritual no haya ningún ser conocedor, poderoso y vivo que no sea Allah. Este grado de visión se obtiene normalmente durante la recitación del Corán, cuando el recitador siente que es otro, y no él, quien está recitando el Corán. Algunas veces también siente que hay alguien que está escuchando su recitación.

Puede recordarse que la recitación del Corán es muy efectiva para la consecución de este estado. El aspirante debería realizar las plegarias nocturnas y debería recitar en ellas las azoras coránicas en las que hay prosternaciones obligatorias, es decir las azoras Saydah, Hamim Saydah, al-Naym y al-'Alaq, porque es muy grato caer en prosternación mientras se recita una azora. La experiencia también ha demostrado que es muy efectivo para este propósito recitar la azora Sad en las plegarias de la noche

del jueves (wutairah). Esta característica de esta azora es indicada también por las narraciones referentes a sus méritos.

Cuando el espirante ha completado todas estas etapas y visiones, es rodeado por impulsos Divinos y a cada momento está más cerca de la etapa de la verdadera extinción, hasta que siendo atrapado de tal manera por un impulso Divino queda totalmente absorbido en la belleza y perfección del Verdadero Bienamado. Deja de prestar atención a sí mismo o a cualquier otro. Contempla a Allah en todas partes. *«Allah era y nada había con Él».*

En esta condición el aspirante se sumerge en el insondable mar de la visión Divina.

Es preciso recordar que esto no significa que todo cuanto hay en el mundo pierda su existencia. Realmente, el aspirante ve la unidad en la pluralidad. Por lo demás, todo continúa existiendo como es. Un gnóstico ha dicho:

"Estuve entre las gentes durante treinta años. Ellos te- nían la impresión de que yo participaba en todas sus acti- vidades, pero, en realidad, durante todo este tiempo no los veía a ellos ni conocía a nadie salvo Allah".

La realización de este estado es de gran importancia. Al comienzo puede producirse solamente durante un momento, pero gradualmente su duración aumenta: primero puede durar unos diez minutos más o menos, luego una hora y más adelante puede prolongarse aún más. Este estado puede incluso hacerse permanente por la gracia de Allah.

En el lenguaje de los gnósticos este estado ha sido denomina- do la permanencia en Allah o la vida eterna en Allah. El hombre no puede alcanzar esta etapa de perfección a menos que muera a sí mismo. Al alcanzar esta etapa el aspirante no ve nada excepto Allah.

Se cuenta que había un sufí raptado que fue arrebatado por un impulso Divino. Su nombre era Baba Farayullah. La gente le pidió que dijera algo acerca del mundo. Él respondió: *"¿Qué puedo decir sobre él? No lo he visto desde que nací"*[3].

Al principio, cuando la visión es débil, recibe el nombre de 'estado' (hal), y su aparición está más allá del control del aspirante. Pero cuando, como consecuencia de la meditación continuada y por la gracia de Allah, este estado se convierte en una característica permanente, entonces se le llama 'estación' (maqam). Entonces el estado de visión queda bajo el control del viajero espiritual.

Obviamente, un viajero espiritual fuerte es quien junto con la contemplación de estos estados también tiene en cuenta el mundo de la pluralidad y mantiene bien sus relaciones con el mundo de la unidad y el de la pluralidad al mismo tiempo. Esta es una posición muy elevada y no puede lograrse fácilmente. Quizás esta posición está reservada a los Profetas y algunos otros elegidos que son los favoritos de Allah y que pueden decir: *"El estado de mi relación con Allah es tal que ningún arcángel puede*

alcanzarlo"[4] y al mismo tiempo declarar: *"Yo soy un ser humano como vosotros"*[5].

Alguien podría decir que solamente el Profeta y los Imames pueden lograr estas altas posiciones. ¿Cómo es posible que otros lleguen a ellas? Nuestra respuesta es que la Profecía y la Imamah son indudablemente misiones especiales a las que los demás seres no pueden aspirar. Pero la estación de la Unidad absoluta y la ex- tinción en Allah, que recibe el nombre de wilayat, no está reserva- da exclusivamente para los Profetas y los Imames, los cuales de hecho han invitado a sus seguidores a intentar conseguir esta estación de perfección. El Santo Profeta pidió a su Ummah (comunidad) que siguiera sus pasos. Esto demuestra que es posible que otros avancen también hacia esta posición, pues si no tendría sentido esa instrucción.

El Corán dice:

«Ciertamente tenéis en el Enviado de Dios un excelente ejemplo para quien tiene esperanza en Dios y el Ultimo Día, y recuerda mucho a Dios» (***Corán: 33-21***)

En los libros sunníes se recoge una tradición en la que se cuen- ta que un día el Santo Profeta dijo:

"Si no hubierais sido habladores y de corazones intranquilos habríais visto lo que yo he visto y habríais iodo lo que yo he yodo".

Esta tradición muestra que lo que verdaderamente impide alcanzar la perfección humana son los pensamientos diabólicos y los actos viciosos. Según una tradición recogida también en las fuentes de la Shi'ah, el Santo Profeta ha dicho: "Si no fuera porque los satanes rondan alrededor de sus corazones, los seres humanos habrían visto la totalidad del reino de los cielos y la tierra".

Una de las características de esta elevada posición humana es que permite a quien la detenta comprender los reinos Divinos según su capacidad. Obtiene el conocimiento del pasado y el futuro del universo y pude dominar y controlar todo en todas partes.

El famoso gnóstico ('arif) 'Abd al-Karim al-Yili escribe en su libro el Hombre Perfecto (al-insan al-kamil) que en una ocasión fue dominado por una condición tal en la que sintió como si hubiese sido unificado con todas las cosas existentes y pudiese ver todo. Este estado no duró nada más que un momento.

Evidentemente, la preocupación del aspirante espiritual por sus necesidades físicas impide que este estado se prolongue mucho.

Un famoso sufí de la India, el Shayj Waliyullah de Delhi, ha dicho en sus Hama'at que el hombre se libera de las huellas de la vida material solamente quinientos años después de su muerte. Este periodo equivale a medio día de Allah, ya que Él -exaltado sea- ha dicho:

«En verdad que un día de vuestro Señor es como mil años de los que contáis vosotros» (***Corán: 22:47***)

Está claro que las bendiciones, dones y favores Divinos del otro mundo son innumerables e ilimitados. Las palabras que los expresan han sido acuñadas en función de las necesidades humanas y nuevas palabras continúan siendo ideadas a medida que las necesidades humanas aumentan. Es por ello que no pueden expre- sarse con palabras todas las verdades y favores Divinos. Todo cuanto ha sido dicho es únicamente simbólico y metafórico. Es imposible comunicar mediante palabras las verdades superiores. Se ha dicho*: "Estáis en el mundo más oscuro".* Según esta tradición, el hombre vive en el más oscuro de los mundos (la tierra) creados por Allah.

El hombre acuña palabras para satisfacer sus necesidades diarias sobre la base de lo que ve y siente en este mundo material. No tiene conocimiento de las relaciones, bendiciones y condiciones de los otros mundos y por ello no puede idear palabras para ellas. Por eso no existen en ningún lenguaje humano palabras adecuadas que puedan expresar las verdades y conceptos superiores. Ahora bien, ¿cómo puede resolverse este problema cuando nuestro conocimiento es limitado y nuestro pensamiento imperfecto?

Hay dos grupos de personas que han hablado sobre las verdades superiores. El primero es el de los Profetas. Ellos tenían con- tacto con los mundos inmateriales, pero ellos también dijeron: *"Se nos ha ordenado a los Profetas hablar a las gentes según su capacidad intelectual"*. Esto significa que estaban obligados a expresar las verdades de una manera comprensible para el pueblo común. Por consiguiente, evitaron describir la naturaleza de las luces espirituales y su brillo. No hablaron de las verdades ininteligibles para el hombre. Solamente emplearon palabras como paraíso, huríes y palacios para expresar la verdad acerca de la cual se ha dicho: *"Ningún ojo la ha visto, ningún oído la ha escuchado y nadie la ha imaginado"*. Incluso admitieron que las verdades de los otros mundos son indescriptibles.

El segundo grupo lo forman quienes caminan por el sendero prescrito por los Profetas y perciben las verdades según su capaci- dad. Ellos también usan un lenguaje figurado. Debe recordarse que sin la sinceridad (ijlas) en la senda de Allah no es posible alcanzar las estaciones y estadios espirituales. Al viajero espiritual no se le desenmarañará la verdad a menos que sea completamente sincero (mujlas) y firme en su devoción. La sinceridad ('ijlas' o 'julus') tiene dos estadios. El primero es el del cumplimiento de los mandamientos religiosos solamente por Allah. El segundo es el de la entrega y dedicación completa de uno a Allah. Al primer estadio hace alusión la siguiente aleya:

«Y no se les ha ordenado sino que adoren a Allah con una sinceridad perfecta» (***Corán: 98-5***)

El segundo estadio aparece indicado en la aleya siguiente:

«Salvo los siervos libres (***de falta***) (***'al-mujlasin'***)***de Allah»*** (***Corán: 37-128***)

Hay una conocida tradición profética que dice que quien se mantiene puro por Allah durante cuarenta días, fuentes de sabiduría fluyen de su corazón a su lengua. Esta tradición también se refiere al segundo estadio de la sinceridad.

En ciertas partes del Corán un acto aparece descrito como salih (virtuoso y piadoso). Por ejemplo, se dice: «Quien hizo un acto salih (virtuoso y piadoso)». Y en otros pasajes el Corán aplica este mismo término de salih a algunos hombres; por ejemplo, en un lugar dice: «Ciertamente él fue uno de los salih (piadosos)». Similarmente, unas veces ha descrito una obra como sincera y otras veces a un hombre como sincero. Resulta evidente que la sinceridad del hombre depende de sus actos y no puede ser sincero a menos que sea sincero en todos sus actos y en todo cuanto hace o dice. Allah dice:

«Hacia Él asciende la palabra buena, y la acción virtuosa la eleva» (***Corán: 35-10***)

Puede recordarse que un hombre que alcanza el grado de la sinceridad personal, está dotado de unas particulares características que no poseen otros.

Una importante característica que adquiere es que, según un pasaje del Corán, se vuelve inmune al dominio de Satanás. El Corán cita a Satanás diciendo:

«Juro por Tu Honor que les embelleceré el sendero del error, extraviándolos a todos salvo a Tus siervos sinceros (***mujlasin***)***»*** (***Corán: 38-82***)

Está claro que los siervos sinceros de Allah han sido excluidos aquí no porque Allah haya obligado a Satanás a hacerlo, sino por- que debido a que han alcanzado la estación de la unidad, Satanás ya no puede obtener el control sobre ellos. Como estas gentes se han hecho puros para Allah dondequiera que fijen la mirada ven a Allah. Ellos ven en cualquier forma que Satanás pueda asumir la manifestación en ella de la gloria de Allah. Por eso Satanás ha admitido desde el principio su impotencia frente a ellos. Por lo demás, su trabajo es seducir a la progenie de Adán y extraviarla. No puede tener compasión de nadie.

El segundo punto es que los siervos sinceros de Allah serán excluidos de la rendición de cuentas en el Día del Juicio. El Corán dice:

«Y se tañerá la trompeta y todos cuantos hay en los cie- los y la tierra se desvanecerán, excepto quien Allah quiera» (***Corán: 39-68***)

Este aleya muestra claramente que un grupo no especificado de gente será salvado de los horrores del Día del Juicio. Cuando emparejamos este aleya con otra que dice:

«Y ciertamente se les hará comparecer, excepto a los siervos sinceros de Allah (***'ibada Allah al-mujlasin'***)***»*** (***Corán: 37: 127-128***)

Queda entonces claro cuál será ese grupo. Las gentes de devoción sincera no necesitan ser presentadas para rendir cuentas, pues ellas ya se han asegurado la vida eterna como consecuencia de sus meditaciones, auto-aniquilación e incesantes actos de devoción. Ya han pasado la rendición de cuentas y el juicio y habiendo ofrecido sus vidas en la vía de Allah, tienen provisión con su Señor.

«No penséis que quienes ha sido muertos en la vía de Allah están muertos. ¡Por cierto que no! Están vivos. Tienen provisión con su Señor» (***Corán: 3-169***)

Además, solamente puede ser presentado quien no está presente, y estas gentes ya están presentes antes incluso del comienzo del Día de la Resurrección, porque Allah dice que tienen provisión con su Señor.

El tercer punto es que mientras que en el Día del Juicio los hombres en general serán retribuidos y recompensados por sus obras, estos siervos sinceros serán favorecidos con recompensas que exceden sus obras. Allah dice:

«Y no recibiréis como recompensa sino lo que hicisteis, excepto los siervos sinceros de Allah (‘ibada Allah al- mujlasin’)» (***Corán; 37:39-40***)

Si se afirmase que este aleya significa solamente que los transgresores serán castigados por sus faltas, pero la recompensa que reciban los virtuosos será simplemente un favor que les conceda Allah, nosotros diríamos que este aleya tiene una connotación general y no se refiere exclusivamente a los transgresores. Además, no existe ninguna contradicción entre el favor de Allah y Su recompensa, porque el favor de Allah significa que Él algunas veces premia en gran medida por acciones pequeñas. A pesar de esta clase de favor, la recompensa permanece sin embargo para los actos realiza- dos. Pero lo que este aleya dice es algo completamente diferente. Dice que lo que Allah conceda a Sus Siervos sinceros será un puro favor, no una recompensa por ninguna obra en absoluto.

Otro aleya dice:

«Allí tendrán lo que quieran, y con Nosotros hay más» (***Corán; 50:35***)

Este aleya significa que los moradores del Paraíso tendrán todo lo que el hombre puede desear o querer. No solamente esto, sino que Allah les concederá lo que no pueden imaginar ni pensar. Este es un punto digno de consideración.

El cuarto punto es que este grupo disfruta de una posición tan elevada que quienes lo integran pueden glorificar a Allah de la manera más apropiada.

Allah dice:

«Glorificado sea Allah por encima de lo que Le atribu- yen, excepto los siervos sinceros de Allah (‘ibada Allah al-mujlasin’)» (***Corán; 37:159-160***)

Esta es la posición más elevada que un hombre puede ocupar. Los detalles que hemos mencionado muestran cuales son las bendiciones de esta última etapa de la gnosis. Pero debe tenerse en cuenta que estas bendiciones pueden obtenerse solamente cuando la incesante devoción del viajero espiritual alcanza el estadio de la auto aniquilación, de manera que pueda decirse de él que ha entre- gado su

vida en la senda de Allah y se ha hecho digno de recibir la recompensa reservada para los mártires. Así como en el campo de batalla la espada corta la relación entre el cuerpo y el alma del mártir, de forma similar un viajero espiritual rompe la conexión entre su cuerpo y su alma combatiendo contra su alma concupiscente. Para ello obtiene la ayuda de su poder espiritual en lugar de emplear la fuerza física.

Al comienzo de su viaje espiritual el aspirante debería llevar una vida ascética y debería reflexionar constantemente sobre la carencia de valor de las vanidades de este mundo para así romper su relación con el mundo de la pluralidad. Cuando haya dejado de estar interesado en el mundo, ninguna ganancia material le alegrará jamás ni ninguna pérdida material le entristecerá.

«Para que no os entristezcáis por lo que habéis perdido y no os alegréis por lo que se os ha dado» (***Corán;57:23***)

La indiferencia hacia la felicidad y la pena no significa que el viajero espiritual no sienta felicidad ni siquiera por los dones de Allah o no se entristezca por lo que Le desagrada, porque la felicidad por los favores de Allah no es el resultado de su amor por las trivialidades mundanas tales como la riqueza, el rango, el honor, la fama, etc. Él ama los dones de Allah porque se encuentra abrumado por Su misericordia.

Después de pasar esta etapa el aspirante siente que todavía se ama ardientemente. Cualquier esfuerzo y práctica espiritual que realiza es consecuencia de su amor por sí mismo. El hombre es egoísta por naturaleza. Está siempre dispuesto a sacrificar todo lo demás por sí mismo. Destruiría cualquier cosa por su propia super- vivencia. Le resulta difícil poner fin a este instinto natural y vencer su egoísmo. Pero mientras que no lo haga no podrá esperar que la luz Divina se manifieste en su corazón. En otras palabras, a menos que el viajero espiritual aniquile su yo individual no podrá establecer su conexión con Allah. Por lo tanto, es necesario que primero debilite y finalmente destruya el espíritu de egoísmo para que cualquier cosa que haga sea hecha enteramente por la causa de Allah y su sentido de amor por sí mismo se convierta en amor por Él.

Para este fin es necesario un esfuerzo incesante. Una vez que esta etapa ha sido atravesada desaparece el apego del aspirante no solamente a su cuerpo sino también a cualquier cosa material, e incluso termina su atadura a su alma. Ahora todo lo que hace, lo hace solamente por Allah. Si come para saciar su hambre o provee a las necesidades básicas de la vida, lo hace solamente porque su Eterno Bienamado quiere que continúe vivo. Todos sus deseos que- dan sometidos a la Voluntad de Allah. Por eso no busca ningún poder milagroso para sí.

Cree que no tiene derecho alguno a emprender ninguna práctica espiritual con el objetivo de conocer el pasado o predecir los acontecimientos futuros o practicar la lectura del pensamiento o recorrer largas distancias en un tiempo muy corto, o hacer algún cambio en el orden universal o fortalecer sus facultades libidinosas, porque semejantes acciones no son hechas para satisfacer a Allah, ni pueden estar motivadas por una sincera devoción a Él. Significan solamente auto-adoración y son realizadas

para así satisfacer los más bajos deseos de uno, aunque quien lo haga pueda no admitir este hecho y pueda, en apariencia, estar dedicado sinceramente a Allah. Pero según la siguiente aleya él adora sola- mente a sus deseos:

«***¿No has visto a quien ha hecho de sus deseos su dios?*** » (***Corán; 45:23***)

Por lo tanto, el viajero espiritual debería pasar por todas estas etapas cautelosamente y esforzarse al máximo para obtener el con- trol completo sobre su vanidad. Volveremos a hablar sobre este tema más adelante. Cuando el aspirante alcanza esta etapa final, comienza a per- der gradualmente el interés en sí mismo y por último se olvida de sí mismo completamente. Entonces no ve nada excepto la eterna y perpetua belleza de su Verdadero Bienamado.

Hay que tener presente que es esencial para el viajero espiritual conseguir una victoria absoluta sobre la horda diabólica de los bajos deseos, el amor a la riqueza, la fama y el poder, el orgullo y la presunción. No es posible alcanzar la perfección si queda algún rastro de egoísmo, y es por eso que se ha observado que muchos hombres distinguidos incluso después de realizar prácticas espirituales e incesantes actos de devoción durante años no pudieron alcanzar la perfección en la gnosis y fueron derrotados en su batalla contra su yo fenoménico. La razón fue que su corazón no estaba completamente purificado, y deseos insignificantes se escondían en algún rincón de su corazón, aunque ellos tenían la impresión de que todas sus malas cualidades habían sido suprimidas. El resultado fue que en el momento de la prueba los deseos reprimidos levantaron de nuevo su cabeza y comenzaron a medrar, con la consecuencia de que los pobres devotos atravesaron tiempos difíciles.

El éxito en el combate contra el yo inferior depende de la gracia de Allah, y no puede lograrse sin Su ayuda. Se dice que un día el difunto Sayyid Bahr al-'Ulum estaba muy alegre. Al preguntarle por el motivo respondió: "Después de realizar durante veinticinco años incontables actos de devoción (muyahadah) ahora encuentro mis actos libres de ostentación (riya'), y por fin he conseguido eliminarla". La lección de esta anécdota merece no ser olvidada.

Debe recordarse que un viajero espiritual tiene que obrar de acuerdo con las leyes y mandatos islámicos desde el mismo inicio de su andadura en la Vía del Conocimiento hasta el final de la mis- ma. No le está permitida ni siquiera la más mínima digresión de la ley. Si encontramos que alguien que dice ser un gnóstico ('arif) no sigue todas las normas de la ley islámica y no es estrictamente piadoso y virtuoso, podemos considerarle como un hipócrita y un impostor. Pero si comete un error y tiene alguna razón válida para justificar su mala acción, el caso entonces es diferente.

Constituye una gran mentira y calumnia sostener que a un wali (santo) le está permitido ignorar la ley islámica. El Santo Profeta detentó la posición más elevada entre todas las criaturas y sin embargo respetó y cumplió los mandatos legales del islam hasta el final de su vida. Por lo tanto, es absolutamente falso decir que un wali no está obligado a observar la ley. De todos modos, se puede decir que un hombre ordinario adora a Allah para consumar sus potencialidades, mientras que un wali

Le adora porque su elevada posición se lo exige. Se cuenta que ‘A’ishah le dijo al Profeta: *“Cuan- do Allah ha dicho acerca de ti: Para que Allah te perdone de tu falta lo que es pasado y lo venidero* (*Corán; 48:2*)*, ¿cómo es que entonces te esfuerzas tanto en la realización de actos de adoración?”.* El Santo Profeta respondió*: “¿Acaso no habría de ser un siervo agradecido de Allah?”.*

Esto muestra que ciertas personas adoran a Allah no para su desarrollo espiritual, sino para mostrarle su gratitud. Los estados que un viajero espiritual experimenta y las luces que contempla deberían ser un preludio a su adquisición de determinados rasgos y cualidades. De otra manera, un simple cambio de su condición no es suficiente. El viajero espiritual tiene que deshacerse completamente de todos los residuos a que en él quedan del mundo inferior mediante la mediación e incesantes actos de devoción. No es posible obtener la posición de los virtuosos y los puros sin adquirir sus cualidades. Un pequeño desliz en las cuestiones de la meditación y los actos de devoción puede ocasionar al viajero espiritual una tremenda pérdida. La siguiente aleya arroja luz sobre este punto:

«Muhammad no es nada más que un enviado; otros enviados le han precedido. Entonces, si muere o le matan, ¿daréis la espalda?» (***Corán; 3-144***)

Por lo tanto, el viajero espiritual tiene que limpiar su corazón y purificarse interior y exteriormente para ser agraciado con la compañía de las almas puras.

Allah dice:

«Evitad las faltas manifiestas y las ocultas» (***Corán; 6:120***)

Actuando conforme a esta aleya el viajero espiritual tiene que atravesar todas las etapas que le permitan llegar al estadio de la devoción sincera. Estas etapas han sido enumeradas brevemente en el aleya siguiente:

«Quienes creen y emigran (***de sus hogares***)***, y se esfuerzan en la senda de Allah con sus riquezas y sus vidas, disfrutan de un rango enorme ante Allah. Ellos son los triunfadores. Su Señor les albricia una misericordia y una satisfacción procedentes de Él, y jardines donde disfrutarán de bendiciones permanentes. En ellos morarán eternamente. Ciertamente con Allah hay una recompensa inmensa»*** (***Corán; 9:20-22***)

Según este aleya hay cuatro mundos que preceden al mundo de la devoción sincera:

1. El mundo del Islam.

2. El mundo de la fe (iman)

3. El mundo de la emigración (hiyrah).

4. El mundo del yihad en la senda de Allah.

Según la tradición profética que dice: *“Hemos regresado de una guerra santa menor a una guerra santa mayor”*, la lucha del viajero espiritual es una guerra santa mayor (yihad akbar), y como tal su Islam también debería ser un Islam mayor y su fe igualmente una fe mayor. Después de recorrer las etapas del islam y la fe debería reunir el coraje suficiente para poder emigrar en compañía del mensajero interior con la ayuda del mensajero exterior o su sucesor. Así debería entregarse al esfuerzo y las austeridades para ganar la condición de una persona caída en la senda de Allah.

El viajero espiritual tiene que tener presente que desde el comienzo de su camino espiritual y hasta que llegue al estadio de las austeridades deberá enfrentarse con muchos obstáculos, creados por el hombre o por Satanás. Tendrá que atravesar los mundos del islam mayor y la fe mayor antes de alcanzar el estadio de las austeridades y lograr el rango de un mártir. En el viaje espiritual el Islam mayor, la fe mayor, la emigración mayor y el yihad mayor son etapas preliminares que preceden a la etapa final. Los obstáculos ma- yores en el camino hacia estas etapas son la infidelidad mayor y la hipocresía mayor. En este estadio los satanes menores no pueden dañar al viajero espiritual, pero Satanás, que es su jefe supremo. continúa intentando obstruir su progreso.

Por lo tanto, mientras atraviesa estas etapas no debe pensar que está fuera de peligro. Hasta que no salga de esos mundos mayores mencionados, Satanás no dejará de obstaculizar su camino. El viajero espiritual no debe dejarse desanimar y tiene que mantenerse en guardia contra Satanás, no sea que caiga en la infidelidad mayor o la hipocresía mayor. Después de recorrer los mundos del Islam mayor y la fe mayor, el viajero espiritual emprende la emigración mayor y luego mediante la autodisciplina atraviesa la auto-resurrección mayor y penetra fi- nalmente en el valle de quienes están sinceramente entregados a Allah. ¡Quiera Allah concedernos a todos este triunfo!.

1. 18 Los cuatro capítulos que forman este libro son la traducción del tratado titulado “Risaleh-ye lubb al-lubab dar sayr wa suluk-e uli al-albab” núcleos”) en el cual el eminente ‘alim y ‘arif Al’lamah Sayyid Muhammad Husayn Husayni Tehrani recogió las disertaciones sobre ‘irfan práctico pronunciadas por el Al’lamah Sayyid Muhammad Husayn Tabataba’i durante los años 1949-1950 en la ciudad de Qum.
2. La faz de Al’lah significa los nombres y atributos Divinos mediante los cuales Al’lah se manifiesta en todas las cosas existentes. Todas las cosas perecerán, pero su faz permanecerá porque es la manifestación de Al’lah. Más sencilla- mente puede decirse que la «base» de la que depende la existencia de las cosas no perece.
3. La biografía de Baba Faray «el raptado» aparece en «Ta’rij Hashari», una obra que trata sobre los ulemas y los sufíes y ‘urafa’ de Tabriz. Hay en ella un dístico referente a las palabras citadas de Baba Faray. Existen expresiones versificadas similares de Hafiz y del famoso poeta místico árabe Ibn al-Farid.
4. Tradición (hadith) de un Imam.
5. En el Corán Al’lah pide al Santo Profeta que diga a los incrédulos: «Yo soy un ser humano como vosotros, con la diferencia de que yo recibo la revelación».

Los doce mundos

En base a lo que se ha dicho anteriormente, un aspirante que recorre una vía espiritual tiene que atravesar doce mundos antes de alcanzar el mundo de la sinceridad (julus). Los nombres de estos mundos son:

1. Islam menor

2. Islam mayor

3. Islam supremo.

4. Fe menor

5. Fe mayor.

6. Fe suprema

7. Emigración menor.

8. Emigración mayor.

9. Emigración suprema.

10. Yihad menor.

11. Yihad mayor

12. Yihad supremo.

Es necesario conocer las características de estos mundos y ser consciente de los obstáculos y barreras con los que el aspirante tendrá que enfrentarse al avanzar hacia ellos. Para aclarar este punto describiremos estos mundos sumariamente, ya que han sido tratados elaboradamente en la magnífica obra del marhum Sayyid Mahdi Bahr al–'Ulum, el orgullo de los legistas y los santos. Quienes busquen detalles deberían acudir a ella. Aquí los describiremos de manera concisa para aclarar el tema.

El islam mayor (al–islam al–Akbar) significa el sometimiento completo a Allah, no criticar ninguna de Sus acciones y creer con plena convicción que lo que sucede no carece de ventajas y que lo que no sucede no es aconsejable. El Imam 'Ali alude a esta cuestión cuando dice que el islam significa sumisión y la sumisión significa convicción (inna–l–islama huwa–t– taslimu wa–t–taslimu huwa– l–yaqinu). Un aspirante no solamente no debería objetar nada a ninguna orden o mandato Divino sino que ni tan siquiera debería sentir en su corazón el más mínimo disgusto acerca de ellos. Allah dice:

«¡No! ¡Por tu Señor! No creerán hasta que te hagan juez en aquello sobre lo que disputan y no encuentren desagrado en lo que tú decidas y se sometan completa- mente» (***Corán; 45:65***)

Esto es lo mismo que el estadio del Islam supremo en el que el Islam supremo ha penetrado en el espíritu del aspirante y ha impregnado totalmente su corazón y alma. Cuando el corazón del aspirante es iluminado por la luz del Islam supremo, penetra en un estado en el que no solamente su corazón atestigua que todo procede de Allah, sino que él también observa físicamente esta verdad. En otras palabras, a menudo ve con el ojo de su corazón que Allah es Omnipresente y Omnisciente. Esta etapa se llama la etapa de la visión (shuhud) y del Islam supremo.

Pero como el viajero espiritual no ha logrado todavía la perfección, tiene que enfrentarse con muchos obstáculos materiales, y especialmente cuando está ocupado con sus necesidades naturales un estado de descuido (ghaflah) le vence. Por lo tanto, es necesario que emplee su fuerza de voluntad para que este estado de visión se convierta en un rasgo permanente (malikah) para él y que no sea afectado por sus otras actividades. Para lograr esto es preciso que haga que el estado del Islam supremo se introduzca desde el corazón en el espíritu de forma que este estado elemental pueda convertirse en un estado completamente desarrollado que gobierne todas sus facultades internas y externas. Este es el estadio que los gnósticos denominan estación del ihsan (o del bien y la rectitud). El Corán dice:

*«**En cuanto a quienes se esfuerzan por Nosotros, sin duda los guiaremos hacia Nuestros senderos. Ciertamente Allah está con quienes hacen el bien** (**al-muhsinin**)».* (***Corán; 29:69***)

Por lo tanto, una persona que se esfuerza (muyahid) en la senda de Allah no puede hallar el camino de la guía y la proximidad de Allah mientras que no alcance los estadios del Ihsan. En una ocasión Abu Dharr al-Ghiffari, el famoso compañero del Profeta, le preguntó qué significaba el Ihsan. El Profeta respondió: "Que adores a Allah como si Le vieras. Si tú no Le ves, Él ciertamente te ve a ti". En otras palabras, el hombre debería adorar a Allah como si Le estuviera viendo. Si no puede adorarle de esta manera, entonces hay un grado inferior de adoración: que adore a Allah como si Allah le estuviera viendo. Mientras que el aspirante no alcance el estadio de la fe suprema (al-Iman al-Akbar), solamente de forma ocasional estará investido con el estado de Ihsan. En este estado él realiza los actos de adoración con celo y fervor. Al estar su alma imbuida de la fe, pone todos sus órganos y facultades en su función correspondiente. Los órganos y facultades una vez controlados no pueden desobedecer al alma ni siquiera un momento. Respecto a los aspirantes que han alcanzado el estadio de la fe suprema Allah dice:

*«**Han tenido éxito los creyentes, que son humildes en sus plegarias y que se apartan de lo vano**»* (***Corán; 23:1-3***)

Solamente el hombre que se interesa por las cosas triviales se ocupa de ellas. Un viajero espiritual que ha alcanzado el estadio de la fe suprema y para quien la acción recta se ha convertido en un hábito, no puede ser aficionado a nada vano, porque ningún corazón puede amar simultáneamente dos cosas

contradictorias. Allah mismo ha dicho:

«Allah no ha puesto dos corazones en el pecho del hombre» (***Corán; 33: 14***)

Si encontramos cualquier aspirante espiritual entreteniendo su tiempo con diversiones podremos rápidamente concluir que no está completamente dedicado a Allah y que su corazón no está libre de la hipocresía que en este contexto es denominada la hipocresía suprema (al-nifaq al-akbar) y que es lo opuesto de la fe suprema (al- iman al-akbar). Como resultado de esta hipocresía el hombre no actúa según su impulso interior, sino que es guiado por la razón, conveniencias o aprensiones. La siguiente aleya se refiere a este tipo de hipocresía:

«Cuando se levantan para hacer las plegarias, se incorporan perezosamente» (***Corán; 4: 142***)

Cuando el viajero espiritual llega al estadio de la fe suprema no queda en él ni rastro de hipocresía. Sus actos y acciones ya no son guiadas por órdenes poco fidedignas de la razón, ni por aprensiones, conveniencias o conservadurismo. Todas sus acciones están entonces motivadas por un celo interior, una inclinación sincera y un amor verdadero. Cuando el viajero espiritual alcanza el estadio de la fe suprema debería estar dispuesto para la emigración suprema (al-hiyrat al-kubra). Esta emigración tiene varios aspectos: uno es la emigración física que significa renunciar a las relaciones sociales con la gente degenerada, otro es la emigración del corazón, que significa no hacer amistad con ellos. El tercero es la emigración conjunta del cuerpo y el corazón de todos los hábitos, costumbres y usos que le impiden seguir la vía de Allah, aborreciéndolos en lo más profundo de su corazón, porque los usos y costumbres son las municiones de las ciudadelas de la infidelidad.

El hombre que vive en una sociedad materialista se convierte en prisionero de muchas costumbres y hábitos extendidos entre la gente mundana y que forman la base de sus relaciones sociales. Por ejemplo, es habitual considerar ignorante a una persona que se mantiene en silencio durante una discusión académica. Muchas personas consideran como signo de su distinción sentarse en la presidencia de una reunión o ir por delante de los demás cuando camina en compañía. La charla afectada y la adulación reciben el nombre de buena educación, y una conducta contraria a estas costumbres se considera mala educación y vulgaridad. El viajero espiritual debería con la ayuda de Allah ignorar estas costumbres estrafalarias e ideas caprichosas y emigrar de este mundo de fantasía e ilusión, despidiendo a esta vieja bruja con tres divorcios. Sobre este particular no debería temer a nadie ni prestar atención ni si- quiera a la crítica de quienes se consideran a sí mismos grandes sabios. En el Yami' de al-Kulayni hay un relato transmitido por Sakuni sobre la autoridad del Imam Ya'far as-Sadiq, quien dice que el Santo Profeta dijo:

"La infidelidad tiene cuatro soportes: la codicia, él te- mor, el resentimiento y la cólera".

En esta tradición 'temor' significa el temor de las gentes a que se violen sus costumbres y normas imaginarias.

En resumen, el viajero espiritual debería despedirse de todos aquellos hábitos y tradiciones, usos y costumbres que obstruyen su avance hacia Allah. Los gnósticos denominan a esta actitud 'locura' (yunun), porque los locos también se toman poco interés y pres- tan poca atención a los hábitos y costumbres sociales y no se pre- ocupan por lo que los otros puedan decir. Un loco se adhiere a su propia forma de ser y no teme ninguna oposición.

¡Corazón!, mejor que te arruine el vino de rosas, Y que tengas una gloria, sin oro ni tesoros,

Cien veces como la de Qarun.

En estaciones en las que los derviches están sentados en alto,

Espero que encuentres una majestad superior a todas.

¿Pides la corona real? Muestra tu mérito,

Si eres como la joya de Feridun y la perla de Yamshid. La caravana ha partido, y tu estás dormido,

Mientras que el desierto se extiende a lo lejos,

¿Cuándo te pondrás en marcha?

¿Quién te enseñará el camino?

¿Qué harás?

Te he mostrado el propósito del amor, por consiguiente no titubees,

Un extraño serás si miras fuera del círculo. Toma una copa y arroja un sorbo a los cielos,

¿Cuánto tiempo llorarás por las penas del mundo?

Cuando el viajero espiritual, con la ayuda de Allah, obtiene el éxito en la emigración y se desembaraza de las costumbres imperantes, penetra en el campo del 'yihad' mayor (al-yihad al- akbar), que es el campo de batalla contra las huestes satánicas. Porque en esta etapa el viajero espiritual sigue cautivo de su alma inferior, está dominado por sus pasiones y bajos deseos y las aprensiones y preocupaciones, la cólera y las decepciones le confunden. Si sucede algo que no es de su agrado se altera y se siente herido. Para vencer todas estas preocupaciones, aflicciones y dolores, el viajero espiritual debería buscar la asistencia Divina y destruir las fuerzas de la aprensión, la cólera y la lujuria. Al vencer esta gran batalla y liberarse de las molestias y preocupaciones mundanas entrará en el mundo del Islam supremo (al-Islam al-A'zam).

Entonces se verá a sí mismo como una joya única y un diamante incomparable, abarcando todo el mundo natural, a salvo de la muerte y la extinción y libre de toda clase de conflicto. Encontrará en sí

mismo una belleza y una pureza que superan las percepciones del mundo natural. En este estadio el aspirante se despreocupa completamente de este mundo efímero, como si estuviera muerto. Ahora comienza una nueva vida. Vive en el mundo de los hombres (nasut), pero ve todas las cosas en la forma del mundo angélico (malakuti). las co- sas materiales ya no pueden dañarle. Como ha alcanzado el estadio intermedio de la resurrección de las almas (qiyamat-e anfusiyyah- ye wusta), el velo que cubría su mirada es levantado gradualmente y puede ver muchas cosas ocultas. Esta estación es la misma que la del Islam supremo (al-Islam al-A'zam). El Corán se refiere clara- mente a ella en las siguientes palabras:

«¿Es aquél que estaba muerto y le revivimos y estableci- mos para él una luz mediante la cual camina entre los hombres, como quien está en la oscuridad total, de la cual no puede salir? Así se hace que su conducta parez- ca buena a los incrédulos» (***Corán; 6:122***)

«Quien hace el bien, ya sea hombre o mujer, y es creyen- te, sin duda le haremos vivir una buena vida y le recom- pensaremos según lo mejor de lo que hicieron» (***Corán; 16:97***)

Debería tenerse en cuenta que lo que contempla el aspirante en este estado puede crear en él el sentido de falso orgullo, y como consecuencia de ello su peor enemigo, es decir su alma, puede co- menzar a oponérsele. Hay una tradición que dice:

"Vuestro enemigo más fiero es vuestra alma (*nafs*) *que está dentro de vosotros".*

En estas circunstancias, el aspirante está en peligro de verse implicado en la infidelidad suprema (al-kufr al-a'zam) si no es ayu- dado y protegido por Allah. La siguiente tradición se refiere a este tipo de infidelidad:

"El alma es el mayor ídolo"

El Profeta Ibrahim pedía a Allah la protección contra esta ido- latría cuando dijo:

«Líbrame a mí y a mis hijos de la adoración de ídolos» (***Surat Ibrahim, 14:35***).

Evidentemente es inconcebible que el Profeta Ibrahim adorase jamás ídolos materiales. Contra esta clase de idolatría buscó tam- bién refugio el Santo Profeta cuando dijo:

"¡Dios mío! me refugio en Ti contra el politeísmo (*shirk*) *encubierto".*

Por lo tanto, el aspirante debería reconocer incondicionalmente su humildad y suprimir de su corazón la vanidad para no caer en la infidelidad suprema (al-kufr al-a'zam) y poder así llegar al islam supremo (al-islam al-A'zam) ... Algunos gnósticos evitaron a lo largo de su vida incluso el empleo de la palabra yo o nosotros y en su lugar decían, por ejemplo, este siervo vino y este siervo se marchó. Otros atribuían todo lo que era bueno a Allah, y lo que no podía atribuírsele se lo atribuían a sí mismos. Usaban la primera persona del plural al hablar de algo que podía atribuirse a ellos y a Allah

conjuntamente. Basaron esta práctica en el episodio del Profeta Musa y Jidr, cuando Jidr dijo:

«En cuanto a la barca, pertenecía a gente humilde que trabajaba en el río y yo quise dañarla porque iba tras ellos un rey que se apoderaba de todas las barcas por la fuerza» (***Surat al-Kahf, 18:79***)

Como la acción de dañar no puede atribuirse a Allah, se la atribuyó a sí mismo y empleó el pronombre singular de primera persona.

«En cuanto al joven, sus padres eran creyentes y Nosotros temíamos que él los involucrara en malas obras e incredulidad. Y por lo tanto quisimos que su Señor les diese en su lugar uno mejor en pureza y más allegado a la misericordia» (***Surat al-Kahf, 18 :80-81***)

En este caso, como la acción de matar al joven podría ser atri- buida Jidr y a Allah, usa el pronombre plural de primera persona.

«Y en cuanto al muro, pertenecía a dos huérfanos de la ciudad, y debajo de él había un tesoro que les pertenecía, y su padre había sido un hombre recto. Así que tu Señor dispuso que ellos llegaran a la madurez y sacasen su tesoro como misericordia de tu Señor» (***Surat al-Kahf, 18:82***)

Como la preocupación por el bienestar y la voluntad de conceder beneficios y excelencia derivan de la Esencia Divina, es atribuida al Sustentador.

Encontramos al Profeta Ibrahim expresándose también de la misma forma:

«Él es quien me creó y quien me guía, y quien me da de comer y de beber, y cuando enfermo me sana» (***Surat al-Shu'ara', 26:78-80***)

Aquí el Profeta Ibrahim se atribuye la enfermedad a sí mismo y la curación se la atribuye a Allah.

Un aspirante espiritual no debería dejar piedra sin remover para alcanzar el estadio del Islam supremo (al-Islam al-A'zam) y erradi- car su orgullo.

El Hayyi Imam-Quli Najyawani fue el maestro de ma'arif del marhum Aqa Sayyid Husayn Aqa Qadi, el padre del difunto Aqa Mirza 'Ali Qadi. Completó su formación en moral y gnosis ('irfan) con el Sayyid Quraysh Qazwini. Cuenta que cuando envejeció, un día vio que Satanás y él estaban de pie en la cima de una montaña. Él pasó la mano sobre su barba y le dijo a Satanás: "Ahora que soy un anciano por favor déjame en paz, si puedes". Satanás replicó: "Mira a este lado". El Sayyid Qazwini cuenta que cuando miró en la dirección indicada vio una sima tan profunda que le produjo un escalofrío. Señalando hacia la sima Satanás dijo: "Yo no tengo misericordia o compasión en mi corazón por nadie. Si pudiera poner- te las manos encima, irías a parar al fondo de esta sima que estás viendo".

Después del islam supremo (al-islam al-A'zam) está el estadio de la Fe suprema (al-Iman al-A'zam),

que significa un aumento tan intenso del islam supremo que puede transformar el conocimiento de la verdad en una clara visión (mushahadah) de ella. En este punto el viajero espiritual penetra en el mundo de los espíritus puros (‘alam al-Yabarut) desde el mundo angélico (‘alam al-Malakut). Para él la resurrección suprema (qiyamat-e kubra-e anfusiyyah) ya habría tenido lugar y ahora puede contemplar las visiones del mundo de los espíritus puros.

Después de eso, el viajero espiritual debería emigrar de su pro- pio ser de una vez por todas, y este es el viaje al mundo de la Existencia Absoluta (al-wuyud al-mutlaq). Algunos santos han expre- sado esta idea diciendo:

“Abandona tu alma y ven”

Los siguientes versículos del Corán aluden a ello:

«¡Oh alma sosegada, retorna a tu Señor satisfecha y complacida! ¡Entra, pues, entre Mis siervos, y entra en Mi Jardín» (***Corán, 89:27-30***)

Porque, «y entra en Mi Jardín» viene después de «Entra, pues, entre Mis siervos», las palabras «¡Oh alma sosegada» se dirigen a un alma que ha pasado por la guerra santa mayor (yihad akbar), y ha entrado en la morada de la satisfacción, que es el mundo de la victoria y el triunfo; pero como todavía permanecen algunos rastros de su existencia, no ha completado aún el proceso de auto- aniquilación y por ello necesita emprender el yihad supremo (al- yihad al-a’zam). A causa de esta deficiencia, todavía no es completamente libre. Su lugar sigue estando en *«el asiento de la veracidad, con un Rey sumamente poderoso»* 1. Aquí, un Rey suma- mente poderoso (malik muqtadir) se refiere a Allah.

Después de este estadio el viajero espiritual debería librar una guerra contra los restos de su existencia que aún quedan y eliminar- los completamente para así poder avanzar hacia el campo de la unidad absoluta. Este mundo es llamado el mundo de la victoria y la conquista. De esta manera son cubiertos los doce estadios, y quien atraviesa la emigración suprema (al-hiyrah al-’uzma) y el yihad supremo (al-yihad al-a’zam) penetra en el mundo de la sinceridad (julus) triunfante y victorioso, y en la extensión de *«ciertamente a Allah pertenecemos y a Él retornamos»* 2. Para él tiene lugar la Resurrección Suprema de las almas (qiyamat-e ‘uzma-e anfusiyyah), y habiendo ido más allá de los cuerpos, espíritus y todas las cosas finitas (ta’ayyunat), estando aniquilado al respecto de todo ello, pone sus pies en el mundo de la divinidad (lahut), dejando atrás el dominio de:

«toda alma ha de saborear la muerte» (***Corán 3:185***).

Una persona así estará muerta mediante una muerte voluntaria, y de ahí que el Santo Profeta dijese refiriéndose al Imam ‘Ali:

“Quien quiera ver a un hombre muerto, que mire a ‘Ali ibn Abi Talib”.

Las excelencias espirituales y sus signos y características que hemos mencionado brevemente arriba,

son los favores que Allah ha concedido exclusivamente a los seguidores del último Profeta, Muhammad. Los méritos y las perfecciones que los viajeros espirituales de las ummah-s (comunidades, naciones) precedentes pudieron obtener, fueron de una naturaleza limitada. Después de alcanzar el estadio de la extinción del alma, podían tener una visión de los Nombres y Atributos Divinos, pero no podían ir más allá. La razón es que el estadio más elevado de su gnosis se concretaba en las palabras «no hay más dios que Allah», cuyo resultado era la contemplación (shuhud) de la Esencia abarcando todos los atributos de perfección y belleza. Por otro lado, los viajeros espirituales de la ummah islámica han alcanzado diversos estadios más eleva- dos que no pueden describirse con palabras. La razón es que todas las normas y preceptos islámicos derivan de la máxima: "Allah su- pera cualquier descripción" (Allahu akbaru min an yuwasafa)

Sobre esta base, los estadios que puede atravesar el viajero espiritual musulmán conducen a un punto que es inexpresable e indescriptible, y esto está en consonancia con la relación de su viaje espiritual con las benditas palabras: "Allah supera cualquier descripción" (Allahu akbaru min an yuwasafa)

Por eso incluso los Profetas anteriores no pudieron concebir una estación superior a la de la contemplación (shuhud) de los Nombres y Atributos Divinos, con el resultado de que tuvieron que enfrentarse con muchas dificultades y penalidades, y solamente pudieron superarlas invocando la estación de protección espiritual del Santo Profeta, el Imam 'Ali, Fatimah al-Zahra' y su progenie...

Antes de reproducir los versículos coránicos en los que se apoyan nuestras palabras, es preciso mencionar que el texto del Corán muestra claramente que la posición de sinceridad (ijlas) tiene también diversos grados, porque los Profetas poseyeron esta estación. Sin embargo, hay una estación más elevada y más augusta que la del ijlas que no podían alcanzar, y para cuya obtención en el Más Allá invocaban a Allah. Por ejemplo, el Corán dice acerca del Profeta Yusuf que

«ciertamente él era uno de nuestros siervos sinceros (mujlasin)» (Surat Yusuf, 10: 12:24)

Sin embargo, él le pedía a Allah diciendo:

«Tú eres mi amigo protector en este mundo y en el otro. Hazme morir en la sumisión y úneme a los virtuosos (as-salihin)» (Surat Yusuf, 12:24)

La invocación muestra que él no alcanzó la posición que pedía durante su vida y por eso pedía que le fuese concedida después de la muerte. Si su petición se cumplirá en el más allá es algo acerca de lo cual el Corán guarda silencio.

Aunque el Profeta Ibrahim tuvo una elevada posición en la estación de la sinceridad (julus), sin embargo invocaba a Allah diciendo:

«Señor mío, otórgame sabiduría y júntame con los virtuosos (as-salihin)» (Corán', 26:83)

Esto demuestra que la estación de la virtud (suluh) es superior a la de la sinceridad (julus). Por eso el

Profeta Ibrahim quería unire a quienes poseían esa estación. Allah no respondió a su petición en este mundo, pero prometió concederle la posición que pedía en la otra vida:

«Nosotros lo elegimos en este mundo y en el Más Allá ciertamente estará entre los virtuosos» (***Surat al -Baqarah, 2:130***)

Hay que advertir que la posición de virtud, rectitud (salah) que anhelaban los Profetas antiguos, es diferente de la que fue conferida al Profeta Ibrahim y a sus descendientes según la aleya siguiente:

«Y Nosotros le dimos a Ishaq y a Ya'qub como un don adicional. Y les hicimos rectos a todos» (***Corán, 21:72***)

Porque ese epíteto se aplicó a todos ellos, incluido Ibrahim mismo, quien, sin embargo, pidió para alcanzar el salah. Por eso este salah es algo mucho más elevado y sublime.

En cuanto a la evidencia de que el Santo Profeta y algunos otros de quienes vivieron en su tiempo alcanzaron durante sus vidas este mismo grado de salah, la proporciona la noble aleya coránica que reproduce las palabras del propio Enviado:

«Ciertamente mi Amigo Protector (***wali***) ***es Allah, Quien reveló el Libro, y Él es el Amigo Protector de los rectos»*** (***Corán, 7:196***)

En primer lugar, en esta aleya el Santo Profeta afirma la wilayah absoluta del Uno (Hadrat-e Ahadiyyat) sobre sí mismo, y luego dice mi Wali es quien cuida de los asuntos de los salihin. Esto de- muestra que en aquel tiempo existían ciertas personas de entre los mujlasin que habían alcanzado la estación del suluh, cuyos asuntos estaban al cuidado del Sustentador. Lo que se ha dicho revela el secreto de las súplicas de los Profetas de la antigüedad y su recurso (tawassul) a los Cinco de la Casa de la Pureza (Jamsah-ye Al-e Taharat) o a los Puros Imames, así como el grado de elevación del rango de su estación de suluh, que era tan grande que el Profeta Ibrahim pidió a Allah que le uniese a ellos.

En cuanto a la evidencia de que los grandes Profetas alcanzaron la posición de la sinceridad (ijlas), puede inferirse de varios puntos implícitos en las nobles aleyas del Corán:

En primer lugar, mediante su alabanza (hamd), como se menciona en el Glorioso Corán, porque según los textos coránicos ex- presos, nadie salvo los siervos mujlas de Allah pueden describir o glorificar a Allah tal y como se merece. Allah dice:

«Glorificado sea Allah frente a la descripción (***que de Él hacen***)***, salvo los siervos sinceros de Allah*** (***cuyo caso es diferente***)***»*** (***Corán, 37:160***)

Y Allah ordena al Profeta que Le glorifique cuando dice:

«Di: Alabado sea Allah y la paz sea con Sus siervos a quienes Él escogió. ¿Es mejor Allah o lo

que (***Le***) ***asocian?»*** (***Corán, 27:59***)

Y donde describe la alabanza de Ibrahim:

«Alabado sea Allah, Quien me ha dado en la vejez a Isma'il y a Ishaq. Ciertamente mi Señor escucha la súplica» (***Corán, 24:39***)

O donde ordena al Profeta Nuh glorificar a Allah, diciendo:

«Entonces di: Alabado sea Allah, Quien nos salvó del pueblo de los injustos» (***Corán, 33:28***)

En segundo lugar, están las afirmaciones explícitas del Noble Corán referentes a la estación de ijlas de algunos de los grandes Profetas. Así acerca del Profeta Yusuf dice:

«Ciertamente él era uno de nuestros siervos sinceros» (***Corán, 12:24***)

Sobre el Profeta Musa dice:

«Y menciona en el Libro a Musa. Él era sincero y fue un enviado de Allah, un Profeta» (***Corán, 15:51***)

Sobre los Profetas Ibrahim, Ishaq y Ya'qub el Corán dice:

«Y menciona a Nuestros siervos, Ibrahim, Ishaq y Ya'qub, hombres de poder y visión. En verdad, Nosotros los purificamos con un pensamiento puro, recuerdo de la Morada (***Eterna***)***»*** (***Corán, 38:45***)

En tercer lugar, a través de su agradecimiento y gratitud hacia Allah, porque, por un lado, según la noble aleya (que contiene la declaración de Satanás respecto a la humanidad):

«Él dijo: 'Entonces, ¡por Tu poder!, ciertamente los desviaré a todos, excepto a Tus siervos sinceros» (***Corán, 38:82***)

Satanás no tiene acceso a los pocos siervos que se cuentan entre los mujlasin. Por otro lado, según la noble aleya:

«Entonces, sin duda, llegaré a ellos por delante y por detrás, y por su derecha y por su izquierda, y no encontrarás agradecidos a Ti a la mayoría de ellos» (***Corán, 7:17***)

Los siervos extraviados por Satanás no serán de los agradecidos. De aquí puede inferirse que los agradecidos que están fuera del alcance de Satanás son los mismos que los siervos mujlas. Así pues, si encontramos siervos en el Corán a quien Allah describe en Su Libro como agradecidos entendemos que ellos se cuentan entre los mujlasin. Uno de ellos es el Profeta Nuh (Noé), sobre el cual Allah dice:

«Generación de aquellos a quienes embarcamos con Nuh. Él ciertamente fue un siervo

agradecido» (***Corán, 17:3***)

Y sobre Lut (Lot) dice:

«Por cierto que desencadenamos contra ellos una tempestad de arena, excepto a la familia de Lut, a la que salvamos al rayar el alba – una bendición Nuestra; así recompensamos a quien agradece» (***Corán, 54:34–35***)

Y dice acerca de Ibrahim:

«Ibrahim fue una nación obediente a Allah, hanif (***de fe pura***) ***y no fue idólatra, mostrando agradecimiento por Sus gracias»*** (***Corán, 16:120–121***)

En general, todos los otros Profetas a quienes les ha sido atri– buida la cualidad del agradecimiento han sido mujlasin.

En cuarto lugar, es el epíteto de los elegidos, que Allah ha atri– buido en el Glorioso Corán a algunos Profetas, como cuando dice:

«Y Nosotros le dimos a Ishaq y Ya'qub. A cada uno de ellos lo guiamos. Y a Nuh lo guiamos anteriormente, y de sus descendientes (***guiamos***) ***a Dawud, Sulayman, Ayyub, Yusuf, Musa y Harun. Así recompensamos a quie– nes hacen el bien. Y a Zakariyyah, Yahya, 'Isa e Ilyas. Todos ellos fueron rectos. Y a Isma'il y Alyasa', Yunus y Lut. Les dimos a todos precedencia sobre el resto de las gentes. Y a algunos de sus antepasados, de sus hijos y de sus hermanos. Y Nosotros los elegimos*** (***wa iytabaynahum***) ***y los guiamos hacia el camino recto»*** (***Corán, 6:84–87***)

De estas aleyas puede inferirse que todos los Profetas detentaron la estación de la sinceridad (ijlas), a diferencia de los casos anteriores en los que podíamos extraer conclusiones sobre solamente algunos de los Profetas mencionadas por su nombre. Nuestra inferencia de estas aleyas se basa en dos premisas:

Primero es el epíteto iytiba', que significa léxicamente seleccionar o elegir algo de entre cosas que se parecen. Por ejemplo, si uno selecciona una manzana de una cesta llena de manzanas, su acción se denomina iytiba'. Al decir Allah wa iytabaynahum (y Nosotros los elegimos) es esta noble aleya, significa que Nosotros los elegimos de entre toda Nuestra creación y de entre todos los seres humanos y los hemos elegido para Nosotros mismos, poniéndolos aparte en una estación exclusiva. Por consiguiente, su caso es diferente del de todos los demás mortales. Son personas que ha sido hechas exclusivas, en el pleno sentido de la palabra, y existen exclusivamente para Allah y disfrutan de Su gracia especial. Es obvio que esta selección por Allah corresponde al epíteto de ijlas, porque los mujlasin son también quienes existen solamente para Allah y quienes han roto sus vínculos totalmente con todos los otros existentes para unidos a Su Umbral.

Segundo, el iytiba' de la noble aleya no es exclusivo de un grupo fijo de personas, aunque Allah,

después de mencionar a Nuh e Ibrahim y otros dieciséis Profetas, y sus padres, descendientes y hermanos, dice «Nosotros los elegimos». Pero es evidente que por hermanos se alude aquí a quienes pertenecen a su fraternidad en cuestiones de espiritualidad y moralidad y son sus camaradas y compañeros de viaje en la busca de las enseñanzas Divinas. Por lo tanto, la aleya es general, o más bien universal, y se puede inferir de ella la estación de ijlas de todos los Profetas.

1. Corán; 54:55
2. Corán; 2:156

La búsqueda de la guía divina

La primera cosa que un viajero espiritual tiene que hacer es investigar en diferentes religiones todo lo que pueda para llegar a conocer la unicidad y guía de Allah. Debería intentar adquirir por lo menos el conocimiento necesario para los propósitos prácticos. Habiendo llevado a cabo esta clase de investigación acerca de la unicidad de Allah y la profecía del Santo Profeta saldrá del dominio de la infidelidad y penetrará en el del islam y la fe menores.

Todos los juristas están de acuerdo en que la adquisición de este conocimiento es necesaria para toda persona en uso de razón y adulta para poder reconocer las creencias fundamentales sobre la base de las pruebas y los argumentos. Si una persona no puede obtener el grado requerido de satisfacción a pesar de todos sus esfuerzos, no debería desmoralizarse y debería pedir a Allah con humildad y su- misión para conseguirlo. Este es el método que según se relata siguieron el Profeta Idris y sus seguidores.

La súplica con humildad significa que el viajero espiritual ad- mite su debilidad y busca de todo corazón la dirección de Allah, Quien siempre ayuda a los que buscan sinceramente la Verdad. El Corán dice:

«Quienes se esfuerzan por Nosotros, ciertamente los guiaremos hacia nuestros senderos» (***Corán, 29:69***)

Recuerdo que cuando estaba en Nayaf recibiendo formación espiritual y moral del Hayyi Mirza ‘Ali Qadi, una mañana caí en un breve estado de trance mientras me encontraba sentado en la alfombrilla de oración en la terraza de la casa. Vi a dos personas sentadas delante de mí. Una de ellas era el Profeta Idris y la otra mi hermano Hayy Sayyid Muhammad Hasan Tabataba’i, quien reside en Tabriz. El Profeta Idris comenzó a hablar conmigo, pero de una forma tal que sus palabras salían de la boca de mi hermano. Él dijo: *“Durante mi vida me encontré con muchos problemas complicados que parecían de difícil solución, y que sin embargo se resolvieron repentinamente. Parecía que eran resueltos por alguna mano sobre- natural del mundo invisible. Estos acontecimientos me revelaron por primera vez la relación entre este mundo natural y el mundo espiritual, y establecieron mi relación con lo que está más*

allá de este mundo".

Sentí en ese momento que las tribulaciones a las que el Profeta Idris se refería eran las dificultades y aflicciones que él experimentó durante su infancia y juventud. Lo que quiero decir es que si alguien busca sinceramente la guía de Allah, Allah le ayudará. Cuando se busca la guía de Allah es de mucha utilidad recitar reiteradamente algunas aleyas o frases determinadas del Corán. Allah dice:

«***¿No es acaso cierto que con el recuerdo de Allah se sosiegan los corazones***» (***Corán, 13-27***).

La recitación continuada de Ya Fattahu (¡Oh Abridor!), Ya Dalil al-Mutahayyirin (¡Oh Guía de los perplejos!) también es efectiva. Por supuesto, la recitación tiene que hacerse con una total atención y concentración.

Un amigo mío cuenta que una vez iba de viaje desde Irán hacia Karbala'. Un joven imberbe y de apariencia occidentalizada estaba sentado cerca de él. No había tenido lugar ninguna conversación entre ellos. De pronto, el joven comenzó a llorar. Mi amigo estaba asombrado. Preguntó al joven qué le sucedía. Respondió: "Le contaré mi historia. Soy un ingeniero civil. Desde mi infancia fui educado de tal manera que me convertí en una persona irreligiosa. No creía en la creación ni en la resurrección, pero tenía un sentimiento de amor por la gente religiosa, ya fueran musulmanes, cristianos o judíos. Una noche me encontraba en una fiesta de mis amigos, la mayoría de los cuales eran baha'is[1].

Durante unas horas todos participamos en los juegos, la música y el baile, pero después de un tiempo yo comencé a sentirme avergonzado de mí mismo y me subí a la planta superior y empecé a llorar. Dije: ¡Oh Dios que eres el único dios que hay! ¡Ayúdame! Al cabo de un momento bajé de nuevo. Al llegar el alba nos dispersamos. Por la noche, mientras iba a realizar una tarea técnica con el jefe del ferrocarril y algunos oficiales, de repente vi a un sayyid de faz resplandeciente que se dirigía hacia mí. Me saludó y me dijo que quería conversar conmigo. Le prometí que le vería a mediodía del día siguiente.

Cuando hubo partido, uno de mis acompañantes me reprochó haberme mostrado tan frío con un hombre santo. Respondí que había pensado que se trataba de algún necesitado que quería mi ayuda. Sucedió por casualidad que el jefe del ferrocarril me ordenó que a mediodía del día siguiente fuese a un determinado lugar para llevar a cabo sus instrucciones. La hora que me dijo coincidía exactamente con la que yo había dado al sabio religioso para encontrar- me con él. Me dije a mi mismo que ya no había ninguna posibilidad de poder ir a verle.

Al día siguiente al aproximarse la hora fijada comencé a sentirme mal. En un momento me subió la fiebre y fue necesario llamar a un doctor. Naturalmente, no pude acudir al trabajo que me habían encomendado. Pero tan pronto como se marchó el representante del jefe del ferrocarril, me sentí aliviado. Mi temperatura volvió a ser normal. Reflexioné sobre mi estado y me convencí de que el incidente poseía algún secreto.

Por consiguiente, me levanté de inmediato y fui al lugar de la cita con el sabio. En cuanto me senté con él comenzó a hablar de los principios fundamentales de la doctrina y demostró cada uno de ellos de una manera tan convincente que me hice creyente. Luego me dio algunas instrucciones y me pidió que volviera a verle nuevamente al día siguiente. Durante varios días estuve visitándole. Cada vez que estaba con él me contaba muchos detalles de mi vida privada que ninguna otra persona excepto yo conocía.

Mucho tiempo pasó de esta manera hasta que un día mis amigos me insistieron para que acudiera a una de sus fiestas. Allí me ví obligado a participar también en juegos de azar. Al día siguiente, cuando fui a visitar al sabio, éste, de repente, me dijo: '¿No sientes vergüenza? ¿Cómo es que cometiste una falta tan grave?' De mis ojos fluyeron lágrimas. Reconocí el error y dije que lo sentía. Él dijo: 'Toma un baño ritual como muestra de arrepentimiento y no vuelvas a hacer una cosa así'. Luego me dio otras instrucciones. De esta manera cambió el curso de mi vida y mi forma de vivir. Todo sucedió en Zanyan. Más tarde, cuando iba a ir a Teherán me pidió que visitase a algunos ulemas allí. Al final me dijo que fuese en peregrinación a los santos lugares. Y ahora me encuentro en ese viaje que él me pidió que hiciera".

Mi amigo dijo: "Cuando nos aproximamos al Iraq vi que el joven volvía a llorar. Al preguntarle el motivo me respondió: 'Pare- ce que hemos entrado en la tierra del Iraq, porque Abu 'Abd Allah (el Imam Husayn) me ha dado la bienvenida'".

Hemos narrado esta historia para demostrar que quienquiera que busque sinceramente la guía de Allah por fuerza obtendrá el éxito en su objetivo. Incluso si es escéptico respecto a la Unicidad Divina, recibirá la guía.

Después de haber completado con éxito esta etapa, el viajero espiritual debería esforzarse para alcanzar el Islam y la Fe mayores. Con respecto a esto, lo primero que hay que hacer es conocer las normas de la ley islámica (Shari'ah). Este conocimiento debe- ría obtenerse de un jurista (faqih) competente. Después de adquirir el conocimiento de la ley tiene que ponerlo en práctica. En la práctica, también, tiene que perseverar hasta que su convicción y gnosis aumenten gradualmente, porque el conocimiento es el mejor incentivo para la acción y la acción engendra convicción. Si una persona está convencida de la autenticidad de su conocimiento, por fuerza actuará conforme a él. Si no lo hace ello significa que no está con- vencida de la exactitud de lo que conoce, y que su conocimiento y creencias no son nada más que una fantasía pintada por la ingeniosa facultad de su imaginación.

Por ejemplo, si uno está seguro de la absoluta Providencia de Allah, jamás se matará a sí mismo obteniendo los medios de su subsistencia. Estará satisfecho con lo que los mandatos islámicos le permiten e intentará ganar con sosegada felicidad lo que es necesario para él y su familia. Pero si un hombre está siempre en un estado de angustia y agitación por su sustento, ello significa que no cree en la Providencia absoluta de Allah o que piensa que está condicionada a que se esfuerce al máximo o a ganar dinero o cobrar un salario, etc... Eso es lo que quiere decir que la acción es el resultado y el

producto del conocimiento.

Para dar un ejemplo de conocimiento resultante de la acción, si una persona dice desde lo más profundo de su corazón: ¡Glorificado sea mi Señor exaltado, y Su alabanza entono!, percibirá su propia impotencia y humildad y es evidente que la impotencia y humildad no pueden existir sin la exaltación: el impotente y humilde siempre contrastará con el exaltado y majestuoso. Por consiguiente, tendrá que percibir inevitablemente la estación de la Majestad Absoluta. Entonces comprenderá que esta Majestad está acompañada de Conocimiento y Poder. Por lo tanto, a partir de una acción pequeña, como es este dhikr recitado en la prosternación, uno puede descubrir el poder y conocimiento absolutos de Allah, Bendito y Exalta- do sea[2]. Este es el sentido de que el conocimiento es el producto de la acción, y a esto se refieren las palabras de Allah Todopoderoso:

«…(***Allah***) ***exalta las nobles acciones»*** (***Corán, 35: 10***)

Es necesario que el viajero espiritual se esfuerce al máximo para atenerse a lo que es obligatorio y abstenerse de todo lo prohibido (muharramat), porque el incumplimiento de los deberes obligatorios y la comisión de actos ilícitos es algo absolutamente contrario al espíritu del viaje espiritual. Todos los esfuerzos del viajero espiritual son beneficiosos cuando se observan estos dos asuntos. Si no, de la misma manera que el oro, los adornos y ornamentos son inútiles en un cuerpo portador de inmundicia, así también la realización de actos supererogatorios y austeridades prescritos por la Shari'ah carece de beneficio para un corazón y alma impuros. También, uno tiene que poner todo el cuidado en evitar los actos censurables (makruhat) y realizar los recomendables, porque de ellos depende alcanzar el Islam y la fe mayores. Hay que recordar que cada acción tiene una propiedad especial que le es exclusiva y que contribuye al perfeccionamiento de la fe. La siguiente tradición relatada por Muhammad ibn Muslim se refiere a este punto:

"La fe no puede existir sin la acción, porque las acciones son parte esencial de le fe. La fe no puede establecerse firmemente sin (*buenas*) *acciones".*

Por consiguiente, el viajero espiritual tiene que realizar cada acto recomendable por lo menos una vez, para así poder obtener esa parte de la fe que depende de la realización de ese acto particular. El Imam 'Ali ha dicho que son las acciones las que producen una fe perfecta. Por lo tanto, es necesario que el viajero espiritual no pase por alto las obras recomendables mientras avanza hacia el estadio de la fe mayor, porque su fe será incompleta en proporción a su falta de interés en la realización de buenas acciones. Si un aspirante espiritual purifica su lengua y otros órganos, pero cuando se trata de hacer donación de dinero se muestra negligente de su obligación, su fe no será perfecta. Cada órgano corporal tiene que obtener la parte de fe que con él se relaciona. El corazón, que es el jefe de todos los órganos, debería mantenerse ocupado con el re- cuerdo (dhikr) de los nombres y atributos de Allah y la reflexión (fikr) sobre los signos Divinos que se manifiestan en los hombres y el universo. De esta manera es como el corazón del hombre se empapa del espíritu de la fe. El Corán dice:

«¿No es acaso cierto que con el recuerdo de Allah se sosiegan los corazones» (***Corán, 13l:27***)

Cuando cada órgano ha obtenido su porción correspondiente de la fe el aspirante debería intensificar su esfuerzo espiritual y penetrar en el dominio de la certeza y la convicción, completando los estadios del Islam y la fe mayores.

«Aquellos que creen y no mezclan su fe con la iniquidad, para ellos hay seguridad y ellos son los (***rectamente***) ***guiados»*** (***Corán, 6:83***)

Como consecuencia de la realización de prácticas espirituales, el viajero no solamente se encontrará situado en el sendero recto, sino que también quedará a salvo de los asaltos de Satanás.

«¿No es acaso cierto que los amigos (***awliya'***) ***de Allah jamás serán presa de temor ni se afligirán?»*** (***Corán, 10:62***)

Temor significa aprensión de un peligro o un daño inminente que provoca preocupación y alarma. Aflicción significa angustia y pena causadas por el acontecimiento de algo malo o desagradable. El viajero espiritual no tiene ni aprensión ni pena porque confía todos sus asuntos a Allah. No tiene más objetivo que Allah. Esas personas cuando penetran en el dominio de la certeza han sido des- critas por Allah como Sus amigos. El Imam 'Ali aludía a este esta- dio cuando dijo:

"Él ve el sendero de Allah, camina en Su senda, conoce Sus signos y cruza los obstáculos. Está en un estado de certeza tal que parece como si viera todas las cosas por la luz del sol"

El Imam 'Ali también ha dicho:

"El conocimiento les ha dado una verdadera intuición, se han empapado del espíritu de convicción, consideran fácil lo que la gente que vive en el lujo y la comodidad considera difícil, están familiarizados con aquello hacia lo que el ignorante siente aversión, sus cuerpos están en el mundo pero sus espíritus están en los cielos".

En este estadio se le abren al aspirante las puertas de la revelación y visión gnósticas (kashf wa shuhud)

Evidentemente no hay contradicción alguna entre atravesar estos estadios y que el viajero espiritual esté ocupado con sus necesidades básicas del mundo. Su experiencia interior no tiene nada que ver con sus actividades exteriores tales como el matrimonio, el ejercicio de su profesión o estar dedicado al comercio o la agricultura. El viajero espiritual vive con su cuerpo en este mundo físico y toma parte en las actividades propias de él, pero su espíritu se mue- ve en el mundo angélico (malakut) y conversa con sus moradores. Es como una persona afligida a quien le ha fallecido recientemente un pariente cercano. Esa persona vive entre la gente, habla con ella, camina hacia distintos lugares, come y duerme, pero su corazón está lamentándose continuamente por el recuerdo de su familiar. Cualquiera que le mire podrá comprender que se encuentra en un desgraciado estado anímico. De forma similar,

un viajero espiritual, a pesar de estar ocupado en la satisfacción de sus necesidades naturales, mantiene su contacto con Allah. Un fuego de amor está siempre ardiendo en su corazón.

El dolor de la separación le tiene desasosegado, pero nadie salvo Allah conoce su condición interior, aunque quienes observan puedan también discernir en general que sufre de amor por Allah y la Verdad. A partir de esta explicación resulta claro que ni los lloros, los lamentos y las invocaciones de los Imames eran fingidos, ni las súplicas que de ellos nos han llega- do tenían solamente una finalidad instructiva. Semejante noción se basa en la ignorancia de los hechos. Está por debajo de la dignidad de los Imames decir algo fantástico o exhortar a los hombres a Allah mediante invocaciones fingidas. ¿Sería justo decir que los lamentos desgarradores del Imam 'Ali o del Imam Zayn al-'Abidin eran falsos y carecían de realidad o que solamente tenían una finalidad educativa? En absoluto.

Estos guías de la religión habían atravesado las etapas de la vía hacia Allah y penetrado en el santuario de Allah para alcanzar el estadio de la subsistencia después de la ex- tinción del alma (baqa' ba'd al-fana'), que es la vida en el Adorado (baqa' bil'ma'bud). Su estado combina las cualidades referentes al mundo de la Unidad y al mundo de la pluralidad (wahdat wa kathrat). Reciben la Luz Divina en cada esfera de la vida y se les exige que mantengan su atención fija en el mundo superior y que no violen - ni tan siquiera levemente- ninguna norma relativa a ese mundo.

Cuando el viajero espiritual ha atravesado con éxito todos los mundos que hemos mencionado y subyuga a Satanás, penetra en el mundo de la victoria y la conquista. En ese momento habrá abandonado el mundo material y entrará en el mundo de las almas. De ahí en adelante su gran viaje será a través de los mundos angélico y espiritual y finalmente conseguirá llegar al mundo de la Divinidad.

1. Los bahais son una secta religiosa fundada, al igual que los qadianíes, en el siglo XIX.
2. 26 Las súplicas que nos han sido transmitidas del Santo Profeta y su Familia aportan los mejores medios para nuestra formación moral y espiritual, crean un espíritu de auto-sacrificio y promueven un gusto por la realización de actos de adoración y la oración a Al'lah. Sobre este particular pueden mencionarse las súplicas de Muyir, de Kumayl, de Abu Hamzah al-Thumali y la de 'Arafah.

Alcanzar la perfección espiritual

Para poder avanzar en esta vía espiritual es necesario que el viajero elija como preceptor (guía espiritual) a un hombre recto. El preceptor tiene que haber logrado la extinción del ego y haber lle- gado a la estación de la morada permanente en Allah. Debería conocer completamente todos los puntos que benefician o perjudican al viajero espiritual y debería ser capaz de emprender la formación y dirección de otros viajeros espirituales. Además, el viajero espiritual necesita practicar el recuerdo de Allah e invocarle con humildad.

Además de esto, el viajero espiritual tiene que observar ciertas reglas para poder atravesar con éxito todas las etapas del viaje espiritual. Estas reglas son:

Renuncia a las costumbres, usos y formalidades sociales

Significa abstenerse de todas aquellas formalidades que se relacionan con simples costumbres o la moda y que constituyen un obstáculo en la vía del viajero espiritual, al cual se le exige que viva entre las gentes pero que lleve una vida sencilla y equilibrada. Algunas personas prestan tanta atención a las formalidades socia- les que las cumplen hasta en sus detalles más nimios con el objeto de mantener su posición social y a menudo se entregan a prácticas inútiles o incluso perjudiciales, que no producen nada más que molestia y preocupación. Dan preferencia a usos innecesarios sobre las necesidades reales e importantes. Su criterio para juzgar lo conveniente o inconveniente es la estimación o desaprobación de la gente común. No tienen una opinión propia y simplemente siguen la tendencia general. En el extremo opuesto están algunas personas que llevan una vida aislada e ignoran todas las normas de la sociedad, privándose así de todos los beneficios sociales. No se mezclan con los demás y terminan siendo conocidos como cínicos.

Para tener éxito en su objetivo, el viajero espiritual debería seguir un curso medio. No debería relacionarse con las gentes demasiado ni muy poco. No importa si parece distinto de los demás a causa de su conducta social diferente. No debería seguir a los otros y no deberían importarle las críticas con respecto a esto. Allah dice:

*«**No temen la censura de nadie** (**en la vía de Allah**)»* (***Corán, 5:54***)

Ello significa que el creyente verdadero se adhiere a lo que él considera correcto. Como un principio puede decirse que el viajero espiritual debería ponderar todos los asuntos seriamente y no debe- ría seguir ciegamente los deseos u opinión de otras personas

Determinación (‘Azm)

Tan pronto como el viajero comience sus prácticas espirituales tendrá que hacer frente a muchos sucesos desagradables. Será criticado por sus amigos y conocidos, quienes solamente están interesados en sus deseos egoístas y las costumbres sociales al uso. Se burlarán del viajero espiritual para producir un cambio en su conducta y apartarle de su objetivo. Cuando estas personas mundanas encuentren que el viajero espiritual tiene una nueva forma de vida y que sus modos y maneras se han vuelto diferentes de los suyos, se sentirán molestas e intentarán por todos los medios a su alcance, como la mofa y la burla, hacerle abandonar el camino que acaba de emprender. Así, en cada etapa del viaje espiritual el aspirante tendrá que enfrentarse con nuevas dificultades que solamente podrá resolver mediante su determinación, perseverancia, fuerza de voluntad y confianza en Allah.

*«**Que confíen en Allah los creyentes**»* (***Corán, 3:122***)

Moderación e Indulgencia (Rifq wa Mudara)

Este es uno de los principios importantes que el viajero espiritual tiene que seguir, porque una pequeña negligencia sobre este particular no solamente estorbará su progreso, sino que a menudo como consecuencia de una falta de atención a este principio, puede hacerle cansarse del viaje espiritual mismo. Al comienzo el viajero espiritual puede mostrar mucho celo y fervor. A la mitad pude ver manifestaciones maravillosas de la luz Divina, y como consecuencia puede decidir emplear la mayoría de su tiempo en actos de adoración y mantenerse ocupado con plegarias, lamentos y sollozos. Así puede intentar emprender todo cuanto es bueno y recoger un bocado de cada plato espiritual.

Pero esta práctica no solamente no es beneficiosa, sino que en muchos casos es decididamente perjudicial. Sometido a una presión excesiva, puede hastiarse, dejar el trabajo incompleto y perder el interés en los actos recomendables. Demasiado interés al principio conduce a demasiado poco interés al final. Por consiguiente, el viajero espiritual no debería dejarse extraviar por un celo momentáneo, y teniendo presentes sus circunstancias personales tendría que cargar solamente la cantidad de peso, o incluso menos, que esté seguro de poder llevar permanente- mente manteniendo en él el debido interés. Debería realizar actos de adoración cuando esté realmente inclinado a ello y detenerse cuando su deseo de realizarlos todavía no se haya desvanecido completamente. Puede ser comparado a un hombre que quiere comer algo. Ese hombre en primer lugar debería elegir un plato que concuerde con su temperamento, y luego debería dejar de comer antes de que su estómago esté lleno. Este principio de la moderación se deriva también de una tradición según la cual el Imam Ya'far as- Sadiq le dijo a 'Abd al-'Aziz Qaratisi:

"'Abd al-'Aziz, la fe tiene diez grados, como los peldaños de una escalera que se suben uno a uno. Si encuentras a alguien un peldaño por debajo de ti, agárrale con suavidad para que suba hacia ti, y no le cargues con lo que no pueda soportar, pues si no lo hundirás".

Esta tradición muestra que en principio solamente son beneficiosos los actos de adoración que se ejecutan con celo y seriedad. El siguiente dicho del Imam Ya'far as-Sadiq significa también lo mismo:

"No os forcéis vosotros mismos en los actos de adoración".

Fidelidad (Wafa)

Significa que después de sentir arrepentimiento por un falta y pedir el perdón de Allah por él, no tiene que ser cometido de nuevo. Cada voto tiene que ser cumplido y toda promesa hecha al guía espiritual tiene que ser guardada.

Estabilidad y Perseverancia (Thubat wa Dawam)

Antes de explicar este punto es necesario hacer algunas observaciones preliminares. Los versículos coránicos y los textos religiosos muestran que todo cuanto percibimos mediante nuestros sentidos, todo lo que hacemos y todo cuanto existe u ocurre posee una verdad correspondiente que trasciende este mundo material y físico y que no está sujeta a ninguna limitación de tiempo y espacio. Cuando estas verdades descienden a este mundo material asumen una forma tangible y palpable. El Corán dice expresamente:

«Y no existe cosa alguna cuyas fuentes no estén en nuestro poder, y no la hacemos descender sino en una medida determinada» (***Corán, 15:21***)

Este aleya significa básicamente que todas las cosas de este mundo han tenido una existencia libre de estimación y medida antes de su existencia material. Cuando Allah desea enviar una cosa a este mundo, fija su medida y así queda limitada:

«No acontece una desgracia en la tierra o en vosotros mismos sin que esté en un Libro antes de que la produzcamos. Ciertamente, esto es fácil para Allah» (***Surat al-Hadid,57:22***)

Como la forma externa de todas las cosas es fija y limitada y todo está sujeto a todos los cambios que caracterizan a la materia, como tomar una forma y desfigurarse, todo lo que hay en este mundo estemporal, transitorio y sometido a decadencia. Allah dice:

«Lo que poseéis es efímero, y lo que Allah posee es eterno» (***Surat al-Nahl, 16:96***)

En otras palabras, esas verdades abstractas que no están sujetas a las características materiales y cuyas fuentes están con Allah son infinitas. La siguiente tradición, aceptada igualmente por shi'íes y sunníes, es también relevante a este respecto:

"Se nos ha ordenado a nosotros, los Profetas, hablar a las gentes según su capacidad intelectual".

Esta tradición se refiere a la descripción de las verdades, no a su cantidad. Dice que los Profetas simplifican las verdades superiores y las describen de una forma comprensible a su audiencia. La mente humana, al estar deslumbrada por el atractivo de este mundo y estar ocupada en deseos fútiles, se ha vuelto densa y torpe y no es capaz de comprender la realidad de las verdades. Los Profe- tas pueden compararse a un hombre que quiere explicar alguna ver- dad a los niños. Naturalmente, tendrá que hacerlo de una manera que se ajuste al poder de comprensión y observación de los niños. La misma regla se aplica a los Profetas, que son los custodios de las enseñanzas Divinas. A veces describen las verdades vivas de manera tal que parecen exánimes, mientras que de hecho incluso las prácticas religiosas externas como las plegarias, el ayuno, la peregrinación, el azaque, el jums[1], la imposición del bien y la prohibición del mal, son todas verdades vivas y conscientes.

El viajero espiritual es quien mediante el viaje espiritual y las prácticas espirituales busca liberar su alma e intelecto de todas las impurezas para poder contemplar las verdades superiores por la gracia de Allah en esta misma vida y en este mismo mundo. A me- nudo sucede que un aspirante espiritual contempla la ablución ritual (wudu') y las plegarias en su forma real, y siente que desde el punto de vista de la percepción y la conciencia, su forma real es mil veces mejor que su forma física.

Los relatos que nos han llegado de los Imames muestran que los actos de adoración aparecerán en el Día del Juicio en sus formas apropiadas y hablarán a los seres humanos. Incluso en el Corán se menciona que los oídos, los ojos y otros órganos hablarán en ese día. De forma similar, las mezquitas que parecen estar compuestas de ladrillo y mortero, tienen una realidad viva y consciente. Por eso algunos relatos dicen que en el Día del Juicio las mezquitas y el Sagrado Corán presentarán sus quejas ante su Señor.

Un día un gnóstico yacía en su lecho. Cuando se volvió de un lado a otro escuchó un grito que salía del suelo. En un primer momento no supo la razón. Más tarde, él mismo comprendió o algún otro le señaló que el suelo, al haber quedado separado de él, gritaba.

Después de estas observaciones preliminares llegamos ahora al punto principal. Mediante la práctica continuada el viajero espiritual debería grabar en su memoria una figura abstracta de cada acto de adoración que realiza, para que su práctica de él pueda convertirse en un hábito permanente. Debería realizar cada obra una y otra vez y no debería dejarla hasta que comience a encontrar placer en su ejecución. No podrá aprehender el aspecto angélico permanente de una acción si no la realiza continuadamente durante un largo periodo de tiempo, de manera que su impresión en su mente pueda hacerse indeleble.

Para este propósito tendría que elegir una acción que armonice con su inclinación y aptitud y luego persistir en su cumplimiento, porque si una acción es abandonada prematuramente, no solamente se destruirán sus buenos efectos, sino que incluso puede llegar a producirse una reacción. Al ser una buena acción luminosa, la reacción de su abandono implica la oscuridad y el mal. El hecho es que no hay nada con Allah que no sea bueno, y todos los males, daños y errores son atribuibles a nosotros.

Por lo tanto, el hombre es responsable de todos los fallos y defectos. Se- ñor mío, el mal no puede serle atribuido. Esto muestra que la gracia de Allah es común para todos. No es un privilegio de ninguna clase en particular. La infinita misericordia de Allah es para todos los seres humanos, sean musulmanes, judíos, cristianos, zoroastrianos o idólatras. Pero algunos hombres a causa de su mal- dad desarrollan ciertas características que les hacen infelices, y así la misericordia de Allah hace a unas personas felices y a otras desgraciadas.

Vigilancia (Muraqabah)

Significa que el viajero espiritual en ningún momento tiene que olvidarse de su deber y tiene que

atenerse siempre a la decisión que ha tomado.

La meditación o contemplación tiene un significado muy amplio, y su sentido difiere según los grados y estadios del viaje espiritual. Al principio significa abstenerse de todos los actos que no son de utilidad en este mundo o el Más Allá, y no hacer o decir nada de lo que Allah reprueba. Gradualmente esta meditación se vuelve más fuerte y elevada, y puede a veces significar la concentración en el silencio de uno, en el alma de uno, o en una verdad superior, es decir en los nombres y atributos de Allah. Los grados de este tipo de meditación se mencionarán más adelante.

Aquí puede hacerse notar que la meditación es un factor importante en el viaje espiritual. Los gnósticos más destacados han insistido mucho sobre ella, y la han descrito como la piedra angular sobre la cual descansa el edificio del recuerdo de Allah. Sin meditación es improbable que el recuerdo de Allah pueda producir algún resultado positivo. Para el viajero espiritual la meditación es tan importante como para el paciente lo es la dieta prescrita, sin la cual las medicinas pueden ser ineficaces o incluso contraproducentes. Por esta razón los más importantes guías espirituales no permiten ninguna práctica espiritual y el recuerdo de Allah sin meditación.

Examen (Muhasabah)

Significa que el viajero espiritual debería dedicar cada día un tiempo fijo para el examen y evaluación de lo que ha hecho durante las veinticuatro horas precedentes. La idea de este control y examen deriva de lo que el Imam Musa ibn Ya'far dijo:

"Quien no se rinde cuentas a si mismo cada día no es de los nuestros".

Si al examinarse el viajero espiritual se da cuenta de que no ha cumplido su deber, debería entonces buscar el perdón de Allah, y si por el contrario encuentra que ha cumplido con sus obligaciones debería agradecérselo a Él.

Censura (Mu'ajadhah)

Si el viajero espiritual advierte ser culpable de alguna equivocación o error, debería adoptar alguna acción apropiada para censurarse o castigarse.

Rapidez (Musara'ah)

Significa que el viajero espiritual no debería demorarse en la implementación de la decisión que haya tomado. Como es probable que se encuentre con muchos obstáculos en su camino, debería estar en guardia y tener cuidado y debería intentar lograr su objetivo sin malgastar un momento.

Afecto (Iradat)

El viajero espiritual tiene que tener amor por el Profeta y sus legítimos sucesores2, y una fe implícita en todos ellos. La confianza total es especialmente necesaria en este estadio. Cuanto mayor sea la confianza, más permanente será el efecto de las buenas acciones.

Como todas las cosas existentes son la creación de Allah, el viajero espiritual tiene que amarlas a todas, y debería prestarles la debida consideración según el grado de su dignidad. Un enamorado de Allah muestra bondad por todos los seres humanos y animales. Según una tradición el cariño a la creación es una parte de la fe en Allah. Otra tradición dice:

"¡Allah! Busco de Ti Tu amor y el amor de quien Te ama".

Reverencia y Etiqueta (adab)

La observancia de estas normas de correcta conducta hacia Allah y Sus representantes es diferente del afecto que acabamos de mencionar. Aquí veneración significa tener cuidado para no exceder los límites de uno y hacer algo inconsistente con los requisitos de la servidumbre humana a Allah. Es primordial que el hombre observe sus límites con relación a su Creador, el Ser esencialmente existente. Esta veneración es una necesidad de este mundo de pluralidad, mientras que la fe y el amor exigen naturalmente atención al monoteísmo – la unidad de Allah.

La fe y la veneración guardan entre sí la misma relación que existe entre un acto obligatorio y un acto prohibido. Cuando el aspirante realiza un acto obligatorio mira hacia Allah, y cuando se abstiene de un acto prohibido mira hacia sus propios límites no sea que los exceda. La veneración significa seguir un curso medio entre el temor y la esperanza. No observar las normas de veneración indica demasiada familiaridad, lo cual es sumamente indeseable.

La característica distintiva del Hayyi Mirza 'Ali Aqa Qadi era su buen humor y fe antes que el temor. Lo mismo era cierto del Hayyi Shayj Muhammad Bahar. Por el contrario, el rasgo predominante del Hayyi Mirza Yawad Aqa Maliki era el temor y no la esperanza y la alegría. Eso es lo que indican sus dichos. Según el lenguaje de los gnósticos quien es dominado por el entusiasmo recibe el nombre de frecuentador de la taberna (jarabati), y a quien está dominado por el temor se le llama suplicante (munayati). Lo mejor es adoptar un término medio entre estos dos extremos. En otras palabras, el aspirante espiritual debería poseer ambas cualidades a la vez y en el mayor grado posible. Este grado de excelencia sola– mente se encuentra en el caso de los Imames. Resumiendo, el hombre, que es un ser contingente, no debería olvidar sus límites. Por eso el Imam Ya'far as–Sadiq se prosternaba en el suelo cada vez que alguien decía acerca de él algo que parecía exagerado.

Un aspirante absolutamente obediente es aquel que siempre se considera en presencia de Allah y observa todas las normas de corrección y deferencia al hacer cualquier cosa, ya sea conversar,

mantenerse en silencio, comer, beber, dormir, etc. Si el aspirante tuviera siempre en mente los nombres y atributos de Allah, observaría automáticamente todas las normas de veneración y siempre sería consciente de su humildad.

Intención (Niyyat)

Significa que el viajero espiritual debería ser resuelto y bien- intencionado. El objetivo de su viaje espiritual no debería ser otro que la extinción en Allah. El Corán dice: *«Adorad sinceramente a Allah»*

Cierto número de narraciones indican que en la intención hay tres grados. Se cuenta que el Imam Ya'far as-Sadiq dijo:

"Hay tres clases de adoradores: unos adoran a Allah por temor a Él: su adoración es la de los esclavos. Otros adoran a Allah por la recompensa: su adoración es la de los asalariados. Y, finalmente, hay otros que adoran a Allah porque Le aman. Su adoración es la de los hombres libres".

Reflexionando profundamente resulta evidente que hay dos clases de adoración. Una de ellas de ninguna manera es adoración en el verdadero sentido, porque quienes realizan este tipo de adoración en realidad son egoístas. Están motivados por el interés propio. Como adoradores de sí mismos que son no pueden ser adora- dores de Allah, e incluso podría considerárseles como una especie de incrédulos.

El Corán ha descrito la adoración de Allah como la naturaleza humana. Al mismo tiempo ha negado la posibilidad de cualquier cambio en las cualidades innatas del hombre:

«Conságrate a la religión como un hombre recto por naturaleza -la naturaleza de Allah, según la cual creó al hombre. No hay alteración en la creación de Allah. Esa es la religión correcta, pero la mayoría de los hombres no saben» (***Corán, 30:30***)

Por lo tanto, un acto de adoración efectuado por egoísmo constituye no solamente una desviación de la senda de la devoción a Allah, sino que también es una desviación de la vía del monoteísmo, porque estos egoístas no parecen creer en la unidad de Allah, en Sus acciones y atributos, ya que Le asocian otras personas. El Corán ha proclamado constantemente la unidad de Allah y ha negado la existencia de cualquier asociado con Él. Los dos primeros grupos de adoradores mencionados antes consideran que Allah es su socio en sus objetivos y no se abstienen de la idea de auto-engrandecimiento incluso al adorarle. Tienen un doble objetivo, y eso es lo que se llama politeísmo, el cual según el Corán es una ofensa imperdonable.

«Ciertamente Allah no perdona que se le asocie. Perdona todo excepto eso a quien quiere» (***Corán, 4:48,-16***)

Está claro por lo precedente que la adoración efectuada por los dos primeros grupos no es provechosa

y no acercará al adorador hacia Allah.

En cuanto al tercer grupo que adora a Allah por amor, su adoración es la de los hombres libres, y según una tradición es la adoración más noble. Es una posición oculta que solamente alcanzan los puros. Amor significa atracción, o en otras palabras ser arrastrado por una persona o una verdad.

El tercer grupo es el de quienes aman a Allah y están inclina- dos hacia Él. No tienen más objetivo que el de ser atraídos hacia Él y ganar Su satisfacción. Su motivo es su Verdadero Bienamado e intentan avanzar hacia Él.

Algunas tradiciones dicen que Allah debería ser adorado por- que Él merece ser adorado. Es digno de ser adorado a causa de Sus atributos. En otras palabras, Él tiene que ser adorado porque Él es Allah.

El Imam 'Ali dice:

"Señor mío, no te adoro porque tema Tu infierno, ni por- que quiera Tu paraíso. Te adoro porque he hallado que Te corresponde ser adorado. Tú mismo me has guiado y me has llamado hacia Ti. Si no hubiera sido por Ti yo no habría conocido lo que Tú eres".

Al comienzo, el viajero espiritual avanza con la ayuda del amor, pero después de atravesar algunas etapas comprende que el amor es diferente del amado. Por lo tanto, intenta abandonar el amor que hasta ese momento fue su medio de progreso, pero que podría convertirse en un obstáculo para su ulterior progreso. Concentra entonces toda su atención en el Bienamado, a Quien él adora como su Bienamado solamente. Cuando progresa unos pasos más se da cuenta de que, a pesar de todo, su adoración no está libre de dualidad, porque él sigue considerando que él es el amante y Allah el amado, mientras que es incompatible con la unidad absoluta de Allah pensar en un amante de Él. En consecuencia, el viajero espiritual intenta olvidar el amor para poder entrar en el mundo de la unidad desde el mundo de la pluralidad. En este estadio deja de tener voluntad e intención porque su personalidad distintiva ya se ha extinguido.

Antes de llegar a ese punto el viajero espiritual buscaba visión, contemplación. Pero luego olvida todas esas cosas, porque cuando no tiene intención no puede tener deseo. En este estado no puede decirse si los ojos y el corazón del viajero espiritual funcionan o no. Ver y no ver, conocer y no conocer, todo se vuelve irrelevante.

Se cuenta que Bayazid al-Bistami dijo:

"Primero renuncié al mundo. Al día siguiente renuncié al Más Allá. El tercer día renuncié a todo lo que no fuera Allah. El cuarto día me preguntaron qué quería. Yo dije:

'Quiero no querer'".

Algunas personas, quizás inspirándose en estas palabras, han establecido las cuatro etapas siguientes:

1. Renuncia del mundo.

2. Renuncia del Más Allá.

3. Renuncia del Señor.

4. Renuncia de la renuncia.

Este es un punto que exige una profunda consideración para ser comprendido correctamente. Este es el estadio en el que el viajero espiritual renuncia a todos los deseos (qat'-e tamí). Constituye un gran logro, pero es difícil de alcanzar, porque incluso en esta etapa el viajero espiritual encuentra que su corazón no está libre de todos los deseos e intenciones. Aspira por lo menos a obtener la perfección. De nada sirve hacer ningún esfuerzo consciente para erradicar los deseos, porque semejante esfuerzo implica él mismo un deseo y un objetivo.

Un día le mencioné este misterio a mi maestro, Mirza 'Ali Aqa Qadi, y le solicité que sugiriese un remedio. Respondió que podía ser resuelto mediante el método de incineración. Ese método consiste en que el viajero espiritual debería comprender que Allah le ha creado de tal manera que siempre tiene que tener deseos y ambiciones. Eso forma parte de su naturaleza innata. Por mucho que lo intente no podrá eliminar todos sus deseos. Por lo tanto, debería reconocer su impotencia y abandonar todos los esfuerzos con ese propósito. De esta manera confiará su caso a Allah. Este sentimiento de impotencia no solamente le purificará, sino que también abrasará las raíces de todo deseo.

De cualquier manera, hay que tener presente que solamente el conocimiento teórico de este asunto no es suficiente. Más bien, su verdadera percepción exige gnosis y espiritualidad. Si es posible percibir este asunto una sola vez mediante la gnosis, se hallará que la obtención de todos los placeres de este mundo no puede compararse a (la delicia de percibir) esta verdad.

Este método se denomina incineración porque quema toda la cosecha de existentes, intenciones, frustraciones y dificultades, destruyendo sus mismas raíces, no dejando en el ser del viajero espiritual ningún rastro de ellos.

El Corán se ha referido al método de incineración (ihraq) en algunos casos. Un ejemplo de ello es el uso de la expresión Divina

«ciertamente de Allah somos y a Él retornamos» (***Surat al-Baqarah, 2:156***).

Quienquiera que emplee este método encontrará que produce resultados muy rápidos.

En los momentos de calamidades, desastres, contratiempos, el hombre se consuela a sí mismo de diferentes maneras. Por ejemplo, se recuerda que la muerte y los infortunios son el destino de todos los seres humanos. Pero Allah ha sugerido el método de incineración como un atajo al prescribir la recitación en semejantes ocasiones de la frase coránica que acabamos de mencionar. Si el hombre

comprende que él mismo y todo cuanto posee y le pertenece de alguna manera, es toda la propiedad de Allah, Quien tiene pleno poder y autoridad para disponer de ello como Le plazca y quiera, no se lamentará por ninguna pérdida y se sentirá aliviado. El hombre debería saber que en realidad él no posee nada. Su propiedad es solamente fenoménica.

Realmente todo pertenece a Allah, Quien da lo que quiere y toma lo que quiere. Nadie tiene derecho a interferir en lo que hace. Él debería saber que ha sido creado con deseos, ambiciones y necesidades. Todo ello forma parte de su naturaleza innata. Por lo tanto, cuando el viajero espiritual experimenta cualquier clase de anhelo durante su viaje espiritual, sospecha que no le es posible estar totalmente libre de deseos, y que la extinción en Allah, que es la base de la adoración de los hombres libres, es inconsistente con sus inclinaciones congénitas a la voluntad y el deseo. En estas circunstancias queda perplejo y se siente impotente. Pero es este sentimiento de impotencia lo que borra su egoísmo, que es el fundamento de la voluntad y el deseo. Por lo tanto, después de pasar por esta etapa no queda ningún rastro de voluntad y deseo. Este punto debe ser bien comprendido.

Silencio (Samt)

Hay dos clases de silencio: general y relativo; particular y ab- soluto. Silencio relativo significa abstenerse de hablar a la gente en exceso, limitándose a lo estrictamente necesario. Esta clase de si- lencio es necesaria para el viajero espiritual en todas las etapas. También es recomendable para otras personas. El Imam Ya'far as- Sadiq se refería a esta clase de silencio cuando dijo:

"Nuestros partidarios ('shi'ah') son mudos"

En el Misbah al-Shari'ah se recoge un relato según el cual el Imam Ya'far as-Sadiq dijo:

"El silencio es la vía de los amantes de Allah, porque a Allah le gusta. Es una de las cualidades de los Profetas y el hábito de los elegidos".

Según otra narración el Imam Ya'far as-Sadiq dijo:

"El silencio es una parte de la sabiduría. Es una señal de todas las virtudes".

Silencio particular y absoluto significa abstenerse de hablar durante el recuerdo verbal de Allah.

Frugalidad (Yu')

Se recomienda con la condición de que no altere la paz mental y la compostura. El Imam Ya'far as-Sadiq dijo:

"Al creyente le gusta pasar hambre. El hambre para él es el alimento del corazón y el alma".

El hambre ilumina el alma y la hace más ligera, mientras que el exceso de comida la embota y la cansa

y obstaculiza su ascenso hacia el cielo de la gnosis. De entre los actos de adoración el ayuno ha sido sumamente elogiado. En el 'Irshad al-qulub' de al-Daylami y en el volumen II del 'Bihar al-anwar' de Muhammad Baqir al- Maylisi se mencionan algunas narraciones concernientes al Ascenso celestial del Santo Profeta. En estas narraciones el Profeta es llamado Ahmad. Estos relatos subrayan los aspectos beneficiosos de la privación de alimento, especialmente sus efectos maravillosos en relación con el viaje espiritual. Mi maestro, el difunto 'Ali Aqa Qadi, contó en una ocasión una maravillosa historia sobre la abstención de alimento. Este es el resumen de lo que dijo:

"Una vez durante los días de los Profetas de la Antigüe- dad tres personas viajaban juntas. Al caer la noche cada una tomó un rumbo distinto para buscar comida, pero acordando encontrarse a la mañana siguiente en un lugar y hora fijos. Uno de ellos ya estaba invitado por alguien. El segundo también, por casualidad, fue el convidado de una persona. El tercero no tenía a donde ir. Se dijo a sí mismo que iría a la mezquita para ser convidado de Allah. Pasó la noche en la mezquita pero no obtuvo alimento. A la mañana siguiente se reunieron en el lugar fijado y cada uno contó su historia. En ese momento el Profeta de aquel tiempo recibió la siguiente revelación: Dile a nuestro invitado que Nosotros fuimos su anfitrión anoche y quisimos agasajarle con una comida suntuosa, pero encontramos que no había mejor comida que el hambre".

Soledad (Jalwat)

Hay dos clases de soledad también: general y particular. Soledad general significa no mezclarse con otras personas, especialmente con las masas ignorantes, y solamente encontrarse con ellas cuando es absolutamente necesario. El Corán dice:

«Y aléjate de quienes toman su religión por juego y di- versión y la vida de este mundo les seduce» (***Surat al-An'am, 6:70***)

Soledad particular significa mantenerse alejado de todos los hombres. Esta clase de apartamiento es recomendable en el momento de realizar todos los actos de adoración, pero es considerada esencial por los gnósticos en el momento de llevar a cabo determinadas prácticas. Con respecto a esto hay que observar los puntos siguientes:

Es necesario que el viajero espiritual se mantenga alejado de las multitudes y de los ruidos perturbadores. El lugar en el que realiza los actos de adoración tiene que ser limpio y lícito. Incluso las paredes y el techo de su habitación tienen que estar limpios. Su habitación debería ser pequeña preferentemente con espacio para una sola persona. Una habitación pequeña sin mobiliario ni mate- rial decorativo ayuda a mantener los pensamientos concentrados.

Un hombre pidió permiso a Salman al-Farisi para que le dejase construirle una casa. Hasta entonces Salman no se había edificado ninguna casa. Sin embargo, rehusó darle el permiso. El hombre dijo:

– Sé por qué no me das permiso

– Di por qué –dijo Salman–.

– Quieres que te construya una casa con la dimensión justa para que solamente tú tengas cabida en ella.

– Sí, eso es. Tienes razón. –dijo Salman–.

Después ese hombre edificó para Salman con su permiso una casa de ese pequeño tamaño.

Vigilia (Sahar)

Significa que el viajero espiritual debe habituarse a levantarse antes del alba lo más temprano que pueda. Censurando dormir al alba y elogiando mantenerse despierto en ese momento Allah dice:

«***Dormían solamente un poco por la noche y al alba pedían perdón***» (***Corán, 60: 18***)

Limpieza (Taharat) continua

Significa mantenerse siempre ritualmente puro y observar la práctica de la ablución mayor los viernes y en todas las otras ocasiones en las que ha sido recomendada.

Practicar al máximo la modestia y la humildad (Tadarru')

Incluye no reprimir, llegado el caso, las lágrimas y los lamen– tos (resultantes del anhelo espiritual)

Abstenerse de placeres

El viajero espiritual debería abstenerse de placeres y apetitos y tendría que contentarse con el mínimo de comida necesaria para mantener su vida y su energía.

Discreción

Es uno de los puntos más importantes que el viajero espiritual tiene que observar. Los grandes gnósticos han sido muy exigentes sobre eso y han insistido mucho en ello. Han aconsejado a sus discípulos mantener en secreto sus prácticas espirituales, así como sus visiones, etc. Si no es posible la simulación (taqiyyah), hay que recurrir a la equivocación (tawriyyah). Si es preciso las prácticas espirituales pueden abandonarse durante un tiempo para mantener el secreto. Intenta satisfacer tus necesidades manteniendo secreto.

En los momentos de sufrimientos y calamidades la simulación y el secreto facilitan las cosas. Si el

viajero espiritual se encuentra con dificultades, debería avanzar con paciencia.

«Buscad la ayuda con la paciencia y la oración; cierta- mente, ella es difícil salvo para los humildes» (***Corán, 2:45***)

En esta aleya la palabra 'salat' (plegaria u oración ritual) ha sido empleada en su sentido literal, es decir atención a Allah. Sobre esta base puede deducirse de esta aleya que la paciencia en el re- cuerdo de Allah hace que las dificultades sean más llevaderas y prepara el camino al éxito. Es por eso que a menudo se observa que la gente se desasosiega mucho cuando reciben un corte en el dedo meñique, no se preocupan lo más mínimo por la pérdida de sus miembros y órganos en el campo de batalla. Según esta norma general los Imames han puesto gran énfasis en la discreción, e incluso han considerado una grave falta abandonar la simulación.

El Shayj Saduq[3] en su libro 'al-Tawhid' ha recogido un relato que cuenta que un día Abu Basir le preguntó al Imam Ya'far as- Sadiq si era posible ver a Allah en el Día de la Resurrección. Pre- guntaba eso porque los 'Asha'irah, los sunníes seguidores del Imam Abu al-Hasan al-'Ash'ari creían que toda la gente verá aAllah en el Día de la Resurrección y en el Más Allá, lo cual obviamente es imposible sin encarnación. 'Allah está por encima de lo que estos malhechores dicen'. El Imam respondió:

- Es posible ver a Allah incluso en este mundo, como tú Le acabas de ver ahora mismo.

Abu Basir dijo:

- Hijo del Profeta, permite que cuente este acontecimiento a otros.

El Imam no le permitió hacerlo y dijo:

- No se lo cuentes a otros; si no no podrán comprender la ver- dad y se extraviarán sin razón.

Preceptor y guía espiritual

Los preceptores son también de dos clases: general y especial. El preceptor general es aquel que no es responsable de la guía de ningún individuo particular. La gente busca su guía considerándole una persona sabia y experimentada. El Corán dice:

«Preguntad a las gentes del Recuerdo (***dhikr***) ***si vosotros no sabéis»*** (***Corán, 16:43; 21:7***)

Estos preceptores solamente pueden ser de utilidad al comienzo del viaje espiritual. Cuando el viajero espiritual comienza a con- templar las manifestaciones de la gloria de la esencia y los atributos de Allah ya no necesita tener un preceptor general. El preceptor especial es el que dispone de la autorización Divina para desarrollar el trabajo de la guía. Esta posición solamente la detentan el Santo Profeta y sus legítimos sucesores. Su dirección y compañía es esencial e indispensable no solamente en cada etapa del viaje espiritual, sino incluso después de haber alcanzado su destino el viajero espiritual.

La naturaleza de esta compañía es esotérica, no física, porque la verdadera naturaleza del Imam es esa estación de su luminosidad, cuya autoridad se extiende a todas las personas y cosas de este mundo. Aunque el cuerpo del Imam es también superior al cuerpo de cualquier otro, sin embargo la fuente de su autoridad sobre el universo no es su cuerpo. Para explicar esta cuestión puede mencionarse que la fuente, el origen de todo cuanto sucede en este mundo son los nombres y atributos de Allah, y los mismos nombres y atributos Divinos son también la esencia del Imam. Por esa razón los Imames han dicho:

"Allah es conocido a través de nosotros y es adorado a través de nosotros".

Por lo tanto, puede decirse con justicia que todas las etapas que atraviesa el viajero espiritual, las cubre a la luz del Imam, y que toda posición hacia la cual avanza está controlada por el Imam. Durante todo su viaje el viajero espiritual disfruta de la compañía del Imam y permanece asociado a él. Aún después de alcanzar su meta, necesita la compañía del Imam, porque es el Imam quien le enseña las normas que hay que observar en el Mundo de la Divinidad. Por lo tanto, la compañía del Imam es esencial en cada etapa del viaje espiritual. Sobre este asunto existen muchos puntos suti– les que no son fáciles de explicar. Pueden ser descubiertos por el viajero espiritual a través de su propia experiencia.

En una ocasión Muhyuddin Ibn 'Arabi fue a un guía espiritual y se quejó ante él de que la injusticia crecía y las transgresiones cundían. El guía espiritual le aconsejó que prestase atención a Allah. Unos días después acudió a otro guía espiritual y le planteó la misma queja. Ese guía espiritual le dijo que prestase atención a su alma. Ibn 'Arabi quedó muy perturbado y comenzó a llorar. Preguntó al guía espiritual porqué las dos respuestas eran tan opuestas entre sí. El guía espiritual respondió: *"¡Querido! La respuesta es exactamente la misma. Él dirigió tu atención hacia el compañero y yo hacia la vía".*[4]

He relatado esta historia para mostrar que no hay diferencia entre hacer un viaje hacia Allah por un lado y llegar a la estación del Imam atravesando las etapas de los nombres y atributos Divinos por otro lado. Estas dos cosas no solamente están muy próximas entre sí, sino que son casi idénticas. En este estadio no hay concepción de dualidad. No hay nada más que la Luz de la Gloria de un Único Ser, que es descrito con diferentes palabras. A veces es expresado como los nombres y atributos Divinos y a veces como la esencia del Imam o su luminosidad.

Para saber si un preceptor general está cualificado para ello, es necesario observarle cuidadosamente y tener contacto con él durante un tiempo considerable. Fenómenos sobrenaturales como saber lo que otros piensan, caminar sobre el fuego o el agua, narrar los acontecimientos pasados o predecir el futuro, no son señales de que uno sea un favorito de Allah. La realización de semejantes cosas es posible al comienzo de la visión espiritual, pero la etapa de la proximidad a Allah está muy alejada de esa otra etapa. Nadie puede ser un preceptor en el verdadero sentido a no ser que y hasta que reciba la Luz de la Gloria de la Esencia Divina. Recibir la luz de las manifestaciones de los nombres y atributos Divinos no es suficiente.

Se dice que el viajero espiritual está recibiendo la luz de las manifestaciones de los atributos Divinos cuando siente que su conocimiento, poder y vida son realmente el conocimiento, el poder y la vida de Allah. En esta etapa, cuando el viajero espiritual oye algo, siente que Allah lo ha oído y cuando ve algo siente que Allah lo ha visto. Puede sentir que solo Allah es el Conocedor, y el cono- cimiento de todo ser existente es el conocimiento de Allah mismo.

Se dice que el viajero espiritual está recibiendo la Luz de la Gloria de los nombres Divinos cuando contempla en sí mismo los atributos Divinos. Por ejemplo, siente que Allah es el único Conocedor y su conocimiento es también el de Allah. O siente que el único Ser Viviente es Allah y que él mismo no está vivo, sino que su vida es realmente la de Allah. En otras palabras, siente intuitivamente que no hay ningún ser conocedor, vivo o poderoso excepto Allah. Si un viajero espiritual recibe la luz de las manifestaciones de uno o dos nombres Divinos, no es necesario que reciba también la luz de las manifestaciones de otros nombres Divinos.

El viajero espiritual recibe la Luz de la Gloria de la Esencia Divina solamente cuando se olvida a sí mismo totalmente y no puede encontrar rastro alguno de sí mismo o su ego. No hay nadie salvo Allah. Esa persona jamás podrá extraviarse, ni ser seducida por Satanás. Satanás no pierde la esperanza de tentar a un viajero espiritual mientras que éste no borra su existencia. Pero cuando penetra en el santuario del mundo de la divinidad después de aniquilar su personalidad y ego, Satanás pierde toda esperanza de seducirle. Un preceptor general tiene que haber alcanzado esta etapa. Si no así no es seguro para un aspirante ponerse en manos de cual- quiera.

No es aconsejable para un viajero espiritual ir al azar a cualquier tienda para obtener lo que necesita o someterse a cualquier pretendiente. Debería realizar una investigación a fondo sobre el preceptor propuesto y cuando ello no es posible debería poner su confianza en Allah, comparar las enseñanzas del preceptor propuesto con las del Santo Profeta y los Imames, y obrar solamente de acuerdo con lo que se conforme a estas últimas. Si actúa así estará a salvo de los engaños de Satanás. El Corán dice:

«Satanás no tiene poder sobre quienes creen y confían en su Señor. Tiene poder solamente sobre quienes le toman por amigo y quienes por él son idólatras» (***Corán, 16:99***)

Recitación diaria de letanías (awrad)

La cantidad y el método de la recitación de las letanías verbales dependen de lo que el preceptor recomiende. Las letanías son como una medicina que puede convenir a unos y no a otros. A ve- ces sucede que un viajero espiritual comienza la recitación de más de una letanía según su propia opinión, mientras que una letanía le empuja hacia la pluralidad y otra hacia la unidad. Su choque mutuo anula el efecto de ambas y resultan totalmente ineficaces. Puede mencionarse que el permiso del preceptor es solamente necesario para aquellas letanías que no a todo el mundo le está permitido recitar. No hay reparo alguno en recitar las letanías para las que ya existe un permiso general.

Los gnósticos no conceden ninguna importancia a la mera re- petición de letanías sin prestar atención a su significado que es mucho más importante. La simple repetición verbal no tiene valor.

Recuerdo (dhikr), rememoración, malos pensamientos.

Estos tres estadios son de gran importancia para el propósito de alcanzar el objetivo. Muchas de las personas que fracasan en alcanzar su destino o se detienen en una de estas etapas o se extravían en el camino hacia ellas. Los peligros que estas etapas implican son la idolatría, la adoración de las estrellas, del fuego y ocasionalmente la herejía, el faraonismo, el pretender ser una encarnación Divina o la identidad con Dios, la negación de considerarse obligado a cumplir los mandamientos religiosos y considerar lícitas todas las cosas. Trataremos brevemente sobre todos estos peli- gros. Hablemos primero sobre la encarnación y la identificación con Dios, que es el peligro mayor y está causado por insinuaciones diabólicas cuando la mente no está libre de los malos pensamientos.

Como el viajero espiritual no está fuera del valle de la ostentación, puede ser conducido, como consecuencia de la manifestación de los nombres o atributos Divinos, a creer (¡Dios nos preserve!) que Dios mora en él. Esto es lo que significa encarnación, que equivale a la infidelidad y el politeísmo, mientras que la creencia en la unidad de Allah anula cualquier concepto de pluralismo, y considera toda existencia en comparación con la existencia de Allah como una mera fantasía y todo cuanto existe como una simple sombra. Cuando el viajero espiritual alcanza esta etapa, aniquila su existencia y no percibe que exista nada excepto Allah.

Erradicación de las insinuaciones diabólicas

El viajero espiritual tiene que tener un dominio completo sobre sí mismo para que ningún pensamiento penetre en su mente inadvertidamente y para no realizar ninguna acción sin querer. No es fácil obtener el grado requerido de auto-control y es por eso que se dice que la erradicación de las insinuaciones es el mejor medio de purificar el alma. Cuando el viajero espiritual alcanza este esta- dio, en un principio se encuentra abrumado por los malos pensamientos y las insinuaciones diabólicas. Ideas extrañas le vienen a la mente. A menudo piensa en acontecimientos del pasado que ya habían sido olvidados y visualiza sucesos imaginarios que es imposible que jamás se materialicen. En esta situación el viajero espiritual tiene que mantenerse constante y firme, y debería erradicar todo pensamiento nocivo mediante el recuerdo de Allah. Cada vez que un mal pensamiento aparezca en su mente, debería concentrar su atención en uno de los nombres de Allah y debería persistir en ello hasta que ese pensamiento se haya desvanecido. El mejor método para erradicar los malos pensamientos es concentrarse en los nombres Divinos. El Corán dice:

«En verdad, los que tienen temor (de Allah) cuando una insinuación (procedente) de Satanás los tienta, recuerdan (a Allah) y entonces son clarividentes» **(*Corán, 7:201*)**

Sin embargo, el tratado atribuido al difunto Sayyid Bahr al- 'Ulum no permite la adopción de este

método. Este tratado hace hincapié en la necesidad de desterrar los malos pensamientos antes de comenzar el acto de recordar a Allah y declara que es sumamente peligroso utilizar estos actos para la supresión de los malos pensamientos y las insinuaciones. Vamos a dar un resumen de los argumentos presentados por este tratado y nos proponemos refutarlos a continuación.

Este tratado dice que: Muchos preceptores piden a los aspiran- tes que eliminen las insinuaciones mediante el recuerdo de Allah. Obviamente aquí recuerdo significa concentración mental, no la recitación verbal de cualquier letanía. Pero este método es muy peligroso, porque recordar a Allah equivale de hecho a contemplar al Bienamado Real y fijar los ojos en Su belleza, lo cual no es permisible a menos que los ojos estén cerrados a todos los otros, ya que el sentido de la dignidad del Bienamado no permite que el ojo que Le ve a El vea a cualquier otra persona o cosa. Sería una mofa apartar el ojo del Bienamado una y otra vez para ver algo, y quien hace eso es probable que recibe un golpe espantoso. El Corán dice:

«A quien ignore el recuerdo del Misericordioso, le asignaremos un demonio que será su compañero inseparable» (***Corán, 43:36***)

De todos modos, existe una forma de recordar a Allah que está permitida para el propósito de desembarazarse de los malos pensamientos. Según esta forma, el aspirante no debería tener en mente la belleza del Bienamado. Su propósito debería ser solamente deshacerse de Satanás, exactamente igual que el hombre que llama a su amado solamente para consternar a su rival y echarlo. Así, si el aspirante se encuentra con cualquier mal pensamiento del cual le resulta difícil escapar, debería ocuparse en recordar a Allah para eliminar ese mal pensamiento. Sea como fuere, los gnósticos experimentados piden a los principiantes que supriman primero los malos pensamientos y que luego emprendan el recuerdo de Allah. Para este fin le piden que fije sus ojos sin parpadear durante un tiempo sobre alguna cosa como un trozo de piedra o madera y concentrar su atención en ello. Es preferible si este proceso se desarrolla durante cuarenta días.

Mientras tanto deberían recitarse continuamente las fórmulas ‘A’udhu billah’, ‘Astaghfirullah’ y ‘Ya Fa’al’[5] , especialmente después de las plegarias del alba y del ocaso. Después de completar el periodo de cuarenta días, el aspirante debería concentrarse en su corazón y no debería permitir que ningún otro pensamiento entrase en su mente. Si algún mal pensamiento le viniese a la mente, debería recitar las palabras ‘Allah’ y ‘la mawyuda illa Allah’[6], y continuar con su recitación hasta que experimente una sensación de embeleso. Mientras que procede de esta manera debe- ría recitar también mucho ‘Astaghfirullah’,’Ya Fa’alu’ y ‘Ya Basitu’[7]

Cuando ha alcanzado este estadio, le está permitido al aspirante hacer uso del recuerdo mental, si así lo quiere, para erradicar los malos pensamientos de una vez por todas, porque tan pronto como el aspirante ha llegado a la etapa del recuerdo, la reflexión y la contemplación, los malos pensamientos y las insinuaciones diabólicas desaparecen automáticamente. Este fue el resumen de la exposición atribuida al Sayyid Bahr al-’Ulum en el tratado antes mencionado.

De cualquier manera, tiene que comprenderse que este método de la erradicación de los malos pensamientos se ha derivado del método seguido por los Naqshbandi, una orden sufí que se encuentra en algunos lugares de Turquía, etc. Esta orden se la conoce así por el nombre de su gran maestro Jaya Bahauddin Naqshbandi.

Pero este no es el método aprobado por Ajund Mulla Husayn- Quli Hamadani. Él y sus discípulos no consideran que el control del pensamiento sea práctico sin el dhikr. Más bien, su método era la observancia de la muraqabah. Ya la hemos mencionado breve- mente con anterioridad y ahora nos proponemos mencionar algunos detalles de sus distintas etapas.

Primera etapa: La primera etapa de la meditación (muraqabah) es abstenerse de todo lo que es ilícito y cumplir todo lo obligatorio. No está permitida ninguna negligencia o letargo a este respecto.

Segunda etapa: El aspirante debería intensificar la meditación e intentar que todo cuanto haga sea simplemente para ganar la satisfacción de Allah. Debería abstenerse cuidadosamente de todo cuanto es pasatiempo y diversión. Tan pronto como este hábito haya quedado firmemente establecido, ya no le será necesario esforzarse más sobre este particular.

Tercera etapa: Debería creer y reconocer que Allah es Omnis- ciente y Omnipotente y que Allah que supervisa toda la creación le está observando. Esta meditación debería ser practicada en todo momento y circunstancia.

Cuarta etapa: Es un grado superior de la tercera etapa. En este punto el aspirante percibe que Allah es Omnisciente y Omnipoten- te. Ve las manifestaciones de la Belleza Divina. El Santo Profeta estaba aludiendo a las etapas tercera y cuarta de la meditación cuando le dijo a su gran compañero Abu Dharr al-Ghiffari:

"Adora a Allah como si Le estuvieras viendo, porque aun- que tú no Le veas Él te ve"

Esta tradición indica que el grado en el que Allah ve al adorador es inferior al grado en el que el adorador Le ve. Cuando el aspirante llega a este estadio debería desembarazarse de los malos pensamientos mediante algunos actos de adoración. La ley islámica no permite concentrar el pensamiento fijando la atención en un trozo de madera o piedra. Suponiendo que el aspirante muriese estando concentrado en un trozo de madera o piedra, ¿cuál sería su res- puesta a Allah? Es recomendable desde el punto de vista religioso eliminar los malos pensamientos con el arma de la rememoración y el recuerdo de Allah, lo cual es en sí mismo un acto de adoración. El camino mejor y más corto para suprimir los malos pensamientos es concentrarse en uno mismo. Este método ha sido permitido y aprobado por el Islam. El Corán dice:

«¡Creyentes! ¡Ocupaos de vosotros mismos! Quien se extravía no puede dañaros si estáis bien guiados» (***Corán, 5: 105***)

El método de la concentración en el alma fue el método del marhum Ajund Mulla Husayn-Quli y siempre ha sido seguido por sus discípulos, quienes mantienen que el conocimiento (ma'rifah) del alma conduce invariablemente al conocimiento del Señor.

La realidad de la gnosis ('irfan) deriva de Amir al-Mu'minin

'Ali ibn Abi Talib. El número de ordenes sufíes que han tomado parte en la transmisión, de maestro a discípulo, de esta realidad supera el centenar, aunque las ordenes principales no son más de veinticinco y todas ellas culminan en Hadrat 'Ali ibn Abi Talib. Casi todas ellas pertenecen a los no shi'íes ('ammah). Sólo dos o tres son shi'íes. Algunas de estas ordenes culminan su cadena de transmisión espiritual en el Imam 'Ali al-Rida, a través de Ma'ruf al-Karji. Sin embargo, nuestra Tariqah es la del marhum Ajund, la cual no termina en ninguna de estas cadenas de transmisión espiritual (silsilah)

Para explicarlo brevemente, hace más de un siglo vivía en Shushtar un destacado sabio, juez (qadi) y autoridad religiosa llamado Aqa Sayyid 'Ali Shushtari. Su ocupación, al igual que en el caso de otros eminentes eruditos, era la enseñanza y la administración de justicia. Muchas personas le visitaban para pedirle consejo. Un día de improviso alguien llamó a su puerta. Cuando Aqa Sayyid

'Ali preguntó quién era, el visitante dijo:

- Abre la puerta, alguien tiene algo que tratar contigo.

Cuando el marhum Sayyid 'Ali la abrió vio que fuera había un hombre, un tejedor. Al preguntarle qué quería dijo:

- La sentencia que diste respecto a la propiedad de esos bienes sobre la base del testimonio que te presentaron no fue correcta. Realmente esos bienes pertenecen a un menor, un huérfano, y su título está enterrado en tal lugar. La línea de conducta que tú estás siguiendo es también errónea. Esta no es tu vía

Ayatullah Shushtari dijo:

- ¿Quieres decir que estoy equivocado?

- Ya te lo he dicho. -Respondió el tejedor-.

Después de decir esto el tejedor se marchó. El Ayatullah comenzó a reflexionar sobre la identidad de ese hombre y sobre lo que había dicho. Luego, después de una investigación más detalla- da descubrió que el aludido título de propiedad estaba realmente enterrado en el lugar mencionado por el tejedor, y que todos los testigos que habían sido presentados habían mentido.

El Ayatullah se alarmó y se dijo a sí mismo: "Temo que mu- chas de las sentencias que he dado sean

de la misma naturaleza”. Estaba aterrado y angustiado. A la noche siguiente, a la misma hora, el tejedor volvió a llamar a la puerta y dijo:

– ¡Aqa Sayyid ‘Ali Shushtari! La vía no es lo que tú estás persiguiendo.

Lo mismo sucedió la tercera noche. El tejedor dijo:

– No pierdas el tiempo. Reúne todas tus pertenencias, ven– de tu casa y dirígete hacia Nayaf. Haz lo que te he dicho, y espérame en el (cementerio de) Wadi al–Salam de Nayaf dentro de seis meses.

El marhum Shushtari inmediatamente comenzó a seguir las instrucciones. Vendió la casa, reunió sus pertenencias y se dispuso a ir a Nayaf. Tan pronto como llegó a Nayaf vio al tejedor en el Wadi al–Salam al amanecer, como si de pronto hubiera surgido de la tierra. Le dio algunas instrucciones y volvió a desaparecer. El marhum Shushtari fijó su residencia en Nayaf y llevó a cabo las instrucciones del tejedor hasta que alcanzó una estación tan eleva– da que no admite descripción. *¡Allah esté satisfecho de él y que Su paz sea con él!*

El marhum Sayyid ‘Ali Shushtari sentía gran respeto por el Shayj Morteza Ansari y acudía a sus disertaciones sobre jurispru– dencia (fiqh) y principios de la jurisprudencia (usul). El Shayj Morteza Ansari, a su vez, iba a las clases del Sayyid ‘Ali sobre moral (ajlaq) una vez a la semana. A la muerte del Shayj Morteza Ansari el marhum Sayyid ‘Ali se hizo cargo de sus funciones do– centes y prosiguió con las clases donde el Shayj Morteza Ansari las había dejado. Pero no vivió mucho más y murió apenas seis meses después. De cualquier manera, durante estos seis meses el Sayyid ‘Ali envió un mensaje a Ajund Mulla Husayn–Quli Dargazini

Hamadani, uno de los principales discípulos del Shayj Morteza Ansari. En vida del Shayj Ansari, Mulla Husayn–Quli había tenido relación con Aqa Sayyid ‘Ali y se había beneficiado de sus lecciones sobre moral y gnosis, y después de la muerte del Shayj planeaba asumir la enseñanza e incluso quería proseguir las discusiones del Shayj y completarlas, habiendo elaborado una compilación de las lecciones del Shayj Ansari. En ese mensaje, el marhum Shushtari le recordaba que su método no era completo y que debía intentar alcanzar otras estaciones más elevadas. Es así como Aqa Sayyid ‘Ali le convirtió en su discípulo y le guio hacia el valle de la verdad y la realidad.

Como consecuencia de ello, muy pronto Mulla Husayn–Quli se convirtió en la maravilla de su tiempo en moralidad, conocimiento espiritual y austeridades (muyahadah). Mulla Husayn–Quli también formó a algunos discípulos muy distinguidos, todos los cuales se convirtieron en ciudadelas de la gnosis y del tawhid y en portentosas señales de la Divinidad. Sus discípulos más destacados fueron Hayyi Mirza Yawad Aqa Malaki Tabrizi,Aqa SayyidAhmad Karbala’i Tehrani, Aqa Sayyid Muhammad Sa’id Hubbubi y Hayyi Shayj Muhammad Bahari.

Mi preceptor fue el marhum Hayyi Mirza ‘Ali Aqa Qadi Tabrizi, quien pertenecía al círculo de los discípulos de Aqa Sayyid Ahmad Karbala’i. Esta es la cadena espiritual de mi maestro, que culmina en

el tejedor antes citado a través del marhum Shushtari. Se desconoce quién fue ese tejedor, qué conexiones tenía y de dónde había traído sus enseñanzas.

El método de mi maestro Aqa Qadi, como el del gran maestro Ajund Mulla Husayn–Quli, era el del auto–conocimiento y prescribía la concentración en el alma para controlar los pensamientos en la primera etapa. Sugería que para este fin el viajero espiritual debería reservar media hora o más cada día para controlar los pensamientos concentrándose en su alma. Esta práctica diaria fortalecerá gradualmente su corazón y eliminará los malos pensamientos. Al mismo tiempo de forma paulatina adquirirá el conocimiento de su alma y, si Allah quiere, alcanzará su objetivo.

Muchos de quienes consiguieron limpiar su mente de malos pensamientos y finalmente recibieron la luz del conocimiento gnóstico, lograron este objetivo de una de estas dos maneras: pri– mero, mientras recitaban el Corán y al concentrarse en su recitador. Entonces se les reveló que el recitador era realmente Allah, Segundo, mediante la intercesión (tawassul) de Hadrat Abu ‘Abd Allah al–Husayn (el Imam Husayn, el nieto del Santo Profeta del Islam), quien tiene una especial preocupación por levantar los velos y suprimir las barreras que obstruyen el camino de los viaje– ros del sendero espiritual.

Por lo que se ha dicho hay dos cosas que son especialmente importantes para recibir la luz del conocimiento gnóstico: Cubrir todas las etapas de la meditación (muraqabah) y concentrar la atención en el alma. Si el aspirante pone toda su atención para conseguir estas dos cosas, percibirá gradualmente que las pluralidades de este mundo derivan de un solo origen y que todo cuanto asume una realidad en él. procede de una sola fuente y que la luz, belleza, gloria y perfección que cualquier cosa existente posea deriva de ese Origen y que de esa gran Fuente emanan la luz de la existencia, la belleza y la grandeza a todos los seres según el grado de su capacidad esencial (qabiliyyat–e mahuwi). En otras palabras, una gracia absoluta e ilimitada emana de la Fuente Absoluta de superabundancia y cada existente la recibe en la medida de su esencia (mahiyyah)

De todas formas, si el viajero espiritual se adhiere a la meditación y la atención del alma, paulatinamente se le irán revelando cuatro mundos:

Primer Mundo: Unidad de Acciones

Al principio el viajero espiritual sentirá que él mismo es la fuente de todo lo que su lengua dice, sus oídos oyen y sus manos, pies y otros miembros hacen. Pensará que él hace todo lo que quiere. Más tarde sentirá que él es la fuente de todo lo que sucede en el mundo. En la etapa siguiente sentirá que su existencia está estrechamente conectada a Allah y a través de esta relación los favores y dones de Allah alcanzan a la creación. Finalmente percibirá que Allah solo es la fuente y origen de todas las acciones y acontecimientos.

Segundo Mundo: Unidad de Atributos

Este mundo emerge después del primer mundo. En esta etapa cuando el viajero espiritual escucha o ve algo, siente que Allah es el origen de su audición y visión. Más tarde percibe que Allah es el origen de todo conocimiento, poder, vida, audición y visión en cualquier lugar y forma que se encuentren.

Tercer Mundo: Unidad de Nombres

Este mundo surge después del segundo mundo. En esta etapa el aspirante siente que los atributos Divinos no están de ninguna manera separados de la Esencia Divina. Cuando ve que Allah es el

conocedor, siente que su ser conocedor es también el ser conocedor de Allah. Similarmente piensa que su poder, su visión y su audición son el poder de Allah, Su visión y Su audición, porque está seguro de que por principio hay solamente Un Ser en todo el universo que tiene poder y que ve y escucha. Es Su poder, Su visión y Su audición lo que todo cuanto existe refleja e indica según su capacidad.

Cuarto Mundo: Unidad del Ser

Este mundo es superior al tercero. Se le revela al viajero espiritual de resultas de la revelación de la gloria de la Esencia Divina. En esta etapa percibe que hay solamente un Único Ser que es el origen de todas las acciones y atributos. En esta etapa su atención permanece concentrada en el Ser Único y no se dirige a Sus nombres y atributos. Alcanza este estadio solamente cuando ha aniquilado su existencia efímera completamente y se ha extinguido en Allah.

Sería difícil y alejado de la verdad incluso llamar a esta etapa la etapa de la Esencia Divina o la Unidad Divina, porque la Realidad está muy por encima de cualquier nombre que se diga o escriba. No se le puede dar ningún nombre a la Esencia Divina ni es posible imaginar su estación. Allah está por encima incluso de no ser imaginado porque también las expresiones negativas significarían que Él tiene límites mientras que Él está más allá de toda limitación. Cuando el viajero espiritual alcanza esta etapa, habrá aniquilado completamente su alma y ego. No se reconocerá a sí mismo ni a nadie más, sólo reconocerá a Allah.

Al atravesar cada uno de estos mundos el viajero espiritual aniquila una parte de su alma hasta que al final la aniquila por completo.

En el primer mundo alcanza el estadio de la extinción, porque comprende que él no es el origen de todo cuanto hace y que todo procede de Allah. De esta manera aniquila los rastros de sus acciones.

En el segundo mundo como resultado de la manifestación delos atributos percibe que el conocimiento, el poder y todas esas cualidades pertenecen exclusivamente a Allah. Así borra las seña- les de sus propios atributos.

En el tercer mundo el viajero espiritual recibe la manifestación de los Nombres Divinos y percibe que Allah solo es el Conocedor, el Hacedor, etc. Así borra también las señales de sus nombres y designaciones.

En el cuarto mundo contempla la manifestación de la gloria de la Esencia Divina. Como consecuencia de ello pierde por completo su entidad y siente que no existe nada salvo Allah.

Los gnósticos llaman a la revelación de la Gloria de la Esencia Divina en esta etapa el 'Anqa o Simurgh, un ave a la que ningún cazador puede atrapar. Usan esta palabra para ese Ser Absoluto y Mera Existencia que es también descrito como el Tesoro Oculto y el Ser que no tiene nombre ni descripción.

En sus poemas Hafiz de Shiraz ha descrito este punto en un estilo atractivo utilizando hermosas metáforas. En un lugar dice:

"Un anciano vidente y sabio me contó la siguiente historia, que jamás olvidaré: Un día un hombre piadoso se dirigía hacia algún sitio. En su camino vio a un borracho33 sentado, que dijo: 'de- voto, si tienes alguna carnada que ofrecer, extiende tu trampa aquí'. El anciano dijo: 'Tengo una trampa pero quiero capturar el Simurgh. El borracho dijo: 'Sólo puedes cogerlo si sabes donde se halla. Pero su madriguera es desconocida.' 'Está bien', dijo el anciano, 'pero desesperar es una calamidad mayor'".

Ved como este hombre no se desanimó. Es posible que el hombre solitario sea conducido hacia el Ser Incomparable por un guía designado por la Divinidad.

Obviamente no es posible capturar el Simurgh cuando se des- conoce su madriguera. Pero Allah puede conceder Su favor a los amantes de Su Eterna Belleza y puede conducirlos hacia el mundo de la Unidad Divina y la extinción del alma.

1. El jums o «quinto» es una de las obligaciones fundamentales del Islam, al igual que las restantes mencionadas por el autor en este párrafo. Consiste en el deber de entregar la quinta parte de las ganancias netas obtenidas al cabo de un año para su distribución entre los pobres y necesitados o para la ejecución de proyectos sociales, culturales, de interés general. Los pobres de entre los descendientes del Santo Profeta tienen derecho a recibir la mitad del «jums», mientras que la otra mitad le corresponde al Duodécimo Imam, el Imam al- Mahdi, en la actualidad en ocultación, debiendo ser entregada esta parte a sus representantes que no son otros que los principales juristas religiosos (muytahid) para que estos la distribuyan o empleen de la forma más conveniente. (NTE)
2. Los legítimos sucesores del Santo Profeta son quienes poseen un conocimiento completo del Islam y han sido designados para cumplir su misión después de él. Según una tradición aceptada por igual por shi'íes y sunníes el Santo Profeta dijo: «Habrá doce califas/emires después de mí.» (al-Bujari, «al-Sahih», al-Tirmidi, vol.II; Abu Dawud, «al-Sunan», vol. II,Ahmad ibn Hanbal, «al-Musnad», vol. V, al-Hakim, «al-Mustadrak», vol.II)
3. Abu Ya'far Muhammad ibn 'Ali ibn al-Husayn ibn Musa ibn Babawayh al-Qummi (c.917-18/) conocido como el Shayj al-Saduq es uno de los mayores sabios que ha dado la Shi'ah. Entre las numerosas obras a él debidas destaca una colección de Tradiciones Proféticas y de los Imames titulada «man la yahduruhu al-faqih» que junto al «kitab a-Kafi» de al-Kulayni y «al-istibsar» y «tahdhib al- ahkam» del Shayj al-Tusi es uno de los cuatro libros de tradiciones «sahih» (auténticos) de su escuela. (NTE)
4. Significan respectivamente 'me refugio en Al'lah', 'pido el perdón de Al'lah' y 'Oh Hacedor' (NTE)
5. Significa 'no hay más existente que Al'lah' (NTE)

6. Significa ‘Oh Dispensador’ (NTE)
7. Ya hemos explicado este término.

Source URL:

https://www.al-islam.org/el-viaje-espiritual-sayyid-muhammad-husayn-tabatabai#comment-0

Links

[1] https://www.al-islam.org/person/sayyid-muhammad-husayn-tabatabai
[2] https://www.al-islam.org/organization/biblioteca-isl%C3%A1mica-ahlul-bait-p
[3] https://www.al-islam.org/printpdf/book/export/html/46645
[4] https://www.al-islam.org/printepub/book/export/html/46645
[5] https://www.al-islam.org/printmobi/book/export/html/46645
[6] https://www.al-islam.org/person/salim-algora