

Sa'âdat-i-Abadiyya LA FELICIDAD ETERNA

SEXTO FASCÍCULO



Hüseyñ Hilmi Işık
Rahmetullahi Aleyh



Sa'âdat-i-Abadiyya

LA FELICIDAD ETERNA

SEXTO FASCÍCULO



Hüseyin Hilmi Işık
Rahmetullahi Aleyh

Printing

Çınar Matbaacılık

Yüzyıl Mah. Matbaacılar Cad. Atahan No: 34 Kat: 5

Bağcılar - İSTANBUL - TURKEY

Sertifika No : 45103

Tel: (0212) 628 96 00

www.hakikatbooks.com

INDICE

1 – HALÂL, HARÂM y DUDOSO	7
2 – Alimentos harâm y cosas cuyo uso es harâm.....	31
3 – VINO y BEBIDAS ALCOHÓLICAS	46
4 – ¿FUMAR TABACO ES UNA TRANSGRESIÓN?	58
5 – ISRÂF (derroche), FÂIZ (interés), y FUMAR TABACO	82
6 – NORMAS DE CONDUCTA (ÂDÂB) A LA HORA DE COMER Y BEBER.....	98
7 – HERMANOS DE LECHE.....	107
8 – NAFAQA Y LOS DERECHOS DE LOS VECINOS	110
9 – EL ISLAM y la MUJER.....	133
10 – 'UQÛBÂT (Código penal).....	152
11 – TA'ZÎR	167
12 – JINÂYÂT (Crímenes).....	185
13 – MULTAS DIYAT – KAFFÂRAT.....	194
14 – IKRÂH (intimidación, coacción) y HIÛR (proscribir).....	196
15 – TALÂQ (divorcio) en el ISLAM	209
16 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 59.....	222
17 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 7.....	223
18 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 3.....	224
19 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 94.....	233
20 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 45.....	236
21 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 76.....	238
22 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 11	241

23 – FANÂ FILLÂH.....	243
24 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 123.....	244
25 – CARTA DE UN EXPERTO EN TASAWWUF	248
26 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 52.....	254
27 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 63.....	256
28 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 68.....	258
29 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 90.....	261
30 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 92.....	264
31 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 98.....	266
32 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 42.....	271
33 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 35.....	286
34 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 77.....	288
35 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 44.....	293
36 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 24.....	300
37 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 67.....	301
38 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 50.....	302
39 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 121.....	311
40 – VOLUMEN CUARTO, CARTA 230.....	324
41 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 45.....	339
HÜSEYN HİLMÎ İŞİK ‘Rahmat-Allâhu ’alaih’.....	344

NOTA

Este libro es una traducción de 'Se'âdet-i Ebediyye', escrito en turco en su forma original y compuesto de tres partes que llegan a superar las mil doscientas páginas. Esta editorial ha traducido el texto entero al inglés que luego se ha publicado en seis fascículos individuales.

'Se'âdet-i Ebediyye' es un texto preparado de acorde con el Madhhab Hanafî. En él no hay una sola palabra o pasaje que contradiga la creencia de Ahl-i Sunna wa'l Ýamâ'at. Esta es la traducción al español del sexto fascículo. Pedimos a Allâhu ta'âlâ que nos ayude para que este texto pueda llagar a nuestros queridos lectores.

Nota de la Editorial:

Todo el que desee publicar este texto en su forma original, o traducirlo a otro idioma, tiene nuestro permiso de antemano para hacerlo; los que hagan esta acción benéfica tendrán derecho a las bendiciones que pedimos en su nombre a Allâhu ta'âlâ, junto con nuestros mejores deseos y gratitud absoluta. No obstante, este permiso está condicionado a que el papel utilizado en la impresión sea de buena calidad y a que el diseño del texto y la maquetación se hagan sin errores y de la mejor manera posible.

Advertencia:

Los misionarios intentan propagar el cristianismo, los judíos trabajan para difundir las elucubraciones de sus rabinos, Hakîkat Kitâbevi (Publicaciones) en Estambul, se esfuerza para divulgar el Islam, y los masones intentan destruir las religiones. La persona dotada de sabiduría, conocimiento y conciencia podrá comprender y admitir lo más correcto y ayudar con sus esfuerzos a la salvación de la humanidad. Y a la hora de servirla, esta es la mejor manera y la cosa más valiosa que se puede hacer.

COMPUESTO E IMPRESO EN TURQUÍA POR:

İhlâs Gazetecilik A.Ş.

Merkez Mah. 29 Ekim Cad. İhlâs Plaza No: 11 A/41

34197 Yenibosna-ESTAMBUL Tel: 90.212.454 3000

1 – HALÂL, HARÂM y DUDOSO

Este capítulo es la traducción de un extracto que procede del capítulo 4 de la segunda parte de ‘Kimyâ-i-sa’âdat’:

El Rasûlullah, sallallâhu ‘alaihi wa sallam, declaró: “Para todo musulmán es fard, (obligatorio) ganarse la vida con medios halâl”. Utilizar medios halâl exige saber qué es halâl. Lo halâl y lo harâm se conocen de sobra. Lo difícil es la zona dudosa que existe entre ambos. El que no es capaz de evitar lo dudoso caerá en lo harâm. En consecuencia, este tema debe tratarse en profundidad a la hora de impartir el conocimiento. Ya hemos proporcionado información detallada en nuestro libro titulado ‘Ihyâ-ul-’ulûm’. En este capítulo hablaremos con brevedad sobre algunas cuestiones destacadas que dispondremos en cuatro artículos. [En este capítulo se presentan tres de esos cuatro artículos].

1– Virtudes de ganarse la vida con medios halâl y zawâb por hacerlo: El âyat-i-kařîma 52 de la Sura Mu’minun declara: “**¡Oh Mis Profetas, salawâtullâhi ‘alaihim ařma’in! ¡Comed lo que es puro y halâl y adoradme de la manera correcta!**” Por esta razón, el Rasûlullah, sallallâhu ‘alaihi wa sallam, declaró: “Para todo musulmán es fard ganarse la vida con medios halâl”. En otra ocasión, el Profeta más bendecido dijo: “Si durante cuarenta días seguidos alguien (sólo) como lo que es halâl sin mezclarlo con nada harâm, Allâhu ta’âlâ llenará su corazón de nûr (luces espirituales) y hará que la hikmat fluya como ríos en su corazón. Y Él erradicará de su corazón el amor por las cosas mundanas”. [No es una transgresión trabajar para obtener los bienes de este mundo. Lo que sí lo es, es amarlos y supeditar el corazón a lo mundano]. Sa’d bin Abî Waqqâs, radiy-Allâhu ‘anh, (un Sahâba, el séptimo en ser musulmán y uno de los diez afortunados que son llamados ‘Ashara-imubash-shara’ porque se les dieron las buenas noticias de su entrada en el Jardín después de la muerte), suplicó un día: “¡Yâ Rasûlullah (Oh Mensajero de Allah)! ¡Por favor, pídemme una bendición para que Allâhu ta’âlâ acepte todas mis oraciones!” El siguiente hadîz-i-sharîf contiene la respuesta del Mejor de la Humanidad: “¡Consume sólo alimentos que son halâl, y tus oraciones serán aceptadas!” En otro hadîz-i-sharîf se declara: “Hay muchas personas que comen alimentos harâm y se ponen ropas que son harâm. Y es precisamente esta gente la que eleva sus manos y hace súplicas. ¿Cómo van a poder aceptarse súplicas de ese tipo?” En otra ocasión nuestro Profeta bendecido dijo: “A los que consumen alimentos harâm no se les aceptarán sus actos de adoración,

tanto los que son fard como los que son Sunna”. [Es decir, no obtendrán zawâb]. En otra ocasión declaró: “Supongamos que alguien lleva una ropa que compró por diez monedas, habiendo obtenido una de ellas con medios harâm. No se le aceptará ningún namâz que haga vistiendo esa ropa”. Y en otra ocasión declaró: “¡Un cuerpo que se alimenta de lo harâm merece arder en el fuego!” Y también dijo: “A los que no le importa si sus bienes han sido obtenidos con medios halâl o harâm, no conseguirán la compasión de Allâhu ta'âlâ, sea cual fuere la dirección en la que hayan sido arrojados al Fuego”. Y también dijo: “La adoración consiste de diez subdivisiones, nueve de las cuales tratan de obtener los medios de forma halâl”. En otra ocasión dijo: “El que regresa a su hogar cansado porque ha trabajado y obtenido los medios de forma halâl, irá a la cama sin transgresión alguna, y (la mañana siguiente) se levantará como alguien amado por Allâhu ta'âlâ”. Y también dijo: “Allâhu ta'âlâ declara: ‘Me sentiré avergonzado de pedir las cuentas a la gente que no ha evitado (alimentos, ropa, etc.) que eran harâm’. Y dijo: “Un dirham de faîz (dado o recibido) es peor que hacer treinta actos de fornicación”. Y una vez más, dijo: “La caridad que proceda de bienes adquiridos de forma harâm no será aceptada. Y mientras se tengan bienes de ese tipo, servirán como medios de subsistencia hasta llegar a su destino, el Fuego”.

Un día Abû Bakr, radiy-Allâhu 'anh, bebió la leche que le trajo un sirviente. Sin embargo, poco tiempo después se enteró de que la leche no había sido obtenida de forma halâl y, introduciendo los dedos en la garganta, quiso provocarse el vómito. Fue tan grande el problema a la hora de expulsarla, que la gente que la acompañaba creyó que iba a morir. Y entonces suplicó: “¡Yâ Rabbî (Oh mi Señor)! ¡He hecho todo lo que he podido! ¡Me entrego a Tu cuidado contra los restos que puedan quedar en mi estómago y en mis venas!” Hizo lo mismo cuando (descubrió) que había bebido la leche procedente de los camellos del zakât que pertenecían al Bayt-ul-mal y le habían dado por error. 'Abdullah bin 'Umar, radiy-Allâhu 'anhumâ, declaró: “Haced namâz hasta que quedéis jorobados y ayunad hasta que quedéis tan delgados como un cabello; pero no se aceptará hasta que no evitéis lo harâm”. Sufyân-i-Sawrî, rahmatullâhi 'alaih, declaró: “El que da sadaqa, ordena construir una mezquita o hace otro acto de caridad con dinero que es harâm, es como el que lava su ropa sucia con orina; eso sólo hará que su ropa esté aún más sucia”. Yahyâ bin Mu'âz, rahmatullâhi 'alaih, declaró: “Obedecer a Allâhu ta'âlâ es como un tesoro. La llave de ese tesoro son las

oraciones, y los dientes de la llave son los alimentos que son halâl”. Sahl bin 'Abdullah Tustari, rahmatullâhi 'alaih, declaró: “Para obtener el îmân verdadero hay cuatro cosas que son fundamentales: hacer con adab todos los actos de adoración que son fard; comer alimentos que son halâl; evitar todo lo harâm, tanto lo que se puede ver como lo que no; observad estas tres condiciones fundamentales hasta la hora de la muerte”. Nuestros superiores declararon: “Si alguien come alimentos dudosos durante cuarenta días seguidos, su corazón se manchará y oscurecerá”. 'Abdullah ibn Mubarak, rahmatullâhi 'alaih, dijo: “Prefiero devolver un qurush dudoso a su dueño antes que dar mil dirhams como sadaqa”. Sahl bin 'Abdullah Tustari dijo: “Si alguien se alimenta con lo harâm, sus siete miembros estarán pecando de forma inevitable. Los miembros de los que se alimentan con lo halâl estarán adorando. Para ellos, dar sadaqa será algo fácil”. Además de las declaraciones hechas por nuestros superiores, hay mucho más hadîz-i-sharîf que hablan de la importancia de ganarse la vida con medios que son halâl. Por esta razón, la gente de wara' (escrupulosidad) era muy estricta a la hora de evitar lo harâm. Uno de ellos era Wahab bin Vard, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (m. 153 H. [770 d.C.]) que no comía cosa alguna sin antes saber de dónde procedía. Un día su madre le dio un tazón de leche. El hijo preguntó a su madre dónde y a quién se la había comprado y de dónde procedía el dinero con el que la había pagado. Una vez obtenidas las respuestas le preguntó dónde habían pastado las ovejas. Si lo habían hecho en un campo donde otros musulmanes tenían derechos, no estaba dispuesto a beberla. La madre le dijo: “Hijo mío, que Allah tenga misericordia de ti. ¡Bébela!”. El hijo se negó a hacerlo y añadió: “Jamás obtendré Su misericordia si peco contra Él”. A Bishr-i-Hâfi, quddisa sirruh, le preguntaron cuál era la fuente de su sustento. Su respuesta fue: “La misma de la que se alimentan todos los demás. Sin embargo hay una gran diferencia entre el que se alimenta y luego se alegra, y el que lo hace y luego llora”.

2– Niveles de wara' con respecto a lo halâl y lo harâm: Hay niveles de halâl y de harâm. Hay cosas que son halâl y otras que, además de ser halâl, son hermosas. Y hay otras cosas halâl que son todavía más hermosas. Por otro lado, lo harâm va desde formas muy malas a otras menos malas. De la misma manera, las enfermedades varían de forma considerable según el nivel de intensidad. Entre la gente, hay cinco niveles a la hora de evitar lo harâm y las situaciones dudosas:

El primer nivel es la wara' común a todos los musulmanes que consiste

en evitar las cosas que el Islam define como harâm. Este es el nivel más bajo. Los que no tengan tan siquiera esta pequeña wara' no tendrá 'adâlat en absoluto. A estas personas se las llama 'âsî y fâsiq [mala, perversa].¹ Este nivel más bajo tiene varios subniveles. Por ejemplo, es harâm comprar la propiedad de alguien con su consentimiento pero valiéndose de una venta llamada 'fâsid bey', (explicada con detalle en el capítulo 31 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'). Por otro lado, es otro acto harâm, e incluso uno peor, obtenerla utilizando la fuerza. Y sería un acto harâm aún más despreciable hacerlo con la propiedad de un huérfano o de un pobre. Un acto harâm aún peor sería vender algo cobrando un interés (fâiz). Cuanto más despreciable sea un acto harâm, mayor será el tormento que merezca y menor la posibilidad del perdón. De forma similar, la miel empeora la diabetes, pero el azúcar es aún más perjudicial. Cuanto más azúcar tome un diabético, más daño se hará a sí mismo. La gente que estudia los libros de Fiqh sabrá todo con respecto a lo halâl y lo harâm. No obstante, no es wâÿib que todo el mundo estudie los libros de Fiqh. En el caso, por ejemplo, de la gente que no tiene parte en el tipo de propiedades llamadas ganîmat o en el dinero llamado ÿizya, no es necesario estudiar las ramas del Fiqh relacionadas con ganîmat y ÿizya. Sin embargo, sí será wâÿib aprenderlo en caso de necesitarlo. Para los artesanos y los comerciantes es necesario estudiar las enseñanzas relacionadas con bay' y shirâ (comprar y vender). Por otra parte, es wâÿib para los trabajadores conocer lo necesario con respecto a salarios y alquileres. Cada rama de una actividad tiene su propia rama de conocimiento. En consecuencia, es wâÿib para el artesano estudiar el conocimiento relacionado con su actividad.

El segundo nivel es la wara' de la gente sâlih [buena], que comprende evitar lo dudoso además de lo harâm. En lo dudoso hay tres grupos: es wâÿib evitar algunos de ellos (el primer grupo), es mustahab evitar otros (el segundo grupo), y hay otros más (el tercer grupo) que evitarlos es pura duda y desconfianza, lo cual es algo inútil. Ejemplo de esto es evitar comer lo que se ha cazado basándose en la descabellada suposición de que la pieza cazada pudo haber sido la propiedad de alguna persona; [o no comprar carne en la carnicería por desconfiar que la que allí se vende puede proceder de animales que no han sido sacrificados según las normas del Islam, como es el caso de un incrédulo sin Libro Revelado, o un murtadd o (por un

1 Véase el capítulo 40 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna' donde, lo mismo que en el cuarto, se suministran las definiciones de estos términos.

musulmán) que no ha dicho la Basmala al sacrificar].² O desalojar la casa que tenemos prestada como 'âriyat³ porque sospechamos que el propietario puede haber muerto y ahora pertenece a sus herederos. A no ser que haya una base justificable para tales especulaciones, no son más que dudas y suposiciones inútiles y sin fundamento alguno.

El tercer nivel es la wara' de (los que son llamados) muttaqî (porque temen mucho a Allâhu ta'âlâ); consiste en evitar cosas que se teme sean harâm o dudosas, aunque de hecho son halâl y no son harâm ni dudosas. El Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, declaró: “¡Un musulmán no podrá ser muttaqî a no ser que evite algo que no tiene peligro temiendo algo que sí lo tiene!” 'Umar, radiy-Allâhu 'anh, dijo: “Por temor a caer en lo harâm, nos absteníamos de nueve décimas partes de lo halâl”. Por esta razón, una persona a la que se le debían cien dirhams de plata sólo aceptaba (del deudor) noventa y nueve. No aceptaba más de eso por temor a que (por error) le pagaran más de lo que se le debía. 'Alî bin Ma'bad, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, (m. 218 H. [833 d.C.], uno de los discípulos de Imâm Muhammad, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi) relató: “Estaba viviendo de alquiler en una casa. Un día escribí una carta y se me ocurrió secar la tinta usando el polvo de la pared. Pero luego dudé al pensar que no debería hacerlo porque la pared no me pertenecía. Al fin decidí que una cantidad tan ínfima no perjudicaría a nadie. Tomé un poco de polvo de la pared y sequé la tinta con éste. Esa noche soñé que alguien me decía: ‘Los que dicen que el polvo de la pared no perjudicará a nadie, lo verán cuando llegue el Día del Juicio’”. Los que han alcanzado este nivel evitan toda posibilidad por temor a que resulte ser algo muy grave. Y al fin y al cabo son lo suficientemente inteligentes para ser cuidadosos con algo que, en la Otra Vida, les haga perder el nivel de muttaqî. Relacionado con esto, un día el Mensajero de Allah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, vio que (su nieto bendecido) Hasan bin 'Alî, radiy-Allâhu 'anhumâ, ponía en su boca un dátil que pertenecía al zakât; y le dijo: “¡Sucio! ¡Está sucio! ¡Escúpelo!” Trajeron al Jalîfa 'Umar bin 'Abdul-'Azîz un poco de almizcle que pertenecía a la ganîmat. Se tapó la nariz y dijo: “Lo que nos gusta de esto es su dulce fragancia, que es un derecho de los musulmanes”. Uno de nuestros superiores estaba acompañando una

2 La Basmala es decir lo siguiente: “Bismillâh-ir-Rahmân ir-Rahîm”. Es necesario decir la Basmala cuando se empieza algo que el Islam ordena, aconseja o permite, pero es una transgresión hacerlo cuando se trata de algo que el Islam prohíbe o desaconseja hacer.

3 Para información sobre 'âriyat véase el capítulo 37 del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

noche a un moribundo. Cuando éste murió, apagó la lámpara de aceite y dijo: “A partir de ahora, esta lámpara es propiedad de sus herederos”. El Jalîfa 'Umar, radiy-Allâhu 'anh, tenía en su casa un poco de almizcle que había reservado de la propiedad ganîmat. Cuando un día regresó a su casa percibió el olor a almizcle en el pañuelo con el que su esposa se cubría el cabello, y le preguntó qué había hecho. Cuando la esposa bendecida dijo: ‘Estaba poniendo el almizcle en su sitio y el olor impregnó mi mano. Así que la froté con el pañuelo’. 'Umar, radiy-Allâhu 'anh, le quitó el pañuelo y lo lavó hasta que desapareció el olor; luego se lo devolvió. Al fin y al cabo no era más que un olor, pero 'Umar, radiy-Allâhu 'anh, lo hizo para no sentar un precedente. Otro motivo subyacente fue obtener la zawâb que corresponde a los muttaqî cuando se abstienen de algo halâl por temor a que sea vulnerable a ser harâm. Cuando preguntaron a Ahmad bin Hanbal, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, si alguien que había encontrado un papel en el que había escrito un hadîz-i-sharif podía copiarlo sin pedirle permiso a su dueño, la respuesta fue “no”.

Si alguien se entrega en demasía a las ocupaciones mundanas, aunque sean halâl en su esencia, caerá en las prácticas dudosas. Al que consume demasiado de lo halâl le será difícil llegar al nivel del muttaqî, porque un estómago atiborrado de cosas halâl hará que se despierte la lascivia innata del cuerpo que, a su vez, le incitará a hacer cosas que no están permitidas. Un peligro posible es la tendencia a mirar a las mujeres y las jóvenes. Otra cosa que incrementa la avaricia por las cosas mundanas es mirar con codicia a la gente de riqueza y posición. La persona que lo hace intentará ser como ellos y acabará siendo víctima de la codicia insaciable que busca acumular los bienes harâm. De hecho, el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, declaró: “Fijar con exceso el corazón en este mundo, es la principal incitación a todas las transgresiones”. El apego por las cosas que son mu-bâh hará que el corazón se vuelva hacia el mundo y agudizará el apetito por una cantidad desmesurada de cosas mundanas, algo imposible de conseguir sin recurrir a las transgresiones. Cuanto más se piense en acumular cosas mundanas, más nos olvidaremos de Allâhu ta'âlâ. Y un corazón que no recuerda a Allâhu ta'âlâ es el origen de todos los vicios. Un día Sufyân Sawr y un conocido suyo estaban en la puerta de la casa (del primero) cuando pasó ante ellos un hombre excesivamente bien vestido. Sufyân reprochó a su amigo, que miraba con fijeza al hombre, y le dijo: “Él no sería tan derrochador si no fuera por tu mirada. Estás contribuyendo a su derroche”.

[Del mismo modo, los que escuchan a los hafiz (los que han memorizado el Corán) y sus melodías en las recitaciones del Qur'ân al-karîm y los Mawlid son cómplices de sus cánticos. Los que hacen que otros comentan transgresiones serán atormentados (en la Otra Vida) con una intensidad no menor a los transgresores en sí].

El cuarto nivel es la wara' de los (personas muy devotas a las que se llama) siddîq, que llegan incluso a evitar lo halâl de lo que no se teme contenga algo harâm. Lo que vigilan en ese halâl es que, lo que le ha creado, no contenga nada harâm. Bishr-i-Hâfî, qaddas-Allâhu ta'âlâ, por ejemplo, no bebía agua de las fuentes construidas por Sultanes o sus hombres. Cuando algunos de estos hombres iban al ha'yû, no comían uvas de viñedos regados con sistemas construidos por orden de los Sultanes. Una noche, uno de ellos no quiso arreglar la tira de cuero rota de una de sus sandalias valiéndose de la luz del Sultán que pasaba en ese momento. Una noche una mujer estaba hilando aprovechando la luz del Sultán; al darse cuenta, dejó de hilar y esperó hasta que su hubo ido el Sultán. Dhunnûn-i-Misrî, qaddas-Allâhu ta'âlâ asrârahul'azîz, fue encarcelado. Estuvo hambriento durante varios días. Una mujer le envió alimentos que había preparado con el dinero obtenido vendiendo hilo, pero él se negó a comer. La mujer se sintió dolida cuando se enteró de su negativa. Quiso saber por qué rechazaba comer algo que ella había preparado con dinero halâl. "Sí, la comida era halâl", dijo él, "pero la pusieron en un plato que pertenecía a alguien cruel". Se la habían servido en un plato que pertenecía al carcelero.

Los siddîq tienen el nivel de wara' más elevado. No obstante, lo que asumen tener lo que está por debajo de ese nivel es pura desconfianza. Esas personas no comen cosa alguna que venga de manos de la gente fâsiq. Pero eso no debe ser así. Lo que se debe evitar en este caso no es la gente fâsiq, sino los que son crueles. El cruel es el que no respeta los derechos de los demás. Lo que come es harâm. ¿Pero por qué van a ser harâm los ingresos del fornicador, si la fornicación no es el medio con el que se gana la vida? Wara' es evitar lo harâm. No es wara' tener dudas sobre la limpieza de las ropas que has lavado o la pureza del agua que has estado utilizando. El siddîq no tenía esos celos. Solía hacer la ablución con el agua que encontraba. Los celos sobre la ropa que uno lleva o el agua que se usa llevan a la ostentación, algo que le encanta al nafs del ser humano.⁴

4 El nafs es algo extremadamente perverso innato en la naturaleza humana. Todo lo que le gusta y deleita va en contra del favor de Allâhu ta'âlâ.

La wara' del siddiq es la pureza del corazón. La gente no puede verla, y por eso el nafs la odia.

El quinto nivel es la wara' que poseen los (esclavos elegidos de Allâhu ta'âlâ a los que se les llama) muqarrab y muwahhid. Se abstienen de hacer cosa alguna, de comer o beber, de cualquier tipo de descanso o de decir algo que no sea por el favor de Allâhu ta'âlâ. En una ocasión Yahyâ bin Mu'âz, qaddas-Allâhu ta'âlâ asrârahul'azîz, tomó una medicina. Su esposa le dijo que anduviera por la habitación. Dijo él: "No veo por qué debo hacerlo. Durante treinta años nunca me he movido a no ser por el favor de Allâhu ta'âlâ". Estas personas no se mueven a no ser para hacer algo piadoso. Su comer y su beber se hacen con la intención de conseguir energía física y mental con la que adorar. Cada declaración que hacen es en el nombre de Allah. Para ellos tener otras intenciones es harâm.

Estamos escribiendo sobre estos niveles para poder evaluar dónde estamos nosotros y ver lo lejos que estamos del primer nivel. Cuando se trata de palabras, hablamos sin cesar. Preguntamos y hablamos sobre los ángeles, los cielos, sobre cómo será el Último Día, sobre los Atributos de Allâhu ta'âlâ. Pero cuando se trata de lo halâl, lo harâm y los mandatos de Allâhu ta'âlâ, nuestro parloteo se detiene en seco. El Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, declaró: "Los peores son los que tienen una vida ociosa y viven en casas lujosas, comen varios tipos de alimentos deliciosos, visten con ropas de vivos colores y malgastan el tiempo diciendo cosas que no son necesarias, pero que deleitan a quienes les escuchan".

3- Halâl y harâm: Mucha gente considera que todo tipo de bienes mundanos son harâm. Para otros, la mayoría de las cosas de este mundo son harâm. En lo que respecta a esto, hay tres grupos de personas: algunos lo llevan al punto más extremo y dicen que los únicos alimentos que consumen son los que no contienen duda alguna, tales como, frutas, pescado y carne de caza. Otros dicen que esperan cruzados de brazos y comen lo que les apetece sin discriminación alguna. Hay un tercer grupo que dice que se debe comer de todo, aunque sólo lo necesario. Estos tres grupos están equivocados. La verdad es lo que declaró el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam: "Lo halâl está claro. Lo harâm también está claro. Entre ambos está lo dudoso. Y así será hasta el fin de los tiempos".

Los que dicen que la mayoría de las cosas de este mundo son harâm, están equivocados. Sí, es cierto que hay muchas cosas harâm. Pero no son la mayor parte de los bienes mundanos. Hay una diferencia entre decir

“muchos de ellos...” y “la mayoría son...”. La realidad es que hay muchos inválidos, muchos comerciantes y muchos soldados, pero esta gente no es la mayoría de los seres humanos. Hay muchos opresores, pero mayor aún es el número de gente oprimida. Hemos hablado de este tema en detalle en nuestro libro titulado ‘Ihyâ-ul-’ulûm’.

Hay que tener presente que a la gente no se le ha dicho que “¡coma cosas que son claramente halâl y que Allâhu ta’âlâ sabe que son halâl!” Esto sería algo que nadie podría hacer. Es posible que lo que se les ha dicho es lo siguiente: “¡Comed lo que sabéis es halâl!” Con ello se les ordena comer cosas que no son obviamente harâm, algo que todo el mundo puede hacer. De hecho el Rasûlullah, sallallâhu ’alaihi wa sallam, hizo la ablución con agua de un jarro que pertenecía a un idólatra. Los Sahâba, alaihim-urridwân, aceptaban y bebían el agua que les ofrecían los incrédulos. Esto lo hacían sabiendo que es harâm comer cosas sucias e impuras, y que los incrédulos eran, en su mayor parte, gente sucia con manos y utensilios de cocina manchados de vino y que comían (carne que se llama) mash [la carne de un animal que, a pesar de ser comestible en sí, había sido sacrificado sin decir la Basmala (en el nombre de Allâhu ta’âlâ) o sin haber cortado la vena yugular para su posterior desangrado]. La razón de que actuaran de esta manera es que eran conscientes del principio “algo que se ofrece (a un musulmán para comer) debe ser aceptado y comido, a no ser que lo ofrecido esté sucio de forma clara y manifiesta”. En las ciudades que habían conquistado a los incrédulos comían el queso que compraban a gente sin Libro Revelado. Y lo hacían a pesar de que entre los no musulmanes de esas ciudades, había gente que vendía bebidas alcohólicas, utilizaban fâiz, o codiciaban en sus corazones los bienes de este mundo. Con respecto a este tema hay seis grupos de personas:

El primer grupo son los extranjeros de los que no se sabe si son sâlih o fâsiq. Supongamos que uno es nuevo en un pueblo. Comprar y vender con cualquiera de sus habitantes está permitido. Los bienes que tienen dichos habitantes deben asumirse como de su propiedad. Se les debe considerar halâl y aptos para la compra, a no ser que haya algo que demuestre que son harâm. Sería wara’ no comerciar con ellos y buscar a alguien que se sepa es sâlih. Pero hacer eso no es wâÿib.

El segundo grupo es la gente que se sabe es sâlih. Está permitido comer los alimentos que les pertenecen. No comer lo que ofrecen no es wara’. De hecho, puede llegar a ser desconfianza. Y si eso les apesadumbra, sería una

transgresión. Tener mala opinión (sû'izan) de los sâlih es una transgresión.

El tercer grupo es la gente cruel, opresora. No está permitido comprar o recibir cosa alguna de los salteadores de caminos, los ladrones, la gente del Sultán o de la gente que ha obtenido sus bienes, o la mayoría de ellos, de forma harâm. Sólo está permitido comprar de aquellos que lo han obtenido de forma halâl o cuyos bienes tienen los síntomas de ser halâl.

Tal y como se explica en la sección final del libro titulado 'Hadîqa', wara' (escrupulosidad con lo halâl y lo harâm), es más importante que la escrupulosidad con la ablución y la naÿâsat.⁵ No obstante, el tiempo en que vivimos hace muy difícil cumplir con lo halâl y lo harâm; hasta tal punto es así, que se tienen problemas a la hora de seguir el fatwâ más fácil de Abul-Layz-i-Samarqandî. Según este fatwâ, si se cree que la mayor parte de los bienes de una persona son halâl, está permitido aceptar un regalo suyo o comprar, vender y alquilar con dicha persona. Las transacciones de este tipo no están permitidas con alguien que se cree que la mayoría de sus bienes no son halâl. Los bienes que se sabe son harâm no perderán esta característica al pasar de un dueño a otro. Hay un qawl (informe erudito) que afirma que cuando se heredan unos bienes harâm, se convierten en halâl para el heredero. Sin embargo, ese qawl es dâ'îf (débil). En la fatwâ de Qâdî Kan se declara lo siguiente: "En los tiempos en los que vivimos es imposible evitar los bienes dudosos. En todo caso, es wâÿib para los musulmanes evitar las cosas que saben con certeza son harâm". Si Qâdî Kan decía esto en su época, en la nuestra es aún más difícil, porque se ha declarado en un hadîz-i-sharîf: "Cada nuevo año será peor que el anterior". En consecuencia, la wara' y la taqwâ que se deben practicar hoy en día, es proteger el corazón la lengua y los miembros de todo lo harâm, no causar daño a los seres humanos ni a los animales, pagar el salario del trabajador de forma inmediata, y no utilizar el trabajo de ninguna persona, aunque sea tu propio discípulo, sin su consentimiento absoluto.

Los bienes que tiene alguien deben considerarse de su propiedad. Lo que se sabe sin duda alguna, es que si alguien ha obtenido sus bienes mediante alguna forma ilegal (en el Islam), como extorsión, crueldad, soborno, robo, opresión y perfidia [o la venta de bebidas alcohólicas], dichos bienes no serán de su propiedad. Aceptar dichos bienes no será halâl, ni tampoco utilizarlos, comerlos (si son alimentos), ni beberlos (si son bebidas). El

5 Véase el capítulo 6 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna' además del Glosario de dicho fascículo.

resto de sus bienes (no obtenidos de esa manera) pueden considerarse de su propiedad. Si los ofrece, aceptarlos no sería harâm. Si ha mezclado los bienes obtenidos de forma harâm con los 'legales', a esta mezcla se le llama mulk-i-habîz. Si ofrece algo que proviene de esa mezcla está permitido aceptarlo aunque no sepa si es harâm, puesto que, según Imâm A'zam Abû Hanîfa, si alguien ha mezclado un dinero que ha obtenido de forma harâm [o que se le ha confiado para custodiarlo] con su propio dinero y no puede separar los ingredientes halâl de los harâm, la mezcla entera será su propio mulk-i-habîz, y será necesario que devuelva los ingredientes harâm a sus dueños legítimos con el resto de sus bienes halâl. Una vez hecha esta devolución le estará permitido utilizar su mulk-i-habîz. Sin embargo, nunca está permitido utilizar bienes que se han convertido en mulk-i-habîz (bienes contaminados) mediante un acuerdo que se llama fâsid.⁶ En el libro titulado 'Bazzâziyya' en la parte final del capítulo que habla de namâz, se dice lo siguiente: "Si una persona que actúa como representante de una gente rica que debe pagar el zakât a los pobres, mezcla el dinero de unos representados con el de otros, el total de dicha mezcla se convertirá en su propiedad y habrá dado sadaqa de sus propios bienes. El zakât de las personas ricas no se habrá pagado y el mencionado representante tendrá que devolver las cantidades que éstos le entregaron. Si los pobres habían dado permiso de antemano al representante, éste habría recaudado los zakât en su nombre, como su representante, y el zakât se habría pagado dado que la mezcla sería propiedad de los pobres". En el libro titulado 'Ûami'ul-fatâwâ' se declara: "No es halâl dedicarse al comercio sin antes no se han estudiado las enseñanzas del Islam relacionadas con bay' y shirâ (comprar y vender). Todo comerciante debe encontrar a un 'âlim versado en esa rama del Fiqh y consultarle cómo hacer sus transacciones para así protegerse del fâiz (interés) y de las compraventas que son fâsid".

Imâm Karjî declara lo siguiente en su fatwâ: "Mabî' (bienes para vender) comprados sin que se haya mostrado el zaman que los hacen harâm, serán halâl para el comprador. (Véase por favor el capítulo 29 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna' para mayor información sobre los términos mabî' y zaman.) Si durante el acuerdo está manifiesto el zaman que se sabe es harâm y se muestra (al comprador), este poseerá los mabî' en (un estado llamado) jabîz". En el libro titulado 'Hadîqa', se dice al final del

6 Véase el capítulo 6 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna' además del Glosario de dicho fascículo.

capítulo que habla de las calamidades que producen las palabras que uno dice: “Si se sabe que un bien determinado se ha obtenido de forma harâm, como la extorsión, el robo o la perfidia, no será halâl aceptarlo o tomarlo como regalo o sadaqa, ni tampoco en el nombre de mabî’, del zaman, (o precio), o para alquilar y utilizarlo. Para el heredero de ese bien, sólo será halâl aceptarlo si no conoce a su dueño, o dueños. Si no se sabe con certeza que el bien en cuestión es harâm por haber sido obtenido mediante (uno de) los medios mencionados, será permisible aceptarlo sin tener en cuenta la posible circunstancia (ilícita) no corroborada”.

El cuarto grupo es el de los que poseen bienes en su mayor parte halâl, pero que han sido mancillados con algunos elementos harâm. Tomemos el caso de un pueblerino que ha estado al servicio del Sultán y éste le ha dado alguna cosa, o el de un comerciante que ha hecho negocios con los hombres del Sultán; los bienes que poseen estas personas son halâl. Aunque está permitido comprar y vender con este tipo de personas, evitar hacerlo sería un grado meritorio de wara’. ‘Abdullah bin Mubarak, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih, (118-181 H. [797 d.C.]) recibió una carta de su representante en Basora que decía: “Hemos estado comprando y vendiendo con gente que ha hecho negocios con los hombres del Sultán”. En la carta de respuesta se decía lo siguiente: “Si no hacen negocios con otra gente diferente a los hombres del Sultán, no les compréis cosa alguna. ¡Si tienen transacciones con otros, podéis comerciar con ellos!”

El quinto grupo es el de personas que no son conocidas como crueles ni sus bienes tampoco se conocen con detalle, pero que tienen indicios de ser gente zâlim (cruel). Las transacciones con esta gente se deben evitar, a no ser que se sepa con certeza que los bienes que poseen son halâl.

El sexto grupo está formado por personas que no presentan indicios de ser zâlim, pero sí los tienen de ser fisq.⁷ Indicios de fisq es vestir con ropas de seda, llevar relojes y anillos de oro —que es harâm para los hombres aunque no para las mujeres—, beber alcohol y relacionarse con mujeres nâmahram.⁸ Si la persona que hace estas cosas acepta que son transgresiones y admite su culpabilidad, no será harâm hacer negocios con ella, porque sus transgresiones no convierten sus bienes en harâm. Se puede

7 Fisq significa transgresiones cometidas de forma pública y ostentosa. A la persona que actúa de esta manera se le llama ‘fâsiq’. Para los hombres es harâm (aunque no para las mujeres) vestir con ropas de seda y llevar relojes de oro, anillos, etc.

8 Para ‘nâ-mahram’ véase el capítulo 8 del cuarto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

llegar a suponer que a la persona que no evita transgredir no le importaría tener bienes harâm; sin embargo, los bienes de una persona no pueden ser calificados de harâm por esa mera suposición. Lo cierto es que nadie está a salvo de hacer transgresiones. Hay muchos transgresores que tienen pavor a los derechos humanos.

[La persona que no ve diferencia alguna entre lo halâl y lo harâm y no da importancia a evitar lo harâm, se ha convertido en un murtadd, (enemigo de Allah). No se deben hacer transacciones comerciales con esa persona. Los bienes que posee no son de su propiedad. Su nikâh no es sahîh (válido). No puede heredar bienes de los musulmanes. No es musulmán aunque pronuncie la Kalima-as-shahâdat, haga namâz, y diga que es musulmán. Sus declaraciones al respecto y sus actos de adoración no deben tomarse como verdaderos. Tiene que arrepentirse de lo que le hizo abandonar el Islam y tiene que hacer tawba. El autor, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, del libro titulado 'Durr-ul-mujtar' declara: "Imaginemos el caso de un matrimonio que se convierte en murtadd (apóstata, que reniega del Islam), y va a Dâr-ul-harb, [un país de incrédulos, como América por ejemplo] se establece allí y tienen hijos y nietos. Y supongamos que todos son capturados; tanto ellos como sus hijos serán matados si no aceptan hacerse musulmanes. Sus nietos serán hechos esclavos. El motivo es que ellos (la primera generación que hemos mencionado) y sus hijos son murtadd. Pero los nietos no están sujetos a la religión de sus abuelos. Son incrédulos engendrados por incrédulos].

En lo esencial, estos son los principios que se deben respetar a la hora de comprar y vender. La persona que, a pesar de todos sus esfuerzos por respetarlos, cae sin darse cuenta en lo harâm, no será considerada como transgresora. Del mismo modo, el namâz que se hace teniendo na'yâsat (en el cuerpo o en la ropa) no será válido. Sí lo será si la persona no se ha dado cuenta de ello. Más aún, las autoridades en las cuestiones de Fiqh han declarado que la na'yâsat que se descubre en uno mismo después de haber hecho namâz, no exige que se repita (qadâ) ese namâz. El Rasûlullah, sallallâhu 'alaih wa sallam, se quitó la sandalia cuando estaba haciendo namâz, y luego dijo: "Ûabrâîl, alaihis-salâm, me dijo que la sandalia tenía algo sucio". Y sin embargo no hizo qadâ de la parte que ya había hecho. (No repitió esa parte).

En las situaciones que hemos concluido diciendo "es una wara' estimable tener cuidado con ese tipo de bienes, aunque no es necesario", está

permitido preguntar, a la persona que posee esos bienes, por el origen de los mismos. Sin embargo, las preguntas de ese tipo serán harâm si la persona se siente ultrajada por ellas. Mientras que wara' es una mera precaución, ofender a un musulmán es harâm. La posible investigación debe hacerse con el tacto suficiente. Si se ofrece comida, por ejemplo, debe rechazarse utilizando pretextos que no susciten recelos. En situaciones ineludibles se deben comer los alimentos ofrecidos para que el anfitrión no se sienta ofendido. Ni tampoco se debe preguntar a una tercera persona, porque si el otro se entera la situación será aún peor. Este tipo de inquisición contiene vicios tales como taÿassus (fisquear, curiosidad morbosa), ghybat (calumniar, chismorrear), y sù'izan (mala opinión de los demás, perjuicios negativos), tres cosas que son harâm y no serán halâl en nombre de la precaución. El Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, solía aceptar todo lo que le ofrecían, cuando hacía una visita, sin preguntar por el origen. Lo mismo hacía cuando le regalaban alguna cosa. Sin embargo, sí lo hacía cuando el origen y la naturaleza de las cosas contenían alguna duda. Por ejemplo; cuando honró con su presencia la ciudad bendecida de Madîna y sus habitantes le ofrecían alguna cosa, les preguntaba si se la daban como regalo o como sadaqa.⁹ En esos días era una cuestión dudosa para él. Pero nadie se sentía ofendido cuando preguntaba.

Supongamos que bienes y animales robados se están vendiendo en un lugar determinado; la persona que sabe que la mayor parte de las cosas que se venden son harâm no debe comprar nada en ese lugar. Si tiene una necesidad urgente, debe preguntar sobre la procedencia de lo que quiere comprar, y hacerlo una vez descubierto que se ha obtenido de forma halâl. Si se sabe que la mayoría de las cosas no son harâm, preguntar sería un acto de wara', aunque está permitido comprar sin preguntar por la procedencia de lo que se desea.

Es harâm vender excrementos humanos o cualquier cosa que es parte del cuerpo humano. Todas esas cosas deben ser enterradas. Tampoco está permitido utilizar el excremento humano por sí mismo. Pero es sahîh venderlo o utilizarlo mezclado con tierra o alguna otra cosa. El excremento animal se puede vender y utilizar por sí mismo. Los imâms de los otros tres Madhhabs, rahmatullâhi ta'âlâ 'alahim aÿma'in, han declarado que tampoco será permisible vender excrementos animales.

9 El Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, declaró que él no podía aceptar sadaqa pero sí regalos.

Está permitido vender un edificio o un solar edificable o un terreno rústico en la ciudad bendecida de Makka. Del mismo modo, un edificio que alguien ha construido en un solar que pertenecía a un waqf, es propiedad de quien lo ha hecho. En Makka es harâm alquilar edificios a los hadÿis durante el tiempo del haÿÿ. Se les debe proporcionar sin cargo alguno. En la página 146 del Volumen V del libro titulado ‘Badâyi’, se dice: “En Makka es makrûh alquilar las casas a los hadÿis durante el tiempo del haÿÿ”.

Está permitido vender uvas y mosto al musulmán que hace vino. Para los musulmanes es harâm vender vino y, en consecuencia, el dinero obtenido con la venta también es harâm. De hecho, si un musulmán vende vino para pagar una deuda, será harâm para el acreedor aceptar ese dinero. Para (un musulmán) es halâl cobrar lo que le debe un dhimmî al haber vendido vino. No obstante es makrûh tanzîhî. [Véase el capítulo 35 del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’].

Ibn ’Âbidîn, y también el texto ‘Birgivî Vasiyyetnâmesi Şerhi’ (en turco), del Qâdî-Zâda Ahmad Efendi, dicen lo siguiente en el capítulo que habla del zakât de los animales: “Supongamos el caso de una persona que da sadaqa de unos bienes que tiene en su posesión y que se sabe con certeza son harâm, y que espera obtener zawâb al hacerlo; si el pobre que recibe la sadaqa dice ‘que Allâhu ta’âlâ te bendiga, (por esta sadaqa), a pesar de saber que esos bienes se han obtenido de forma harâm, y entonces el que ha dado la sadaqa o una tercera persona dice ‘Âmîn’, en este caso las tres personas involucradas se convierten en incrédulas. En ese momento Ibn ’Âbidîn añade: “Es un acto de kufr (incredulidad) dar una sadaqa —construir una mezquita, por ejemplo— con bienes que se sabe son harâm y esperar obtener zawâb por hacerlo”.

Ibni ’Âbidîn, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, dice lo siguiente en la parte final del capítulo que habla de los lugares (y personas) a las que se dice se debe entregar zakât: Si alguien tiene bienes que exceden lo que necesita para mantenerse a sí mismo y las personas que le es wâÿib mantener, es mustahab para esa persona dar sadaqa. Pero será una transgresión hacerlo si una de las personas que es wâÿib para él mantener queda en estado de necesidad. Para el que es demasiado impaciente a la hora de superar una crisis económica, no es ÿâiz (permisible) dar como sadaqa bienes o dinero que él mismo necesita. Es makrûh tahrîmî. Para el que da sadaqa es un acto recomendable poner la niyyat (intención) de enviar el zawâb de su sadaqa al alma bendecida del Rasûlullah, sallallâhu ’alaih wa sallam, y a las almas

de todos los musulmanes, tanto hombres como mujeres. Con ello no sólo no disminuirá el zawâb que obtiene, sino que cada una de las almas involucradas obtendrá esa misma cantidad de zawâb.

En la parte final de ‘Hadîqa’ se dice lo siguiente: “Si alguien va a recibir un regalo o una sadaqa del Sultán, y sabe eso que le fue arrebatado a una persona valiéndose de la crueldad, sólo podrá aceptarlo si el Sultán ha mezclado esos bienes con los suyos propios (halâl) o con otros bienes que también arrebató a otra persona, de forma que los bienes que forman dicha mezcla son inseparables. Si los bienes que se le dan son definitivamente harâm, no le será permitido aceptarlos. El caso es que cuando el Sultán los mezcla con otros bienes, la mezcla será de su propiedad (del Sultán), y el propietario (legal) de esos bienes (harâm) de la mezcla ya no tendrá derecho de propiedad sobre esos bienes. La persona que le arrebató los bienes (en este caso el Sultán) tendrá que compensarlo pagando a su dueño original una cantidad equivalente; si no es posible evaluar esta cantidad, tendrá que pagar el valor que tenían en el momento de ser arrebatados. (El Sultán) no podrá utilizar esos bienes sin haber pagado la compensación debida. Y no serán de su propiedad si no los mezcla con otros bienes. Si el Sultán compra víveres con los bienes obtenidos mediante la extorsión y se los entrega a los pobres, será halâl comerlos. Si alguien no sabe que los víveres han sido obtenidos mediante la extorsión, le está permitido comerlos y su desconocimiento se considera ’udhr. Nuestro Profeta, sallallahu ’alaihi wa sallam, declaró: ‘¡Aceptad algo que se os ha dado sin haberlo pedido! Es rizq (sustento) que Allâhu ta’âlâ os ha enviado’. Está permitido aceptar regalos de los funcionarios del gobierno”.

“Otro ejemplo de esa transferencia de propietario, es el de los alimentos robados o arrebatados que, siendo harâm por la forma en que se han obtenido, se convertirán en propiedad de la persona que los ha robado o arrebatado por la fuerza cuando se cambian sus características. Cuando se cocinan los alimentos que se han obtenido de esa forma harâm, bajo la condición de que deben ser compensados, será permisible comerlos (por el que los robó o arrebató), lo mismo que por los propietarios sucesivos si se venden o dan como regalo. A pesar de que será harâm venderlos o darlos como regalo o sadaqa sin haberlos compensado al pagar su valor, su venta será nâfiz [sahîh]. Es lo mismo que utilizar algo que se ha comprado en una transacción llamada fâsid. Cuando se venda ese bien, su precio será halâl”. Por otro lado, cosas que han sido declaradas harâm mediante fuentes docu-

mentales, como la carne ‘lash’ no purificada (sacrificada de forma contraria a los principios islámicos), el cerdo y el vino, jamás serán halâl. No será halâl comer o beber esas cosas aunque su propietario las venda o las dé como regalo diciendo que las ha hecho halâl (que las ha dado sin cobrar de forma voluntaria). El que diga que esas cosas son halâl o pronuncie la Basmala cuando las coma, se convertirá en un incrédulo. Lo mismo ocurre con las cosas que son claramente harâm. Es el caso, por ejemplo, de las mujeres con las que el nikâh (contrato matrimonial) es harâm. El que diga que casarse con ellas es halâl se convertirá en un incrédulo”.

En el Volumen V, Ibnî ‘Âbidîn dice lo siguiente: “Según la mayoría de los ‘ulamâ del Islam, si un musulmán muere legando dinero obtenido con el vino (vendíendolo), no será halâl para los herederos aceptar ese dinero. La misma regla se aplica a los bienes arrebatados por la fuerza, aceptados como soborno, obtenidos al tocar instrumentos musicales, al cantar o mediante los juegos de azar. Para los herederos es necesario devolver este tipo de bienes a sus propietarios originales o, si estos no se conocen, darlos a los pobres. Utilizarlos es harâm. Si los herederos saben que los bienes del fallecido son (en su mayor parte) harâm, pero no pueden diferenciar qué parte fue obtenida de forma harâm, toda la herencia será halâl; pero incluso en este caso se recomienda que los den a los pobres. Si han conseguido cosas entregando los bienes cuyo uso habría sido harâm para ellos, estas cosas obtenidas serán halâl para ellos a la hora de consumirlas o utilizar de otra manera. También hay informes eruditos que declaran que los bienes que son harâm, pero cuyos propietarios no son conocidos, son halâl para los herederos. Si las actuaciones de cantantes y gente que toca instrumentos musicales se hacen sin cobrar, en vez de ser negociado un precio previamente, el dinero que se les dé como regalo no será jabîz; será halâl. El dinero y los bienes obtenidos por un mendigo son jabîz. Si alguien consigue un dinero de forma harâm y se lo da a una segunda persona, y ésta se lo da a una tercera, es harâm coger ese dinero por la personas que saben que es harâm. Una venta que es fâsid constituye una excepción. Es permisible para la mujer comer los alimentos que su marido compró con dinero harâm y utilizar sus bienes mezclados con elementos harâm. El responsable de la transgresión es su marido”.

“Es halâl organizar carreras, concursos de acertijos y competiciones similares. Apostar en ello es harâm. Es permisible estipular unos bienes como premio, y de forma unilateral, en carreras de atletismo, carreras de

caballos, competiciones de puntería con armas de fuego, arcos y flechas y concursos de destreza tipo torneos y similares. Esto significa que la carrera o competición estará permitida si uno de los contendientes dice al otro: “Si tú ganas te daré un premio, pero si soy yo el que gano no tendrás que darme nada”. O si hay una tercera persona que promete un premio al que venza en una carrera entre varios participantes. En todo caso, las carreras o contiendas se deben organizar como preparación para la guerra. Cualquier tipo de carrera o competición cuyo objetivo sea proporcionar disfrute o entretenimiento, con ostentación o fanfarronería, es makrûh. Y será harâm si obstaculiza hacer el namâz. Aprender las tácticas de guerra es mandûb (acto recomendable). Véanse las primeras páginas del capítulo 33 del segundo fascículo de ‘La Felicidad Eterna’ y también el capítulo 31 de la segunda parte del libro turco Se’âdet-i Ebediyye. Se considera ‘juego de azar’ si las partes contendientes apuestan bienes (o dinero). Los juegos de apuestas son harâm. Otro tipo de contienda permisible es cuando una tercera persona acuerda con los demás que recibirá bienes (o dinero) de los otros dos si les vence, pero esta tercera persona no tendrá que pagar nada si es ella la vencida; o también, en caso de una competición entre dos bandos, el perdedor ha de entregar bienes (o dinero) al vencedor. Es makrûh disparar un arma de fuego en dirección a la Qibla (hacia la Kâ’ba”).

“Otra estipulación permisible de pago unilateral de bienes (o dinero) es la que tenga la tesis más concluyente entre un grupo de científicos. Sin embargo, para los científicos que participan en dicha tesis, sería como participar en una apuesta al darse bienes unos a otros”. En ventas que acatan las leyes islámicas y que son sahîh y permisibles, y siempre que en el acuerdo no se haya estipulado que al cliente se le dará algo junto con los bienes que va a comprar, es permisible para el vendedor que dé un regalo una vez finalizada la compra, y no será harâm decidir, echando a suertes, al vencedor de dicho regalo. El musulmán debe dar prioridad a la compra de bienes buenos y baratos que a la obtención de bienes extras mediante la suerte (en el caso que acabamos de describir). Véase el capítulo 29, y para las ventas que son fâsîd el capítulo 31, del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

Ibni ’Âbidîn declara lo siguiente en su disertación de cómo debe elegirse a un imâm: “Para elegir a uno de los candidatos, que reúnen por igual las condiciones exigidas por la ley islámica, se efectúa un sorteo”. Y lo que es aún más: a continuación proporciona una extensa explicación de su discurso sobre qîsmat que incluye cómo una residencia o una propiedad

determinada se divide y comparte haciendo un sorteo entre los copropietarios. [El sorteo es permisible; de hecho, es una Sunna. Un sorteo que tiene lugar para cambiar la porción de los derechos de los copropietarios, o para eliminar la participación legítima de uno de ellos, o para otorgar una participación a un intruso que no tiene participación alguna, sería una lotería, lo cual es harâm. Supongamos el caso de dos o más personas que reúnen sus ahorros y confían dicha suma a un administrador; sería permisible para cualquiera, elegido entre ellos o para su representante, entregar el dinero a los pobres o a instituciones benéficas, o hacer un sorteo entre los pobres para entregar el dinero a los vencedores de dicho sorteo. Si unas cuantas personas hacen una lotería entre ellas, se considerará juego de apuestas si quienes ganan reciben más dinero del que han dado. Que den el resto del dinero a instituciones caritativas no anula el rasgo de ser juego de apuestas. Es permisible para cada uno de ellos recobrar la cantidad que ha aportado, o también puede donar su parte a uno de los demás. El salario del administrador se paga según las participaciones de cada uno. El administrador no puede utilizar el dinero que le ha sido confiado. Ni tampoco puede ingresarlo en un banco. Un banco sí puede hacer el papel de administrador. Y también puede serlo uno de ellos. Hay ocasiones en la que las carreras o juegos de mesa, como el backgamon, las damas y las cartas, se juegan apostando. En todos estos tipos de juegos, como los que tienen lugar entre los científicos, el que pierde entrega bienes o dinero al que gana. Cada una de las personas que participan en uno de estos juegos puede ser ganadora o perdedora. El juego se organiza, no como competición para determinar al vencedor, sino como una contienda de conjeturas. En consecuencia, el juego no tiene lugar entre los jugadores solamente, sino también entre los que compiten entre sí para adivinar quién será el ganador. Hay ocasiones en las que se apuesta sobre si alguien podrá o no podrá tener éxito al intentar hacer alguna cosa. En este tipo de juegos no importa si la actividad cuyo resultado se predice es un mero juego o algo de mayor interés, beneficioso o perjudicial. Otro tipo de apuesta está basada en el acuerdo entre una gente que promete dar dinero a otra si se cae un funámbulo o si se hunde una embarcación determinada. De hecho, sin que haya un juego determinado o una carrera organizada, se hace una lotería con los nombres de los que apuestan o los números de los tickets que han comprado y, a los propietarios de los nombres o números que han salido, se les da una cierta cantidad del dinero que se ha obtenido con la venta de los tickets; este es otro tipo de apuesta porque toda la gente que participa en la lotería espera que salga su número,

y los que ganan reciben el dinero que han dado de antemano los que no han logrado acertar. Dicho con otras palabras: el dinero que obtienen los vencedores menos la cantidad pagada de antemano (al comprar los tickets), es el dinero que corresponde a la gente que no ha acertado.

Como sería difícil obtener dinero de los que han perdido, y como esa gente no se puede conocer de antemano, el dinero se recauda previamente de todos los que participan en la lotería según sea el precio del ticket; luego, el dinero de los ganadores se les devuelve al haber acertado. Todo el dinero recaudado de antemano se entrega al organizador de la lotería que se queda con la mayor parte y da el resto a la pequeña mayoría que ha acertado. Aunque el organizador de la lotería no participa en la misma, incurre en una transgresión grave por promover un acto que es harâm en el que se roba y explota a la gente que participa en la lotería. Muchas competiciones que son mubâh y que sirven para desarrollar las habilidades en situaciones de guerra y para adquirir conocimiento, lo mismo que la mayoría de actividades benéficas y juegos que son makrûh, han degenerado en ser actos harâm por las apuestas y otros harâm con los que han sido adulterados].

En cuanto a la exigencia, "... el que pronuncia la Basmala sabiéndolo...", (que aparece escrito previamente en este texto) lo que significa es: "... a pesar de que es consciente del elemento harâm en lo que está comiendo o haciendo...". Si esa persona no es consciente de su existencia tendrá excusa y será perdonada. En los países musulmanes, o mejor dicho, en todo el mundo de hoy en día, es fácil para los musulmanes aprender los Ahkâm-i-islâmiyya, los fundamentos del Islam; en consecuencia, es una transgresión inexcusable no estudiar y no saber una cantidad necesaria de las enseñanzas del Islam. No obstante, lo que sí tiene excusa es cometer errores inconscientes a la hora de poner en práctica esas enseñanzas. Por ejemplo: es necesario saber que beber vino es harâm. No ser consciente de ello no sirve de excusa; es una transgresión. No obstante, no será una transgresión si se bebe un zumo de frutas, un jarabe medicinal o cualquier otra bebida de frutas mezclada con vino, porque no se es consciente de tal mezcla. No conocer la mezcla es una excusa. No tiene perdón el no saber que el cerdo es harâm; es una transgresión. Pero sí tiene excusa y perdón comer alimentos cocinados con cerdo porque nadie ha informado que había sido cocinado junto con el cordero o la ternera. Un hadîz-i-sharîf mencionado en la página 246 del libro titulado 'Shir'at-ul-Islam' declara lo siguiente: "¡Que la persona que cree en Allah y en la Otra Vida no se siente

en una mesa donde se bebe vino!” Es un error decir que estará permitido sentarse para complacer al amigo y siempre que no se beba el vino; esto es una falacia que respaldan algunos con el hadîz-i-sharîf que dice: “Las acciones serán juzgadas según las intenciones”. Pero las intenciones sólo intervienen en los actos de adoración y en las acciones que son mubâh, (actos permitidos que no son ordenados ni prohibidos por los que uno no será recompensado o castigado). Los actos que son harâm no se convertirán en halâl basados en la buena intención del que los hace. El que participa en una ghazâ (incursión) para alardear de valentía u obtener un botín, no obtendrá el zawâb por hacer el yîhâd. Cuando las acciones mubâh se hacen con buena intención, generarán jayr (el bien) y zawâb. Pero no está permitido hacer algo harâm con la intención de complacer a un creyente que es tu hermano; la persona que hace eso no puede justificarse con el hadîz-i-sharîf que declara: “Allâhu ta'âlâ complacerá a la persona que complace a un creyente”. La única situación que disculparía sentarse a esa mesa, teniendo como condición que el vino no se bebe, es la que contiene darûrat y en la que comportarse de otra manera produciría una fitna. En todo caso, hay que ser lo suficientemente precavido como para anticiparse a una situación tan coercitiva.

La persona que abraza el Islam en Dâr-ul-Harb, [país de incrédulos como Italia o Francia] y la que llega a la pubertad en Dâr-ul-Islam, tendrán que hacer los actos que son fard y evitar los que son harâm; la primera cuando se entera de los actos fard y harâm, y la segunda de forma inmediata. La que reside en Dâr-ul-Islam tiene que hacer qadâ (recuperar) los namâz y los ayunos que no había hecho hasta que supo que eran fard. No saber nada al respecto será un 'udhr que le perdonará la transgresión por no haberlos hecho. Pero si había descuidado aprender sobre ellos, ya no será un 'udhr como para perdonarle. Véase el capítulo 33 del segundo fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

Ibn 'Âbidîn, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, declara lo siguiente en la página 272 del Volumen V: “Los bienes recibidos como soborno no serán propiedad de la persona (que los ha recibido). La persona que los ha dado puede exigir que se devuelvan, pero si los ha dado sin que se pidieran, no podrá pedir su devolución. No obstante, para quien los ha recibido es wâ'yîb devolverlos. Lo que se da de antemano a un 'âlim para que haga shafâ'at (intercesión) para que uno esté a salvo de alguna crueldad, se considera soborno. Pero sí le estará permitido aceptar un regalo que se entrega des-

pués. Lo que es harâm es que lo pida por adelantado. Hay una declaración erudita que declara que le será permisible aceptar un regalo que se le ofrece de antemano. Otra declaración de los ‘ulamâ afirman que el jodÿa (profesor islâmico) puede aceptar un regalo de su discípulo. El soborno está permitido en el caso de la persona que teme que corran peligro su fe, sus bienes o su propia vida. De hecho, y en estas circunstancias, no se considera soborno. No obstante, el que lo recibe comete una transgresión”. Tal y como se explica en el capítulo que habla del haÿÿ, (‘La Felicidad Eterna’ 5: 7), tampoco se considera soborno la entrega de bienes para hacer, sin obstáculo alguno, los actos fard y evitar lo harâm. Pero una vez más, el que lo recibe se considera transgresor. Cuando se afirma en la página 300 del Volumen IV (del libro mencionado), que es harâm para el juez de un tribunal de justicia aceptar un soborno, se especifica que hay cuatro tipos diferentes de soborno: Dar un soborno para ser nombrado muftî, juez o gobernador, o sobornar a un funcionario o a un juez con un propósito determinado, aunque éste sea correcto; en estos casos son tan transgresores los que los dan como los que lo reciben. No está permitido recibir algo a cambio de hacer un acto wâÿib. Un regalo que se da después y sin que lo hayan pedido no se considera soborno. Es permisible sobornar a funcionarios o intermediarios con el propósito de estar a salvo de la crueldad de los mismos, proteger los derechos personales, los bienes, la fe, la castidad y la vida en caso necesario. Pero será harâm para los que lo aceptan. El soborno que se ofrece para cometer alguna crueldad es harâm para las partes involucradas.

En el caso de que alguien nos dé un regalo que procede de sus bienes halâl, será un acto de Sunna aceptar ese regalo que se nos da sin haberlo pedido. El hadîz-i-sharîf que dice: “¡Daos regalos y amaos unos a los otros!”, está mencionado en el libro titulado ‘Kunûz-ud-daÿiq’. Lo siguiente está escrito en la carta 37 del Volumen II de Maktûbât-i-Ma’zûmiyya, (que es una recopilación de cartas escritas a varias personas por Muhammad Ma’zûm Fârûqî, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih, 1007–1079 H. [1668 d.C.], Serhend. Y en el mismo lugar, el tercer hijo de Hadrat Imâm Rabbânî, quddisa sirrumâ, dice: “Nuestro Profeta bendecido, sallallâhu ‘alaihi wa sallam, envió un regalo a Hadrat ‘Umar, y éste no lo aceptó. Cuando el Mejor de la Humanidad le preguntó el motivo de su rechazo, ‘Umar contestó: ‘(En una ocasión) tú dijiste que tiene más jayr no coger nada de persona alguna’. Al oírlo, el Profeta declaró: “A lo que yo me refería es a ‘pedir una cosa y cogerla’. Algo que se recibe sin haberlo pedido es (parte del) rizq enviado por Allâhu ta’âlâ. ¡Cógelo!’ Y entonces ‘Umar, radiy-Allâhu ta’âlâ ‘anh,

hizo un juramento diciendo: “¡Juro por Allâhu ta'âlâ que nunca pediré nada a nadie y que siempre cogeré lo que me den sin haberlo pedido!” Explicado con todo detalle en la carta 28 de ‘Maqâmât-i-Mazhariyya’.

No es permisible que el gobierno fije los precios de mercado (algo que se llama ‘narij’). [No hay límite en el beneficio de la venta de un bien determinado. Todo el mundo puede vender sus artículos con el beneficio que desee]. Ibnî 'Âbidîn, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, dice lo siguiente en el Volumen V: “Anas bin Mâlik, radiy-Allâhu 'anh”, relató: ‘Los precios empezaron a subir en la ciudad bendecida de Madîna. Cuando suplicaron al Profeta: ‘¡Yâ Rasûlullah, (Oh Mensajero de Allah), sallallâhu 'alaihi wa sallam! Los precios están subiendo. Somételos por favor al si'r, (pon límite a los beneficios)’. El Mensajero respondió: ‘Allâhu ta'âlâ es el que determina los precios. Sólo Él hace que el rizq se expanda o se contraiga, y sólo Él es el que nos lo envía. Pido baraka a Allâhu ta'âlâ’. Un hadîz-i-sharîf contenido en el libro ‘Durr-ul-Mujtar’ dice lo siguiente: “¡No pongáis límites a los beneficios! Allâhu ta'âlâ, sólo Él, es el que determina los precios”. Si todos los comerciantes (de un país) se ponen de acuerdo para elevar sus precios hasta niveles exorbitantes, lo cual es una crueldad contra la gente, será permisible para el gobierno consultar con los gremios comerciales y poner límites razonables a los beneficios. [Es wâ'yib obedecer la política de precios establecida por el gobierno. Del mismo modo, es necesario obedecer las leyes promulgadas para la implantación de la justicia y la protección de los derechos y la libertad de la gente. El gobierno debe respaldar la protección que suministra y las transacciones ilegales de bienes y de impuestos deben mantenerse a raya. Las leyes deben obedecerse aunque sean las de los incrédulos de Dâr-ul-Harb].

Ibnî 'Âbidîn dice lo siguiente en la página 250 del Volumen V: “Cuando las necesidades de un niño, como alimentos, ropas y el salario de su niñera, superan lo que se tiene, está permitido a su madre, o a su hermano, o a su tío paterno, al que le cobija en su casa, o a la persona que al ver al niño en la calle lo ha llevado a su casa y le ha dado cobijo, entregar esa cantidad extra para el niño o vender sus propios bienes para ello. Pero de todas estas personas sólo la madre, que ha estado alimentando y cobijando al niño en su casa, puede entregar al niño para que tenga un empleo a cambio de un salario. Según Imâm Abû Yûsuf, uno de sus familiares, varón o hembra, llamados zîrahm mahram¹⁰, también está autorizado para hacerlo (entre-

10 Véase el capítulo 12 del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

garlo para que tenga un empleo) a cambio de un aÿr-i-mizl.¹¹ Jayr-ad-Dîn Ramlî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (993 H. [1583 d.C.], Ramla – 1081 H. [1670], en el mismo lugar) ha preferido ese qawl (iÿtihâd) en su fatwâ.

Tal y como se declara en el libro titulado ‘Durar’, también de Ibnî 'Âbidîn, en el capítulo que habla de iÿâb (oferta, proposición) y qabûl (aceptación) en una venta, y también por 'Alî Haydar Bagh, en los artículos 167, 263, 365 y 974 de su comentario sobre el libro titulado Maÿalla: “Un padre al que se exige no ser fâsiq o musrif; y si el padre está muerto, entonces el wasî del padre, y si el wasî también está muerto la persona nombrada por ese wasî en su testamento; y en ausencia de este último wasî, el padre del padre al que se le exige ser un musulmán 'âdil; y en su ausencia, el wasî del abuelo o el wasî de ese wasî; todos ellos son walî (tutores) en primer grado. A pesar de que el niño no haya cohabitado con ellos, les está permitido vender o alquilar sus bienes, en todas las circunstancias si los bienes pueden transportarse, y en (circunstancias apremiantes llamadas) caso de darûrat; y si es un edificio a cualquiera, incluidos ellos mismos. Pueden gastar el dinero del niño para comerciar en su nombre, darle permiso al niño para que comercie, o darle permiso para que trabaje a cambio de un salario o gratis. En lo que respecta a los hermanos y los tíos: sólo en el caso de que el niño vive con ellos y lo cuidan, están autorizados para comprar o vender en su nombre para las cosas que el niño necesita. Si estas personas no han sido nombradas wasî (del niño por su walî) no pueden utilizar los bienes del niño para comerciar en su nombre o darle permiso para que comercie. Lo que sí pueden hacer, es aceptar (en su nombre) los regalos que le den. Cuando el padre del niño hace algo en su nombre, tiene que decir algo así como: “He vendido estos bienes míos a mi hijo pequeño por tanto dinero (especificando la cantidad y la moneda, p.ej. liras, dólares, libras, etc.)” o “he comprado para mi disfrute unos bienes que pertenecían a mi hijo pequeño por esta cantidad de dinero (especificando la cantidad y la moneda”. Para nombrar a una persona como su representante tiene que decir, por ejemplo, “... (Con el permiso) de vender algo de los bienes que sabes pertenecen a mi hijo... a quien tú elijas y por el precio que estimes conveniente”.

Cuando el edificio de una mezquita que pertenece a un waqf¹² comienza a deteriorarse (necesita reparaciones), las partes que no se van a utilizar se

11 Salario adecuado.

12 Para información detallada sobre ‘waqf’ véase la última parte del capítulo 44 del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

deben vender y el dinero obtenido se ha de utilizar para hacer las reparaciones o, en caso de ser irreparable, para las reparaciones y/o otras necesidades de otro edificio también waqf. No se puede gastar en ningún otro lugar. Véase el capítulo 31 del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

El autor del libro titulado ‘Ihtiyâr’, (Abdullah Mûsul, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih), declara: “Hay mucha zawâb en actos tales como decir ‘tas-bîh’, (‘Subhânallah’) ‘tahnîd’, (‘al-hamdu-u-lillâh’,) y ‘takbîr’, (Allâhu Akbar) en leer (o recitar) el Qur’ân al-karîm, leer libros que contienen hadîz-i-sharîf y los libros de Fiqh. El âyat-i-karîma 35 de la Sûra Ahzâb declara: **‘A los hombres y mujeres que hacen mucho dhikr de Allâhu ta’âlâ, Él les ha preparado perdón y una enorme recompensa’**. (33:35). Para el comerciante es una transgresión hacer los actos de devoción que acabamos de mencionar, decir la Kalima-i-tawhîd o las Salawât cuando enseña al cliente su mercancía. Significa que se utilizan esos actos piadosos como medios para obtener dinero”. En el Volumen V de Ibnî ’Âbidîn y también en el libro titulado ‘Durar’ se dice: “Es harâm prestar dinero al tendero y comprar sus mercancías (sin pagarlas) hasta que se ha recuperado el dinero que se le ha prestado, porque el préstamo con la condición de utilizarse contiene fâiz (interés). Es mejor que el dinero que se da al tendero sea una amânat, (algo que se da para su custodia). Pero si el dinero dado como amânat desaparece, el tendero no tendrá que reintegrarlo”.

2 – Alimentos harâm y cosas cuyo uso es harâm

En el libro titulado ‘Barîqa’, en la sección que habla de las calamidades que provienen del estómago, se dice lo siguiente: “Las cosas que son harâm comer y beber son las siguientes:

1– Las cosas que se llaman arâm-i-li-’aynihî y que son harâm en sí mismas. Ejemplos son ‘lash’ (carne de animales que han muerto por causas naturales o no han sido sacrificados como prescribe el Islam) el cerdo y el vino. Si un líquido determinado embriaga a una persona que lo bebe mucho, es harâm beber una cantidad muy pequeña de ese líquido. Con las excepciones de estar en un estado de mahmasa, (a punto de morir de hambre), o bajo ikrâh (coacción, ser amenazado de muerte), estas cosas son harâm comerlas y beberlas.

2– Cosas que no son harâm en sí pero que han sido obtenidas mediante

la extorsión, el robo o el soborno (harâm en cualquiera de estos tres casos), aunque se hayan obtenido de incrédulos en Dâr-ul-harb, o hayan sido compradas a incrédulos en Dâr-ul-Islam, a través de medios que van en contra de las normas (que establece el Islam), siendo transacciones que se llaman ‘fâsid’, (explicadas en detalle en el capítulo 31 del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’). Algo que se obtiene o compra con alguna de las maneras mencionadas, se convierte en propiedad de quien las ha obtenido o comprado. Pero son su mulk-i-jabîz; es harâm que las utilice. Tiene que devolverlas al propietario anterior y, si no puede encontrarlo, se deben dar como sadaqa a los pobres.

3— Es harâm comer una vez saciado.

4— Comer cosas perjudiciales, como tierra y barro.

5— Cosas venenosas. Algunos ejemplos son alimentos contaminados con el verdín o cardenillo, o las que contienen veneno, plantas venenosas, carne putrefacta, carne, fruta o queso con gusanos.

6— Narcóticos y sustancias adictivas. Hashish, opio, morfina y cocaína pertenecen a este grupo. Se pueden utilizar por razones medicinales y en las cantidades prescritas por un médico.

7— Nayâsat. A este grupo pertenece la orina, la sangre, el líquido contenido en los vasos sanguíneos y las heces.

8— Cosas que son limpias pero desagradables. Ejemplo de ello son mucus, ranas (o sapos), moscas, cangrejos y ostras”.

Tal y como se dice en la página 215 del Volumen V del libro titulado ‘Radd-ul-muhtâr’, es fard comer lo suficiente para satisfacer el hambre y vestirse de forma que se cubran las partes awrat¹³ y se esté protegido del frío y el calor. Estas cosas se llaman nafaqa. (Véase el capítulo 8). También es fard trabajar para obtener dinero para gastarlo en nafaqa. Si alguien no puede encontrar una manera halâl de obtener su nafaqa y hay peligro de muerte, puede obtenerlo de fuentes que son harâm. Para no morir de sed puede beber vino u orina, lo suficiente para sobrevivir. Y puede comer lash o alimentos que pertenezcan a otra persona para mantenerse con vida. [Véase el capítulo 31 del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’]. En los libros titulados ‘Bazzâziyya’, (de Ibn-ul-Bazzâz Muhammad bin Muhammad Kardarî, m. 827 H. [1424 d.C.],) y ‘Julâsa-t-ul-fatâwâ’, (de Tâhir Bujârî), se dice lo siguiente: “En el caso de una persona que desfallece de

13 Véase el capítulo 8 del cuarto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

hambre y ni siquiera puede encontrar *lash* para comer, si alguien le dice: ‘Corta un poco de carne de mi brazo y cómela’, no está permitido que lo haga por mucha hambre que tenga, porque la carne humana no es *halâl* incluso en caso de *darûrat*’. [De esta declaración no se debe deducir que no están permitidas las transfusiones de sangre o el trasplante de órganos a una persona que está en peligro de muerte. Lo que se prohíbe es comer la carne humana. Shayj Tâhir-uz-Zâwî, Muftî de Libia, declara lo siguiente en su *fatwâ* en el segundo número del año 1397 H., (1973 d.C.) de la Maÿalla titulada ‘Al-Hady-ul-islâmî’, publicada por el Ministerio de los Awqaf del gobierno de Libia: “En un *hadîz-i-sharîf* se dice que Allâhu ta’âlâ ha creado un remedio para cada enfermedad. En otro *hadîz-i-sharîf* se dice: ‘¡Oh vosotros, siervos de Allâhu ta’âlâ! ¡Cuando caigáis enfermos buscad el remedio! Cuando Allâhu ta’âlâ manda una enfermedad, también manda su remedio’. Nuestro Profeta bendecido, *sallallâhu ’alaihi wa sallam*, nos ha enseñado varios remedios, como por ejemplo poner en cuarentena a los enfermos, seguir una dieta, purgarse, etc. Es *fard-i-kifâya*¹⁴ estudiar medicina y practicarla. El conocimiento de la medicina tiene prioridad sobre el conocimiento religioso. Está permitido trasplantar el corazón, o cualquier otro órgano, de alguien que acaba de fallecer a otra persona. Esta práctica no debe tomarse como un insulto al que ha fallecido. El musulmán no sólo tiene que protegerse a sí mismo, sino también a sus hermanos y hermanas musulmanes. Esta es la razón de que sea *fard* confrontar al enemigo y hacer el *ÿihâd*. Es más fácil para la persona viva o muerta dar uno de sus órganos que para la persona viva dar su vida. Hay muchas prohibiciones que se hacen *mubâh* (permisibles) cuando hay *darûrat*. (Para ‘*darûrat*’ véase el capítulo 4 del cuarto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’). Es *harâm* cortar cualquier órgano de un cadáver. Es *wâÿib* respetar a la persona, incluso cuando está muerta. No obstante, la existencia de *darûrat* anula la condición *harâm*. Cuando los médicos musulmanes especialistas declaran que la recuperación de un paciente depende de una transfusión de sangre o del trasplante de un órgano, y no hay otra forma de salvarle, está permitido hacerlo. [La discriminación religiosa es algo inconcebible’]. El autor del libro titulado ‘*Ashbâh*’, (Zayn al-’Âbidîn bin Ibrâhîm ibni Nuÿaym-i-Mis-

14 Cuando un mandato de Allâhu ta’âlâ es definitivo y se entiende con claridad, es un *fard*. Cuando un *fard* afecta a todo musulmán se dice que es *fard-i-’ayn*. Cuando afecta a un grupo de musulmanes se llama *fard-i-kifâya*. Cuando uno de los musulmanes de ese grupo cumple con ese *fard-i-kifâya*, los demás están exentos, pero cuando nadie del grupo lo cumple, todos serán transgresores.

rî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, 926 – 970 H. [1562 d.C.], Egipto) declara en la página 123: “Cuando se espera que siga con vida el niño que está en el vientre de la madre muerta, está permitido sacarlo haciendo un corte en el abdomen de la madre (cesárea)”. En una circunstancia similar, Imâm A'zam Abû Hanîfa ordenó que se hiciera esto mismo, y el niño extraído de esta manera tuvo una larga vida”. No está permitido decir algo como: “Tras mi muerte quiero que mi sangre y los demás órganos sean donados a la gente que lo necesite”, porque una declaración de ese tipo significa donar los órganos como si fueran un waqf, o como sadaqa, o como un legado. Y a su vez, estas tres transacciones exigen una propiedad que es mutaqaawim para que sea sahih (válido). La persona libre no se considera una propiedad, ni tampoco lo son sus órganos. (Para los bienes ‘mutaqaawim’ véase el capítulo 29 del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’).

Se ha dicho que los cuerpos de un esclavo o una yâriya prisioneros de guerra, sólo son propiedades cuando están vivos. Pero sus órganos y cadáveres no son propiedad de nadie. Está permitido que digan: “Si tras mi muerte hay una darûrat para que mi sangre y/o mi cuerpo sean dados a un musulmán, doy permiso para que se haga”.

La persona que no come ni bebe y muere por ello, ha cometido una transgresión. Sin embargo, el que no toma medicamentos y luego muere no se considera transgresor. Es fard alimentarse lo suficiente para hacer el namâz de pie y para poder ayunar. Es mubâh comer y beber hasta quedar satisfecho. Pero es harâm seguir comiendo y bebiendo una vez saciado. Sólo no será harâm cuando se está tomando el sahur (comida antes del ayuno diario) o para que el invitado no se sienta cohibido. A pesar de que está permitido comer y beber varias clases de frutas, dulces y bebidas diversas, es mejor evitar hacerlo. Es una extravagancia tener una variedad de comida innecesaria en la mesa. No lo es si lo que se pretende es tener energía para hacer los actos de adoración o servir a los invitados. Lo mismo ocurre con guardar más pan del necesario.

No se debe comer cerdo; es un harâm extremadamente enfatizado. La carne y la leche de un burro de uso doméstico son makrûh tahrîmî¹⁵ (consumirlas). Sólo son halâl en el Madhhab Mâlikî. Es harâm comer la carne de

15 Un acto o una conducta makrûh es algo que, aunque no está prohibido en el Qur'ân al-karîm, nuestro Profeta evitaba hacer y recomendaba no hacerlo a los musulmanes. Cuando un acto o una conducta están a punto de ser harâm se dice que es makrûh tahrîmî. Cuando están más cerca de ser mubâh (permitido) es makrûh tanzîhî.

un animal que ha sido sacrificado sin decir la Basmala de forma intencional; esto es, no hacerlo a pesar de que quien lo sacrifica sabe y se acuerda que debe decirlo, o la carne de una pieza que se caza sin decir la Basmala, o la de un animal sacrificado o cazado por un incrédulo sin Libro Revelado, o por un murtadd.¹⁶ No es harâm comer pescado pescado con anzuelo o con red. La carne de los animales que no se matan cortándoles la yugular (a no ser el camello)¹⁷ sino apuntillándolos, por ahogamiento, drogas o electricidad, se convierte en lash y será harâm comerla. Si un perro de caza o un halcón se lanzan sobre una presa, la atrapa y al morderla la mata, esa carne se puede comer. A la pieza que traen viva hay que cortarle la yugular. La pieza que el perro mata por asfixia, en vez de al morderla, o que ha sido herida y luego comida en parte, es harâm.

Es harâm comer la carne de un animal que caza utilizando sus dientes caninos o sus garras. No es halâl comer insectos que viven en la tierra o en el agua. Por ejemplo, no es halâl comer lagartos, tortugas, serpientes, ranas (o sapos), abejas, pulgas, piojos, escorpiones, mejillones (u ostras), cangrejos, ratas (o ratones), topos, puerco espines o ardillas. En la Sûra al-Mâida se declara que es halâl comer cualquier pez que se ha pescado vivo. El que ha muerto por sí mismo y está flotando en el agua con el abdomen hacia arriba no debe ser comido. Cualquier pez obtenido con caña de pescar, red, arpón o explosivos puede ser comido. Está permitido comer animales sacrificados por incrédulos que tienen un Libro Revelado y dicen el nombre de Allâhu ta'âlâ en su propio lenguaje y de la manera prescrita en su Libro, o que ha sido sacrificado por una mujer, un niño o una persona en estado ÿunub, (que necesita la ablución ritual llamada ghusl que aparece explicada en el capítulo 4 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'). Está permitido comer un animal sacrificado, o una pieza cazada, sin que se haya dicho la Basmala, siempre que la persona que lo ha sacrificado o cazado se haya olvidado. En el Madhhab Shâfi'î también está permitido comer la carne de un animal que ha sido matado sin haber dicho la Basmala. En el Madhhab Mâlikî no se puede comer si la Basmala se ha olvidado. Si el antídoto llamado teriaca contiene carne de serpiente y/o alcohol, es harâm

16 Sobre decir que en este contexto lo que se quiere decir con la palabra 'sacrificar' es hacerlo de la manera prescrita por el Islam, esto es, 'cortando la yugular'. 'Murtadd' significa 'la persona que ha abandonado el Islam', 'renegado', 'apóstata'. Al incrédulo cuyos padres son musulmanes también se le llama 'murtadd'.

17 Véase la línea 7 del párrafo 14 del capítulo 4 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'.

beberlo pero está permitido venderlo. (Véase el capítulo anterior). Si no se sabe si contiene esas sustancias también estará permitido beberlo. [Teriaca significa opio. La persona adicta al opio se llama tariâkî. También se llama así a un remedio preparado por los antiguos médicos griegos que servía de antídoto contra los venenos. Contiene opio, carne de serpiente y alcohol]. En el caso de no saberse la procedencia de la carne que se vende en la carnicería de un musulmán, pero que probablemente es halâl [si entre los carniceros hay musulmanes y también murtad] sin saberse a ciencia cierta cómo fue sacrificado el animal, está permitido comer la carne. Pero si se sabe de primera mano que es harâm, o por la información proporcionada por un musulmán 'âdil, no se debe comer. En todo caso no es necesario investigar. En Dâr-ul-Islam la carne que se compra a un musulmán se puede comer sin duda alguna.

La carne y la leche del asno salvaje son halâl. Si huele mal la carne de un animal que ha estado comiendo estiércol seco y otras cosas naÿs, su carne, leche y sudor son naÿs y es makrûh comerlo. Si se le alimenta con algo limpio hasta que ya deja de oler mal, estará permitido comerlo. Por esta razón, los 'ulamâ del Islam han declarado que es necesario encerrar las aves de corral durante tres días, las ovejas y corderos durante cuatro y los camellos y el ganado bovino durante diez días (antes de ser sacrificados). La carne y la leche del caballo (o yegua) están limpias y son halâl. Se han considerado makrûh para evitar su extinción. La carne del conejo (o la liebre) son halâl.

En el libro titulado 'Badâyi', aparece escrito: "'Abdullah ibn 'Abbâs, radiy-Allâhu 'anhumâ, (3 antes de la Hégira en Makka – 68 [687 d.C.], Tâif,) narró: 'Estábamos sentados en presencia del Mensajero de Allah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, cuando entró un aldeano con un poco de carne de conejo asada a la brasa. El Mejor de la Creación nos dijo: '¡Comedla!' Muhammad bin Safwân, radiy-Allâhu 'anhumâ, relató: 'Atrapé dos conejos y los sacrificué. Cuando le pregunté al Mensajero de Allah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, me ordenó comerlos'".

El autor del libro titulado 'Kitâb-ul-irshâd' (Ismâil bin Hibatullah, rahmatullâhi 'alaihi,) declaró: "La sangre de conejo ha demostrado ser un remedio para la lepra, tanto en casos graves como leves. La sangre se aplica sobre las llagas. Cuando se comen los sesos de conejo, aumentan el poder de recuperación, especialmente a la hora de superar los temblores de la convalecencia que siguen a la enfermedad. Si se ponen en las encías de los

bebés, ayudará a cortarlas para que salgan los dientes. Cuando se sacrifica una cría de conejo, el líquido que exuda su estómago, que se llama ‘anfiha’, se mezcla con vinagre; si una mujer bebe esta mezcla por la tarde durante tres días seguidos, impedirá que quede embarazada. También es un remedio de la epilepsia y los envenenamientos”. Es makrûh beber la orina de animales comestibles. Está permitido comer las verduras de un huerto regado con excreciones humanas y animales una vez lavadas. No está permitido comer verduras que se han regado con aguas residuales.

Es makrûh tahrîmî, tanto para los hombres como para las mujeres, comer y/o beber utilizando recipientes o utensilios de oro o plata. Esta norma también se aplica a las cucharas de oro o plata, relojes, plumas, aguamaniles para la ablución, cuchillos, sillas y cosas similares. Estas cosas se pueden utilizar para propósitos que no sean los cuerpos de las personas. Por ejemplo, está permitido esparcir sobre el pan mantequilla o miel con un cuchillo de plata y luego comerlo con la mano. Es harâm verter un remedio en un recipiente de oro y luego echarlo sobre la cabeza. Lo que sí está permitido es derramarlo sobre la mano y que sea ésta la que lo aplique en la cabeza. Y tampoco está permitido poner en esos recipientes el agua o el remedio que se van a utilizar más tarde.

Está permitido tomar sopa utilizando un recipiente de plata y una cuchara de madera, ya que la cuchara es indispensable cuando se utiliza un tazón para tomar sopa. Lo mismo ocurre cuando se aplica una pomada a la cabeza, si se obtiene apretando el tubo para que se deposite en la mano y pasarlo de ahí a la cabeza. Lo mismo ocurre cuando se echa agua en la mano desde un recipiente de plata para lavarse la cara (con el agua). Otro ejemplo de estos actos es rociar agua de rosas en la mano desde un recipiente de plata, para luego frotarse las manos y las ropas con ella; este tipo de prácticas es común entre la gente que se reúne para hacer el Mawlid.

Utilizar oro y plata para adornarse sólo es halâl para las mujeres. Pero no deben mostrar sus adornos [el anillo en su dedo] a hombres que son nâmahram.¹⁸ Para los hombres es harâm ponerse adornos de oro y plata, con las únicas excepciones de un cinturón de plata, un anillo de plata, y un reloj o un cortaplumas con cadena de plata, cosas que están permitidas. Pero si estas cosas son de oro, serán harâm. Para las mujeres es harâm (para los hombres también) ponerse anillos hechos de piedra, bronce, latón, platino

18 Nâ-mahram es el opuesto de mahram, algo que aparece explicado con todo detalle en el capítulo 8 del cuarto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

o cualquier otro metal. En este caso, lo esencial no es el color o la capa externa del metal, sino su naturaleza interna, su especie. Según lo dicho, es permisible para los hombres utilizar anillos de plata bañados en oro, porque la esencia del anillo es plata.

En el Volumen V del libro titulado ‘Radd-ul-muhtâr’ se dice lo siguiente: “En un hadîz-i-sharîf se declara que los únicos anillos halâl para los hombres son los de plata, y es harâm que se pongan anillos de oro, hierro o de latón amarillo. Molla Husraw también dice lo mismo. El Rasûlullah, sallallâhu ‘alaihi wa salam, sólo se puso un anillo de plata hasta el día que murió. Esto también aparece mencionado en el libro ‘Mawâhib-i-ladunniyya’ (del Imam Ahmad bin Muhammad Shihâb-ud-Dîn Qastalânî, 821 H. [1418 d.C.] – 923 H. [1517], Egipto). A Alî, radiy-Allâhu ‘anh, se le ha mencionado como habiendo dicho lo siguiente en Shamâil-i-sharîfa, de Muhammad bin Îsâ Tirmuzî, (209 H. [824 d.C.], Tirmuz – 279 [892 d.C.]: “El Rasûlullah, sallallâhu ‘alaihi wa salam, se ponía el anillo en el dedo de su mano derecha”. También se vio al Profeta bendecido llevándolo en la mano izquierda. Está permitido ponerlo tanto en la mano derecha como en la izquierda. Se pone en el dedo meñique o en el que está al lado. Si el anillo tiene grabada una inscripción, es mustahab pasarlo de la mano izquierda a la derecha antes de entrar en el retrete. Lo más apropiado es que no se pongan anillos los hombres que no son jueces, gobernadores y muftî. Durante los días del ‘Id es mustahab que todo el mundo se ponga un anillo. Es harâm ponerse un anillo por ostentación o fanfarronería.

En la página 372 de la traducción turca del libro titulado ‘Mawâhib-ila-dunniyya’ se dice lo siguiente: “Según los cuatro Madhhabs, no está permitido que los hombres se pongan anillos de oro”. En los libros ‘ÿawhara-t-unnayyira’, en ‘Durr-ul-muntaqâ’ de Ibni ‘Âbidîn y en ‘Fatawâ-i-Hindiyya se dice lo siguiente: “Es makrûh, también para las mujeres, ponerse anillos de otros metales que no sean oro y plata”.

En el libro titulado ‘Bostân’, (de Muslihud-dîn Shayj Sa’dî Shîrâzî, 589 H. [1193 d.C.], Shîrâz, Irán – 691 H. [1292], el mismo lugar), se dice lo siguiente: “Nu’mân bin Bashir Ansârî, (m. 64 H.), llegó a la presencia del Rasûlullah llevando puesto un anillo de oro en el dedo. ‘¿Por qué utilizas un adorno del Jardín antes de haber entrado en él?’ le dijo el Mensajero de Allah, sallallâhu ‘alaihi wa sallam. A partir de ese entonces Nu’mân empezó a ponerse un anillo de hierro. Cuando lo vio el Profeta bendecido le dijo: ‘¿Por qué llevas un artículo del Fuego?’ Nu’mân lo sacó y lo sustituyó por

un anillo de bronce. Cuando el Profeta, sallallâhu 'alaihi wa sallam, lo vio dijo: '¿Por qué percibo en ti un olor a idolatría?' Cuando Nu'mân preguntó: '¿Qué tipo de anillo puedo ponerme, oh Mensajero bendecido de Allah?' El Profeta contestó: 'Puedes utilizar un anillo de plata, que no pese más de un mizqâl,¹⁹ y pónitelo en la mano derecha'. El Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, ordenaba que se quitaran los anillos de oro y de hierro, pero no se oponía a los anillos de plata". Esto que acabamos de mencionar también está escrito en el libro 'Mawâhid-i-ladunniyya'.

Está permitido adornar un anillo con cualquier clase de piedra o metal.

En nuestros días hemos oído a algunos que llevan anillos de oro tratando de racionalizar su transgresión con una casuística disparatada en el nombre de un fatwâ del estilo: "los anillos de oro estaban prohibidos porque los Sahâba eran pobres. Está permitido que se los pongan los ricos y están prohibidos para los pobres". Estas declaraciones carecen de fundamento. Cuando el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, prohibió los anillos de oro añadió las razones que lo motivaban. Los prohibió no sólo para los pobres, sino para todos los hombres. Si fueran harâm para los pobres, también serían harâm para las mujeres pobres. Y lo que es más; el Profeta bendecido también prohibió anillos hechos con otros materiales que no son caros. Otro factor que nos gustaría añadir, es que fue en Madîna donde se prohibió a los hombres ponerse anillos de metales que no fuera la plata. Por otro lado, los informes que declaran que los Sahâba eran pobres se limitan a los primeros días en Makka antes de la Hégira. De los trescientos cinco Sahâba que tomaron parte en la Guerra Santa de Badr, sesenta y cuatro eran Muhâyîrs, porque los que se habían convertido en creyentes viviendo en Makka eran un poco menos del centenar. Los pobres de entre los Ansâr de Madîna y los pobres entre los Muhâyîrs de Makka, vivían bajo una especie de entablado al que llamaban Suffa y que estaba pegado a la Mas'ûd-i-Nabî; y estaban entregados al estudio y la enseñanza del conocimiento además de pasar la mayor parte de su vida haciendo yîhâd acompañando al Mensajero de Allah, sallallâhu 'alaihi wa sallam. Se les llamaba Ashâb-i-Suffa. Aunque su número variaba, solían ser setenta. La mayor parte de ellos murieron mártires. Los demás Sahâba eran ricos, y algunos 'muy' ricos. El autor del libro 'Bostân', rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, narra lo siguiente en la página 70: "Cuando murió Zubayr bin Awwâm, radiy-Allâhu ta'âlâ 'anh, cada uno de sus herederos recibió cuarenta mil dirhams de plata. Cuando enfermó

19 Para el peso del 'mizqâl' véase el capítulo I del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'.

'Abd-ar-Rahmân bin 'Awf, radiy-Allâhu ta'âlâ 'anh, legó la veinticuatrova parte de su riqueza a su ex-mujer a la que había divorciado. La cantidad que recibió fue ochenta y tres mil monedas de oro. Los ingresos diarios de Hadrat Talha, radiy-Allâhu ta'âlâ 'anh, eran mil monedas de oro". Estas tres personas bendecidas formaban parte de los diez creyentes afortunados a los que se les dieron las buenas noticias de que su destino para toda la eternidad era el Jardín.²⁰ La riqueza de Hadrat 'Uzmân, radiy-Allâhu ta'âlâ 'anh, nunca se pudo calcular. Gracias al zakât, las ganîmat y el tiyârat (comercio), ya no quedaban pobres entre los habitantes de Madîna. Esta es la débil cuerda a la que se aferran los que intentan relacionar la pobreza con la prohibición de los anillos de oro. Algo que es harâm en los cuatro Madhhabs debe creerse sin la menor duda que es harâm. Si alguien intenta eludir una prohibición clara de su Madhhab mediante la distorsión de los significados de alguna âyat-i-karîma y hadîz-i-sharîf, se dará por sentado que es una persona que carece de Madhhab. Y el que no sigue un Madhhab determinado acabará siendo hereje o incrédulo.

En el libro 'Hadîqa', cuando se habla de los desastres que producen las palabras, se dice lo siguiente: "En la piedra que tenía el anillo del Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, había tres líneas inscritas: La primera decía 'Muhammad'. La segunda decía: 'Rasûl', y la tercera 'Allah'. Tras su muerte el anillo lo llevaba Hadrat Abû Bakr, y luego Hadrat 'Umar. Luego fue 'Uzmân, radiy-Allâhu ta'âlâ 'anhum, quien lo llevó durante un tiempo antes que, de alguna manera, se le cayó a un pozo llamado Arîs. A pesar de que gastó una cantidad considerable de sus bienes, fue imposible encontrar el anillo. Este suceso causó una fitna".

Una inscripción en el anillo de Hadrat Abû Bakr decía: 'Ni'ma-l-qâdir Allah'. El de Hadrat 'Umar ponía: 'Kafâ bi-l-mawt wâ'izan yâ 'Umar', y el que llevaba Hadrat 'Uzmân decía: 'La-nasbiranna'. La inscripción en el anillo de Hadrat 'Alî era: 'Al-mulk-u-lillah'. La del anillo de Hadrat Hasan era: 'Al 'izzat-u-lillah' y el de Hadrat Mu'âwiya ponía: 'Rabbighfir-lî'. El de Ibni Abî Laylâ decía: 'Ad-dunyâ gharûrun'; el de Imâm-i-A'zam Abû Hanîfa decía: 'Kul-il-jayr wa illâ faskut'. El de Imâm Abû Yusûf: 'Man 'amila bi-ra'yihî nadima'. El de Imâm Muhammad: 'Man sabara zafira'; el de Imâm Shâfi'î: 'Al barakat-u-fi-l-qanâ'a'. Utilizaban sus anillos como

20 A estas diez personas bendecidas se les llama 'Ashara-i-Mubash-shara'. Los otros siete eran Abû Bakr, 'Umar, 'Uzmân, 'Alî, Sa'd bin Abî Waqqâs, Sa'd bin Zayd, y Abû 'Ubayda bin 'Yarrâh, radiy-Allâhu ta'âlâ 'alaihim ayma'in".

sellos. Los sellos utilizados por los gobernantes otomanos se llaman tughra. Sus tughra no estaban en sus anillos, sino que las custodiaba un visir responsable de esa misión. Cada tughra contenía el nombre del gobernante, sobre éste el nombre de su padre y debajo una inscripción que decía ‘al-muzaffer dâimâ’. La primera moneda de oro se acuñó en tiempos del Sultán Orhân, el segundo gobernante otomano. Las monedas de oro y plata acuñadas por orden de cada gobernante (Pâdishâh) tenían una tughra inscrita en el anverso, y en el reverso el nombre de la ciudad donde fueron acuñadas y el año del yûlûs (ascensión al trono) del gobernante. La forma final de la tughra apareció en tiempos del Sultán Mustafâ Kan II.

El anillo de compromiso no es una prescripción islámica, sino más bien una costumbre que se tiene en gran estima. En el libro ‘Kimyâ-i-sa’âdat’ se dice: “Se debe evitar sentarse a comer en una mesa donde hay un hombre que tenga un anillo de oro, y si al unirse a otros musulmanes para hacer namâz en yâmâ’at, se ve a un hombre que tiene un anillo de oro y está en la primera fila, es mejor pasarse a la segunda. Esta misma actitud se debe emplear con la gente que tiene otros hábitos que son harâm”.

Está permitido tener artículos de oro y plata en la casa, siempre que no se utilicen.

No es permisible comer en recipientes de cobre sin estañar, de bronce y de latón. Son preferibles los platos y tazas de cerámica y porcelana. Está permitido utilizar latas de conserva, recipientes hechos de otros metales y recipientes de plástico. También está permitido utilizar marcos de oro y plata y otros artículos decorados con piezas de oro o plata. Se pueden tocar con las manos las partes ornamentadas, pero no se pueden tocar con los labios o sentarse encima. Es permisible utilizar contenedores u otro tipo de utensilios domésticos que están recubiertos de capas muy finas e inseparables de oro y plata, como ocurre con los utensilios galvanizados o dorados.

En ‘Durr-ul-mujtâr’ y en ‘Radd-ul-muhtâr’ se dice lo siguiente: “Para los hombres es harâm vestir prendas de seda, ya sean de interior o exterior. La seda es un tejido que se hace a partir de los hilos que producen los gusanos de seda. [Los hilos que se obtienen cuando los gusanos atraviesan el capullo para salir son cortos y carecen de valor; sin embargo no hay texto islámico que los diferencie de los hilos más largos. Ni tampoco ha habido ‘âlim alguno que haya dicho que son halâl. Todo tipo de seda es harâm (para que la vistan los hombres)].

“El autor del libro titulado ‘Muhît-i-Burhânî’, (Burhân-ad-Dîn bin Tâyy-

ud-Dîn Ahmad bin 'Abd-ul 'Azîz Bujâri, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, 551 H. [1156 d.C.] – 616 H [1219]), menciona un informe erudito que declara estar permitido vestir ropas de seda que no están en contacto con el cuerpo; pero no hay ningún otro texto que mencione algo parecido. Son harâm independientemente de que toquen o no el cuerpo. Según los dos Imâms, (Imâm Abû Yûsuf e Imâm Muhammad,) sólo está permitido vestir ropas de seda en la guerra. Es makrûh que sea de seda el forro de las ropas o del gorro para la cabeza. Está permitido coser una banda, de unos cuatro dedos de ancho, en las mangas, los bordes inferiores, los bolsillos, los puños de la camisa, los cuellos o las solapas y en los gorros para la cabeza. Se pueden coser varias de estas bandas. El límite de anchura se aplica a cada banda de forma individual en vez de a la suma de todas las bandas. También están permitidas las bandas con una anchura máxima de cuatro dedos y trenzadas con hilos de seda. Para las mujeres están permitidas las ropas de seda y las bandas de oro de cualquier anchura. Es makrûh permitir que los muchachos utilicen prendas de seda. Está permitido, también para los hombres, utilizar mosquiteros de seda. Hay un informe erudito que declara estar permitido el uso de una faja de seda. Es makrûh poner en la cabeza un casquete de seda o colgar del cuello una bolsa de seda. Hacer namâz en una alfombra de seda está permitido. No lo está cubrirse con una colcha de seda. Está permitido que los siguientes artículos sean de seda: cadenetas trenzadas para relojes, llaveros o tasbihs; una bolsa pequeña que se lleva en el bolsillo; bolsas como las que se usan para guardar el Qur'ân al-karîm; y envoltorios. Está permitido recubrir las paredes con tejidos de seda o tapices, siempre que no sea por mera ostentación. También está permitido poner sobre el suelo una alfombra de seda o cualquier otro tipo de tapiz y sentarse sobre ello. Es makrûh utilizar servilletas de mesa de seda y ponerse ropa interior de seda. Está permitido utilizar una toalla de seda para secarse tras la ablución.

Los tejidos confeccionados con tramas y urdimbres que no son de seda no son harâm, ni tampoco para los hombres, porque la urdimbre es el componente esencial del tejido; la trama no tiene importancia. Los tejidos confeccionados con tramas y urdimbres de seda son, como la seda pura, harâm para los hombres. La seda sintética es halâl también para los hombres, porque es un compuesto de sustancias brillantes producido mediante elementos y reacciones químicas. Está permitido poner al sol el capullo del gusano de seda para matar la crisálida que está en su interior". En el

libro titulado 'Barîqa' se dice que no está permitido matarla exponiéndola al fuego o sumergiéndolo en agua hirviendo en vez de poniéndolo al sol.

Ibni 'Âbidîn, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, dice lo siguiente en el capítulo titulado 'Hazar wa ibâha': "Si un murtadd dice 'he comprado esta carne a un judío', se debe creer lo que dice y la carne se puede comer. Si dice que la ha comprado a una persona que se sabe es murtadd, la carne no se puede comer. La razón es que en Mu'âmalât,²¹ (en la compraventa), îmân (ser creyente) y 'adâlat (ser un musulmán 'âdil) no son condiciones esenciales que se exigen (a la persona con la que se hace la transacción). En consecuencia, la declaración de un niño o de un incrédulo, tengan Libro Revelado o no, se dan por sentado.

"Supongamos que hay un grupo de personas que están sentadas a la mesa y te invitan a comer con ellas; en ese momento, un musulmán 'âdil dice que la carne que están comiendo es de un animal sacrificado por un murtadd y que la bebida está mezclada con vino: debes sentarte y comer con ellos si todos los invitados son musulmanes 'âdil. En caso contrario, no debes unirte a la comida. Si dos de ellos son 'âdil, puedes sentarte con ellos. Si sólo uno es 'âdil debes investigar sobre lo que se dice. Si no puedes llegar a una conclusión definitiva, te puedes sentar y comer y beber con ellos, y puedes utilizar su agua para hacer la ablución".

"Supongamos que en un lugar hay varios recipientes que contienen cosas limpias que se han mezclado con otras que tienen elementos na'ÿs (impuros): Si los que contienen cosas limpias son más, se buscan éstos y se utiliza su contenido para comer, beber o hacer la ablución, según la situación, y sin tener en consideración que haya una darûrat para hacer tal cosa. Si el número de recipientes con contenido limpio es igual o menor, y con la condición de que existe una darûrat, —exceptuando el agua que se usa para la ablución— se utilizan los que se ha investigado y descubierto que son limpios. En los casos de darûrat, entre las diferentes clases de carne que se venden en la carnicería se buscan y compran las que son de animales sacri-

21 Tal y como explica en varias ocasiones Hüseyin Hilmi bin Sa'îd Işık, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, en sus textos inestimables, el conocimiento islámico se divide en dos partes principales: conocimiento religioso y conocimiento científico. El conocimiento religioso tiene varias ramas, tales como 'Aqâid (dogmas de la creencia islámica); 'Ibâdât (actos de adoración, lo halâl, lo harâm, etc.); Mu'âmalât (transacciones sociales y económicas entre la gente); Munâkahât; y 'Uqûbât. El espacio dedicado a Mu'âmalât comprende los capítulos 28 al 46 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'. Estas cuatro ramas del conocimiento religioso son lo que se llama el Fiqh o lo que se podría llamar 'jurisprudencia islámica'.

ficados en la manera prescrita por el Islam. Si no existe darûrat, se busca y luego se compra si los carniceros que sacrifican a los animales de la manera correcta es mayoría. Si el número de los que lo hacen y no lo hacen es igual, no se debe comprar carne en ese lugar. Esta regla también se aplica a la compra de ropa y textiles. Resumiendo: la búsqueda se hace en todo caso si el número de lo limpio es mayor. Si es igual o menor, y no existe darûrat, los limpios no se deben buscar. En caso de haber darûrat y cuando se refiere a la ablución, los limpios no deben ser buscados. En caso contrario, se pueden buscar los limpios y, tanto éstos como los que se supone están limpios, se pueden utilizar. Siempre es posible sustituir la ablución por el tayammum.²² En lo que respecta a satr-i-awrat²³ y la comida y la bebida, estas necesidades no tienen alternativas. Como ya se ha visto, en todo caso se hace una elección tras una investigación si los limpios son la mayoría. Si no lo son, la búsqueda se hace sólo en caso de darûrat y siempre que no esté implicada la ablución”.

Sayyid Ahmad Hamawî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (m. 1098 H. [1686 d.C.]), declara lo siguiente en su comentario (titulado ‘Uyûnul-basâir’) del libro ‘Ashbâh’: “Hay tres ejemplos de duda: Duda sobre algo que es esencialmente harâm; duda sobre algo que es (esencialmente) mubâh (halâl) y duda sobre algo cuya esencia no se conoce. Cuando un cordero es sacrificado seccionándole la yugular (según la manera prescrita por el Islam), y se ve en un lugar en el que hay carniceros que sacrifican los animales según las enseñanzas del Islam, además de otras personas que son murtadd, debe averiguarse que el cordero ha sido matado de la manera que prescribe el Islam. La razón es que se duda que sea halâl aunque lo sean en esencia. Si el número de murtadd entre los carniceros es pequeño, está permitido comprar la carne y comerla. [Del mismo modo, está permitido comprar carne en una carnicería y comerla]. El agua turbia que huele mal se acepta como limpia porque el agua en su esencia es limpia. Que sea naÿs (sucia, impura) es dudoso. Si la mayor parte de los ingresos de una persona es por medios harâm, será makrûh, no harâm, comprarle algo que ha puesto a la venta, a no ser que se sepa de forma categórica que fue obtenido de forma harâm”.

En la página 147 se dice: “Los alimentos regalados por una persona, la mayor parte de cuyos bienes han sido obtenidos de forma halâl, pueden ser aceptados y comidos. Si la mayor parte de sus bienes han sido obtenidos

22 Para ‘tayammum’ véase el capítulo 5 del cuarto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

23 ‘La Felicidad Eterna’, 4: 8.

nidos de forma harâm, las cosas que ofrece diciendo que son sus bienes halâl pueden ser aceptados. Si no lo dice cuando los ofrece, la forma de actuar debe decidirse según la conclusión a la que se llega tras una (corta) investigación. Esta regla también se aplica a los bienes que han sido comprados”. La carne sacrificada y a la venta por un incrédulo que no tiene Libro Revelado o por un murtadd, no se debe comprar. Si el incrédulo o murtadd dice que el animal fue sacrificado por un musulmán, está informando que la carne es halâl, y una información de esa naturaleza no debe ser creída. Lo mismo ocurre con la expresión “cerveza sin alcohol” porque ‘cerveza’ es el nombre de una bebida alcohólica de sobra conocida. Es lo mismo que decir “orina limpia”. Algo que no es naÿs no debe llamarse orina; ni tampoco debe dársele el nombre ‘cerveza’ a una bebida sin alcohol. El artículo noveno de Maÿalla dice: “Una cosa sigue siendo la misma siempre que mantenga sus características. Las afirmaciones sobre el cambio de sus características deben ser rechazadas”. En el artículo décimo se dice: “Algo que ha existido durante un cierto tiempo debe aceptarse como existiendo todavía en el presente; el que no sea así debe ser demostrado”. En el artículo 42 se declara: “Un hecho de sobra conocido (mashhûr), en vez de maghlûb y nâdir, debe ser mantenido”. En el artículo 46 se dice: “Cuando la elección disuasiva existe frente a la persuasiva, se debe preferir la disuasiva”. Supongamos que se compra carne a un musulmán. No será permisible comerla o dársela a otros musulmanes si un musulmán ’âdil dice que el animal ha sido sacrificado por un murtadd. Sin embargo, en ese caso no se tendrá derecho a que se reintegre el dinero de la compra. Véanse las páginas finales del capítulo 6 del cuarto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

Tras el capítulo que habla de las sobras, se declara lo siguiente en el libro ‘Marâq-il-falâh’, (de Abu-l-Ijlâs Hasan bin Ammâr Sharblâlî, 994 – 1069 H [1658 d.C.], Egipto) y también en su comentario escrito por Ahmad bin Muhammad bin Ismâil Tahtâwî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, (m. 1231 H. [1815 d.C.]): “Si un musulmán ’âdil dice que un trozo de carne determinado pertenece a un animal sacrificado por un adorador del fuego, y otro musulmán ’âdil dice que fue sacrificado por un musulmán, no será halâl comer esa carne. El principio fundamental es que un animal que no se ha visto sacrificar debe asumirse que es harâm. Se convertirá en halâl cuando se haya verificado que ha sido sacrificado conforme ordena el Islam. Cuando dos informes se contradicen, su ser halâl no se considera verificado y su ser harâm seguirá siendo el caso. La duda que se experimenta en un caso

determinado es lo mismo que dos informes contradictorios. Cuando hay dudas sobre algo que es harâm en esencia —cuando un animal sacrificado se encuentra en un lugar cosmopolita donde viven juntos musulmanes e incrédulos sin Libro Revelado— no será halâl comer la carne de ese animal a no ser que se sepa que ha sido sacrificado por un musulmán. Lo esencial en este caso es que ha muerto de forma harâm siendo dudoso que lo haya sacrificado un musulmán. Si la mayoría de los habitantes de ese lugar son musulmanes, se acepta como carne halâl”.

En el libro titulado ‘Maqâmât-i-Mazhariyya’, en el capítulo que habla de karâmat²⁴, se dice lo siguiente: “Cuando vio a Ghulâm Hasan le dijo: ‘Has estado comiendo alimentos de los incrédulos. ¡En tu corazón está la zulmat (oscuridad) de la incredulidad!’” Al oírlo Ghulâm Hasan admitió: ‘Sí, he comido lo que me dio un hindú’”. Los alimentos que contienen incredulidad (kufr) y harâm, oscurecen el corazón y hacen que el cuerpo se pudra en la tumba.

3 – VINO y BEBIDAS ALCOHÓLICAS

Todas las bebidas alcohólicas son veneno. Este hecho está recogido en todos los textos de medicina de nuestros días. En un libro de texto de química, que se utiliza como base de la enseñanza en los institutos, se dice lo siguiente: “Las bebidas alcohólicas que se han consumido como embriagantes desde tiempos antiguos, se patrocinaban como estimulantes o como condimento cuando se tomaban en dosis razonables. Sin embargo, las investigaciones científicas recientes han demostrado que, incluso una pequeña cantidad de alcohol, tiene efectos ruinosos en la maquinaria del cuerpo humano y sus resultados perniciosos perduran durante generaciones”.

Ibni ‘Âbidîn dice lo siguiente en la página 289 del Volumen V:

“El vino [hamr] es harâm en los cuatro Madhhabs, (los cuatro Madhhabs llamados Hanafî, Mâlikî, Shâfi’î, y Hanbalî). Es una transgresión

24 Allâhu ta’âlâ crea cada cosa y cada acontecimiento mediante una ley de causalidad que es llamada ‘âdat-i-ilâhiyya que también es Su creación. Esta ley de causalidad se menciona con términos tales como ‘leyes de la física’, ‘leyes de la química’ y similares. En ocasiones es Su Costumbre Divina detener esta ley de la causalidad en favor de Sus amados esclavos para que, a través de ellos, tengan lugar sucesos extraordinarios llamados ‘milagros’. Cuando Él crea estos prodigios a través de Sus Profetas los llamamos ‘mu’ÿizâ’. Cuando Él los crea a través del resto de Sus amados esclavos, a los que llamamos Walî (pl. Awliyâ), los llamamos ‘karâma’ (pl. karâmat).

beberlo o utilizarlo de cualquier otra manera. Las dos únicas maneras de utilizarlo son para hacer vinagre y, en el caso de la persona que está a punto de morir de sed, beberlo en vez del agua que no se puede encontrar. Cuatro tipos de bebidas son harâm:

1— La primera es el vino. El zumo de uva sin cocinar [llamado mosto] que se almacena en condiciones anaeróbicas, produce burbujas de espuma y fermentos y se convierte en vino. [La presencia de una enzima llamada zimasa —producida por el fermento que se llama levadura y que está presente en la piel de la uva y en consecuencia pasa al mosto— hace que éste fermente al romper los monosacáridos con seis átomos de carbono llamados glucosa y levulosa (o fructosa). La partición de estos azúcares produce alcohol etílico o etanol y dióxido de carbono:



Como con el paso del tiempo, la cantidad de azúcar disminuye y la de alcohol aumenta, y el sabor del azúcar empieza a ser mordaz y ácido. El dióxido de carbono, producto de la reacción, sube a la superficie en la forma de burbujas. Este gas hace que suban también los precipitados insolubles haciendo que la superficie del líquido se cubra de espuma. En ese momento el mosto se ha convertido en vino. Los tipos de vino diferentes tienen cantidades de alcohol también diferentes, que van desde el cinco al veinte por ciento. Dos hectolitros, o doscientos litros, o ciento quince kilos de uvas producen setenta y cinco litros de mosto. La quinta parte de ese mosto es azúcar. La décima parte es ácido tartárico. Los fermentos perjudiciales, como el ácido acético, que están presentes en el zumo de la uva se eliminan introduciendo dióxido de sulfuro en el interior. La primera fermentación se completa en una semana].

El vino que contiene una cantidad pequeña de alcohol también es harâm. [Según los Imâmays,²⁵ y también en los otros tres Madhhabs, se convierte en vino sin espuma]. Una gota no embriaga, pero aún así es harâm beber esa cantidad. El que diga que es halâl se convertirá en kâfir [enemigo de Allah]. El vino, como la orina, es 'qaba (ghalîz) naÿâsat'. (Para las diferentes clases de 'naÿâsat' véase el capítulo 6 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'). Según el consenso unánime de todos los 'ulamâ, es harâm utilizarlo para hacer remedios medicinales, mezclarlo con arcilla, dárselo de beber a un animal doméstico, utilizarlo como enema o aspirarlo por la

25 Imâm Abû Yûsuf e Imâm Muhammad, los dos discípulos más encumbrados de Imâm A'zam Abû Hanîfa.

nariz. No está permitida su venta. En consecuencia, el dinero obtenido también es harâm. Para el musulmán no es halâl pagar una deuda con el dinero obtenido con la venta del vino. Ese dinero tampoco será halâl para el acreedor. Así pues, al que vende vino no se le debe prestar dinero. El musulmán que bebe una cantidad de vino, por pequeña que sea, será castigado con el 'hadd' correspondiente que son ochenta latigazos. Por otro lado, el consumo de los otros tres embriagantes sólo merecerá el castigo 'hadd' cuando la cantidad bebida embriaga a quien la ha consumido. Supongamos que se ha completado el proceso de creación de espuma en una cantidad de vino determinada y luego se hierve hasta que desaparecen dos tercios de la misma; la declaración unánime de los 'ulamâ es que lo que queda, lo mismo que el alcohol o el raki que se obtiene al destilarlo, es una naÿâsat-i-ghalîza (qaba naÿâsat), como el vino en sí. En el libro titulado 'Bahÿat-ul-fatâwâ' está escrito que es harâm beber todas las bebidas mencionadas, aunque sólo sea una gota. Más del cuarenta por ciento del raki es alcohol. Cuando el raki obtenido del vino se almacena durante unos años en barriles de roble se convierte en brandy.

2— El segundo tipo de bebida es 'tilâ'. Cuando el mosto recién extraído se calienta al fuego o se pone al sol hasta que se evaporan las dos terceras partes, [de forma que queda más de un tercio] a lo que queda se le llama tilâ. Cuando la tilâ produce gas, se hincha y el sabor se hace penetrante, se convierte en bebida embriagante. En ese entonces es como el vino, una naÿâsat-i-ghalîza, y beber una sola gota es harâm.

3— El tercer tipo es 'sakar'. Cuando se maceran los dátiles (se sumergen en agua sin calentarla) y se mantienen así durante un tiempo, se convierten en lo que se llama 'naqî' de dátiles'. Luego, el líquido empieza a crear espuma y obtiene un sabor acre convirtiéndose en lo que se llama 'sakar' (vino de dátiles). Beber una sola gota es harâm.

4— El cuarto tipo de bebida es naqî' de uvas pasas (papas maceradas). Cuando las pasas se sumergen en agua fría y se deja pasar el tiempo, el azúcar pasa al agua. El líquido que se obtiene con este proceso se llama 'naqî' de uvas pasas'. Si la mezcla despidе gas, crea espuma y asume un sabor acre, una sola gota será harâm. Si las bebidas 'tilâ', 'sakar', y 'naqî' de uvas pasas' no crean burbujas y/o asumen un sabor acre, el consenso unánime de los 'ulamâ del Fiqh es que son halâl. Sakar y naqî' son 'naÿâsat jaffî'. Según Imâm A'zam (Abû Hanîfa), rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, lo que hace que tilâ' y sakar sean harâm es la cantidad de espuma. Como no hay

consenso con respecto a estas tres bebidas, el que niega que sean harâm no se convierte en kâfir.

Por otra parte, y según el îyîhâd del Imâm A'zam y del Imâm Abû Yûsuf, hay tres bebidas que son halâl:

1- Uvas pasas o dátiles que se sumergen en agua fría hasta que el azúcar que contienen pasa al agua. A continuación se calienta hasta llegar a la ebullición, y cuando se enfría se cuele. El líquido obtenido de esta manera se llama nabîdh (melaza de dátiles). A pesar de que el sabor del nabîdh es pungente, será halâl tomarlo a no ser que embriague. Si no se calienta, será harâm cuando produzca espuma y adquiera un sabor acre.

2- Se pone en agua una mezcla de uvas pasas y dátiles y luego se calienta y pasa por un colador. Es halâl tomarlo incluso si tiene un sabor acre a no ser que, una vez más, cause embriaguez. A esta bebida se le llama jalîtân (melaza mezclada).

3- Cuando cosas como miel, higos, cebada, trigo, maíz, mijo, ciruelas, albaricoques, manzanas o similares, se sumergen en agua fría durante un tiempo, es halâl beberlo antes de que llegue al nivel de la embriaguez, incluso si la mezcla no se ha calentado antes de consumirla porque en un hadîz-i-sharîf está declarado: "El vino se hace con uvas y dátiles". [Esas bebidas son harâm si embriagan al que las toma. Lo mismo ocurre con la cerveza. El raki que se obtiene del grano es llamado whisky por los ingleses y vodka por los rusos. Estas bebidas tienen un cincuenta o sesenta por ciento de alcohol].

4- La cuarta es 'muzellez' (una bebida alcohólica que se reduce a un tercio al hervirla). Si cuando el zumo de la uva todavía está fresco (antes de que produzca espuma y suelte burbujas de has) se calienta y hace hervir hasta que desaparecen dos tercios y sólo queda un tercio, se le llama 'muzellez'. A pesar de tener un sabor acre, es halâl beber una cantidad que no embriague.

Cuando se hierva el zumo de uva para hacer melaza de zumo de uva (pekmez), se añade polvo de piedra caliza llamado 'tierra para hacer pekmez' para eliminar el sabor acre. El resultado es la obtención del pekmez. Los franceses lo llaman sapa o rob. Más del sesenta por ciento del pekmez es glucosa. Cuando el pekmez se bate con claras de huevo y se hierve hasta obtener la consistencia de las gachas de avena, se convierte en lo que se llama bulama (en turco) o raisiné (en francés). Es halâl consumir el zumo de

uva fresco [llamado moût] o pekmez [moût cuit] o bulama (raiziné) o boza [bosan]. Para hacer boza, se lava y pone en una sartén un kilogramo de trigo molido y hervido. Se le añade una gran cantidad de agua y la mezcla se hierve hasta que se ablanda el trigo. Una vez amasado con agua, se tamiza, se mezcla con azúcar y se bate hasta que se disuelve. Se añade como levadura un vaso de boza. El líquido así obtenido se cierra herméticamente y se pone cerca de una fuente de calor (una estufa) durante un día. Al día siguiente, esta bebida amarga estará lista para el consumo.

Estas bebidas son halâl cuando se consumen como tónicos o digestivos y siempre por debajo del nivel de embriaguez. Sin embargo son harâm cuando se consumen en dosis embriagantes o para obtener placer, por pequeño que sea, especialmente cuando se toman en una atmósfera entregada al lujo con instrumentos musicales; los 'ulamâ del Islam son unánimes con respecto a esta prohibición.

Según el Imâm Muhammad, cuando una de estas cuatro bebidas se ha producido y su sabor tiene acritud, es harâm tomarlas incluso en dosis pequeñas por debajo del nivel de embriaguez. El fatwa²⁶ se ha dado de acuerdo con este último iÿtihâd. La misma regla se aplica en los otros tres Madhhabs porque nuestro Profeta, sallallâhu 'alaihi wa sallam, declaró: "Si una bebida embriaga cuando se toma en grandes dosis, es harâm beber incluso una pequeña cantidad". Otro hadîz-i-sharîf dice: "Todas las sustancias embriagantes son vino, todas son harâm". Este hadîz-i-sharîf declara que todas las bebidas mencionadas anteriormente son harâm. No se debe interpretar que las bebidas en cuestión pertenecen a la misma categoría en virtud de sus fórmulas químicas. Muhammad, sallallâhu 'alaihi wa sallam, no fue enviado a la humanidad para enseñar la ciencia o los principios químicos de las sustancias, sino las reglas islámicas relacionadas con el uso de las sustancias. Cuando la leche de una yegua, de una vaca o de una camella se fermenta y adquiere un sabor acre, se convierte en algo como el mencionado muzellez. En el caso de la primera (la yegua) se llama qumis (koumiss o kumiss), y en el de las otras dos se llama kefir. Y, como en el caso de la cerveza, es harâm. 'Men'i muskirât', un libro escrito por M. Âtif Efendi de Iskilib, proporciona información detallada sobre este tema.

Para hacer cerveza se sumerge cebada en agua caliente durante una semana y los granos germinan. Durante el proceso surge una enzima llamada

26 Un juicio concluyente que emite un 'âlim en respuesta a las preguntas y problemas de los musulmanes.

amilasa. Cuando los brotes llegan a ser casi tan largos como los granos de cebada, son arrancados y los granos se secan en un horno y luego se trituran. La harina así obtenida se llama malta. En la forma de polvo amarillo o líquido, la malta se utiliza como remedio contra una enfermedad que se caracteriza por el sangrado y la debilidad extrema que se llama escorbuto; también se añade como tónico y digestivo a los alimentos de los niños pequeños. No contiene alcohol. Cuando la malta se mezcla con agua caliente y se la deja reposar durante un tiempo, la amilasa que contiene hace fermentar al almidón y lo descompone convirtiéndolo en azúcar de malta que se llama maltosa. A este líquido azucarado se le añade lúpulo (*humulus lupulus*) y se hierve. Esta planta produce el olor a cerveza y hace que el líquido sea cristalino. Se deja enfriar y se añade levadura de cerveza. Esta levadura fermenta y descompone la maltosa convirtiéndola en alcohol y en consecuencia cerveza. Diferentes clases de cerveza contienen cantidades de alcohol también diferentes que van del 2,5% al 5%. Tomada en cantidades considerables produce la embriaguez. La malta es un polvo amarillo que a veces llega a ser pastoso como el yogur. El líquido que exuda es fermentante. La malta se obtiene a partir de los sedimentos residuales de las fábricas de cerveza y también se utiliza para curar enfermedades cutáneas, digestivas y respiratorias. También está presente en la masa leudada. Dado que la cerveza emite gas, espuma y tiene un sabor amargo y acre, Imâm Muhammad dice que es harâm beberla, sin que importe la cantidad o el propósito al hacerlo. La fatwâ que se ha dado está en consonancia con este iÿtihâd. Uno de los primeros números del *Der Stern* del año 1979, un periódico que se publica en Alemania, dice lo siguiente: “Un estudio realizado por el Instituto de Investigación Oncológica de Heidelberg ha demostrado que la cerveza es cancerígena. Se ha observado que la cerveza contiene cantidades considerables de aminos nitrosas, que a su vez se sabe son agentes capaces de inducir el cáncer. Y además la cerveza causa adicción al alcohol. El Piramidón, que se utilizaba como remedio para calmar el dolor, fue retirado del mercado hace unos seis meses por orden del Ministerio de Sanidad al descubrirse que tenía una cantidad excesiva de aminos nitrosas. Un bebedor de cerveza de tipo medio, ingiere al día la misma cantidad de aminos nitrosas que las contenidas en setenta pastillas de Piramidón.

El cangrejo, un animal marino, y los tumores malignos llamados cáncer, se llaman ‘sarâtân’ en la lengua árabe. En el libro ‘Nuzhat-ul-ebdân’ (una versión turca hecha por Mustafa Abu-l-fayz Efendi del libro ‘Ghâyat-ul-itqân’, escrito en árabe por el Doctor Sâlih Efendi, m. 1081 H. [1669

d.C.) se trata el cáncer con un unguento que contiene cenizas de cangrejo. La enfermedad llamada 'irq-i-medîni en el libro titulado 'Teshîl-ul-menâfi', (escrito por Ibrâhîm Ezraç) es el cáncer. Uno de los remedios prescritos en el libro es: "Hiérvase por la tarde un litro de leche con un puñado de ajos pelados hasta que adquiera una consistencia gelatinosa. Sáquese luego al exterior hasta la mañana siguiente. El aire le aportará humedad. La leche separada debe beberla el paciente hambriento. La mirra o el aloe pueden utilizarse como sustituto de los ajos".

De las ocho bebidas antes mencionadas, y según Imâm A'zam, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, es sahîh vender cualquiera de ellas excepto el vino. Sin embargo, la venta será makrûh. [Es decir, será una acción calificada de makrûh tahrîmî. La persona que vende estas bebidas será tan culpable como la que ha hecho una acción harâm y será enviada al Fuego]. Por otro lado, y según los Imâmayn, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihîmâ, no es sahîh vender esas llamadas bebidas. Lo mismo ocurre con la venta de narcóticos tales como el opio y la heroína. Es harâm beber agua que contiene naÿâsat, (como alcohol, orina, etc.). En el libro titulado 'ÿawharat-un-nayyira' se dice lo siguiente: "Si uvas recién cortadas se sumergen en agua y se hierven antes de la fermentación, no será halâl beberlo hasta que se evaporen dos tercios del líquido. La bebida así preparada se llama nebîdh. Cuando se calienta sumergida en agua una mezcla de uvas y dátiles, o de dátiles y uvas pasas, no será halâl hasta que se evaporen dos tercios del líquido. Lo mismo ocurre con el zumo de uvas recién obtenido que se mezcla con agua en la que se han sumergido dátiles".

Es harâm beber o comer naÿâsat tales como orina o excrementos.

Otro acto harâm es consumir bebidas que en esencia son mubâh, como el agua por ejemplo, en un ambiente corrompido con actos harâm como tocar instrumentos musicales o imitar a los incrédulos y transgresores.²⁷ Un hadîz-i-sharîf mencionado en la página 238 del Volumen V de Ibni 'Âbidîn dice lo siguiente: "Es harâm beber agua imitando a la gente que toma bebidas alcohólicas". Lo cierto es que uno se convierte en un incrédulo si hace un acto de adoración imitando a los que hacen actos harâm. Ejemplo de esta peligrosa conducta es hacer namâz o recitar el Qur'ân al-karîm mezclando ese acto de adoración con otro acto harâm, como tocar un ins-

27 Esta declaración no debe ser malinterpretada en el sentido de tener que limitarnos a una forma de vida insostenible al tener que abstenernos de comer y beber en lugares donde otros cometen actos harâm. Nuestro disfrute de lo halâl no puede ser disminuido porque haya otros que comenten lo harâm, aunque evitar tales lugares es recomendable.

trumento musical, tomar una bebida alcohólica o cantar. Véase el capítulo 24 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'. Véase también los últimos diez párrafos del capítulo 25 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'.

En la página 363 del Volumen V, y en la página 289 del mismo volumen de Ibni 'Âbidîn, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, se dice: "Los 'araq-i-hamr [raki y alcohol] son qaba na'yâsat como el vino, y la persona que toma una bebida de ese tipo, hasta llegar a la embriaguez, debe ser castigada con hadd (latigazos correspondientes); esto es algo que declaran con unanimidad los 'ulamâ del Islam. Otros muchos 'ulamâ declaran que el castigo hadd debe aplicarse al musulmán que bebe una sola gota. No debemos creer a esa gente fâsiq [perversa] que tratan de despenalizar el consumo de bebidas alcohólicas diciendo que son 'sin alcohol' y en consecuencia es halâl beberlas". Como todas las bebidas alcohólicas contienen alcohol son, como el agua mezclada con vino, na'yâsat-i-ghalîza y es harâm consumirlas. En consecuencia, los líquidos que contienen alcohol y se aplican a la piel por razones medicinales, como la tintura de yodo y el alcohol de alcanfor, o por razones mundanas, como el agua de colonia, deben ser lavadas antes de hacer namâz. Es halâl utilizarlas de forma externa, usar el alcohol como combustible, o venderlas y comprarlas para fines similares. Líquidos como el benzol, el benceno, la acetona, el tetra cloruro de carbono y el keroseno no son na'yâs. Se puede hacer namâz sin tener que lavarlos. No es una transgresión utilizar el alcohol como disolvente en procesos tecnológicos.

En la medicina moderna, los dos criterios básicos con los que se valora un buen desinfectante externo [sustancia que destruye los microorganismos que causan las enfermedades] son que su eficacia debe ser completa e inclusiva y que sus efectos secundarios deben ser mínimos e incluso no existentes en absoluto.

a) El alcohol carece de efectividad ante algunas bacterias. Del resto, las únicas que mata son las activas. Por lo general, las bacterias se rodean de células protectoras que se llaman esporas. Cuando descubren una oportunidad, vuelven a tener sus características activas. El alcohol tampoco puede matar las bacterias en esporas. De hecho, los líquidos alcohólicos del mercado contienen bacterias en esporas. Tal y como se ha demostrado en experimentos recientes, el alcohol que se aplica a la piel forma una capa compacta sobre las superficies de las bacterias ya existentes sin poder penetrarlas. En consecuencia, no tiene un efecto completo e inclusivo.

b) Pero además, el alcohol que se aplica a la piel es más destructivo para

el epitelio que para las bacterias. De hecho, su destrucción tiene como resultado la formación de una capa de proteínas que erige una barrera contra sus efectos sobre las bacterias.

Al no ser capaz de cumplir esos dos requisitos, el alcohol no es un buen desinfectante. Hay cientos de otras sustancias que tienen una efectividad mayor que la del alcohol y que carecen de sus efectos negativos. El hecho es que, en un número considerable de los países de hoy en día, existe una versión sin alcohol de desinfectante que se llama Mersol y que es más efectiva que la tintura de yodo con alcohol. Es una solución que se prepara disolviendo en cien gramos de agua dos gramos de un polvo rojizo llamado mercurocromo. Tal y como indican las estadísticas, la cantidad de alcohol que se utilizaba con propósitos medicinales en las clínicas europeas del año 1934 era la décima parte de lo que se utilizaba en el año 1900. Esta disminución aumenta cada día. Es muy posible que el único incentivo que propicia la preferencia por el alcohol en la industria de la medicina, sea que ya se está produciendo y utilizando en grandes cantidades en las bebidas embriagantes.

Las sustancias sólidas como el beleño (*hyoscyamus niger*) y el cáñamo o hashish (hojas superiores del cáñamo reducidas a polvo y luego prensado) y el opio (que se obtiene de la adormidera = *papaver somniferum*) son harâm cuando se toman en dosis que deterioran el equilibrio mental. En la parte final de 'Ashriba (bebidas)' del libro de Ibni 'Âbidîn está escrito que es permisible utilizarlas como medicina y para anestesiar los sentidos. El que diga que es halâl tomarlas en grandes dosis se convertirá en un hereje (mubtadi'), e incluso en un incrédulo.

[Namâz hecho en estado de embriaguez no será sahih. Y es makrûh hacer namâz en un estado de embriaguez ligera por debajo de la ebriedad, porque es harâm beber por placer una sola gota de las bebidas alcohólicas. Si hay algo que es harâm en el estómago o en las ropas de una persona, su namâz será makrûh. Lo mismo ocurre con hacer namâz en un lugar que se ha obtenido mediante la extorsión]. Ahmad Zarrûq, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (846 H. [1442 d.C.] – 899 [1493], Trabl-us-Gharb [Tripolitania en Libia]) es citado en el libro titulado 'Maraÿ-ul-bahrayn'²⁸ como habiendo dicho que la gente de waÿd y hâl tienen excusa por su conducta y sus decla-

28 Este libro fue escrito por 'Abd-ul-Haqq Dahlawî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (958 H. [1551 d.C.] – 1052 H [1642 d.C.], Delhi). Hay otro libro que también se llama 'Maraÿ-ul-bahrayn' escrito por Rukn-ad-Din Chashtî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, m. 983 H. [1575 d.C.] que fue el maestro de 'Abd-ul-Ahad, que a su vez fue el padre del Imâm Rabbâni, quddisa sirruh.

raciones (erróneas y excesivas) si pierden la consciencia. Lo mismo ocurre con la danza y los gritos durante el samâ'. Los que están en ese estado son como lunáticos. Sin embargo, si ese éxtasis del Tasawwuf no es natural, —si son conscientes y se dan cuenta del estado en el que están— no habrá excusa. Estarán cometiendo una transgresión. Si estando inconscientes no hacen sus oraciones (en los tiempos prescritos), no se les considerará transgresores, pero nada más recuperar la consciencia tendrán que hacer qadâ de las que han perdido porque han experimentado ese estado de inconsciencia por su propia voluntad. (Para 'oraciones para qadâ' véase el capítulo 23 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'). Cuando debido al estado espiritual que experimenta la gente del Tasawwuf dice cosas o se comporta de manera contraria a lo que prescribe el Islam, no está permitido que los demás hagan eso (digan o hagan las mismas cosas erróneas). Aunque los hombres de Tasawwuf en esos estados no serán considerados transgresores por sus declaraciones y/o conducta inapropiada, quienes los imiten sí lo serán. La misma regla se aplica a los que experimentan un estado de inconsciencia provocado por el alcohol u otras sustancias que han ingerido. Al estar ebrios, tendrán excusa por su mala conducta, pero como ese estado es el resultado de sus propias decisiones (además de la transgresión que significa haber hecho algo harâm) tendrán que hacer qadâ de los actos de adoración que no hayan hecho en el tiempo prescrito].

En un hadîz-i-sharîf mencionado en el libro 'Riyâd-un-nâsijîn' se dice lo siguiente: "Si una bebida causa embriaguez cuando se ingiere en dosis elevadas, es harâm beber cualquier cantidad por pequeña que sea". [Los libros titulados 'Zawâÿir' y 'Kunûz-ud-daqaîq' también mencionan este hadîz-i-sharîf]. En otro hadîz-i-sharîf se dice: "Beber vino es la más grave de las transgresiones. Es la madre, el principal instigador de todos los pecados. La persona que bebe vino no hará namâz. Y fornicará con su madre y sus tías materna y paterna". Otro hadîz-i-sharîf advierte: "No seáis amigos de un bebedor de vino. ¡No vayáis a su funeral! ¡No le deis vuestra hija en matrimonio y no os caséis con su hija! Debéis saber con toda certeza que cuando el que bebe vino resucite en el Día del Levantamiento, su cara será negra y sus ojos azules. La lengua le colgará de la boca y despedirá muy mal olor. Los demás huirán ante ese hedor insoportable". Otro hadîz-i-sharîf dice: "El que bebe vino no entrará en el Jardín". Según los dogmas que enseñan los 'ulamâ del Madhhab de Ahl as-Sunna, el que comete una transgresión grave no se convertirá en incrédulo (por el pecado grave que ha cometido). No desaparecerá su îmân. El mencionado en este hadîz-i-sharîf

es el que dice que beber vino es halâl y en su corazón no considera que beber vino es un acto perverso. Es posible que lo que quiere decir el hadîz-i-sharîf citado es lo siguiente: Si un bebedor de vino habitual muere sin haber hecho tawba, su îmân habrá desaparecido antes de su último aliento. El que quiera llegar a la Otra Vida con su îmân intacto y el corazón sano, tiene que evitar el vino. Los que beben vino, junto con los que lo obtienen, lo transportan, lo preparan y lo venden, serán maldecidos por Allâhu ta'âlâ y Su Mensajero bendecido, sallallâhu 'alaihi wa sallam. No estarán a salvo de las calamidades del mundo. Aunque sean sahih, las oraciones namâz hechas en estado de embriaguez no serán aceptadas ni se obtendrá zawâb por haberlas hecho. Un hadîz-i-sharîf dice: “La persona que tiene el hábito de beber vino es como el que adora ídolos (llamados) wasan”.

Ahmad bin Muhammad bin Ismâil Tahtawî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, proporciona la siguiente información en su comentario del libro titulado ‘Imdâd-ul-fattâh’: “Las estatuas humanas hechas de madera u oro se llaman sanam. Las que están hechas de piedra se llaman wasan. Las imágenes de seres vivos o cosas inanimadas pintadas en tejidos, paredes o panales se llaman sûrat o taswîr (representaciones). Cuando sólo son imágenes de seres vivos se llaman timzâl (imágenes, modelos). Una de las formas del politeísmo es adorar sanam, wasan, sûrat, o timzâl, y creer que son capaces de ser útiles o perjudiciales. A la gente que adora esas cosas se les llama idólatras o politeístas”.

En un hadîz-i-sharîf se dice: “Si una persona bebe un trago de vino, Allâhu ta'âlâ estará enfadado con ella durante tres días”. A no ser que haga tawba por esa transgresión, durante esos tres días no obtendrá zawâb por sus actos piadosos ni se le perdonarán sus transgresiones. Y si muere en uno de esos tres días, se teme que deje la vida de este mundo sin îmân. Si bebe un vaso de vino, Allâhu ta'âlâ estará enfadado con él durante cuarenta días.

En los libros de Fiqh, como por ejemplo ‘Hidâya’, se dice lo siguiente: “Que el vino hecho a partir de las uvas es harâm, es un hecho admitido de forma unánime por todos los ‘ulamâ del Islam. El que diga que es halâl se convertirá en un incrédulo. Si alguien bebe una sola gota, será necesario azotarlo aplicando el castigo hadd”. Sa'îd bin Musayyib, (Abû Muhammad Madanî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, uno de los más encumbrados Tâbi'în,²⁹

29 Si un musulmán contemporáneo del nuestro Profeta bendecido vio al Mensajero de Allah, o habló con él, o llegó a oír su voz tan hermosa, al menos una vez, ese musulmán era, y se le ha llamado, un Sahâbi. El plural es Sahâba o Ashâb-i-kirâm. Los musulmanes que vieron al menos uno de los Sahâba, aunque no vieran al Profeta bendecido, se llaman Tâbi'în.

y también uno de los más grandes de los siete 'ulamâ de Madîna, 15H. – 91 H. [710 d.C.] declaró: “Beber vino fue la causa de los actos de perfidia y apostasía que fueron perpetrados por las Ummas pasadas (los que creyeron en los Profetas anterior a nuestro Profeta)”. Cuando 'Uzmân era el Amîr-ul-Mu'minin, radiy-Allâhu 'anh, dio el jutba en el minbar del Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, y advirtió: “¡Oh vosotros, seres humanos! ¡No bebáis vino! Y sabed que el vino es la madre de todos los vicios”. En un hadîz-i-sharîf se dice: “El vino no contiene cura alguna ni contiene propiedades medicinales. Lo que hace es propiciar enfermedades”.

El libro titulado 'Arba'în', escrito por Yahyâ bin Sharaf Nawawî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, 631 H. [1233 d. C.] – 676 [1277], Damasco) menciona a 'Abdullah bin Mas'ûd, radiy-Allâhu 'anh, (m. 32 H. [651 d.C.], el sexto de los primeros creyentes) como habiendo dicho: “Si un bebedor de vino ha muerto sin haber hecho tawba ¡volved a abrir su tumba! Si veis su cara vuelta hacia la Qibla ¡matadme!”

Los bebedores de vino declaran que beberlo tiene cinco beneficios: 1– Fomenta la creación de glóbulos rojos, da rojez a la cara y embellece al que lo bebe. 2– Da fuerza. 3– Facilita la digestión. 4– Estimula la libido. 5– Protege la salud. Todas estas afirmaciones son erróneas. La experiencia es justo lo contrario. En un hadîz-i-sharîf se dice: “Los musulmanes que recen en la medianoche tendrán un rostro hermoso”. Beber vino o cometer alguna otra transgresión no embellece el rostro, sino que será bello por hacer los actos de adoración y devoción. Las caras de los que beben vino y las de otra gente fâsiq son feas y desagradables. Allâhu ta'âlâ declara en el âyat 66 de la Sûra Anfâl: **“Cien creyentes derrotarán a doscientos incrédulos”**. Dicho con otras palabras, un creyente débil derrotará a dos incrédulos fuertes. Dicen que el vino facilita la digestión. Sí, lo hace. Pero hay otras cosas que facilitan la digestión y son útiles y además halâl. Y tal y como se declara en el hadîz-i-sharîf que acabamos de mencionar, no protege la salud sino que la empeora. En un hecho conocido que el beber vino causa varias enfermedades. Debilita el intelecto. Destroza el hígado. Perjudica al cerebro y al sistema nervioso. [Una publicación del boletín farmacéutico (1970-1 d.C.) dice lo siguiente: “Según un informe presentado por médicos franceses, el número de casos de cáncer de boca y de garganta entre los que consumen bebidas alcohólicas ha demostrado ser el doble (de los que se dan entre los que no las consumen)”. Los daños que causa el vino son mayores que sus beneficios y beber vino es una transgresión peor que cualquier otro acto

malévolo. En lo que respecta a estimular la libido, eso sólo ocurre al principio durante unos pocos años; luego cambia la marea y comienza una caída sin retorno que alcanza su nadir cuando el hombre es incapaz de cumplir con los derechos conyugales de su esposa y la consiguiente ruina de la felicidad familiar. Aquí termina nuestra traducción de ‘Riyâd-un-nâsijîn’.

El pasaje siguiente ha sido parafraseado del número del 17 de marzo del año 1979 del periódico (turco) ‘Türkiye’ publicado por el Sr. Enver Ören de Estambul: “Según un informe dado a conocer por la Asociación Médica Americana, el consumo de alcohol causa la muerte de doscientas cincuenta mil personas cada año en los Estados Unidos. La mayor parte de esas muertes se deben a la cirrosis hepática y a conducir en estado de embriaguez. También se ha descubierto que la adicción al alcohol entre los jóvenes de catorce a diecisiete años va en aumento, y la resultante violencia y delincuencia en escuelas e institutos también está creciendo”.

4 – ¿FUMAR TABACO ES UNA TRANSGRESIÓN?

En el Volumen V del libro titulado ‘Durr-ul-mujtâr’ se dice lo siguiente: “Naÿm-ad-Dîn Ghazzî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, (977 H – 1061 H. [1651 d.C.], uno de los ‘ulamâ de Fiqh del Madhhab Shâfi’î dice: ‘En un principio no se conocía la existencia del tabaco. Fumar tabaco apareció por primera vez en Damasco en el año 1015 H. [1606 d.C.]. Los fumadores aducen que no es una sustancia embriagante. Aunque es difícil de creer, sus efectos laxantes son evidentes. Y esto, a su vez, hace que sea harâm porque según una transmisión que Imâm Ahmad relata basada en la autoridad de Umm-i-Salama, radiy-Allâhu ’anhâ, “las sustancias embriagantes y laxantes fueron prohibidas”. Hacerlo una o dos veces no será una transgresión. Será harâm cuando lo prohíba el gobierno. Seguir haciéndolo será una transgresión grave puesto que lo es la repetición continuada de transgresiones menores”.

En lo que respecta al Madhhab Hanafî, el gran ‘âlim Ibnî Nuÿaym Misrî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, (926 – 970 H. [1562 d.C.], Egipto) dice lo siguiente en su libro ‘Ashbâh’: “Las cosas que no se han declarado harâm en âyat-i-karîma y hadîz-i-sharîf son halâl en su esencia. O a lo sumo, no se puede juzgar que sean halâl o harâm. La mayor parte de los ‘ulamâ de los Madhhabs Hanafî y Shâfi’î, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaihîm aÿma’în, han dicho que las cosas de ese tipo son halâl. Ibnî Humâm también lo dice en su libro titulado ‘Tahrîr’. De la misma manera, un animal que no se sabe si ha sido sacrificado tras decir la Basmala, o una hierba en la que no se ha

detectado mal alguno, deben ser considerados halâl”. Esta regla también se aplica al tabaco. Es halâl según la mayoría de los ‘ulamâ del Islam. Sin embargo, hay unos pocos ‘ulamâ que dicen que no se puede llegar a un juicio al respecto. [Tal y como dice Ahmad Hamawî, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih, (m. 1098 H. [1686 d.C.]) en su libro ‘Uyûn-ul-basâir’ al comentar el libro titulado ‘Ashbâh’: “De ello se deduce que fumar tabaco es halâl”]. ‘Abd-ur-Rahmân Imâdî, un ‘âlim del Madhhab Hanafî y Muftî de Damasco, dice lo siguiente en su libro titulado ‘Hadiyya’: “El tabaco, lo mismo que las cebollas y el ajo, es makrûh.” Ibnî ‘Âbidîn explica estas palabras de la siguiente manera:

“La siguiente declaración procede del comentario sobre ‘Wahbâniyya’ hecho por Abu-l-Ijlâs Hasan bin ‘Ammâr Sharblâlî, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih, 994 – 1069 H. [1658 d.C.): “Fumar y la venta de tabaco deben ser prohibidos”. [Murâd Kan IV³⁰, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih, emitíó un decreto prohibiendo el tabaco. Sharblâlî, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih, vivió en la misma época que ese gran gobernante. Uniéndose al consenso de los ‘ulamâ que declaraban “lo mubâh será harâm cuando el Jalîfa lo prohíbe”, dijo que el tabaco debía ser prohibido. No obstante debe notarse que al hablar del tabaco no dijo “harâm” o “makrûh”, a pesar de declarar que debía ser prohibido].

Fumar tabaco rompe el ayuno del musulmán. Ismâil bin ‘Abdul-Ghanî Nablusî, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih, (m. 1062 H. [1652 d.C.]) dice lo siguiente en su comentario del libro titulado ‘Durar’: “Uno puede prohibir a su mujer que coma cebollas, ajo y similares por el olor que despiden. Del mismo modo, a quien no le guste el olor del tabaco puede prohibir a su mujer que lo fume”.

Alî Aşhurî, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih, (967 – 1066 H. [1656 d.C.]) uno de los ‘ulamâ Mâlikî más encumbrados de Egipto, escribió un libro explicando que el tabaco era halâl y al que añadió fatwâs que habían emitido los ‘ulamâ de los cuatro Madhhabs en las que se afirmaba que el tabaco era halâl. ‘Allâma ‘Abdul-Ghanî Nablusî también escribió un libro titulado ‘As-Sulh-u-bayn-aliyhân’, en el que explica con detalle que el tabaco es mubâh. Este libro y su traducción están en la biblioteca Nûr-i-Osmâniyye en Estambul. En él refuta a los que dicen que el tabaco es harâm y a los que defienden la creencia de que es makrûh. Dice por ejemplo: “Si es perjudicial para algunos, entonces es harâm sólo para ellos y no para los demás.

30 El 82 Jalifa del Islam y el 17 Sultán Otomano (1018 H. [1609 d.C.] – 1049 [1640]).

Lo mismo ocurre con la miel que es perjudicial para el que padece una enfermedad biliosa. Pero no es harâm para los demás. El hecho es que ayuda a tener buena salud. Básicamente todo es halâl. Para declarar que algo es harâm o makrûh necesita ser demostrado. La peor de las cosas perversas es (beber) vino y a pesar de que el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, había sido enviado a la humanidad con la misión de enseñar el Islam, no pudo decir (por sí mismo) que el vino era harâm. Para prohibir su consumo tuvo que esperar hasta que se reveló un âyat-i-karîma. En consecuencia, fumar tabaco es mubâh, halâl. Es un acto (makrûh que se llama) tab'an makrûh. No es shar'an makrûh”.

Ibni 'Âbidîn sigue diciendo: “Fumar tabaco no es harâm en el Madhhab Shâfi'î. En sus libros está escrito que es makrûh tanzîhî. De hecho, y según sus 'ulamâ: “El tabaco debe ser tratado como una fruta que dejar de comerla perjudicará a una mujer; en ese caso será necesario para el marido darle dinero para que compre tabaco. Y debe ser tratado como una medicina si dejar de fumar le perjudica; es ese caso no es wâÿib para él atender a sus gastos de tabaco”. En una mezquita es harâm fumar tabaco o comer cosas como ajos y cebollas.

(Muhammad bin Mustafâ) Hâdimî de Konya, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, (m. 1176 H. [1762 d.C.]) el autor del libro titulado 'Barîqa' —que esgrimen como prueba los que dicen que el tabaco es harâm— dice lo siguiente en la página 85: “En un âyat-i-karîma se declara: **‘Las cosas que son jabîz (sucias, impuras) son harâm’**”. El libro de Tafsîr titulado Wâhidî, escrito por Abul-l-Hasan 'Alî bin Ahmad, d. 468 H. [1075 d.C.] Nishâpûr explica este âyat-i-karîma de la siguiente manera: “La palabra ‘jabîz’, tal y como se usa en el âyat-i-karîma, se refiere a lash (carne de un animal que ha sido sacrificado de manera contraria a las normas del Islam o sin haber dicho la Basmala, el Nombre de Allâhu ta'âlâ) a la sangre y al cerdo. Esta âyat-i-karîma prohíbe estas tres cosas”. Por otro lado, todo lo que es jabîz es harâm. Y todo lo que es harâm es jabîz. El politeísmo, la crueldad, el fâiz (interés), y el soborno son jabîz. Los 'ulamâ del Islam han declarado que todo lo que la humanidad considera inmundo es jabîz. En consecuencia, el tabaco es jabîz y harâm.

En la página 133 se dice lo siguiente: “Las bid'at que no se hacen como actos de adoración ni intentan obtener zawâb se llaman bid'at en las costumbres. Ejemplo de las mismas es utilizar cosas como cedazos de harina y cucharas. Hacer cosas que son bid'at en las costumbres no es dalâla (des-

viación del camino recto). La gente con wara' y taqwâ (para estos términos véase el capítulo 42 del primer fascículo de 'La Felicidad Eterna') también usan utensilios de ese tipo cuando hay darûrat para hacerlo. Algunos 'ulamâ han dicho: "Fumar tabaco y beber café son bid'at en las costumbres. Ambas cosas son actos que no son harâm ni makrûh. Esta es la verdad. Si alguien dice que estos actos son harâm habrá hecho harâm la bid'at-i-'âdiyya. En lo que respecta al Sultán prohibiéndolas, sus órdenes se deben obedecer cuando están de acuerdo con el Islam y no cuando se han promulgado para gratificar sus tendencias personales o como indulgencia para los deseos de su nafs". Nosotros podemos estar de acuerdo con ellos en lo que respecta al café. En todo caso, es algo de lo que sería mejor prescindir porque entre los 'ulamâ no hay consenso al respecto.

En lo que respecta al tabaco, aunque es cierto que no es harâm, no cabe la menor duda de que es makrûh porque no hay consenso de los 'ulamâ con respecto a que es halâl. Cuando el Sultán (Presidente de la nación) prohíbe algo que es mubah, es wâ'yib obedecer el decreto. El hecho es que cuando la cosa prohibida es algo sobre lo que no hay consenso (de los 'ulamâ), hay un mayor motivo de que sea wâ'yib respetar la prohibición. En el libro titulado 'Talvîh', escrito por Sa'd-ud-Dîn Taftâzânî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, 722 H. [1322 d.C.], Taftâzân, Jorasân – 792 [1389], Samarcanda, como comentario del libro titulado 'Tanvîh' de Sadr-us-Sharî'a, se dice lo siguiente: "Las cosas dudosas serán harâm".

En la página 1243 se dice lo siguiente: "Hay seis grupos de cosas que hacen que comerlas y beberlas sean harâm: Embriagantes, p.ej. vino. Na'ys (sucias), p.ej., orina y sangre. Perjudiciales, p.ej. arena y tierra. Repugnantes, p.ej. semen y mucosidades. Jabîz, p.ej. chinches. Mortales, p.ej. venenos. En lo que respecta a los fumadores de tabaco habituales, se ha dicho que es perjudicial. Se ha observado que la mayoría contrae enfermedades. Para formarse una opinión en cuestiones de este tipo, es necesario observar sus características genéricas y completas. La opinión no se puede basar en un muestreo esporádico. Algunas personas aducen que el tabaco ha sido útil contra algunas enfermedades y que, por ejemplo, ayuda a soltar flemas y la producción de bilis. No obstante, este argumento es propio de gente ignorante. Los médicos no fuman. Y los especialistas no escriben estas cosas. Sus declaraciones son justo lo contrario. Nosotros hemos oído decir a algunos médicos que los seres humanos vivirían mil años si no fuera por el

tabaco". [Este faqir, el traductor,³¹ no encuentra lógica esta declaración que se menciona como algo que han dicho los médicos; le causa consternación porque la duración de la vida humana no era diferente antes de la aparición del tabaco; la duración media de la vida humana era la misma antes de hoy en día. Desde el 'Asr Sa'âdat, (el periodo de tiempo bendecido en el que vivieron el Mejor de la Creación, sallallâhu 'alaihi wa sallam, y sus cuatro Jalîfa, Abû Bakr, 'Umar, 'Uzman, y 'Alî, radiy-Allâhu ta'âlâ 'anhum aÿma'în) no se ha oído que alguien haya vivido mil años].

Otra cosa que se dice sobre el tabaco es que es una sustancia embriagante. Esto es lo que ocurre con los principiantes. Conforme se acostumbra el fumador, el efecto embriagante deja de actuar. Lo mismo ocurre con el vino. Imâm Muhammad, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, declaró que si algo que se toma en dosis elevadas es harâm, también lo será si se toma en una cantidad pequeña. Por esta razón, algunos 'ulamâ dijeron que el tabaco era harâm. Otros, sin embargo, se limitaron a desaconsejarlo. Y hubo otros que afirmaron que fumar tabaco podría molestar a quienes no lo hicieran, y que era harâm molestar a los demás. Por otro lado, algunos 'ulamâ declararon que el tabaco estaba incluido en la prohibición contenida en el hadîz-i-sharîf: "¡Que el que haya comido ajos o cebollas no se acerque a nuestra masÿid (mezquita)!" Los 'ulamâ del Fiqh declararon que las cosas malolientes deben sacarse de la mezquita.

Se ha dicho que el tabaco es una bid'at. Sin embargo, una bid'at [reforma, cambio] harâm es la que se introduce en los dogmas de creencia y/o en los actos de adoración. Las bid'at en los hábitos y las costumbres no son harâm, son mubâh. Las bid'at que van contra la Sunna o sus causas están prohibidas. Por ejemplo, la razón de que el miswâk³² sea Sunna es porque elimina el mal olor de la boca. El tabaco va contra esta hikmat (causa o razón divina). Las bid'at que son beneficiosas para las prácticas religiosas son cosas muy hermosas. El tabaco no es una de ellas. Se ha declarado que el tabaco es jabîz. A la gente que tiene una naturaleza llamada 'salîm' (apacible), le repugna el tabaco. Algunos 'ulamâ han dicho que se fuma por placer y por disfrute y como indulgencia en la arrogancia. Esta razón bastaría para hacer que el tabaco fuera harâm, aunque esencialmente es mubâh.

31 El 'âlim y walî bendecido, Hüseyn Hilmi Işık, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, está hablando de sí mismo.

32 Para la palabra 'miswâk' véase el adab decimotercero de la ablución de los que se habla en el capítulo 2, del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'.

Según algunos ‘ulamâ, el tabaco es isrâf (derroche, desperdicio), dado que no es algo necesario. Es igual que dar los bienes que se poseen por el mero placer de hacerlo. Incluso hay gente que pagaría mucho dinero para comprarlo. Puede llegar a costar actos de adoración, como hacer namâz en yâmâ’at. Y puede causar actos harâm como mentir, calumniar, y chismorrear. Esta declaración está respaldada por sucesos tales como soñar con fumadores de tabaco una vez muertos, los cambios en sus caras y bocas cuando se han reabierto sus tumbas y cómo éstas estaban llenas de humo.

Como bien se puede ver, hay toda una variedad de declaraciones y fatwâs relacionadas con el tabaco. Los eruditos, no digamos ya la gente de la calle, no han logrado definir esta cuestión. Algunos ‘ulamâ han dicho que es halâl, mubâh. Otros han advertido sobre la amenaza que significa. Según los que han dicho que es halâl, “algo que es harâm tiene que haber sido declarado harâm con toda claridad, o que sea un hecho indiscutible”. El tabaco no ha sido prohibido de forma definitiva (en una de las cuatro fuentes del Islam). Y ya no hay muÿtahids autorizados que lleguen a la conclusión de que es harâm. En lo que respecta a los muÿtahids autorizados del pasado no hay una sola declaración que hable del tabaco. Por otro lado, que los no muÿtahids digan que es halâl o harâm carece de importancia. En consecuencia, fumar tabaco es mubâh y halâl en su esencia”. Los que han advertido sobre sus peligros han tomado en consideración los argumentos mencionados. Es posible que los que afirman que es algo peligroso tengan una razón más plausible para creer tal cosa. Incluso llegando a conceder que algunos de los argumentos mencionados son erróneos, el asunto seguiría siendo dudoso.

Por otro lado, decir que “ya no hay muÿtahids autorizados” es una declaración ambigua. En nuestros días ya no hay muÿtahids totalmente autorizados; pero puede que todavía haya ‘ulamâ medio autorizados que sean capaces de hacer una analogía entre varios iÿtihâd. Aunque los primeros muÿtahids no hicieron declaraciones con respecto al tabaco, es posible intentar asociar el tabaco con uno de los juicios definitorios y claramente explicados que han hecho. Es posible que los ‘ulamâ no muÿtahid sean capaces de hacer esta tarea. En todo caso, el tabaco sigue siendo una cuestión dudosa. Y, a su vez, las cosas dudosas son harâm. En un hadîz-i-sharîf se dice lo siguiente: “El que hace algo que es dudoso, acabará haciendo también lo que es harâm”. La conducta que se evita debe incorporar también la costumbre de hacer cosas que son mubâh o arriesgadas. Sería razonable

afirmar que el tabaco es arriesgado. Y sería una transgresión, por leve que parezca, profundizar demasiado en el disfrute de lo mubâh. Aunque lleguemos a decir que el tabaco es halâl hay que tener en cuenta que es adictivo. En el Día del Juicio habrá que responder por los actos que son mubâh. El tabaco es algo con lo que principalmente disfrutaban los fâsiq. Y establecen un ejemplo para los que les observan. La conducta moderada es recomendable en todas las situaciones.

En la página 1347 se dice lo siguiente: “Hay un hadîz-i-sharîf que dice: “¡Que el que haya comido ajos o cebollas no se acerque a nuestra masÿid”. Porque el mal olor molestará a los ángeles. Es el caso de la gente que ha comido hace poco cosas con mal olor, como los puerros, los que padecen una enfermedad que causa mal olor, como la lepra, los que tienen una herida que hiede, y los que llevan ropas que huelen a carne o pescado. A estas personas no se les permite la entrada en la mezquita. Es makrûh tanzihî comer ajo o cebollas crudas cuando se va a ir a la mezquita. No es makrûh comerlas cocinadas. Está permitido comerlas como medicamentos. Esta es la razón por la que fumar tabaco es makrûh; esto está escrito en la fatwâ de Yahyâ Efendî. El musulmán devoto no fumará tabaco por temor a desobedecer este hadîz-i-sharîf. Aquí ponemos fin a nuestra traducción del libro titulado ‘Barîqa’.

El pasaje siguiente es una traducción de la página 143 de la edición de Estambul, 1290 H., del libro titulado ‘Hadîqa’: “Cosas tales como los cedazos de harina y las cucharas no existían en la época de ‘Asr-i-sa’âdat, sino que aparecieron después. A los inventos de este tipo, cuya intención no es la adoración de Allâhu ta’âlâ o conseguir zawâb, se les llama bid’at en las costumbres. Este tipo de bid’at no está incluido entre las que son definidas en el hadîz-i-sharîf como herejía y desviación del camino recto. Los que hacen una bid’at de este tipo no serán castigados por ello (en la Otra Vida). La gente de wara’ prefería no hacerlas. Ejemplo de ello es cuando los hombres comen demasiado y engordan. Imâm Munâwî, (924 H. [1518 d.C.] – 1031 [1621], Cairo) dice lo siguiente en su comentario a ‘ÿâmi’-as-saghîr’: “Que los hombres engorden es una de las cosas que presagian la cercanía del Último Día. Otras dos bid’at en las costumbres son fumar tabaco y beber café. Cada una de estas cosas se ha convertido en deseo indispensable de la gente moderna, tanto la buena como la mala. Se dicen varios comentarios al respecto, pero lo cierto es que no hay fundamento alguno para decir que son harâm o makrûh. Son bid’at en las

costumbres. El que las califique de harâm aduciendo alguna razón, habrá calificado de harâm una bid'at en las costumbres, cosa que no se puede hacer según el consenso unánime de todos los 'ulamâ del Islam. En lo que respecta a los mandatos y prohibiciones del Sultán, es wâ'yib obedecerlos siempre que estén de acuerdo con los mandatos y prohibiciones de Allâhu ta'âlâ. No será wâ'yib obedecer si la intención ha sido llevar a la práctica sus opiniones personales. Todos los mandatos y prohibiciones del Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, estaban en consonancia con los mandatos y prohibiciones de Allâhu ta'âlâ. El Profeta jamás ordenaba o prohibía algo basándose en sí mismo. De no haber sido este el caso, no habría sido wâ'yib obedecer todos sus mandatos. En consecuencia, y con mayor motivo, no sería wâ'yib obedecer las órdenes arbitrarias y volubles del Sultán. No obstante, si quien ha dado la orden es una persona cruel que oprime y persigue a la gente, será wâ'yib para quien tema por su vida obedecer la prohibición impuesta en esos mubâh por ese cruel gobernante, especialmente si es un villano sanguinario. Lo que no está permitido es que el musulmán se exponga al peligro. En consecuencia será wâ'yib no fumar y no tomar café si son prohibidos. El propósito de tal obediencia es la protección de la propia vida y no evitar un acto harâm o makrûh. Obedecer a los 'ulul-amr' (presidentes, gobernantes) significa obedecer los mandatos y las prohibiciones correctos que han sido promulgados por los dirigentes musulmanes".

Hadrat Ismâil Haqqi escribió en un principio que el tabaco era harâm porque el Sultán Murâd Kan había prohibido que se fumara tabaco y quienes lo hacían eran matados. Lo que dijo este 'âlim bendecido es que el tabaco en sí no era harâm, pero sí fumarlo porque causaría ser ejecutado. En un libro que escribió después de que el gobierno anulara el decreto de la prohibición, dijo que el tabaco no era harâm. Yo mismo, el humilde traductor, he visto ese libro en la biblioteca Orhan en Bursa.

El siguiente pasaje procede de la página 29 y siguientes del libro titulado 'Fath-ur-rahîm'³³: "Alî A'yhurî, un 'âlim del Madhhab Mâlikî, declara lo siguiente en su libro titulado 'Ghâyat-ul-bayân' basado en la autoridad de Shayj Jalîl: "Un embriagante que paraliza la actividad intelectual y da placer sin anestesiar a los sentidos, se llama muskir, (que significa 'lo que causa ataques de embriaguez"). Si es algo que paraliza la actividad intelectual sin anestesiar a los sentidos y sin producir placer alguno, se llama mufsid,

33 Escrito por Sayyid Mas'ûd bin Hasan Qanâwî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, de Egipto como comentario al libro de qasidas de Ibn-ul-Vardî titulado 'Lâmiyya'.

p.ej. la morfina. Si paraliza la actividad intelectual y anestesia los sentidos, se le llama murqid o munawwim, p.ej. narcótico, somnífero o hipnótico. El que bebe una sustancia embriagante merece recibir el castigo de flagelación llamado 'hadd'; es harâm incluso beber una pequeña cantidad aunque no llegue a embriagar; esas sustancias son naÿs".³⁴ 'Abdullah Manûfi Shâdhilî dijo: 'Las hojas del cáñamo indio (cannabis sativa), también llamado 'hashish', son muskir porque hay gente que llega a vender sus utensilios domésticos para comprarlo. Si no fuera un embriagante no harían tal cosa'. Badr-ad-Dîn Muhammad bin Bahâdir, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (745 H. [1344 d.C.] – 794 [1391], Egipto) un âlim del Fiqh del Madhhab Shâfi'î, también dijo lo mismo. Dijo que el hashish era harâm con independencia de la cantidad tomada. Según el Shayj Abu-l-Hasan, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, tal y como escribió en su comentario del libro titulado 'Mudawwana' (escrito por Ibn-ul-Qâsim 'Abd-ar-Rahmân bin Mâlikî, rahmatullâhi 'alaih, m. 191 H.) y también según 'ulamâ tales como 'Allâma Muhammad bin Ahmad bin Marzûq Shams-ad-Dîn Abû 'Abdullah Tilmsânî Mâlikî, rahmatullâhi 'alaih, (711 H. [1311 d.C.], Tilmsân [Tlemecén, Argelia] – 781 H. [1379]) y Shihâb-ud-Dîn Ahmad bin Idrîs Qarâfi Mâlikî, rahmatullâhi 'alaih, (626 – 684 H. [1285 d.C.], Egipto) el hashish es un mufsid, una morfina. Los que lo toman no pelean, se quedan adormecidos e indolentes. Según Ibnî Daqîq-ul 'Iyd, rahmatullâhi 'alaih, (m. 702 H.) un âlim de Fiqh del Madhhab Shâfi'î, el opio tiene un efecto más poderoso que el hashish porque una pequeña cantidad de opio es suficiente para embriagar a una persona; no obstante, el consenso de los 'ulamâ es que no es naÿs. El hashish tampoco es naÿs. Tal y como Imâm Nawâvî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih', (631 H. [1233 d.C.] – 676 [1277], Damasco) declara en el comentario del libro titulado 'Al-Muadhdhab-fi-l-furû' escrito por Abû Ishaq Ibrâhîm bin Muhammad Shîrâzî, Shâfi'î, (m. 476 H.), que mientras es harâm beber una pequeña cantidad de vino, aunque no embriague a la persona, el hashish que es demasiado poco como para embriagar no es harâm. El beleño y el opio, como el hashish, están permitidos cuando se toman en cantidades demasiado pequeñas como para embriagar. Pero cuando se toman en dosis elevadas afectan a la actividad intelectual y perjudican al sistema nervioso. [Hoy en día hay aprovechados que extraen las sustancias perniciosas que contienen y venden, en el nombre del placer, las pastillas e inyecciones que

34 La palabra 'naÿs' es un nombre, y 'naÿâsat' es un adjetivo derivado de 'naÿs'. Para los diferentes tipos de 'naÿâsat' véase el capítulo 6 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'.

preparan y proporcionan drogas de éxtasis a los estudiantes, los trabajadores y los jugadores de fútbol. Es harâm y una transgresión grave comprar y utilizar esas sustancias embriagantes que acabarán destrozando nuestros valores espirituales como la moral, la castidad, la creencia y el patriotismo].

En cuanto a fumar tabaco, no paraliza la actividad intelectual. Ni tampoco es algo naÿs. En consecuencia, fumar tabaco no es harâm. Lo será si causa otro tipo de daño. Será harâm para la persona que descubre que le es perjudicial, algo que puede deducirse de ciertos hechos como el consejo médico que da un 'ârif digno de confianza [p.ej. un médico especialista] o las propias experiencias personales. Las reglas son adaptables en las cuestiones en las que Islam no ha dado instrucciones precisas. En consecuencia, algo (que no se puede encontrar en las fuentes islámicas) será harâm si es perjudicial. En caso contrario no lo será. El efecto laxante que el trabajo tiene en los fumadores nuevos es similar al que se siente al entrar en un estanque de agua caliente después de tomar un purgante. Pero este efecto está muy lejos de paralizar la actividad intelectual. Pero si incluso se supone que este efecto laxante es resultado del efecto paralizante sobre el intelecto, no se podría decir que es un muskir porque no produce placer. Del mismo modo que es permisible tomar una pequeña cantidad de opio que no paralice la actividad intelectual, también es permisible fumar una pequeña cantidad de tabaco que tampoco la paralice. Y esto, a su vez, varía dependiendo de la persona involucrada y la cantidad que se toma como criterio. Una cantidad que sería suficiente para paralizar la actividad de una persona, podría ser demasiado pequeña para producir el mismo efecto en otra persona.

Como bien se ha visto, no se puede decir de forma categórica que el tabaco es harâm. Sólo diría tal cosa el que desconoce la religión o la persona terca y llena de prejuicios. Al no paralizar la actividad intelectual, se deduce el hecho de que es halâl. Ni tampoco tiene sentido argumentar que el tabaco es naÿs porque se limpia con alcohol. Afirmar el hecho evidente de que el alcohol es harâm no afecta al argumento que postula que el tabaco no es harâm. Antes al contrario, sería reconocer que el tabaco que se limpia sin utilizar alcohol no es harâm. Tampoco se puede argumentar que el tabaco es harâm por ser un despilfarro (isrâf), porque los bienes que se pagan para comprar algo han sido gastados de forma inútil. Y no sería un enfoque científico argumentar que es harâm porque es perjudicial. Es harâm para la persona que sufre un daño al fumarlo. Si no daña a una persona no será harâm. No sería compatible con la ciencia y la experiencia decir que es per-

judicial para todo el mundo. Su poder curativo ante algunas enfermedades ha sido constatado. Según 'Allâma Shayj Muhammad Nihârî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, un 'âlim del Madhhab Hanafî, si a alguien le dice un tabîb-i-muslim-i-'ârîfî que el tabaco le será perjudicial, o si él mismo se da cuenta de su daño con su propia experiencia, le será harâm fumar tabaco. Este mismo 'âlim emitió un fatwâ declarando que el tabaco será halâl a no ser que el daño que causa es definitivamente conocido. En otro fatwâ suyo declaró que será harâm para la persona a quien le perjudique, de lo contrario no será harâm.

“No hay un hadîz-i-sharîf sobre el tabaco. En la página 328 de 'Ashî'a-t-ul-lama'at' se dice que el árbol mencionado en el hadîz-i-sharîf, '¡Que no se acerque a nuestra mezquita el que ha comido del árbol maloliente! Si algo es vejatorio para la gente, los ángeles también lo repudiarán', se refiere a los ajos y las cebollas. En un fatwâ emitido por Nawr-ad-Dîn 'Alî bin Yahyâ Ziyâdî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (m. 1024 H.) se dice que el tabaco es harâm para la persona que pierde la cabeza si lo fuma, y no harâm para los demás. También dijo lo mismo en su fatwâ 'Abd-ar-Raûf-i-munâwî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (924 H. [1518 d.C.] – 1031 [1621], Cairo) un gran 'âlim de Fiqh del Madhhab Shâfi'î. Otro 'âlim Shâfi'î que dio la misma respuesta fue Shams-ud-Dîn Muhammad bin Ahmad Shavbarî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih. Dijo: ‘El tabaco es como los demás mubâh, esto es, no es harâm en sí. Los que declaran lo contrario no tienen pruebas que presentar. Lo suyo es mera terquedad’”.

“Mar'î bin Yûsuf Muqaddisî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (m. 1033 H. [1633 d.C.]) un 'âlim de Fiqh del Madhhab Hanbalî, declara en su libro titulado 'Tahqîq-ul-burhân fî-shân-id-dujân' que el tabaco no es harâm siempre que no cause algún daño; es como inhalar por la boca los humos de un fuego, y jamás ha dicho persona alguna que un acto de ese tipo es harâm”.

“Cuando aparece algo nuevo, será (aceptado como) mubâh si es algo como lo mubâh, y será harâm si es como lo harâm. Un hombre sabio de la religión igualará sin duda el tabaco a lo mubâh. No se atrevería a decir que es harâm, a no ser que cause daño”.

“Abd-ur-Raûf-i-Munâwî dijo que no había un hadîz-i-sharîf que censurase el tabaco. Como bien se ha visto, los 'ulamâ de los cuatro Madhhabs han declarado de forma unánime que no es harâm fumar tabaco en una cantidad que no paralice la actividad intelectual”. Aquí finalizan nuestras citas de 'Alî Eÿhurî.

En el libro titulado ‘Ûlâl-ul-Haqq fî kashfi-ahwâl-i-shirâr-il-jalq’, impreso en Alejandría en el año 1355 H. [1936 d.C.], y también en el comentario titulado ‘Izziyya’ de Muhammad bin ‘Abd-ul-Bâqî Azharî Zaraqânî, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih, (1055 H. [1645 d.C.] Zaraqân – 1122 [1710]), se dice lo siguiente: Dijeron a ‘Alî Aÿhurî, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih: “Hay un hadîz-i-sharîf que dice: ‘¡Evitad el vino y la planta verde!’” De hecho, Huzayfa-t-ibni-Yamân, radiy-Allâhu ‘anh, relató: El Rasûlullah, sallallâhu ta’âlâ ‘alaihi wa sallam, y yo paseábamos juntos cuanto vio una planta y movió de un lado para otro su cabeza bendecida. Le pregunté por qué lo había hecho. Me dijo: “En los últimos tiempos, la gente fumará las hojas de esta planta que les embriagará, y harán namâz en ese estado. Son gente perversa. Están lejos de mí. Allâhu ta’âlâ no está complacido con ellos”. Hadrat ‘Alî, radiy-Allâhu ta’âlâ ‘anh, mencionó al Profeta bendecido como habiendo dicho: “Los que lo fumen estarán en el Fuego toda la eternidad. Son los amigos de shaytân. ¡No estrechéis la mano (musâfaha) al que fume tabaco! ¡No lo abracéis! ¡No le saludéis! Esa persona no pertenece a mi Ummat”. Según otra narración dijo: “Pertenece a (la gente llamada) ‘Ashâb-i-shimâl’.³⁵ El tabaco es la bebida de (la gente llamada) shaqîs. Ha sido creado a partir de la orina de shaytân. Shaytân se orinó encima cuando Allâhu ta’âlâ le dijo que no podría extraviar a Sus esclavos amados. Y de esa orina surgió la planta llamada tabaco”. ¿Qué tienes que decir sobre estas declaraciones? Hadrat ‘Alî Aÿhurî respondió lo siguiente: “Ninguna de esas declaraciones están en un hadîz-i-sharîf. Los ‘ulamâ de (la rama de conocimiento islámico que estudia los) hadîz nos han dicho que son mentiras y calumnias. El hecho es que la pobre calidad literaria de esas declaraciones revela que son demasiado inferiores como para haber sido pronunciadas con la boca bendecida del Mensajero de Allah, sallallâhu ta’âlâ ‘alaihi wa sallam. Tal y como ha declarado Rabî’ bin Haysam, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih, (m. 68 H. [687 d.C.], Tus) en los hadîz-i-sharîf hay una nûr (luz especial) lo mismo que hay luz en el sol. La persona que se inventa un hadîz-i-sharîf irá al Fuego. En un hadîz-i-sharîf mencionado en las colecciones de Bujârî y Muslim se dice lo siguiente: ‘Si una persona miente atribuyendo a un hadîz algo que yo no he dicho, estará en el Fuego atravesado por una estaca de fuego’. Imâm-ul-Haramayn ‘Abd-ul-Malik, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih, (419 – 478 H. [1085 d.C.], Nishâpûr,) declaró que el que inventara un hadîz-i-sharîf se convertiría en un incrédulo. No obstante, es un acto harâm y no de kufr (incredulidad). Si al que fuma tabaco le suspende

35 Para ‘Ashâb-i-shimâl’ véase el capítulo 27 del cuarto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

o perjudica su actividad intelectual, o le incapacita a la hora de procurar el sustento de su familia, o le impide hacer namâz a la hora prescrita, es harâm para él que lo fume. Para la otra gente no es harâm fumar tabaco”.

Es permisible vender mufsid (sustancias narcóticas) en cantidades que no detengan la actividad intelectual, lo mismo que vender cualquier medicamento. Y también está permitido vender tabaco a los que no pierdan el sentido (cuando lo fuman).

Tal y como se desprende de lo escrito hasta ahora, a diferencia de las bebidas alcohólicas, el opio, la morfina, el hashish, y similares, no es harâm fumar tabaco. A mí, el faqir, no me gusta el humo del tabaco. Nunca lo he fumado ni tampoco miembro alguno de los que viven en mi hogar. No obstante, no puedo decir que es harâm por el mero hecho de ser odiado por mi naturaleza personal. Lo halâl es conocido, los mismo que lo harâm. Y también lo son los actos dudosos que han sido declarados por los (‘ulamâ de gran conocimiento llamados) muÿtahids. Los actos dudosos son los que han sido calificados de halâl por algunos muÿtahids y ‘haram’ por otros. Los que los llaman harâm no deben hacerlo. Y los que dicen que están permitidos lo mejor sería que evitaran hacerlos. No ser consciente de lo halâl y lo harâm por parte de los no muÿtahid y la gente no versada en las ciencias islámicas llamadas ‘usûl’, no significa que son actos dudosos. En la página 94 del libro titulado ‘Barîqa’ está escrito: “las declaraciones de los no muÿtahid son no dalîl-i-shar’î, (no deben aceptarse como pruebas en las cuestiones religiosas).” Algo que es halâl no necesita pruebas para ser conocido como tal. No obstante, para determinar que algo es harâm es necesario presentar pruebas.

Si todas las cosas que forman un conjunto han sido declaradas harâm basándose en el nass, (p.ej. si hay algún âyat-i-karîma y/o hadîz-i-sharîf que declaran que son harâm) en ese caso basta con aportar pruebas que muestran que unas pocas son halâl. Algo que no ha sido calificado de harâm se acepta como halâl. Definirlo como harâm exige pruebas y demostración. En el capítulo titulado Dhabâyih, Ibni ‘Âbidîn, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih, menciona el âyat-i-karîma 145 de la Sûra An’âm, que declara: **“Algo que Allâhu ta’âlâ no ha definido como halâl o harâm es una de las cosas que Allâhu ta’âlâ ha perdonado”**, para demostrar así que lo que no se ha declarado harâm, o no es similar a las acciones que se han declarado harâm, es mubâh. En consecuencia, los que declaran que no se ha dicho nada con respecto al tabaco debería decir que es mubâh; no deberían decir que es

harâm o makrûh. Es evidente que las declaraciones que intentan ser un hadîz-i-sharîf contra el tabaco son mentiras o malinterpretaciones, porque el tabaco no existía en Arabia en los días de 'Asr-i-sa'âdat. Como ya hemos mencionado antes en el texto, la llegada del tabaco a los países musulmanes no fue antes del año 1015 d.C.

La persona con una suficiente formación en el conocimiento islámico se abstendrá de decir que el tabaco es makrûh tahrîmî. Ibnî 'Âbidîn dice lo siguiente en el Volumen V: “Tal y como declaró Imâm Muhammad, ‘makrûh tahrîmî’ significa ‘harâm’. No obstante, según los otros dos Imâms significa que ‘raya en lo harâm’. Según su iÿtihâd, el que hace una acción que es makrûh tahrîmî, lo mismo que el que omite un acto que es wâÿib, sufrirá el tormento del Fuego, mientras que quien lo niega no se convertirá en un incrédulo. Lo mismo ocurre con lo dudoso. Lo que se quiere decir con la palabra ‘dudoso’, es una norma que un muÿtahid ha deducido de algún âyat-i-karîma o hadîz-i-sharîf que no son muhkam, —que no son claras y en consecuencia susceptibles de ta'wîl— o de algún hadîz-i-sharîf que sólo ha sido transmitido por una persona, lo cual lo hace ser muhkam. Cuando se dice ‘peligroso’ significa ‘algo prohibido por el Islam’. En consecuencia, tampoco se puede decir que el tabaco es ‘peligroso’.

‘Hábito pernicioso’ significa el ‘hábito de cometer algo harâm’. No es propio de un hombre religioso calificar de ‘hábito pernicioso’ el hacer algo que no es harâm. El ignorante siempre será atrevido. No se sentirá avergonzado al hacer declaraciones que el Islam no aprueba. Buscamos refugio en Allâhu ta'âlâ para no ser como esas personas que califican de ‘disparatadas’ las declaraciones de los ‘ulamâ encumbrados por la mera razón de ir contra su naturaleza y opiniones personales.

Otra denuncia contra el tabaco procede de los sibaritas que dicen no se puede comparar con la comida. Dicen: “No es necesario quemar la planta llamada tabaco e inhalar su humo; en consecuencia, no es algo permisible”. Yo me pregunto qué dirían sobre quemar incienso o madera de aloe para oler su humo. ¿Dirían que esas cosas no son permisibles porque no se comen ni se beben? ¿Denunciarían también algo que se practica como un acto sunna, bien sea con los muertos o con los vivos, diciendo que consiste en quemar algo para producir humo que se desvanece en el aire? El hecho es que esas hierbas, lo mismo que otras de mal olor, han sido incluidas en las palabras **“Las joyas que Él hace surgir de la tierra...”**. Los Fuqahâ-i-kirâm (los grandes ‘ulamâ de Fiqh), ‘alaihi-r-rahma, han dicho que el âyat-

i-karîma que declara “¿Quién se atreve a prohibir las joyas que Allâhu ta'âlâ hace surgir de la tierra? incluye satisfacciones tales como el disfrute de panoramas hermosos o de bellas jâriya. Esos ‘ulamâ han declarado que, en consecuencia, esos deleites están permitidos. [‘Multaqâ’, (por Halabî Ibrâhîm, 866 H. Alepo – 956 H. [1549 d.C.]) y ‘Maÿma’ul-anhur’, (un comentario del anterior escrito por Shayjîzâda ‘Abd-ar-Rahmân bin Muhammad, rahmatullâhi ta'âlâ ‘alaih, m. 1078 H. [1668 d.C.])]. En el libro titulado Shir’at-ul-Islam se dice que se debe comer la hierba de olor intenso llamada ‘ruda’ (ruta graveolens) para suprimir el olor de las cebollas. ¿Qué podría establecer una diferencia entre fumar tabaco, quemar incienso o masticar ‘ruda’ sino una interpretación basada en la pura intransigencia? Que la palabra Kitâb que aparece en el âyat-i-karîma 59 de la Sûra An’âm se refiere al Lawh-i-mahfûdh o al ‘Ilm-i-ilâhî, es algo que está escrito en todos los libros de Tafsîr (comentario coránico). Y todo lo harâm en ese Kitâb (Libro) han sido especificados en el Qur’ân al-karîm. La comprensión de la gente depende de su conocimiento e ijlâs. (Las fuentes del conocimiento islámico llamadas) Sunna, Iÿmâ’ (unanimidad, consenso de los primeros ‘ulamâ) y Qiyâs (analogía que utiliza un muÿtahid para comprender los significados ocultos del Qur’ân al-karîm y proporcionar soluciones a cuestiones religiosas complejas) no pretenden añadir conocimiento al que proporciona el Qur’ân al-karîm, sino elucidar el que está encubierto en la fraseología divina del Qur’ân al-karîm.

Ibni ‘Âbidîn, rahmatullâhi ta'âlâ ‘alaih, dice lo siguiente en el capítulo titulado ‘Dhabâyih’: “Jabîz significa (algo) que no aprobaban los Ashâb-i-kirâm porque el Qur’ân al-karîm les dice que este es el caso. Las cosas que aparecieron después de los Ashâb-i-kirâm son buenas o jabîz (perversas), dependiendo de su proximidad a las cosas que ellos dijeron eran buenas o jabîz”. El tabaco no es jabîz. Los libros de Fiqh ni siquiera califican las hierbas narcóticas de ‘jabîz’. En la página 295 del Volumen V de ‘Radd-ul-muhtâr’ se dice: “Las sustancias sólidas y las hierbas que embriagan a una persona cuando las toma en dosis elevadas son, en esencia, puras, limpias y mubâh”.

Si algo mubâh (permitido, libre) es perjudicial para una persona, será harâm para esa persona. Pero no lo será para la gente a la que no le perjudica. Hay muchas personas para las que el tabaco no es perjudicial. Si para algunos es perjudicial fumar demasiado, será harâm para ellos fumar demasiado. Sin embargo, sería un error decir que para esa gente es harâm fumar

sólo un poco, o que fumar es harâm para la gente que no sufre daño al hacerlo. Y también sería erróneo decir que si algo es harâm cuando se toma en altas dosis también será harâm tomar una pequeña cantidad. El exceso en cualquier cosa siempre será perjudicial. Demasiado pan o agua también será perjudicial. Por esta razón es harâm seguir comiendo una vez saciado. ¿Por qué comer o beber un poco de algo va a ser harâm cuando hacerlo en demasía es perjudicial? De hecho es fard (un mandamiento explícito del Islam) comer y beber lo suficiente para poder hacer los actos de adoración. La declaración errónea que acabamos de mencionar ha debido ser hecha por una persona ignorante que malinterpretó la afirmación de los ‘ulamâ que dice “si hay algo que embriaga cuando se toma en dosis elevadas, será harâm tomar una pequeña cantidad”. Los embriagantes son perjudiciales. Sin embargo, no todo lo que es perjudicial es un embriagante. Esta sutileza debe tenerse muy presente.

Es muy peligroso añadir el tabaco a la lista de lo harâm porque uno lo detesta o lo menosprecia. Esto significa que se interpreta el Qur’ân al-karîm basándose en las opiniones personales.

El autor, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, del libro ‘Hadiqa’ declara lo siguiente cuando habla de las cosas que son harâm consumir: “Hay tres grupos de cosas que son perjudiciales a la hora de comer o beber: el daño que producen las del primer grupo es conocido por todos. Son cosas letales. Algunos ejemplos son todos los tipos de veneno, el cristal molido, los compuestos de hierro y mercurio, la cal y cosas similares. Es harâm comerlas o beberlas. El segundo grupo no son cosas letales, pero se sabe que son perjudiciales. Ejemplos son la tierra, el barro, la arcilla y similares. Es makrûh comer o beber demasiado de estas cosas y es mubâh comer o beber cantidades que no causen daño alguno. El tercer grupo son cosas perjudiciales para la gente débil, pero son inofensivas para la gente que goza de buena salud. Pescado, leche, [huevos, carne prensada llamada ‘pastirma’, encurtidos o salsas chutney, carne enlatada,] miel, aceite de oliva, y pimientos son dañinos para algunas personas. Estas cosas sólo son harâm o makrûh para la gente que le es perjudicial. Son mubâh para aquellos que no les causa daño alguno”. Los que afirman que el tabaco es perjudicial reconocen que, como mucho, pueden clasificarlo en el tercer grupo. No hay un sólo científico que declare que es un veneno que matará a quien lo fume. Todo el mundo sabe que no es un veneno tan contundente. Ni tampoco se ha oído decir a nadie que fumar uno o dos cigarrillos al día significa que te estás envenenando

con la sustancia venenosa llamada nicotina que contiene el tabaco. Esta afirmación sería lo mismo que decir que el respirar equivale a envenenarse con el gas llamado dióxido de carbono que contiene el aire. Uno de los elementos presentes en las almendras amargas (*prunus amygdalus*) es el glucósido de amigdalina que contiene ácido cianico que es mucho más venenoso que la nicotina. En un congreso auspiciado por el panel de profesores de la facultad de odontología de Estambul, en una de las conferencias se dijo lo siguiente: “La nicotina que se deposita en la boca al fumar un par de cigarrillos diarios tiene un efecto protector sobre las encías, mientras que, por el contrario, exceder este límite ha demostrado ser perjudicial”. Demasiada cantidad de una comida o bebida será perjudicial. Por la misma razón, no hay duda de que fumar demasiado también será perjudicial. No obstante, será bastante contrario a la ciencia y la sabiduría que los que oyen este razonamiento supongan que fumar es perjudicial y causa cáncer, que incluso uno o dos cigarrillos al día será perjudicial y que, en consecuencia, es harâm o makrûh.

Sayyid Ahmad bin Muhammad bin Ismâil Tahtawî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (m. 1231 H. [1815 d.C.]) un 'âlim de Fiqh del Madhhab Hanafî, dice lo siguiente en sus anotaciones al libro ‘Durr-ul-mujtâr’: “Según Naÿm-ud-Dîn Ghazzî Shâfi'î, el tabaco no es un embriagante, pero es harâm porque es un laxante. Pero no será una transgresión grave fumar uno o dos cigarrillos”. Tal y como utiliza la palabra harâm en su declaración, significa ‘transgresión menor’. La mayoría de los ‘ulamâ de Fiqh del Madhhab Shâfi'î ha dicho que es makrûh tanzihî. En el Madhhab Hanafî es makrûh tanzihî, como el ajo y las cebollas”.

Repetiremos de nuevo que ‘iÿtihâd’ no significa buscar, encontrar y dar a conocer hechos que nuestro Maestro, el Profeta bendecido, sallallâhu 'alaihi wa sallam, no había especificado. ‘Iÿtihâd’ significa detectar y develar los hechos que están declarados de forma encubierta en las âyat-ikarîma y hadîz-i-sharîf. ¿Acaso el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, no conocía los acontecimientos futuros que iba a experimentar su Ummat? ¿O es que ocultó su conocimiento de lo harâm en el futuro puesto que era fard para él dárselo a conocer a su Ummat? No le era necesario contarle todo. Pero su deber era advertir sobre lo harâm. Ni tampoco era necesario que nombrara cada harâm, uno tras otro. Que no haya una mención clara del tabaco en los hadîz-i-sharîf o en los iÿtihâd (de los grandes ‘ulamâ) no es porque no existiera en esa época. Hubo muchas otras cosas que no se

mencionaron de forma individualiza a pesar de sí existir en ese tiempo. Los métodos, normas y criterios establecidos y formulados por los ('ulamâ encumbrados llamados) muÿtahids tienen una amplitud tal, que al utilizarlos es posible, y siempre lo será hasta el fin del mundo, emitir un juicio ante cada nueva situación que exija diferenciar entre lo halâl y lo harâm. Lo que está mencionado en el Qur'ân al karîm y los hadîz-i-sharîf son los criterios básicos con los que establecer estos métodos y normas. Los que no iban a ser fundamentales no habían sido nombrados. Basados en esto, tomemos por ejemplo al Madhhab Hanafî: todo lo que no cumple las condiciones esenciales que lo definen como harâm, según los métodos y condiciones establecidos por el Madhhab y que están basados en los criterios presentes en el Qur'ân al-karîm y en los hadîz-i-sharîf, es mubâh.

Ibni 'Âbidîn, en el Volumen III, dice lo siguiente cuando habla de las Sunna al hacer la ablución, además de explicar las situaciones que se dan en los países conquistados por los incrédulos: 'Tal y como se explica en el libro titulado 'Tahrîr', escrito por Muhammad bin Mahmûd Bâbartî akmal-ud-Dîn Misrî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, 713 H. [1312 d.C.], Bâbartâ, Bagdad – 786 H. [1384] Egipto, como comentario del libro titulado 'Usûl-i-Pazdavî', (escrito por Fajr-ul-Islam 'Alî bin Muhammad Pazdavî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, 400 – 482 H. [1089 d.C.], Samarcanda) todo lo que no ha sido claramente calificado de harâm es halâl según el criterio unánime de los 'ulamâ. Esto es así porque Allâhu ta'âlâ declara que esas cosas son todas mubâh, en un âyat-i-karîma de la Sûra Baqara que dice: **“Él es Quien creó para vosotros todo cuanto hay en la tierra.”** Decir que el argumento que defiende que las cosas que no han sido declaradas harâm son mubâh, pertenece a la (grupo desviado de musulmanes llamado) mu'tazila, y significa contradecir los libros de (la ciencia islámica llamada) Usûl. Tal y como se declara en el libro 'Tahrîr', la mayoría de los 'ulamâ de Fiqh de los Madhhabs Hanafî y Shâfi'î dicen que todo lo que existe es halâl en su creación. Akmal-ud-Dîn dice lo mismo en su comentario al 'Pazdavî' y añade: “Si una gente no ha oído que una cosa (comestible) es harâm, es mubâh para los que lo comen”. La declaración del Imâm Muhammad “lash y vino se convirtieron en harâm tras su prohibición” sugiere que todas las cosas son mubâh en esencia y que lo harâm se establece una vez prohibidas.

Decir que el tabaco no le gusta a nadie es como negar la existencia del sol. Millones de personas disfrutan fumando tabaco, lo elogian y lo defienden. Que guste el tabaco no significa proclamar su amor. Significa que

se disfruta al fumar. ¿Cómo se puede negar que lo disfrutaban una extensa variedad de personas de toda condición y grupo social, incluidos mufti, predicadores, imâms, seglares, científicos, funcionarios del Estado, médicos, farmacéuticos, general y así sucesivamente? Hay que ser un pazguato ignorante para calificar de ‘hábito pernicioso’ a algo que utilizan millones de musulmanes devotos, incluidos Jalîfa-i-Musulimîn y Shayj ul-Islam, además de intentar compararlo con lo harâm por el mero hecho de ir contra las predilecciones mentales y naturales del que lo dice. ‘Abd-ul-Hamîd Kan II, rahmatullâhi ‘alaih, (el 44 Pâdishâh otomano y el 99 Jalîfa islâmico, 1258 H. [1842 d.C.] – 1336 [1918]) era fumador. Le traían el tabaco de la ciudad de Shemdinân y de la ciudad de Iskeche (Xanthi, dentro de las fronteras de la Grecia de hoy en día). El tabaco que procede de lugares tales como Shemdinân (Shemdinli), Samsun (ciudad costera en el norte de Turquía) e Iskeche, cortado en finas astillas amarillas de corta longitud, tiene un aroma agradable. Cuando se fuma con una pipa despiden un olor fragante. La elección de un tabaco de olor agradable no se puede detractar comparándolo con el mal olor que producen mezclas de tabaco de pésima calidad. La persona a la que no le gusta el pimiento amargo no puede evitar hablar de forma desfavorable de dicho pimiento, no digamos ya del dulce. Ni tampoco puede decir que comerlo es un acto makrûh. Si lo hace, no será más que un argumento falso. Si cualquier Fulano o Mengano hacen una lista de las cosas que no les gustan y las etiquetan de ‘harâm’ y ‘makrûh’, la religión islâmica degenerará hasta ser como el cristianismo. Y como éste, se convertirá en una masa confusa que jamás podrá ser organizada.

Isrâf (derroche) es un acto harâm, y uno bastante depravado. Pero qué atrevimiento es decir de forma alocada que el tabaco es definitivamente isrâf. Una manifestación aún peor de ignorancia y estupidez es decir las palabras ‘fuera de lugar’ y ‘sin valor alguno’ cuando se habla de las declaraciones de los ‘ulamâ. El primer requisito es comprender de qué se está hablando; el siguiente es que las declaraciones en contra deben hacerse una a una y aportando pruebas. La persona que, con estrechez de miras, conjetura sobre el significado léxico de la palabra ‘isrâf’ sin tan siquiera preocuparse por descubrir la explicación y clasificación que provee el Islam, zanjará la cuestión diciendo con simpleza que fumar tabaco es el peor de los isrâf. Dirá que es una ofensa detraer el dinero necesario para el mantenimiento de la familia. ¿Por qué se echa toda la culpa al tabaco y no se hace la menor mención al culpable principal que es la pereza y el gasto en lo harâm y en empresas absolutamente innecesarias? ¿Por qué ese

argumento del pobre que, para comprar tabaco detrae el dinero que necesita para su familia, se utiliza para calificar de harâm el par de cigarrillos que fuma el rico o ese único que fuma el pobre al que se lo han regalado? Ese argumento suena a una intolerancia arraigada que revela su hostilidad sesgada contra el tabaco.

Dejar el tabaco no hará que se obtenga zawâb por resistirse al (los deseos del) nafs.³⁶ Es una crueldad privar al cuerpo de sus necesidades. Es una transgresión. El nafs no queda saciado cuando consigue lo que necesita, porque lo que desea va más allá de éstas; lo que quiere es lo harâm. Así pues, resistirse al nafs exige abstenerse de lo harâm y de los excesos a la hora de disfrutar de lo mubâh. No fumar un cigarrillo al día no es resistirse al nafs. La verdadera resistencia es no fumar demasiado para no perjudicar la salud y la cartera. Pero esta resistencia al nafs no se debe hacer sólo con el tabaco, sino con todos los demás (actos permitidos llamados) mubâh.

Ni tampoco comparar el tabaco con el opio indicará que es harâm para todo el mundo. Antes al contrario, lo que indica es que ni siquiera es makrûh para la gente que lo fuma por debajo del límite perjudicial. Los ‘ulamâ encumbrados del Islam, llamados muÿtahids, diferencian entre los narcóticos y las bebidas alcohólicas que son harâm. En la página 166 del Volumen III de ‘Durr-ul-mujtâr’ se dice: “Es mubâh tomar la hierba narcótica llamada beleño porque es una planta. Es harâm embriagarse con ella”. Véase por favor el fascículo ‘Hâd-id-dâllîn’ (por Hâdÿi Tûsi).³⁷ En la botánica, el beleño se llama ‘Jusquame’ o ‘Hyoscyamus’. En el libro ‘Plantis Medicinales’ (1927), escrito en francés por el Dr. A. Heraud, hay una extensa información sobre los efectos beneficiosos y perjudiciales que tiene en el ser humano. Ibni ‘Âbidîn lo explica de la siguiente manera: “Imâm A’zam e Imâm Abû Yûsuf han dicho que es mubâh. Según Imâm Muhammad, si algo embriaga a quien toma una dosis elevada, incluso una pequeña cantidad será harâm. Se ha dicho que el fatwâ emitido sobre esta cuestión estaba de acuerdo con este îytihâd. No obstante, la declaración ‘si algo embriaga a quien toma una dosis elevada, incluso una pequeña cantidad será harâm’ se refiere a las bebidas. Este hecho está claramente defini-

36 El nafs es una criatura maligna innata en la naturaleza humana. Es enemiga de Allâhu ta’âlâ y Sus mandatos. Todos los deseos del nafs son perjudiciales para sí mismo y para la persona donde se aloja.

37 Este opúsculo es el sexto fascículo del libro titulado ‘Ghâyat-uttahqîq’ escrito por Shayj Muhammad Hayât Muhaddiz Madanî Sindî, (m. 1163 H. [1749 d.C.], Madîna.) El libro entero ha sido reproducido por Hakîkat Kitâbevi en Estambul en año 1413 H. [1992 d.C.].

do en algunos libros. De no ser este el caso, sería harâm comer una cantidad pequeña de sustancias sólidas tales como el azafrán y el ámbar gris porque sus dosis elevadas embriagarán a quien las consume. Yo no he visto a ningún ‘âlim que diga que esas cosas son harâm. De hecho, cuando los ‘ulamâ Shâfi’î han dicho que “el que sólo bebe una pequeña cantidad de las bebidas que embriagan, cuando se toman en dosis elevadas debe ser castigado con el ‘hadd’ (flagelación)”, se referían sólo a los líquidos. Según Imâm Muhammad, si fuera harâm tomar pequeñas cantidades de sustancias tales como el beleño o el azafrán, esas sustancias serían naÿs, corruptas y sucias, porque la pequeña cantidad de algo que embriaga cuando se toma en dosis elevadas es harâm y naÿs. Pero por otro lado, no ha habido ‘âlim alguno que haya dicho que el beleño y similares sean naÿs. Está permitido utilizar el beleño como medicamento, pero no como narcótico o embriagante. La declaración de Imâm Muhammad se refiere a las bebidas. Como el beleño y similares son sustancias sólidas, sólo son harâm cuando se utilizan como embriagantes y en grandes cantidades. No serán harâm cuando se usan en pequeñas dosis. Por ejemplo, no es harâm utilizar el ámbar gris y similares como perfumes, la (goma resinosa que produce) la planta venenosa llamada escamonia como purgante drástico y/o otros medicamentos sólidos en pequeñas cantidades. Utilizar pequeñas dosis está permitido. Pero no lo está utilizarlos en grandes cantidades perjudiciales”. No ocurre lo mismo cuando se utiliza, por razones medicinales, dosis muy pequeñas de bebidas alcohólicas que embriagarían cuando se beben en gran cantidad. Según el consenso unánime de los ‘ulamâ (del Fiqh), no es permisible utilizar una pequeña cantidad de bebida alcohólica, (incluso) como medicamento, a no ser que haya una darûrat para hacerlo; es harâm.

Los hábitos perniciosos no tienen cabida en el Islam porque significa convertir en hábito hacer un harâm. Tomar bebidas alcohólicas, los juegos de apuestas y la fornicación son algunos de esos hábitos perniciosos. ¿Por qué va a ser el tabaco un hábito pernicioso si no es harâm? Cuando se observan, con la atención debida, sus declaraciones para demostrar que el tabaco es harâm y pernicioso, se verá de inmediato que no son argumentos con pruebas, sino prejuicios basados en opiniones personales que surgen de su obsesión de que el tabaco es harâm. En la ciencia de la lógica, esas incoaciones están muy lejos de tener valor como pruebas documentales.

¿Por qué fumar va a ser ‘abass (ocupación inútil), lahv (distracción) y la’b (o lu’b = juego), que significa utilizar el tiempo de forma inútil, desper-

diciar el tiempo? Ejemplo de 'abass es pasar el tiempo tocando instrumentos musicales o con juegos inútiles. El tabaco no es algo para pasar el tiempo, así que ¿por qué decir que es 'abass? El tabaco no impide al que lo fuma hacer algo útil. Cuando se fuma, se puede leer un libro a hablar con un invitado.

Decir que es indecoroso fumar en la presencia de mayores o superiores, en las mezquitas, durante los sermones y en otros lugares respetados, no demuestra que fumar sea harâm o makrûh. Tampoco es decoroso tumbarse en la presencia de mayores o superiores, estirar las piernas con los pies hacia ellos o en dirección a la Ka'ba, ni tampoco comer fruta, e incluso pan, en una clase o durante un sermón. Hay muchas cosas más que no se pueden hacer en ciertos lugares o en la presencia de gente que se sentiría ofendida; pero ninguna de estas cosas es harâm o makrûh cuando uno está a solas. En una mezquita es makrûh comprar y vender, hablar en voz alta o someterse a un sangrado. [Véase el capítulo 21 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna']. Pero estas cosas no son makrûh (cuando se hacen) fuera de la mezquita. De hecho, la compraventa fuera de la mezquita es un acto de adoración. Someterse a un sangrado (cuando se hace fuera de la mezquita) es un acto de Sunna, no una acción makrûh. No se puede decir que fumar tabaco es 'abass. Lo cierto es que tampoco es 'abass utilizar cucharas y tenedores o ponerse un poco de perfume.

Un repertorio cognitivo en el que el término 'necesidades' sólo incluye las 'cosas que van al estómago' revela una actitud ingenua con respecto a la vida. El hecho de que el alma y el cuerpo humano tienen varias necesidades está presente en los libros religiosos y en el discurso intelectual. No sólo los órganos de los sentidos tienen una variedad de necesidades, sino que las necesidades del sistema nervioso varían de un órgano a otro. Ya es axiomático que estas necesidades no son menos vitales que el pan y el agua. En los libros de Fiqh vemos una variedad inimaginable de necesidades. A modo de ejemplo, una declaración contenida en el libro titulado 'Durr-ul-mujtâr' dice lo siguiente: "Comprar un pañuelo para sonarse la nariz o para secar el sudor de la cara es permisible si la intención es satisfacer esas necesidades, pero será makrûh tahrîmî si es por ostentación que es un producto de la arrogancia". Como bien se puede ver, el uso de una cosa es una necesidad dependiendo de la intención. Es harâm seguir comiendo una vez saciado. Pero es halâl, además de un acto bendecido que tiene zawâb, si se va a ayunar al día siguiente o para que el invitado (que come contigo) no se sienta cohibido. Si algo que es harâm se convierte en un acto halâl, si la intención

es honrar al invitado, ¿por qué debemos echar la culpa a alguien que ofrece tabaco cuando no es harâm en absoluto? Mejor sería que esas personas que censuran el tabaco dirigieran sus ataques contra los actos que el Islam considera harâm; estarían mucho mejor con el zawâb que conseguirían con ello y con el servicio que habrían prestado al Islam. Pero no deja ser una lástima que todo el mundo tenga debilidades que permiten al shaytân dar pasos a la hora de extraviarlos. Les incita a atacar al Islam y hacen que se llenen de orgullo por haber hecho un acto de adoración. Las declaraciones que se hacen sobre estas cuestiones sin comprenderlas adecuadamente, mancillan el honor del Islam y rebajan a la persona que las hace. El hombre de la religión sólo debe hablar o escribir sobre cuestiones de este tipo una vez que ha adquirido una educación completa. Hablar de forma sensacionalista o, dicho con otras palabras, intentar imponer las opiniones personales como si fueran mandatos y prohibiciones del Islam —dejándose llevar por el mero dogmatismo en vez de buscar las pruebas en los nusûs (âyat y hadîz) a la hora de distinguir entre los actos halâl y harâm— tendrá como resultado una amarga decepción. No deja de ser ridículo emitir juicios que irradian desconfianza sobre los efectos fisiológicos, terapéuticos y tóxicos del tabaco en un vano intento de demostrar que el tabaco es harâm.

Algunos 'ulamâ han dicho que el tabaco es harâm y otros han dicho que es makrûh. Cuando se estudian sus libros con la atención debida, se ve que algunas condiciones, tales como 'en detrimento del sustento de la familia', 'molestar a los demás con el humo', 'fumar demasiado perjudica al cuerpo' y otras similares, han sido impuestas al tabaco que ha sido censurado en virtud de esas condiciones. Ningún 'âlim ha dicho cosa alguna contra el tabaco en sí. Esto se demuestra con claridad en el pasaje que he traducido, antes mencionado, del libro 'Barîqa' escrito por Hâdimî, 'rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih. Las declaraciones que se han hecho y los panfletos sobre el tabaco escritos por personas que no tienen autoridad religiosa —y en consecuencia carentes de valor en lo que respecta al Islam y la ciencia— no entran en el ámbito de nuestra exposición. Una cantidad moderada de tabaco fumada por una persona que está libre de esas condiciones que lo condenan, no puede ser calificada de 'harâm' o 'makrûh'. El hecho de que el tabaco no es harâm está demostrado con pruebas documentales en el libro 'Al-'Uqûdud-durriyya'³⁸, en la última sección del Volumen II de 'Ha-

38 Escrito por Ibnî 'Âbidîn Sayyid Muhammad bin Amîn bin 'Umar bin 'Abd-ul-'Azîz, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (1198 H. [1784 d.C.], Damasco – 1252 [1836], en el mismo lugar).

dîqa', y también en el capítulo que habla de las cosas que rompen el ayuno en las anotaciones de Tahtâwî al libro titulado 'Marâq-il-falâh'.

El libro titulado 'Tuhfa-t-ul-ijwân mâ kîla fi-d-dujân', escrito por el 'âlim de Damasco Mustafâ Rushdu, (m. 1260 d.C.) y publicado en Alejandría en 1318, proporciona una relación detallada de las cosas que son perjudiciales y tienen un efecto pernicioso en la salud humana, además de suministrar un comentario extenso sobre isrâf (derroche). Añade que el tabaco no es una de esas cosas. Y dice: "No es propio de wara' y taqwâ decir que el tabaco es harâm. La gente de wara' y taqwâ no puede calificar de "harâm" algo que Allâhu ta'âlâ no ha hecho 'harâm'. 'Allâma 'Abdullah bin Muhammad Nihrîrî, un 'âlim Hanafî, y 'Alî bin Yahyâ Navr-ad-Dîn Ziyâdî y 'Abd-ar-Raûf-i-Munâwî y Shayj 'Alî Shavbarî e Ismâil San'yîdî, 'ulamâ Shâfi'î; y 'Allâma Kullî, un 'âlim Mâlikî; y Shayj Mar'î, un 'âlim Hanbalî, rahmatullâhi 'alaihîm aÿma'în, emitieron fatwâs declarando que el tabaco no es harâm. Algo que no es perjudicial ni necesario es mubâh; algo que despierta al intelecto del estado de estancamiento y fomenta la memoria es mandûb; algo que es perjudicial abandonar es wâ'yib; algo que es perjudicial utilizar es harâm; y el tabaco es makrûh para la persona que no lo quiere fumar". No ocurre lo mismo con el vino. Si el adicto al vino hace tawba, (deja de beber vino, se arrepiente, suplica el perdón de Allâhu ta'âlâ y Le promete no volver a hacer esa transgresión) y enferma y muere por haber renunciado al vino, obtendrá recompensa por ello.

He tenido que escribir de forma tan extensa para mostrar el camino a la gente que piensa peor del tabaco que de las bebidas alcohólicas y que odian a los fumadores de tabaco. No nos debemos dejar dominar por nuestras emociones, no debemos decir "harâm" o "makrûh" al fumar tan poco como para causar daño o adicción y no debemos calificar de fâsiq a los que fuman tan poco como para perjudicar su salud o su cartera. Esta actitud es la que aconsejan una mayoría de 'ulamâ del Islam, tales como Shayj-ul-Islam Abu-l-Baqâ (789 – 854 H. [1450 d.C.]), Ahmad bin 'Alî Harîrî Jalwatî, (m. 1048 H. [1639 d.C.]), Ismâil Mar'ashî; Qâdî 'Abd-ur-Rahîm; Ghanîm bin Muhammad Baghdâdî, m. 1030 H. [1621 d.C.]), Shayj-ul-Islam Bahâî, (m. 1064 H. [1654 d.C.]), Muhammad Tarsûsî, (m. 1177 H. [1705 d.C.]), Muhammad Kahwâkî; 'ulamâ egipcios tales como Yûsuf Daÿwî, (m. 1365 H. [1945 d.C.]) y Muhammad bin 'Abd-ul-Baqî Zarfânî, (1055 H. [1645 d.C.]), Zarfân – 1122 H. [1710 d.C.]); 'Allâma 'Abd-ul-Ghanî Nablusî, (1050 H. [1640 d.C.]), Damasco – 1143 H. [1731 d.C.]), 'Abd-ar-Rahmân bin Mu-

hammad Imâdî, (978 H. [1571 d.C.] – 1051 [1641]); 'Abd-ar-Rahmân 'Alî Aÿhurî, (967 – 1066 H. [1656 d.C.]; Mahmûd Sâminî, (m. 1313 H. [1895 d.C.], Palu); 'Uzmân Badr-ad-Dîn, (1274 H. [1857 d.C.], Erzurum, Turquía – 1340 H. [1922], Harput); Sayyid 'Abd-ul Hakîm Efendî, (1281 H. [1865 d.C.], Başkale, Van, Turquía – 1362 H. [1943], Ankara) y el gran 'âlim y Waliyy-i-kâmil Mawlânâ Jâlid-i-Baghdâdî, (1192 H., Zûr, al norte de Bagdad – 1242 H. [1826 d.C.] Damasco), rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihim aÿma'în. El siguiente pasaje es una traducción del número de mayo 1986 del periódico titulado 'Insan ve Kâinât' (El Hombre y el Universo), una publicación anexa del diario turco 'Türkiye': "Un estudio experimental realizado sobre más de cinco mil pacientes tratados en setenta y ocho hospitales americanos, reveló que el riesgo de un fallo cardíaco es tres veces superior entre los grandes fumadores, que un año después de dejar de fumar el riesgo pasa a ser la mitad, y dos años después es como si nunca se hubiera fumado".

5 – ISRÂF (derroche), FÂIZ (interés), y FUMAR TABACO

Lo siguiente es la versión en castellano de la traducción al turco (hecha por el fallecido 'âlim encumbrado y walî bendecido Hüseyin Hilmî bin Sa'îd Işık de Estambul, quddisa sirruh) de un capítulo que habla del Isrâf, que es harâm y una transgresión en la religión islámica, contenido en el libro en árabe titulado 'Tariqat-i-Muhammadiyya' escrito por Imâm Birgivî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih:

'Tasawwuf' significa 'purificar el corazón de los hábitos perniciosos sustituyéndolos con hábitos beneficiosos'. He hecho una investigación sobre los hábitos perniciosos y he llegado a la conclusión de que son sesenta. Veintisiete de estos sesenta son 'isrâf' y 'tabdhîr'. Tabdhîr significa esparcir la semilla por todo el campo. También significa derrochar los bienes que se poseen.

Se llama 'isrâf' y 'tabdhîr' a entregar los bienes que se poseen a lugares que no son aprobados por el Islam y 'muruwat'. 'Muruwat' significa 'el deseo de ser útil y hacer el bien'. 'Futuwwat' tiene un significado más específico; significa 'no causar daño, hacer el bien, ocultar las cosas que pueden avergonzar a los demás y perdonar (a los demás por) el mal causado'. Isrâf que no está aprobado por el Islam es harâm; e isrâf no aprobado por 'muruwat' es makrûh tanzîhî, [un poco makrûh.]

Hablaremos de 'Isrâf' basados en cinco encabezados superpuestos:

PRIMER ENCABEZAMIENTO — Por qué isrâf es algo malo y los daños que contiene: Que isrâf es harâm es una verdad indiscutible. Es una especie de enfermedad del corazón. Es un hábito pernicioso. Que nuestra religión condene la parquedad y la tacañería con un énfasis mayor que 'isrâf' no demuestra que 'isrâf' sea tan pernicioso como la parquedad. El mayor énfasis en la condena de la parquedad se debe al apego que se tiene por acumular bienes, algo innato en la naturaleza humana. Del mismo modo, aunque los 'ulamâ de nuestra religión declaran que la orina es más sucia y más harâm que el vino, no se condena a la orina con un énfasis tan contundente como el vino; y el castigo llamado 'hadd', que se aplica a los que beben vino y que consiste en la administración de ochenta latigazos a quien lo ha bebido, no ha sido prescrito (para las transgresiones cometidas) con la orina. La razón es que a los hombres suele apetecerles beber vino, y en lo que respecta a la orina, no se le ocurre a persona alguna. Las palabras de Allâhu ta'âlâ que declaran: **“¡No derrochéis! A Allâhu ta'âlâ no le gustan los que derrochan”** deberían bastar para mostrar la perversidad de isrâf. Un âyat-i-karîma de la Sûra Isrâ declara: **“¡No hagáis tabdhîr! Los que hacen tabdhîr son los hermanos de shaytân”**. Los hermanos de shaytân también son shaytanes. No puede haber un nombre peor que 'shaytân'. No puede haber una condena más contundente de isrâf. Allâhu ta'âlâ dice que no se dé nada a la gente que derrocha sus bienes y los llama con el peor de los nombres. Un âyat-i-karîma de la Sûra Nisâ declara: **“No deis vuestros bienes a la gente disoluta, vil”**. En el Qur'ân al-karîm, cuando Él condena a Faraón declara: **“Era uno de los que hacía isrâf”**. Allâhu ta'âlâ condena a la gente de Sodoma y Gomorra de la siguiente manera: **“Sino más bien, ¡sois gente que hace isrâf!”**

En un hadîz-i-sharîf recogido en las dos colecciones fundamentales de hadîz cuya autenticidad todos conocen, [los libros de Bujâri y Muslim,] nuestro Profeta, sallallâhu 'alaihi wa sallam, declara: **“¡No malgastéis vuestros bienes!”** En un hadîz-i-sharîf que Imâm Tirmizi, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, (209 H. [824 d.C.], ciudad de Tirmuz al sur de Bujara en la orilla sur del Amu Daria (río Oxus) – 279 [892], Bogh) cita basado en la autoridad de Abû Barza, radiy-Allâhu 'anh, que nuestro Profeta, sallallâhu 'alaihi wa sallam, declaró: **“En el Día del Juicio, nadie sobrevivirá a la Rendición de Cuentas a no ser que respondan a cuatro preguntas: En qué gastaron su vida. Cómo pusieron en práctica su conocimiento. Dónde consiguieron sus bienes y en qué los gastaron. Cómo cansaron y agotaron su cuerpo”**.

Uno de los indicadores del hecho de la perversidad de isrâf, es que el fâiz (interés) es harâm. Pagar o cobrar fâiz es una grave transgresión. El objetivo de esta prohibición es proteger de la pérdida los bienes de la gente. Para mostrar la valoración negativa que la religión islámica confiere al fâiz, nos parece oportuno mencionar unos pocos ejemplos del comentario en turco al fascículo ‘Bay’ wa Shirâ’ (Comprar y Vender), suministrados por Hamzâ Efendi, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih:

“Hay diez cosas que hacen que una persona muera sin îmân: 1– No aprender los mandatos y las prohibiciones de Allâhu ta’âlâ. 2– No ajustar el îmân personal a los dogmas del îmân que enseña el Madhhab de Ahl as-Sunna. 3– Tener apego excesivo a los bienes mundanos, la posición y la fama. 4– Ser cruel con los seres humanos, los animales y con uno mismo. 5– No ser agradecido con Allâhu ta’âlâ y con la gente que son la causa de que obtengamos bendiciones. 6– No tener miedo a convertirse en incrédulo. 7– No hacer los cinco namâz diarios a las horas prescritas. 8– Pagar y/o cobrar fâiz. 9– Detestar a los musulmanes que siguen su fe (Islam). Llamarlos con nombres tales como ‘estrechos, anticuados’, etc. 10– Decir palabras indecentes, escribirlas y/o dibujar imágenes indecentes”.

Allâhu ta’âlâ ha hecho harâm el fâiz. En muchos lugares del Qur’ân al-karîm advierte con vehemencia a los que cobran y/o pagan fâiz. El âyat-i-karîma 275 de la Sûra Baqara declara: **“Los que comen usura (fâiz) no se levantarán de sus tumbas sino como se levanta en un ataque de locura el que ha sido tocado por shaytân...”** El âyat-i-karîma siguiente declara: **“Allâhu ta’âlâ destruirá todos los bienes de los que cobran y/o pagan fâiz. No quedará de ellos el menor resto. Y Él sin duda incrementará los bienes de los que pagan el zakât...”** En el libro ‘Riyâd an-nâsijîn’ aparecen descritos cuarenta tipos de fâiz, además de sus daños. Para información detallada sobre fâiz véase el capítulo 44 del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

Los perjuicios que causa isrâf son los siguientes: La gente que hace isrâf, (los que derrochan) son comparados con el shaytân, Faraón y la gente de Sodoma y Gomorra; Allâhu ta’âlâ los detesta y los califica de ‘gente disoluta’; en la Otra Vida sufrirán tormento, y en este mundo sufren inferioridad, penuria y tristeza.

SEGUNDO ENCABEZAMIENTO — La primera razón por la que isrâf es algo pernicioso, es el valor elevado de los bienes en los que se ha invertido. Los bienes materiales son una bendición que da Allâhu ta’âlâ. Con

esos bienes se obtiene (la felicidad) en la Otra Vida. Con los bienes materiales se establecen la paz y el orden en este mundo y en el de que ha de venir. Con los bienes se obtienen las *zawâb* del *haÿÿ* y el *ÿihâd*. Con los bienes materiales el cuerpo humano consigue salud y energía. Los bienes materiales nos protegen a la hora de necesitar la ayuda de los demás. Con los bienes materiales se pueden hacer cosas como dar *sadaqa*, visitar a los parientes y ayudar a los pobres. Los bienes materiales, una vez más, son la única fuente de servicios humanitarios tales como construir mezquitas, escuelas, hospitales, carreteras, fuentes, puentes y cosas similares, y el adiestramiento de soldados. Nuestra religión declara: “Los mejores seres humanos son los que sirven a los demás de la manera más útil”. Trabajar y conseguir medios para servir a la humanidad produce más *zawâb* que hacer actos de adoración *nâfila* (voluntarios). Con los bienes materiales se obtienen posiciones elevadas en el Jardín. En un *hadîz-i-sharîf* que *Imâm Tirmizî* menciona basado en la autoridad de *Abû Kabsha-i-Ansârî*, *radiy-Allâhu ta'âlâ 'anh*, (uno de los *Ansâr-i-kirâm*), se dice: “*Allâhu ta'âlâ* otorga bienes y conocimiento a uno de Sus esclavos. Si este esclavo evita lo *harâm*, complace a sus parientes, reconoce a la gente que tiene derechos sobre sus bienes y los respeta, conseguirá una posición elevada en el Jardín”. El siguiente *hadîz-i-sharîf* está recogido en las colecciones *Bujârî* y *Muslim* según la transmisión de *'Abdullah ibn Mas'ûd*, *radiy-Allâhu 'anh*: “Si una persona ha conseguido una de las dos cosas (siguientes) será apropiado envidiarla: *Allâhu ta'âlâ* le ha otorgado conocimiento del Islam y actúa de acuerdo con ese conocimiento. Y en segundo lugar, *Allâhu ta'âlâ* ha otorgado a una persona gran cantidad de bienes materiales que gasta en lugares que complacen y aprueba *Allâhu ta'âlâ*”. Nuestro Profeta, *sallallâhu 'alaihi wa sallam*, dijo sobre *'Amr ibn 'Âs*, *radiy-Allâhu 'anh*: “Qué hermoso es ver que los bienes bellos acompañan a la persona bella”. Y pidió por *Anas bin Mâlik*, *radiy-Allâhu 'anh*, diciendo lo siguiente: “*ÿYâ Rabbî* (Oh mi Señor Allah)! ¡Dale muchos bienes materiales y muchos hijos, y bendícelo con la *baraka* de esas cosas!” *Ka'b*, *radiy-Allâhu 'anh*, iba a dar como *sadaqa* todos sus bienes cuando el Profeta bendecido, *sallallâhu 'alaihi wa sallam*, declaró: “Lo mejor es que guardes parte de tus bienes para ti mismo”. Todos estos *hadîz-i-sharîf* están recogidos en las colecciones de *hadices*. En el *Qur'ân al karîm* *Allâhu ta'âlâ* dice de los bienes materiales **‘algo que tiene jayr’**, y hace recordar a *Su Habîb* (Amado), *sallallâhu 'alaihi wa sallam*, las bendiciones que le ha dado con las palabras siguientes: **“Tu no tenías nada y Yo te he dado tanto que nunca necesitarás ayuda de nadie”**.

El gran ‘âlim Sufyân Sawrî, (95 H. [713 d.C.], Kûfa – 161 [778], Basora,) uno de esos muÿtahid que tenía su propio Madhhab, declaró: “En esta época nuestra, los bienes materiales son las armas de su dueño”. [Con los bienes materiales se protege la vida, la salud, la fe y el honor de la persona]. Abû Muhammad Madani Sa’îd bin Musayyib, (15 – 91 H. [710 d.C.], Madîna,) (uno de los Tâbi’în más encumbrados y también) uno de los siete ‘ulamâ más grandes de Madîna, (que han sido llamados Fuqaha-i-sab’a³⁹), declaró: “El que no obtiene bienes materiales suficientes como para pagar sus deudas, proteger su honor y castidad, y dejar herencia en caso de morir, es una persona sin jayr alguno”. [Es perjudicial para sí mismo y para su entorno social]. Abu-l-Faraÿ Ibnî Ýawzî, rahimahullah, (508 – 597 H. [1202 d.C.], Bagdad) declaró: “Obtener bienes materiales con buenas intenciones es mejor que no ganar nada en absoluto”.

También hay otras muchas transmisiones que desaconsejan obtener medios materiales. No obstante, lo que censuran no son los bienes mundanos en sí, sino sus perjuicios y su mal uso. Es el ejemplo de los bienes que provocan que su dueño tenga una vida de excesos, que le hagan olvidar a Allâhu ta’âlâ, y/o le hagan descuidar sus actos de adoración; esos son bienes perjudiciales. Lo mismo ocurre con los bienes que hacen que uno se olvide de la muerte y de los sucesos que se experimentan tras ella. Los perjuicios de este tipo se manifiestan en muchas personas. Al ser pocos los que han conseguido evitar estos males, las transmisiones que contienen censura son la mayoría. Como bien se puede ver, los bienes materiales pueden ser el origen de dos desarrollos opuestos: jayr (beneficio, utilidad, el bien), y sharr (mal, perjuicio, daño, vileza). Como el jayr produce el bien, han sido recomendados; y como el sharr causa males, han sido censurados.

Ya ha quedado claro que los bienes materiales son una gran bendición. Derrocharlos (isrâf) significa aborrecer una bendición que ha sido otorgada por Allâhu ta’âlâ, desestimar una bendición, desdeñar una bendición y, en resumen ser ingrato, algo que se llama ‘kufân-i-ni’mat’. Y esto, a su vez, es una ofensa grave que atrae una retribución desfavorable por parte del Donante de la bendición; esto significa que serán inminentes represalias tortuosas. Cuando una bendición no se aprecia y trata de la manera que es

39 Los otros seis ‘ulamâ eran Qâsim bin Muhammad bin Abî Bakr Siddîq, (19 – 106 H. [725 d.C.], Qudayd.); ‘Urwa-t-ibn-az-Zubayr, (22 – 94 [712]); Jwârîya-t-ibn-i-Zayd, (d. 99 [717], Madîna); Abû Salama-ibn-i-’Abd-ar-Rahmân bin ‘Awf, ‘Ubaydullah ibn ‘Utba. (m. 102 [721], Madîna); Abû Ayyûb Sulayman, (104 [722]), radiy-Allâhu ‘anhum aÿma’în.

debida, acabará por desaparecer. Cuando se muestra gratitud y se trata de la manera que merece, permanecerá e incluso se multiplicará. El âyat-i-karîma 7 de la Sûra Ibrâhîm declara: **“Si sois agradecidos, incrementaré las bendiciones que os he dado”**.

TERCER ENCABEZAMIENTO — Tipos de isrâf: Isrâf significa destruir los bienes materiales que se tienen, hacer que sean inútiles y gastarlos haciendo cosas que no reportan beneficio, bien sea para la fe o para los asuntos mundanos que son mubâh. Tirar al mar, a un pozo o a cualquier otro lugar los bienes que se poseen equivale a destruirlos. Destruirlos también significa que se les convierte en algo inútil, romperlos, cortarlos, dejar que se pudra la fruta al no recolectarla, no guardar el ganado en lugares donde esté a salvo del frío y del enemigo, y no alimentarlo y cubrirlo para impedir que muera de hambre, frío o calor. Es evidente que estas cosas son isrâf.

En el libro ‘Hadîqa’, en el capítulo que habla de las tragedias que causan las palabras que decimos, se dice lo siguiente: “Destruir los bienes materiales de los demás es una crueldad. Exige una retribución. Destruir los bienes que se poseen es isrâf. Del mismo modo, los bienes materiales que se gastan al cometer transgresiones también es isrâf.”

Hay otros tipos de isrâf que no son conocidos por todos y que exigen ser aclarados. Son los casos de las frutas o cosechas recolectadas que no se guardan en las condiciones apropiadas de forma que se pudren por sí mismas al absorber humedad, o son comidas por gusanos, ratas y ratones, hormigas y/o similares; todo esto son tipos de isrâf. Otros tipos de isrâf, con frecuencia inadvertidos, son los casos en los que vituallas como pan, carne, caldo de carne, queso; frutas como dátiles, sandías, cebollas; frutos secos como higos, uvas pasas, albaricoques; cereales como trigo, cebada, lentejas; y otros bienes como ropas, tejidos y libros se desperdician como resultado de negligencias similares.

Es isrâf echar los restos de comida al fregadero o lavar los tenedores, cucharas, platos y tazones utilizados antes de rebañarlos con un trozo de pan o con los dedos para así comer lo que quedaba; o lavar o limpiarse los dedos antes de chuparlos y apurar los restos de alimentos. También es isrâf tirar los restos de pan y otros alimentos que han caído en el mantel. No será isrâf si se recogen y utilizan para alimentar a los animales domésticos como gatos y perros, o al ganado como ovejas y vacas, o a los pájaros, aves de corral o incluso hormigas. En el libro (Sahîh-i-) Muslim se dice que Ýabir bin

'Abdullah, radiy-Allâhu 'anh, (murió mártir en el año 74 H. [693 d.C.]),⁴⁰ dijo lo siguiente: “El Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, declaró: ‘Rebañar vuestros platos (al finalizar la comida) con el dedo, y luego chuparlo en la boca’”. En otra ocasión, el Mejor de la Creación dijo: “El shaytân os acompaña en vuestros quehaceres cotidianos. Incluso cuando coméis. Si a uno de vosotros se le cae un trozo de comida que ha puesto en la boca, que lo recoja, lo limpie y luego lo coma. ¡No dejéis ese bocado al shaytân! ¡Y al final de la comida chupaos los dedos! Porque nunca se sabe qué parte de la comida contiene la baraka”. De nuevo el libro de Muslim cita a Anas bin Mâlik, radiy-Allâhu 'anh, como habiendo dicho: “Al final de la comida, el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, chupaba en su boca bendecida tres de sus dedos bendecidos”. Chuparse los dedos, recoger los trozos de comida que han caído y comerlos, no sólo protegen de caer en isrâf sino que además elimina la arrogancia y la ostentación, se obtiene baraka y, lo que es más importante, hará que se esté honrado por haber imitado al Maestro de los Profetas, alaihimus salâm, haber obedecido sus mandatos y causar que aumenten las bendiciones que se van a recibir. También es isrâf que, al lavarlas, caigan cosas como alubias, arroz y garbanzos y luego no recogerlas. No utilizar de forma apropiada cosas como la ropa, los turbantes, los calcetines o las medias, hacer que se estropeen con rapidez, usar demasiado jabón cuando se lava, tener encendidas lámparas, velas, y bombillas sin que sea necesario; todas estas cosas son isrâf.

Es isrâf dejarse engañar al vender o alquilar una propiedad por un precio inferior al del mercado o al comprar o alquilar algo por un precio superior al valor del mercado. No será isrâf si una necesidad desesperada, llamada ‘darûrat’, ha obligado a hacer dicha transacción o si se ha hecho con fines caritativos. Es isrâf exceder el límite establecido por el sistema de normas islámicas con respecto al tipo y medidas de la mortaja para un cadáver. Cuando se hace la ablución o el ghusl, es isrâf utilizar más agua de la cantidad ‘sunna’. 'Ahmad bin Hanbal, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, narró de 'Abdullah ibn 'Umar, radiy-Allâhu 'anhumâ, (año 14 antes de la Hégira – 73 H. [692 d.C.], Makka): “Sa'd (bin Abî Waqqâs, radiyallâhu 'anh, (m. 55 H. [675 d.C.], Madîna-i-munawwara) estaba haciendo la ablución cuando lo vio el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, y le dijo: ‘¡Yâ Sa'd! ¿Por qué estás desperdiciando el agua?’ Cuando Sa'd quiso saber si

40 Esta persona bendecida, uno de los Ashâb-i-kirâm (Sahâba), se cree que está enterrada en Koca Mustafâ pasha, Estambul, aunque en algunos libros se dice que murió en la ciudad bendecida de Madîna.

también hay isrâf cuando se hace la ablución, el Profeta bendecido dijo: ‘Es isrâf desperdiciar mucha agua cuando se hace la ablución, incluso cuando la obtienes de un río grande’”.

También es isrâf seguir comiendo una vez saciado. No será isrâf para el anfitrión seguir comiendo por temor a que se avergüence el invitado, o el caso del que come mucho (a la hora del sahur) porque intenta ayunar al día siguiente.

Es isrâf tomar una segunda comida en el día antes de tener hambre. Ahmad Abû Bakr Bayhakî, rahmatullâhi 'alaihi, (384 H. [994 d.C.], Bayhak, Nishapur – 458 [1066], en el mismo lugar) narró de 'Âisha, radiy-Allâhu 'anhâ: “Estaba tomando mi segunda comida del día cuando el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, me vio y dijo: ‘¡Yâ 'Âisha! ¿Satisfacer el estómago es para ti más dulce que cualquier otra ocupación? Comer dos veces al día también es isrâf. ¡A Allâhu ta'âlâ no le gustan los que despilfarran!’”

Muhammad bin Mustafâ Hâdimî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, explica esta cuestión de la siguiente manera: “El Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, hizo esa declaración porque sabía que 'Âisha, radiy-Allâhu 'anhâ, no tenía hambre cuando estaba comiendo por segunda vez. Por lo general, una prohibición no contradice la norma de sobra conocida que ordena que, para hacer kaffârat, los pobres deben ser alimentados dos veces al día”. (Para ‘kaffârat’ véase por favor el capítulo 6 del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’).

También es isrâf comer lo que uno quiere. ‘Ulamâ tales como Ibnî Mâ'ya (Abû 'Abdullah Muhammad bin Yazîd), (209 H. [824 d.C.], Qazvin, Irán – 273 [886]), Imâm Bayhakî y 'Abdullah ibn Abi-d-Dunyâ, (208 [823 d.C.] – 281 [894]), rahimahumullâhu, narraron en sus libros la transmisión de Anas bin Mâlik, radiy-Allâhu 'anh, según la cual el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, declaró: “Es isrâf comer lo que uno quiere”. Decir que es isrâf comer dos veces al día o comer lo que uno quiere, se refiere a comer una vez saciado y antes de que la digestión se ha completado y se vuelve a tener hambre. En los días que son cortos y en el caso de los que no trabajan, comer por segunda vez significa hacerlo sin tener hambre. Y comer lo que uno quiere significa comer una vez saciado. Más aún; como en los dos hadîz-i-sharîf citados no se declara abiertamente que es isrâf, es posible que la intención fuera presentarlo como analogías de isrâf, lo cual es harâm.

Una excesiva e innecesaria variedad de alimentos en la mesa es isrâf. No obstante, en el libro titulado ‘Julâsa’ y en otros libros, está escrito que

no es isrâf si se hace por razones tales como comer un poco de varias clases de alimentos diferentes, cuando se está cansado del mismo tipo de alimento, para conseguir energía para los actos de adoración [como ayunar, trabajar y ganar dinero de forma halâl para ayudar a los hermanos musulmanes] o porque se tienen invitados a la mesa. Las citas de los libros no significan que sólo por las razones mencionadas se puede añadir variedad a la comida que se sirve en la mesa. Que es permisible añadir variedad por el mero objetivo del sabor y el disfrute, siempre que no se desperdicie la comida y no se haga con intención perversa, es mencionado en el âyat-i-karîma 31 de la Sûra A'râf y en el âyat-i-karîma 19 de la Sûra Mâida. [Estas âyat-i-karîma se citan y sus significados se explican en el segundo capítulo]. Basados en estas dos âyat-i-karîma, los 'ulamâ bendecidos de nuestra religión han declarado que es permisible disfrutar comiendo todo tipo de frutas y nos han dicho que el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, comía varias clases de fruta. El hadîz-i-sharîf que dice: "Comer lo que uno quiere y vestir como uno quiere es isrâf y arrogancia que extraviarán a quien lo hace", fue transmitido por 'Abdullah Ibnî 'Abbâs, radiy-Allâhu 'anhumâ, (tres años antes de la Hégira, Makka – 68 H. [687 d.C.], Tâif) y está recogido en la colección Sahîh-i-Bujârî. Es isrâf comer la miga del pan y tirar la corteza. No será isrâf si los restos son comidos por otra persona o por un animal.

Es isrâf poner en la mesa más pan del necesario y no recoger las rebanadas que han sobrado para comerlas en otra ocasión. Dicho con otras palabras, es isrâf tirar las rebanadas de pan que no se han comido o poner demasiado pan (en la mesa) por razones de jactancia, ostentación y fama.

Comer alimentos deliciosos, vestir ropas nuevas y valiosas, construir edificios elevados y muchas otras satisfacciones mundanas que el Poseedor de esta religión no ha hecho harâm, no son isrâf siempre que esas bendiciones han sido conseguidas de manera halâl y no tienen como intención la arrogancia y la jactancia. Serán tanzîhî [leve] makrûh cuando son más de lo necesario. Lo beneficioso para los que tienen como objetivo la Otra Vida es quedarse satisfecho con la cantidad necesaria y dar el resto como sadaqa (caridad).

CUARTO ENCABEZAMIENTO — También hay isrâf en los actos de caridad. Cuando Imâm Mu'yâhid, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, (24 – 104 H. [723 d.C.] murió estando en sa'ÿda en namâz, en Makka), declaró: "Nunca será isrâf si una persona gasta oro en lugares ordenados por Allâhu ta'âlâ, aunque sea una cantidad tan grande como una montaña. Pero por otro lado,

sí será isrâf gastar un dirham [unos cinco gramos] de plata o un puñado de trigo en un lugar harâm”. Jâtim-i-Tâi era conocido por su generosidad. Cuando se le advirtió que su dar en exceso sería un despilfarro de bienes materiales sin jayr alguno, respondió: “¡Los bienes que se dan por jayr (caridad, buscando el bien) no serán despilfarrados!” Es errónea la conclusión a la que han llegado algunos, basados en las declaraciones de Mu'yâhid y Jâtim, según las cuales no hay isrâf en los actos de caridad. Lo intentaremos explicar de la manera siguiente:

En la Sûra Mu'minûn, Yânâb-i-Haqq alaba a los creyentes en un âyat-i-karîma que tiene el siguiente significado bendecido: **“Del rizq que les hemos otorgado dan sadaqa”**. En los tafsîr escritos por grandes 'ulamâ como Qâdî Baydâwî, Zamahsharî y Fajr-ud-Dîn Râzî, lo mismo que en otros libros de tafsîr, se precisa que la palabra 'rizq' en el âyat-i-karîma mencionada significa 'algo del rizq' o 'una parte del rizq'. En consecuencia, el âyat-i-karîma significa: “¡Cuando deis sadaqa evitad lo isrâf que es harâm!” Según todos los 'ulamâ del Islam, aquí la palabra 'sadaqa' significa 'gastar los bienes materiales que se poseen en el jayr, en los objetivos que ordena el Islam'. El âyat-i-karîma 141 de la Sûra An'âm declara: **“Comed del fruto que den cuando fructifiquen, y el día de la recolección entregad lo que corresponda por ello y no derrochéis. Es cierto que Allâhu ta'âlâ no ama a los derrochadores”**. Esto significa “Cuando deis sadaqa no caigáis en isrâf”. De hecho, en una ocasión Zâbit bin Qays, radiy-Allâhu 'anh, (uno de los Ansâr-i-kirâm), recolectó todos los dátiles de setecientas palmeras y los dio todos como sadaqa sin dejar nada para su casa. Fue justo entonces cuando descendió el âyat-i-karîma antes mencionada. La orden venía a decir: “¡No deis todo (lo que tenéis)!” 'Abd-ar-Razzaq transmitió de 'Abdul-Malîk bin 'Abd-ul-'Aziz Qurayshi wa Amawî Ibnî Yûrayy, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (80 – 149 H. [766 d.C.], Makka): “Mu'âdh bin Yâbal, radiy-Allâhu 'anh, tenía una palmera datilera. Recolectó los dátiles y los dio todos como sadaqa. No se quedó con nada. Fue en ese momento cuando se reveló el âyat-i-karîma que declara: **“Y no derrochéis”**. En el âyat i-karîma 29 de la Sûra Nisâ se declara: **“¡Oh Mi Habîb (Amado)! No deis de vuestros bienes hasta el punto de no quedaros con nada para vosotros”**”.

Yâbir bin 'Abdullah bin Mas'ûd transmitió: “Un muchacho vino un día a ver a nuestro Maestro el Mensajero de Allah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, y habló de una serie de cosas útiles que su madre decía necesitar. Cuando el Rasûlullah contestó diciendo que en ese momento no tenía ninguna de las

cosas mencionadas, el muchacho dijo: ‘Entonces dame tu camisa’. Al oírlo, el Mejor de la Creación se quitó la camisa y se la dio al muchacho. En ese momento el Mensajero de Allah, sallallâhu ’alaihi wa sallam, se quedó sin camisa que ponerse. Cuando Bilâl Habashî dio el adhan (llamada a la oración), la *ÿamâ’at*, (los musulmanes que van a rezar en grupo el *namâz*)⁴¹ se dispuso a esperar la llegada del Rasûlullah como era la costumbre; sin embargo no llegó a unirse a ellos. Presas de la ansiedad, fueron algunos a su casa para ver si ocurría algo malo. Fue entonces cuando descubrieron que no podía venir porque no tenía una camisa que ponerse. Fue entonces cuando descendió el *âyat-i-ka’rîma* (antes mencionada)”. En un hadîz-i-sharîf transmitido por Abû Hurayra, radiy-Allâhu ’anh, contenido en (las famosas colecciones de hadîz tituladas) Bujâri y Muslim, el Rasûlullah, sallallâhu ’alaihi wa sallam, declaró: “La sadaqa que tiene jayr es la que da el que no está en necesidad”. Por otro lado, en un episodio transmitido por Abû Hurayra, radiy-Allâhu ’anh, y narrado por Imâm Baghâwî, se describe: “Un día vino alguien a ver a nuestro Maestro el Rasûlullah, sallallâhu ’alaihi wa sallam, y dijo: ‘Tengo una moneda de oro. ¿Cómo debo gastarla?’ El Profeta bendecido contestó diciendo: ‘Gástala para satisfacer tus necesidades’. Cuando el hombre dijo: ‘Tengo otra moneda de oro’, la respuesta bendecida fue: ‘Compra lo que necesite tu hijo’. Dijo el hombre: ‘Tengo otra moneda de oro’. ‘Gástala en lo que necesite tu familia’. ‘Tengo otra moneda más’. ‘Gástala para satisfacer las necesidades de tu criado’. Cuando el hombre dijo que tenía otra moneda más, el amado de Allâhu ta’âlâ dijo: ‘Tú eres el que mejor sabe cómo gastarla’”. En otro hadîz-i-sharîf transmitido por Yâbir bin ’Abdullah, radiy-Allâhu ’anh, contenido en la colección Muslim, el Rasûlullah, sallallâhu ’alaihi wa sallam, declara: “Con tu dinero satisface en primer lugar tus necesidades. Si queda algo, compra lo que se necesite en tu hogar. Y si aún te queda dinero, ¡ayuda a tus parientes!” En la colección Bujâri se menciona que el Rasûlullah, sallallâhu ’alaihi wa sallam, dijo: “La sadaqa que se da cuando tú o los de tu casa estáis en necesidad, o cuando tienes deudas, no será aceptada. Pagar una deuda es más importante que dar sadaqa, liberar a un esclavo o hacer un regalo. ¡No dejes que algo se desperdicie al darlo como sadaqa (cuando tú lo necesitas)!” En el libro titulado ‘*Tanbîh-ul-ghâfilîn*’ escrito por el ‘âlim del Fiqh Abul-Lays as-Samarqandî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, se dice que Ibrâhîm bin Ad-ham, rahimahullah, declaró: “A no ser que el deudor pague su deuda, no debe-

41 Para ‘*namâz* en *ÿamâ’at*’ véase el capítulo 20 del cuarto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

ría comer alimentos que tengan grasa y/o vinagre”. Ibni Haÿar-i-Asqalânî menciona que Ibni Battâl, rahimahullah, dijo: “Para el que tiene deudas no está permitido que dé sadaqa y (en consecuencia) no pague su deuda. El consenso de todos los ‘ulamâ es unánime al respecto”. Sulayman bin Ahmad Tabarânî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, (260, Tabariyya, Damasco – 360 H. [971 d.C.] el mismo lugar) y otros muchos ‘ulamâ declaran: “Según la mayoría de los ‘ulamâ, siempre que una persona tenga buena salud física y mental, no tenga deuda alguna y tiene paciencia para estar sin medios materiales si está soltero, y su familia es también paciente si está casado, le estará permitido dar todos sus bienes como sadaqa. Si no se cumple alguna de estas condiciones, será makrûh que lo haga. De hecho, y según algunos ‘ulamâ, su sadaqa no será aceptada”. Lo mismo dijo ‘Umar, radiy-Allâhu ta’âlâ ’anh.

Tal y como se desprende de estas transmisiones, el hecho de dar sadaqa puede ser isrâf. Si una persona no tiene bienes suficientes como pagar sus deudas o satisfacer las necesidades de su familia, y esta consiste de miembros que no son pacientes a la hora de no tener medios, o dicha persona está en necesidad y no tiene paciencia si carece de medios, será isrâf que dé sadaqa.

QUINTO ENCABEZADO — Hay tres remedios para el isrâf:

1– El remedio del conocimiento es conocer sus daños, que ya hemos explicado, y reflexionar sobre ellos.

2– El remedio del trabajo y el esfuerzo es intentar no gastar los bienes que se poseen, contar a alguien conocido la debilidad que se tiene y pedirle ayuda para comprobar los gastos y advertir del posible isrâf, además de utilizar la fuerza para impedirlo si fuera necesario.

3– Extirpar las causas del isrâf:

La primera causa es safâhat (disipación, gastar a lo loco). Esta es la razón más usual de que muchas personas cometan isrâf. Safâhat es la 31 enfermedad (espiritual) que afecta al corazón. Safâhat es debilidad del intelecto y escasa sabiduría. Además de safâhat también se llama rakâkat (incoherencia intelectual). Su opuesto es rushd, que también significa perfección y habilidad intelectual, el poder de la sabiduría, el juicio certero. Tras el âyat-i-karîma que declara “**No entreguéis vuestros bienes a la gente safîh** (disoluta, manirrota)” Allâhu ta’âlâ añade Su mandato: “**¡Pero si veis que hay rushd en su conducta, entregadles vuestros bienes!**” Hay

mucha personas safih desde el momento de la creación. En ocasiones, esta debilidad se acrecienta por diversas razones. Hay veces en las que algunos obtienen bienes materiales sin tener que trabajar, sin el sudor de su frente. Las malas amistades los seducen para que los gasten y, a fin de tener acceso a sus bienes, les hacen creer que no será una conducta varonil ni valiente ahorrar o tratar de economizar. Y de esta manera son la causa de isrâf. Esta es la razón de que se nos haya ordenado evitar las malas compañías. Hay muchas familias ricas cuyos hijos se acostumbran al isrâf y acaban teniendo una vida derrochadora. Otro incentivo al safâhat es el exceso de respeto, adulación y cumplidos lisonjeros que recibe una persona de los que le rodean. Esta es la forma en la que los hijos de los ricos y posiciones elevadas, y los intelectuales suelen caer en safâhat.

La segunda causa es no saber qué es isrâf o algunos de sus tipos. En este caso será imposible identificar el isrâf y se creará que es generosidad. Los bienes dados de forma innecesaria y a lugares perniciosos serán considerados como generosidad.

La tercera causa es el exhibicionismo y el alarde.

La cuarta causa es la dejadez y la pereza.

La quinta causa es la timidez y la inhibición.

La sexta causa es no dar importancia a la creencia que se tiene, no respetar al Islam.

Vamos a detallar cuáles son los remedios para estas seis causas:

Primera: Es difícil administrar un remedio para safâhat que existe desde la creación. En consecuencia, Islam ha prohibido darles bienes materiales, es decir, no les ha dado permiso para disponer de sus bienes según su voluntad. La persona safih que derrocha sus bienes debe ser separada. Separar a una persona quiere decir despojarla de su derecho como ser humano y tratarla como un animal o incluso menos, como una cosa inanimada. Si se trata de alguien capaz de admitir un remedio, debe ser separada de las malas compañías y procurar que sea amigo de gente experimentada y prudente. Se le deben hacer escuchar los desastres que causa isrâf y, por cualquier medio incluidos el castigo y el dolor, debe ser obligada a desistir de sus gastos irreflexivos.

La segunda es administrar el remedio contra la ignorancia.

La tercera: Riyâ (exhibicionismo, alarde) es la novena de las enfermedades del corazón de la que ya hemos hablado extensamente. [Nuestro

libro 'Ética del Islam' proporciona información detallada sobre este tema].

El cuarto remedio es el destinado contra la languidez y la dejadez, que es la enfermedad del corazón número treinta y dos. Baste citar el âyat-i-karîma 39 de la Sûra An-Naÿmî para darse cuenta de la infamia que causa esta enfermedad; el âyat-i-karîma declara: **"...el hombre sólo obtendrá aquello por lo que se esfuerce"**. El hecho de que el Rasûlullah, sallâllâhu 'alaihi wa sallam, se confió a Allâhu ta'âlâ y suplicó "¡Yâ Rabbî! ¡Protégeme del kasal (languidez, dejadez)!" ha sido transmitido por (nuestra madre bendecida) 'Âisha, radiy-Allâhu 'anhâ, y Anas bin Mâlik (bin Nadr), radiy-Allâhu 'anh, y recogido en Bujârî y Muslim. El remedio para la pereza es relacionarse con gente activa, apartarse de la gente perezosa y negligente, reflexionar sobre el hecho de que uno debería sentirse avergonzado en presencia de Allâhu ta'âlâ y tener presente que la pereza merece un tormento vehemente. Se debe frecuentar la compañía de musulmanes sâlih (devotos) que conocen su creencia y el Islam, y cuya conducta está de acuerdo con su conocimiento; y será preciso apartarse de los transgresores para quienes la hermandad entre los musulmanes no es más que palabras y que además de no acatan los mandatos y prohibiciones de Allâhu ta'âlâ, y apartarse también de los ignorantes que no han estudiado las enseñanzas contenidas en los libros de Ahl as-Sunna.

Isrâf es un hábito muy pernicioso. Es un ejemplo notorio de aborrecimiento. Es una enfermedad peligrosa que oscurece el corazón y lo corroe. Es una enfermedad muy difícil de tratar y de curar. Antes de que este desajuste se asiente y cubra por completo al corazón, deben haberse probado todo tipo de remedios y todo tipo de medidas para eliminarlo y extirparlo. Debe invocarse a Allâhu ta'âlâ suplicando Su ayuda para desembarazarse de dicho mal. Allâhu ta'âlâ hará fácil todas las dificultades para la persona que trabaja y se esfuerza. Él es el Único que puede ayudar, en Él se debe buscar refugio y a Él hay que confiarse. Este es el final del pasaje sobre isrâf que hemos tomado prestado de 'Tarîqat-i-Muhammadiyya', escrito por Imâm Birgîvî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih.

Pregunta: ¿Fumar tabaco es isrâf?

Respuesta: 'Isrâf' significa dar los bienes materiales a un lugar harâm sin que importe que se haga por uno mismo o por otra persona. Es 'isrâf' independientemente de la cantidad que se ha entregado; y es una grave transgresión. Ejemplos de ello es gastar dinero en bebidas alcohólicas, en juegos de apuestas y similares. Si fumar fuera harâm, cualquier cantidad de

dinero que se destina a la compra de cigarrillos sería isrâf. Pero fumar sin exceso es mubâh, no harâm. Hay dos formas de gastar los bienes en cosas que son halâl y mubâh.

Primera: Es isrâf gastar más de lo necesario para satisfacer las necesidades físicas, como comida y bebida, para establecer un hogar y para comprar lo que atrae a nuestra naturaleza. Del mismo modo, cuando se quiere comer o beber algo, será isrâf seguir comiendo o bebiendo una vez saciado. Afirmar que este exceso es una transgresión menor aparece escrito en el libro ‘Radd-ul-muhtâr’ al final del capítulo que habla de lo wâÿib del namâz. Imâm Rabbânî Ahmad Fârûqî Sarhandî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, (971 H. [1563 d.C.], Sarhand, India – 1034 [1624], mismo lugar) declara lo siguiente en la carta 52 del Volumen III de su libro bendecido titulado ‘Mak-tûbât’: “El cuerpo humano y el animal está compuesto de cuatro elementos básicos; [tierra, agua, aire y fuego]. Cada uno de estos diferentes, e incluso, componentes opuestos tiene sus necesidades y exigencias particulares. A causa del elemento fuego inherente en su cuerpo, [el fuego es una fuente de energía], los seres humanos y los animales se gustan y se enorgullecen de sí mismos. Fuerzas como la ira y la lujuria, además de otros vicios, surgen de estos cuatro componentes”.

Nosotros llamamos savq-i-tâbi’î [instinto natural] a estas necesidades y exigencias que atraen a la naturaleza humana y animal y que desean sus naturalezas. Una persona sensata utilizará estos instintos de la manera ordenada y permitida por el Islam, gracias a lo cual no será transgresora. Los que sigan a su intelecto seguirán a su nafs, excederán los límites de lo mubâh y por culpa de ello serán transgresores. El nafs humano es una fuerza que hace exteriorizar los instintos para que extralimiten el ámbito de lo mubâh y ansíen las cosas que no lo son. Los órganos de los sentidos y los nervios somáticos están bajo las órdenes de una fuerza llamada ‘corazón’. Y el ‘alma’ es la fuerza que mantiene unidos, y hace funcionar, los cuatro componentes básicos que forman al cuerpo y las fuerzas llamadas ‘nafs’ y ‘corazón’. En los incrédulos y los musulmanes transgresores el nafs está desbocado y su corazón y su alma se han oscurecido. Se podría decir que estas tres fuerzas se han aliado y cumplen las órdenes del nafs. Cuando una persona actúa conforme al Islam, la alianza de estas tres fuerzas se destruye, el corazón y el alma se fortalecen, el nafs se debilita y el alma y el corazón se libran de la opresión y las órdenes del nafs; y entonces empiezan a purificarse y a actuar por la gracia Allâhu ta’âlâ y en el nombre del bien.

Como los animales no tienen corazón, alma o nafs, actúan meramente por instinto. Cuando tienen hambre, por ejemplo, comen lo que encuentran hasta quedar saciados. Los seres humanos, por el contrario, actúan según los dictados de su corazón. Si el corazón de una persona sigue a su nafs, no quedará saciado con lo que encuentra. Buscará cosas que son harâm. Seguirá comiendo una vez saciado. Por ejemplo: cuando hace calor, la naturaleza del hombre quiere algo frío; si la persona sigue al intelecto, elegirá entre una amplia variedad de bebidas, tales como zumos de frutas, limonadas, bebidas dulces, refrescos gaseosos y muchas otras, y beberá tanto como sea necesario. Si ignora al intelecto y sigue a su nafs, querrá más que las cantidades de lo mubâh que sean necesarias, llegando incluso a tomar bebidas que son harâm. De hecho, Hadrat Imâm Rabbâni dice lo siguiente en la carta 27 del Volumen III: “Algunos de los deseos del hombre surgen de su naturaleza. Nadie estará a salvo de esos deseos mientras el cuerpo esté con vida. Cuando el calor es intenso la naturaleza del hombre quiere tomar algo fresco. Cuando el frío es intenso querrá algo caliente. Satisfacer este tipo de deseos no es una transgresión; ni tampoco significa que se siguen las órdenes del nafs, porque los deseos indispensables de nuestra naturaleza son mubâh; [se llaman ‘necesidades’. Es una Sunna satisfacer las necesidades tanto como sea necesario, porque estas apetencias naturales] no son los deseos del nafs al-ammâra. El nafs quiere más de las cantidades necesarias de lo mubâh; quiere lo dudoso, lo harâm. No quedará satisfecho con las cantidades indispensables de lo mubâh”. En la carta 86 del Volumen III dice: “Riyâzat significa reducir el uso de lo mubâh y utilizar sólo las cantidades indispensables”.

Como ya hemos visto, no es isrâf gastar los bienes materiales en lo mubâh que es necesario; no tampoco es una transgresión. Una vez que alguien se acostumbra a fumar, su naturaleza quiere el tabaco con tanta intensidad como el mismo pan. Para esa persona, no será isrâf fumar tanto como le sea necesario. Del mismo modo que al pobre le es necesario ganar dinero para mantener a su familia, también le es necesario satisfacer su necesidad de tabaco. Decir: “¿No será isrâf que disminuya el dinero que debe utilizar para mantener a su familia al comprar cigarrillos? Cuando se trata de una persona acostumbrada a fumar sería lo mismo que decir “¿no será isrâf que compre pan para comer hasta saciarse?”. El hecho es que para esa persona no será isrâf que compre cigarrillos, mientras que sí lo sería tomar bebidas como coca-cola y limonada en vez de conformarse con agua.

Hay otra cuestión que nos gustaría añadir: Es fard trabajar duro para

satisfacer las necesidades del hogar familiar al mínimo nivel. Y es Sunna trabajar más para satisfacer otras necesidades. Estos hechos se explican en el capítulo 26. La mayoría de la gente tiene un nivel de vida superior a la pobreza para no recortar el dinero que debe gastar al nivel de la mera subsistencia. El que es tan pobre que se ve obligado a disminuir este nivel (tanto el suyo como el de su familia) es un transgresor, no porque fuma tabaco, sino porque ha sido demasiado perezoso a la hora de trabajar lo suficiente para obtener ese mínimo nivel de subsistencia.

Para el que no está acostumbrado a fumar no es justificable que compre cigarrillos disminuyendo el dinero necesario para la subsistencia, como tampoco sería sensato que beba otra cosa que agua; en este caso, ni el tabaco (ni las otras bebidas) son deseos de su naturaleza. La pobreza tan abrumadora es resultado de la indolencia. Es harâm no trabajar y vivir en la pobreza más abyecta, impidiendo con ello la satisfacción de las necesidades, tanto propias como las de la familia. Y es makrûh no satisfacer sus necesidades (más indispensables).

Segundo: Cuando alguien no utiliza sus bienes materiales para satisfacer sus necesidades más físicas, es isrâf gastarlos, por poco que sea, en lo que no es correcto ni necesario. Un ejemplo evidente sería quemar los bienes y arrojarlos al mar. También será isrâf dar más de lo necesario, incluso a los lugares correctos. [Por ejemplo, será isrâf dar a tu familia e hijos más de lo que necesitan. Las necesidades están determinadas por el Islam de acuerdo con los estándares del país en que se vive]. Como bien se puede ver, es necesario saber sobre los lugares donde se van a gastar los bienes que se tienen, además de sobre la gente que tiene derecho a los mismos.

No es isrâf pagar los derechos que tienen los demás sobre los bienes que se poseen. Hay que pagar esos derechos lo antes que sea posible. De esos derechos, el zakât es el más importante.

6 – NORMAS DE CONDUCTA (ÂDÂB) A LA HORA DE COMER Y BEBER

El comer y/o el beber deben comenzarse diciendo la Basmala, (diciendo “Bismillâh-ir-Rahmân-ir-Rahîm”). Y cuando se termina de comer y/o beber se debe decir “Al-hamd-u-lillâh”. Es Sunna decir estas palabras, lavarse las manos antes y después de comer, y beber y comer con la mano derecha. [Las súplicas que el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, dijo

y ordenó decir a los musulmanes, una vez finalizadas las comidas están recogidas en el comentario al libro 'Shir'at-ul-Islam' y en 'Mawâhib-i-ladunniyya'. Al lavarse las manos antes de la comida los más jóvenes tienen prioridad, mientras que finalizada ésta se debe dejar que sean primero los mayores. En el capítulo cinco de 'Fatâwâ-i-Hindiyya' se dice que no está permitido limpiarse las manos con papel. La Basmala se debe decir en voz alta para recordárselo a los demás.

Antes de la comida, las manos (que se han lavado) no se secan. Cuando se lavan una finalizada ésta, se deben secar con una toalla. Cuando se lavan antes de la comida no es Sunna lavarse también la boca. Sin embargo, para el que está en *ÿunub* (el que necesita hacer *ghusl*)⁴² es *makrûh* comer sin lavar antes la boca; para la mujer que menstrúa no será *makrûh* hacerlo. Es *makrûh* poner sobre el pan platos o saleros u otras cosas, además de limpiar las manos o los cuchillos con trozos de pan. No será *makrûh* si el trozo de pan se come después de hacerlo. Está permitido apoyarse en algo cuando se está sentado y comer con la cabeza descubierta.⁴³ Es *isrâf* comer la miga del pan y dejar la corteza o viceversa. No será *isrâf* si lo que se rechaza lo come otra persona o se alimenta con ello a los animales. Comer del borde del plato, del lado que está más cerca, sentarse sobre el pié izquierdo con la rodilla derecha levantada son actos Sunna. Se puede comer de la parte media de un plato que contiene varios tipos de fruta. [Pero no es permisible coger la fruta que está justo delante de otra persona]. Las cosas muy calientes no se deben comer ni oler. Según *Imâm Abû Yûsuf*, se puede soplar sobre ellas sin hacer ruido. No hablar nada cuando se come es *makrûh*. ES una costumbre de los adoradores del fuego. Se deben tener conversaciones placenteras. Es Sunna y saludable empezar y finalizar la comida con pan. [La Sunna se habrá hecho de forma correcta si el primer y último bocado es de pan y la *niyyat* se pone echando sal en el pan]. (Finalizada la comida) es Sunna chuparse los dedos antes de lavarlos o limpiarlos con un trapo.

En el libro titulado 'Shir'at-ul-Islam' está escrito que obtener el conocimiento de cómo comer y beber tiene precedencia sobre el conocimiento de cómo adorar. Es Sunna añadir un poco de cebada al pan hecho con trigo; hacerlo tiene mucha *baraka*. Una de las primeras *bid'at* que apareció en el Islam es comer hasta quedar saciado por completo. Comer carne todos

42 Para 'ghusl' véase el capítulo 4 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'.

43 'Hadiyyat-ul-mahdiyyin', (de *Yûsuf bin Yûnayd Ahî Chalabi, rahmatullâhi ta'alâ'alaih*, (m. 905 H. [1499 d.C.]).

los días exaspera al corazón. A los ángeles no les gusta la persona que lo hace. Por otro lado, comer poca carne corrompe la moral. Es recomendable comer sentado en una manta o alfombra que se ha puesto sobre el suelo. Es preferible que sea de cuero. Comer sobre un pañuelo era la costumbre de los antiguos persas. Las verduras son muy recomendables. La mesa que no contiene verduras es como un viejo chocho. Imâm Yâ'far Sâdiq declaró: “¡Si alguien quiere tener muchos bienes materiales y muchos hijos, que coma muchos alimentos vegetales!” Lo primero es sentarse a la mesa y la comida debe servirse después. Nuestro Profeta, sallallâhu 'alaihi wa sallam, declaró: “Yo soy un quls (esclavo de Allâhu ta'âlâ), y como en el suelo como los (demás) quls”. No se debe comer antes de tener hambre, se debe dejar de comer antes de estar totalmente saciado, no se debe reír a no ser que haya motivo para ello y durante el día no se debe dormir más que (la siesta del mediodía llamada) Qaylûla, que es Sunna]. En un hadîz-i-sharîf se dice: “La fuente de todo bien es el hambre. El origen de todos los males es estar saciado”. Cuanto más desesperadamente hambrienta esté la persona, de más sabores disfrutará con lo que come. Estar saciado causa el olvido. Ciega el corazón y, como las bebidas alcohólicas, perjudica la sangre. El hambre limpia el intelecto e ilumina el corazón. No se debe comer o beber con gente fâsiq [perversa]. Los alimentos que se han hervido se deben dejar enfriar estando tapados. No se debe comer más de dos veces al día, una por la mañana y otra por la tarde. En un hadîz-i-sharîf se dice: “Comed con la mano derecha. Bebed con la mano derecha”. Es Sunna comer con tres dedos. Nuestro Profeta, sallallâhu 'alaihi wa sallam, tomaba el pan con la mano derecha y la sandía con la izquierda. El pan se debe partir con las dos manos, no sólo con una. El bocado (que se lleva a la boca) debe ser pequeño y se debe masticar bien. No se debe mirar arriba o alrededor, sino que se debe mantener la vista en el bocado que se tiene delante. La boca no se debe abrir en exceso. Hay que mantener las manos apartadas de la ropa para no mancharla. Cuando se va a toser o estornudar se debe girar la cabeza hacia atrás. El pan se puede cortar en rodajas con un cuchillo, pero estas no se deben cortar en pedazos. La carne no se debe cortar en trozos con un cuchillo, se debe despedazar con las manos. El pan con moho, los alimentos malolientes y el agua infecta son makrûh.

Uno no debe unirse a la gente que está comiendo sin haber sido invitado. En la mesa no se debe comer más que los demás que están presentes. Una vez saciado, pide a Allâhu ta'âlâ que no te deje gastar tu energía haciendo transgresiones. Debes visualizar el día en el que se pedirán cuentas

por lo que has hecho. Se debe comer con la intención de conseguir energía para los actos de adoración. Come despacio, por mucha hambre que tengas. Al comienzo de la comida se debe dar prioridad a los mayores. No se debe molestar al invitado repitiendo más de tres veces la invitación ‘come un poco más’. Está permitido que el anfitrión no se sienta a la mesa para que pueda servir la comida. Cuando coma con los invitados, no debe dejar de comer hasta que éstos no estén saciados. En la mesa no se debe hablar de cosas desagradables o temibles. La muerte, las enfermedades, el Fuego y otras cosas no deben ser temas de conversación cuando se está comiendo. (Cuando se es un invitado) no se debe mirar fijamente a los alimentos que llegan a la mesa. No se debe tomar un bocado hasta no haber tragado el anterior. Durante la comida no se debe abandonar la mesa para hacer otra cosa, ni siquiera para hacer namâz. Namâz debe hacerse antes. Cuando exista la posibilidad de que la comida se enfríe o estropee, (si se hace antes namâz), y siempre que el tiempo de la oración permita posponerla hasta después de la comida, se debe comer antes del namâz.

No se debe comer en un camino, ni caminando, ni estando de pié. En un hadîz-i-sharîf se dice lo siguiente: “El corazón humano es como el cultivo en un campo. La comida es como la lluvia. Del mismo modo que un exceso de agua matará el cultivo, demasiada comida matará el corazón”. Otro hadîz-i-sharîf dice: “Allâhu ta'âlâ no está complacido con la persona que como y/o bebe demasiado”. Comer en demasía es la causa de todas las enfermedades, y comer poco [dieta] es la mejor de las medicinas. Un tercio del estómago debe reservarse para la comida, otro tercio para la bebida y el tercio restante debe dejarse vacío. Esta disposición es el nivel más bajo de la dieta. El nivel ideal es comer poco y dormir poco. En el libro titulado ‘Tashîl-ul-manâfi’ se dice lo siguiente: “La forma ideal de comer es hacerlo tres veces cada dos días y dos noches”. [Es decir, se debe comer tres veces cada dos días, no cada día. Dicho con otras palabras, se debe comer cada dos comidas, como por ejemplo: desayuno... cena, almuerzo... desayuno]. La comida preparada para una persona será suficiente para dos personas. El invitado no debe esperar del anfitrión nada más que pan y sal. El anfitrión debe ser (tan amable que) ofrece un bocado a su invitado. Debe servir a su invitado a la hora de lavar las manos (vertiendo el agua si fuera necesario). Hârûn-ar-Rashîd, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (148 – 193 H. [809 d.C.], Tus [Mashhad, en el Irán de hoy en día], el primer Jalîfa abasida), tenía como costumbre echar agua desde una jarra para que se lavara las manos su invitado. El anfitrión debe (intentar saber la clase de comida que le gusta a su

invitado y) y alimentarlo con su comida favorita llevando bocados hacia su boca. Si a su invitado se le cae un bocado en un lugar limpio, debe recogerlo y ofrecérselo de nuevo. Si ha caído en un lugar que no está limpio, debe ponerlo a un lado para luego dárselo a un gato u otros animales domésticos. Estas cosas darán baraka a la casa de un musulmán hasta el punto de perdurar durante generaciones. Si no se recogen los restos que han caído al suelo, el shaytán los comerá. Es Sunna rebañar lo que queda en el plato y comerlo. Se consigue mucha zawâb bebiendo los restos de bebidas tales como sirope de fruta y ayran, (yogur diluido con agua), añadiendo un poco de agua y agitando la mezcla. Está permitido dejar comida o bebida en el plato o vaso. Al Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, le gustaba comer los alimentos que dejaba un creyente.

Tras la comida es Sunna limpiarse los dientes con un miswâk [o con palillos]. La limpieza da firmeza al îmân. Lo que se saca de entre los dientes con un palillo no debe tragarse. [Para echar estos restos se debe utilizar una palangana o similar; si esto desagrada a los que están en la mesa, se deben echar por el lavabo]. Lo que se obtiene al pasar la lengua por la boca sí se puede tragar. Los palillos no deben estar hechos de albahaca, de granado, de caña, de higuera, de tamarisco o de brezo. Una vez finalizada la comida se deben pedir bendiciones por el anfitrión, además de baraka, rahmat y magfirat. Luego se pide permiso para partir y se invita al anfitrión a una comida.

No se debe ir a la cama con las manos oliendo a carne u otros alimentos. Las manos de los niños también se deben lavar. No es bueno ir a la cama con el estómago lleno. Las viandas se deben comprar con moderación, tantas como sean necesarias, evitando cantidades excesivas. De no ser así, se incurrirá en isrâf. Los utensilios de cocina que contengan alimentos y bebidas se deben tapar. Cuando se necesita beber agua de un río o un estanque, no se debe hacer inclinándose hacia la superficie y sorbiéndola con la boca. Se debe beber agua de un cántaro, de un botijo directamente del pitorro, del lado abierto o, si es una jarra, del lado que tiene el asa. Antes de acostarse por la noche, hay que cerciorarse de que los utensilios de cocina que están limpios estén tapados con algo también limpio. Las puertas se deben cerrar y se apagan las luces. Los niños deben estar en la casa. La noche es cuando salen los genios. Se debe beber con la mano derecha. No se debe mirar al agua que se bebe y se han de tomar (por lo menos) tres sorbos. Se debe exhalar fuera del vaso, no en su interior. En el verano el agua debe estar fría, pero no demasiado. [No se deben tomar helados]. Al Rasûlullah, sallallâhu

'alaihi wa sallam, le gustaban los sorbetes. Dijo: “¡No bebáis estando de pie!” El agua de Zamzam, la que ha quedado después de hacer la ablución y la que se utiliza para tomar una medicina sí se pueden beber de pie. Hay una declaración de los ‘ulamâ que dice que el viajero siempre puede beber agua estando de pie (a lo largo de todo el viaje). Cuando se tiene hambre no se debe beber agua. Al beber se debe hacer despacio y tragando. No se debe hacer llenando la boca de agua. Cuando se inhale aire, se debe apartar el vaso de la boca. No se debe soplar sobre el líquido extremadamente caliente, se espera a que se enfríe y luego se bebe. Si cae algo en el agua, se debe quitar con los dedos o con un palillo, siempre que sea fácil hacerlo; de lo contrario se derrama algo del agua. El agua no se debe beber de un solo trago. Tiene mucha baraka beber el agua que ha dejado un musulmán, especialmente si es un musulmán sahîh. Cuando se sirve agua a varias personas, se da primero a los ‘ulamâ, luego a los mayores y al final a los niños. Este mismo orden prioritario se debe observar cuando se come, se pasea y al sentarse. El que sirve debe ser el último en beber. Cuando damos algo a los que están sentados a nuestro lado, se empieza con el que está justo a la derecha, luego al que está a la derecha de éste y así sucesivamente. Si el que está a la derecha da su permiso, se puede dar prioridad al que está a la izquierda. En un hadîz-i-sharîf se declara: “Si alguien es un transgresor grave, que sirva agua a la gente”.

Fue (el arcángel) Yâbrâîl quien enseñó a nuestro Maestro el Profeta bendecido, sallallâhu 'alaihi wa sallam, a cocinar harîsa, o kashkak (trigo hervido con carne). La harîsa es una fuente de energía contundente. Todos los Profetas, alaihim-us-salâm, comieron pan de cebada. Al Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, le gustaban los dulces hechos con la calabaza de invierno, las lentejas, la caza y el cordero del que prefería la paletilla y el cuello. Le gustaba la paletilla del cabrito. El cabrito es fácil de digerir y apto para todo el mundo. La carne de un animal macho es más digestiva que la de la hembra y la carne roja es más digestiva que la blanca. En lo que se refiere a la digestión y el sabor, el cordero es mejor que la vaca, aunque la leche de vaca es mejor que la de oveja. La carne de ciervo es la mejor caza. La carne de conejo es halâl. Tiene un efecto diurético pero en exceso produce insomnio. Es un alimento apropiado para todo el mundo. El pollo y la carne de otras aves de corral también son buenas para todos. La mejor es la carne de gallina.

El vinagre es el condimento más útil. Nuestro Profeta, sallallâhu 'alaihi wa sallam, exclamó: “¡Qué cosa más hermosa es el vinagre!” Los dátiles

también son un buen alimento y se pueden comer con pan. Las uvas y las frutas en estado natural también son un buen alimento. Es Sunna comer las uvas con pan. Es Sunna comer grosellas, nueces y almendras. La miel tiene poderes curativos. Setenta Profetas, alaihim-us-salâm, pidieron bendiciones por la miel para que tuviese baraka. Al Rasûl, sallallâhu 'alaihi wa sallam, le encantaban los dátiles. Comía juntos dátiles con melón o sandía. El melón y la sandía limpian los riñones, alivian los dolores de cabeza, ayudan a eliminar los gusanos intestinales y fortalecen los ojos. Al Profeta, sallallâhu 'alaihi wa sallam, le encantaban los sorbetes fríos. Cuando se come arroz se debe hacer la súplica llamada 'salawât'. Hay un hadîz-i-sharîf que recomienda comer las judías con sus vainas. El Profeta, sallallâhu 'alaihi wa sallam, dijo que habbatus saudâ, (nigella sativa) o shûniz [comino negro] cura varias enfermedades. Comer nueces con queso tiene efectos curativos, pero es perjudicial comerlos por separado. Cada uno de ellos debe ser comido con otra cosa (o ambos al mismo tiempo). Las semillas de las uvas son perjudiciales. El Mensajero, sallallâhu 'alaihi wa sallam, sostenía el racimo de uvas con la mano izquierda y las comía con la derecha. Los membrillos alivian los males del corazón. Si una mujer embarazada los come, tendrá un bebé muy hermoso.

[En el número 11 del año 1970 de la revista farmacéutica se dice lo siguiente: “Una investigación realizada en Gran Bretaña ha revelado que los trastornos mentales y las enfermedades respiratorias han disminuido entre la gente que come manzanas y que los casos de caries dentales han decrecido un treinta por ciento”]. Cada melón, sandía y granada tienen una gota de agua del Jardín. La granada debe comerse por sí sola y no se debe desperdiciar una sola gota. La granada detiene los pálpitos y fortalece el estómago. Si se extrae su zumo y se bebe, purgará la vesícula biliar y aliviará el estreñimiento. Los higos alivian al corazón. Curan el lumbago y detienen los dolores del sistema digestivo. Es Sunna comer pepinos con sal y dátiles con nueces, con miel.

En el libro titulado 'Fawâid-i-yâmi'a' (de 'Abd-ul-'Azîz Dahlawî) se dice que la declaración “la berenjena será perjudicial si se come con la intención de que cause daño y será beneficiosa si come con la intención de que cure” no es un hadîz-i-sahîh sino una invención de Ibni Râwandî.⁴⁴ No

44 Ibni Râwandî Ahmad bin Yahyâ era hijo de un judío converso de Isfahán, Irán. No seguía un Madhhab concreto. Inventó muchos hadîz-i-sharîf. Los judíos le pagaban para que escribiera libros con los que extraviar a los musulmanes. Murió el año 293 H. [906 d.C.].

obstante, hay un hadîz-i-sharîf que alaba la berenjena y recomienda que se cocine con aceite de oliva. Otra verdura que fue alabada por el Profeta bendecido es la verdolaga (portulaca oleracea). El apio cura la falta de memoria, estimula la secreción de la orina, ayuda a que se cree sangre y leche y limpia el hígado. La alcachofa disuelve los cálculos biliares, purifica la sangre, actúa contra la arteriosclerosis y elimina el olor del sudor. El zumo azucarado de la calabaza de invierno alivia el cansancio ocular. Está permitido comer setas y champiñones siempre que no sean venenosos. Cuando se llega a una ciudad extranjera es bueno para la salud comer algunas cebollas crudas. Las cebollas aumentan la resistencia a los microbios. Si se come apio después de las cebollas, eliminará el olor de estas últimas. Hay un informe científico que dice que ese olor también desaparece si se come ruda (ruta graveolens). Había cebollas en la última comida que ingirió el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam. Y solía decir: “Comed ajos y cebollas una vez cocinadas”. Su olor ofenderá a los ángeles. Los rábanos estimulan la secreción de la orina y facilitan la digestión. El barro o la arcilla húmeda no se deben comer. Hacerlo es harâm. Disminuyen la fortaleza y el color de la persona.

Hadrat 'Alî, radiy-Allâhu 'anh, declaró: “Hay tres cosas que son una estupidez: morderse las uñas; arrancar los pelos de la barba y comer barro”. En un hadîz-i-sharîf se dice: “Cuando Allâhu ta'âlâ quiere fastidiar a uno de Sus esclavos, hace que adquiera el hábito de arrancarse los pelos de la barba y/o comerse las uñas”. Cuando nos ofrecen un perfume hay que cogerlo y olerlo. Cuando se huelen rosas, se debe hacer la súplica llamada ‘salawât-i-sharîfa’. Esto es así porque su sudor bendecido, sallallâhu 'alaihi wa sallam, olía a rosas. En un hadîz-i-sharîf se dice: “Hay tres cosas que alimentan el cuerpo: un olor fragante, la ropa hermosa hecha con tejido suave, y la miel”. El Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, comía huevos y le gustaban. Cuando se aplica a la cara la clara del huevo impide las quemaduras del sol. Si las aves de corral enferman y empiezan a morir, se debe añadir tintura de yodo al agua que beben [dos cucharadas de té por cada veinte litros. Esto curará la enfermedad].

El gran ‘âlim y encumbrado walî, murawwiÿ-ush-sharî'a, Muhammad 'Ubaydullah Sarhandî, (m. 1083 H.) el tercer hijo de 'Urwat-ul wuzqâ Muhammad Ma'zûm Fârûqî, (1007 H, Sarhand – 1079 [1668 d.C.] en el mismo lugar), qaddas-Allâhu ta'âlâ sirrahumâ, dice lo siguiente en la carta 145 de su libro titulado ‘Hazînat-ul-ma'ârif’: “Abû Dâwûd menciona el si-

guiente hadîz-i-sharîf transmitido por Mu'âdh bin Yâbal y Anas bin Mâlik: 'Si una persona hace la siguiente súplica después de comer, la mayor parte de sus transgresiones pasadas y futuras le serán perdonadas: "Alhamdulillâh-il-ladhî at'amanî hâdhat-ta'âm wa razaqanî-hi min ghayri hawlin minnî wa lâ quwwata". Si dice lo siguiente cuando se pone ropa nueva, la mayor parte de sus transgresiones pasadas y futuras le serán perdonadas: "Alhamdulillâh-il-ladhî kasânî hâdha-zawb wa razaqanî-hi min ghayri hawlin minnî wa lâ quwwah"". Los wahhâbis y sus seguidores, que son gente lâ-madhhabî, dicen que hacer súplicas después de las comidas es una bid'at. El hadîz-i-sharîf arriba mencionado es una respuesta más que suficiente. Véase la parte final de capítulo 14 del fascículo cuarto de 'La Felicidad Eterna'. Sayyid 'Abd-ul-Hakîm Efendi, quddisa sirruh, un experto de la ciencia del Fiqh, el mu'ayyid del siglo XIV Hégira y profesor que tenía la cátedra de Tasawwuf en la Madrasat-ul-muhassisîn, hacía la siguiente súplica después de las comidas: "Alhamdulillâh-il-ladhî ashba 'anâ wa arwânâ min-ghayri hawlin minnâ wa lâ quwwah. Allâhumma at'im-hum kamâ at'amûnâ!"

*Para oír lo que dice el 'Arif-i-kâmil, es necesario tener irfân;
Es un secreto privado ¡Es necesario dhawq y wi'ydân en el corazón!
Tasawwuf es un tesoro que no posee todo avaro;
Para encontrarlo en el mundo ¡Es necesario un soberano valiente!
Es difícil encontrar una ostra con una perla en su interior;
El río es demasiado pequeño. ¡Es necesaria una cantidad ingente de agua!
Una persona pretende tener ma'rifat; ¿Acaso no sabe ese impostor
Que para sembrar el deseo en el corazón hacen falta pruebas y evidencias?
El 'Ârif se junta con la gente común, los demás no le conocen;
Para arder en el fuego del amor ¡Es necesario arrastrarse por el suelo!
La gente orgullosa de su fama no obtendrá luz del Haqq;
Para el bienestar de la esencia, ¡Es necesario un aspecto ruinoso!
Morir antes de morir, ver la muerte y la reunión
Ante el Poseedor de todo, ¡es necesario un corazón locamente enamorado!
Para cruzar el Sirât del Islam sobre el fuego del nafs;
Purgado de todo vicio, ¡es necesario un corazón como el Jardín del Paraíso!
En todo los que decimos, oímos y meditamos,*

*¡Es necesario un Ser Único, Hadrat Rahmân, bî-kam y bî-kayf!
Oh tú Niyâzî, conseguir el Haqq no está al alcance de todos;
¡Para reflejar las luces de Sol, es necesario un hombre-luna!*

Zi hijri dostân, hûn shud derûn-i sîna-i jan-i-men,
Firâq-i hem-nishînân suht maghz-i istihân-i-men.

Su traducción al castellano es la siguiente:

“Con la separación de los amados, mi pecho ha estado derramando sangre”.

“La separación de los amados ha estado quemando la médula de mis huesos”.

7 – HERMANOS DE LECHE

Tal y como se dice en el comentario en persa del libro titulado ‘Nikâ-ya’⁴⁵, al amamantar con el pecho se le llama ridâ’. Si un niño menor de dos años y medio, traga un sólo trago de leche de una o más mujeres que no son de su familia, esas mujeres se convierten en las nodrizas del niño en los Madhhab Hanafî y Mâlikî. Los parientes mahram de estas mujeres son ahora parientes mahram del niño; esto quiere decir que será harâm para el niño casarse con cualquiera de ellos. El hermano de leche de la nodriza es el tío materno de leche del niño. Y el marido de la nodriza, que ha causado que se forme la leche en su cuerpo, es el padre de leche del niño. El hermano del marido es el tío paterno de leche del niño. No obstante, los parientes mahram del radî’, (el niño que ha sido amamantado), no serán parientes mahram para la nodriza y su esposo. En los Madhhab Shâfi’î y Hanbalî, el niño no se convierte en hijo de leche hasta que es amamantado cinco veces diferentes y queda saciado cada vez. Imâm Abû Yûsuf e Imâm Muhammad e Imâm Shâfi’î, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaihim aÿma’în, declararon que si el niño tiene más de dos años, no se convertirá en el hijo de leche de quien lo amamanta y de su marido. Según el consenso unánime de los ‘ulamâ del Madhhab Hanafî, el niño que es amamantado después de tener dos años y medio no se convierte en hijo de leche. Estos ‘ulamâ han declarado que no es permisible amamantar a un niño que ha alcanzado esa edad porque no hay darûrat para hacerlo. La razón es que es harâm abusar de un miembro del cuerpo humano si no hay darûrat para hacerlo. (Para el término ‘darûrat’ véase el capítulo 4 del cuarto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’).

45 Véase la nota al pie de la página 222 de la decimotercera edición inglesa (enero del año 2007) del cuarto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

[En 'Durr-ul-mujtâr' se declara: "A no ser que haya darûrat, es harâm abusar de los órganos humanos. Cuando es harâm utilizar algo, es harâm comerlo o beberlo como medicina". Ibni 'Âbidîn explica esta declaración de la siguiente manera: "Algo que es harâm utilizar, será también harâm si se usa como medicina, independientemente de si es algo tâhir (limpio) o naÿs (sucio, corrupto). El permiso para utilizarlo como medicina ha sido otorgado con la condición de que se sepa con seguridad que será bueno para el paciente y que no hay otro remedio. El musulmán que no es (uno de esos 'ulamâ de gran conocimiento que se llaman) muÿtahid recibe el nombre de muqallid. Para el muqallid es wâÿib seguir, en sus actos y declaraciones, las palabras de un muÿtahid. Tiene que seguir al muÿtahid aunque no conozca las pruebas y documentos (en los que el muÿtahid ha basado su iÿtihâd). En lo que respecta a este faqir traductor⁴⁶, en el caso del paciente que está en peligro de muerte y no hay otra solución, es permisible, sea hombre o mujer, que reciba una transfusión de sangre. Debe preferirse que sea sangre de un musulmán. Shayj Tâhir-uz-Zâwî, el gran muftî del gobierno de Libia, dice lo siguiente en su fatwâ: "La religión islámica ordena la higiene y estar en buena forma física. Es un deber humanitario dar sangre a los que la necesitan porque hay casos en los que la transfusión de sangre tiene una importancia vital. La transfusión de sangre no genera vínculos de leche. Ni tampoco anula el nikâh (de un matrimonio). (Para 'nikâh' véase el capítulo 12 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna')". Este fatwâ aparece escrito en el número de abril del año 1973 del periódico de nombre Hady-ul-islâmî que se publica en Libia]. (Para 'fatwâ', véase la página 141 de la decimotercera edición inglesa (enero del año 2007) del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna').

Es haram a perpetuidad que un hijo/a de leche se case con su madre de leche o el marido de la madre de leche o cualquiera de sus hermanos/as, hijos/as o nietos/as de cualquier generación. La misma restricción se aplica si están emparentados por vínculos de sangre. Los descendientes del hijo de leche no se pueden casar con su madre de leche o con el marido de ésta. La esposa del hijo de leche no se puede casar con el marido de la madre de leche de su esposo, y el marido de la hija de leche no puede casarse con la madre de leche de su esposa. Un varón y una mujer no pueden casarse si han sido amamantados por la misma mujer, ni pueden casarse con los hijos o nietos de su hermano/a de leche, aunque el marido de la madre de leche no haya sido el mismo, o que hayan sido amamantados en años diferentes.

46 Hadrat Hüseyin Hilmi bin Sa'îd Işık, quddisa sirruh, está hablando de sí mismo.

El autor, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, del libro titulado 'Durar' afirma: "Es haram para un varón casarse con la hija de leche de su hermano/a, o la hija de su propio hermano/a de leche, o la hija de leche de su hermano/a de leche. Un hombre se puede casar con la madre o la hermana de su hermano/a de leche que ha sido amamantado por su propia madre. Pero no puede casarse con la madre de su hermano/a si comparten el mismo padre. Del mismo modo, un hombre se puede casar con la hermana uterina de su hermano por parte de padre. Un hombre se puede casar con la hermana de su hermano/a de leche. Pero no puede casarse con la hermana uterina su propio hijo/a. Un hombre no se puede casar con las otras esposas del marido de su madre de leche, o las esposas de su hermano de leche. Estos dos tipos de matrimonio tampoco son aceptados cuando el padre y el hijo en cuestión son padre e hijo del contrayente. Los versos siguientes definen el parentesco mahram por los vínculos de leche:

Los parientes de los padres de leche, en su conjunto;

El marido o la mujer del hijo/a de leche y su descendencia.

La aplicación de un enema con la leche de una mujer no crea vínculos de leche con un niño. Ni tampoco tendrá alguien vínculos de leche por comer alimentos cocinados con la leche de una mujer. Si los alimentos ingeridos no habían sido cocinados, creará vínculos de leche si la cantidad de leche era más del cincuenta por ciento. Según Imâm Shâfi'î, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, la persona involucrada tendrá vínculos de leche incluso si la cantidad es menos del 50 %. Si la leche de la mujer se introduce en los orificios nasales del niño, éste se convierte en hijo de leche. La leche de una mujer muerta, lo mismo que la de una niña mayor de nueve años, crean vínculos de leche.

El hecho de haber sido amamantado (por una mujer determinada) queda probado cuando el hombre que se va a casar, o ya está casado, lo admite con insistencia, como si fuera una declaración de propiedad, o cuando dos hombres 'âdil, o un hombre y dos mujeres dan testimonio de ellos. La pareja quedará divorciada por la decisión de un tribunal de justicia o por el acuerdo bilateral de la pareja en cuestión. Si los dos testigos varones no son musulmanes 'âdil, o sólo ha habido como testigos dos mujeres o un hombre y una mujer, o si el único testigo ha sido la madre de leche 'âdil, pero el marido reconoce el hecho, el nikâh será fâsid y la pareja quedará separada. [Ibni Nuÿaym, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih]. Véase por favor la parte final del capítulo 6 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'.

8 – NAFQA Y LOS DERECHOS DE LOS VECINOS

En el comentario en persa del libro ‘Nikâya’ se dice lo siguiente:

‘Nafaqa significa algo que es necesario en la vida de una persona. Que ese algo consiste de alimentos, ropa y un domicilio aparece escrito en el libro titulado ‘Hadîqa’, lo mismo que en el capítulo titulado ‘Nafaqa’ y en la parte inicial del capítulo dedicado al ‘haÿÿ’ en el libro de Ibni ‘Âbidîn. Dicho con otras palabras, comprende los gastos relacionados con la cocina, con la ropa y con el alquiler y los utensilios domésticos. Estos gastos varían según la ciudad en la que se vive con sus precios de mercado y el conjunto de familiares y amigos. Varían según la época y las estaciones. Cada país tiene sus propios estándares.

[Los ‘ulamâ de (la ciencia islámica llamada) Fiqh han dividido en tres grupos la nafaqa que es fard suministrar. El primero son los nutrientes físicos y espirituales y las medicinas que protegen de las enfermedades. ‘Ilm (conocimiento) es ambas cosas, un nutriente y una medicina para el alma y el corazón. Hay dos ramas principales en el conocimiento islámico: la religiosa y la científica. El conocimiento religioso se obtiene en los libros escritos por los ‘ulamâ de Ahl as-Sunna. De este conocimiento, el conocimiento del Îmân, (enseñanzas relacionadas con los dogmas de creencia correctos y verdaderos) y del Fiqh, (en enseñanzas relacionadas con las prácticas islámicas, las transacciones y las normas de conducta) se pueden conseguir en todo país. Los enemigos clandestinos del Islam, y en especial los espías británicos cuyo objetivo es destruir el Islam desde dentro, han estado escribiendo libros inventados en el nombre del Islam para luego enviar por todo el mundo esas publicaciones perniciosas. Es de vital que la gente joven evite leer con credulidad esas publicaciones glamorosas, dándolas por hecho y cayendo en la trampa. Alhamdulillâh, Hakikat Kitâbevi, (una librería en Fâtih, Estambul) ha estado reproduciendo una gran cantidad de libros escritos por los ‘ulamâ de Ahl-as-Sunna para luego distribuirlos por todo el mundo. Estos libros, nutrientes para las almas y los corazones, han estado difundiendo por todos los países las enseñanzas islámicas en su forma más pura y correcta. Cuando estudien las ciencias, y para protegerse del extravío, los niños musulmanes deben preferir los libros escritos por científicos musulmanes a los que han sido escritos por masones y herejes que intentan mostrar al Islam como enemigo de la ciencia].

Hay cinco razones por las que es fard suministrar nafaqa o su equivalente monetario:

1— Es fard para el hombre dar a la mujer su nafaqa, incluso si ella es rica o incrédula. Nafaqa es fard inmediatamente después de haber hecho nikâh. Si el marido y la mujer son pobres, el marido da la nafaqa prescrita para el pobre. Si son ricos, se dará la nafaqa prescrita para el rico. Nafaqa prescrita para una persona rica enfatiza que la esposa debe tener (pagada por el marido) una criada para hacer las tareas domésticas. Si en la pareja uno es rico y el otro pobre, el marido pagará una nafaqa moderada.

Ibni 'Âbidîn, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, declara: “En el Islam nafaqa consiste de ta'âm (alimentos), kisva (ropas) y suknâ (habitación). Una de las costumbres que han seguido la mayoría de los libros es utilizar el término ‘nafaqa’ refiriéndose solamente a ta'âm. El marido que es pobre tiene que pagar a su esposa, incluso si es rica, una nafaqa cuya cantidad es la acostumbrada en las familias con ingresos moderados. También puede dar la nafaqa prescrita para una persona pobre y luego dar la diferencia si llega a ser rico. Si la esposa presenta una denuncia contra el marido por no pagar nafaqa, a pesar de poder hacerlo, el juez del tribunal determina una cantidad de nafaqa determinada y ordena al marido que la pague. Si éste sigue sin pagar a pesar de la sentencia, el juez enviará al marido a la cárcel, ordenará la venta de sus bienes y con esos ingresos se pagará la nafaqa a la esposa. En caso de no encontrarse bienes que vender, seguirá en la cárcel hasta que se demuestre que es (demasiado) pobre. En ese punto el juez no concederá el divorcio. En el caso de no pagar al menos la menor de las tres clases de nafaqa, por pobreza o ausencia del marido, el juez no separará a la pareja ni encarcelará al marido. En el Madhhab Shâfi'î, y si la esposa elige esa solución, el juez divorciará a la esposa de su marido indigente. Para que sea posible anular el matrimonio, el juez del Madhhab Hanafî nombra a otro juez, del Madhhab Shâfi'î, como su ayudante al que entregará la petición escrita por la esposa que quiere el divorcio. El marido y la mujer son citados en el tribunal. La esposa, acompañada de dos testigos, demuestra que no se le paga la nafaqa y si el marido no puede demostrar su incapacidad de pagar la nafaqa, el juez los divorcia. Si el marido está ausente (y no se puede encontrar) el juez no los divorciará al ser imposible determinar que es demasiado pobre como para pagar la nafaqa. En el Madhhab Hanbalî, el juez tiene la autoridad de conceder el divorcio siempre que la esposa demuestre que no se le paga la nafaqa que le corresponde”.

“Un juez del Madhhab Hanafî no divorcia a un marido pobre que no paga nafaqa; en vez de ello, determinará una cierta cantidad de dinero como

nafaqa mensual o anual de la esposa y, si ésta es rica, el juez le ordenará que utilice sus propios bienes para cubrir sus necesidades; si la esposa es pobre, el juez ordenará a los parientes mahram del marido o la mujer —para los cuales sería fard pagar nafaqa a la esposa e hijos pequeños si el marido estuviese muerto— que le den un préstamo o le vendan las cosas con el pago aplazado, llegando a enviar a la cárcel a los que se nieguen a hacerlo. De esta manera, y si el marido llega un día a tener los medios suficientes, la madre de la esposa y/o padre y/o tíos paternos y/o hermanos y los hijos de sus tíos paternos y/o hermanos, e incluso ella misma, recuperarán del marido los gastos que han hecho. [Si la esposa no tiene parientes con medios suficientes para prestarle dinero o venderle cosas con pago aplazado, se lo prestará el Bayt-ul-mal (el gobierno). Si esta alternativa tampoco es posible, podrá tener un trabajo para mujeres donde no se mezclan con los hombres. Es el caso, por ejemplo, de trabajar en un hospital cuidando sólo de pacientes femeninos o lavando sus cadáveres, o trabajar como nodriza, comadrona o maestra de chicas jóvenes]. Los ingresos obtenidos con su trabajo se añadirán a los gastos que el juez ordenará compensar al marido (si llega a tener medios suficientes). Tras el divorcio, el periodo de tiempo llamado 'iddat (durante el cual la mujer divorciada no se puede casar con otro hombre) no absuelve al marido de la obligación de pagar nafaqa. Una vez terminado ese periodo, el marido ya no tendrá que pagar nafaqa”.

[Anular un matrimonio sin una razón de peso, romper el hogar de la familia, privarse de la paz y la facilidad y pagar el dinero llamado ‘mahr’ a la mujer que se ha divorciado son cosas que no son fáciles para el hombre. La mujer proporciona al marido una vida fácil y cómoda al cocinar para él, lavar y repararle la ropa y enseñar el Islam y la buena conducta a los hijos. Deleita al marido con sus dulces palabras. El hombre que divorcia a su mujer se verá privado de todas estas bendiciones. Y además, nadie dará a su hija en matrimonio a alguien que se sabe es propenso a divorciar. Cuando una mujer es divorciada, es fard para su padre o para sus parientes con medios económicos, —en el caso de no tener padre— que la mantengan. Si tampoco tiene parientes con medios, será necesario que el Bayt-ul-mal le otorgue una asignación regular siempre que actúe conforme al Islam. Si no fuera este el caso, la mujer tendrá que trabajar para ganarse la vida. Como bien se puede ver, en la religión islámica es el hombre, no la mujer, el que queda en un estado lamentable. Un padre tiene que mantener a su hija pobre sin que importe si es virgen o viuda. De no hacerlo será enviado a la cárcel. Si la hija no tiene padre, o éste es pobre, sus parientes con

medios tendrán que mantenerla. Si tampoco tiene parientes con medios, el Gobierno tendrá que otorgarle una asignación. Una mujer musulmana no tiene que trabajar para ganarse la vida. La religión musulmana hace responsable al hombre de todas las necesidades de la mujer. Frente a esta pesada carga sobre las espaldas del hombre, Allâhu ta'âlâ ha ordenado que se dé a la mujer una parte equivalente a la mitad de la de su hermano en la herencia que han dejado sus padres; esta es otra muestra de la gentileza con la que Él la ha bendecido, puesto que habría sido justo que hubiera recompensado al hombre, ya sobrecargado, con toda la herencia. Véase por favor la parte final del capítulo 22 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'].

[El marido no puede obligar a su mujer a trabajar, dentro o fuera de la casa. Para la mujer es permisible que trabaje fuera si así lo desea, siempre que se cubra de la manera prescrita por el Islam; a los hombres (nâmahram para las mujeres que trabajan en ese lugar) no se les debe permitir estar allí, y la esposa debe contar con el permiso del marido para trabajar fuera de la casa. En este caso particular, los ingresos de la mujer son de su sola propiedad. Nadie tiene el derecho de apropiarse de sus ingresos ni de su parte de la herencia. Ni tampoco puede ser obligada a emplearlos en la compra de sus propias necesidades, las de sus hijos o cualquier otra exigencia de su casa o de su familia. Para el marido es fard satisfacer todas esas necesidades, traerlas a la casa y ponerlas a disposición de su esposa e hijos. En los países comunistas de nuestros días, tanto los hombres como las mujeres son obligados a hacer los trabajos más duros a cambio de sólo comida, como si fueran animales. Por otra parte, en los así llamados países cristianos liberados y en los países árabes pseudo islámicos, las mujeres son obligadas a trabajar como los hombres en ámbitos tales como la industria, la agricultura y los negocios bajo el eslogan de la 'igualdad'. Los artículos de los periódicos están llenos de informaciones que dicen que un número importante de mujeres se arrepienten del día en que se casaron y los tribunales de justicia están saturados con demandas de divorcio. Si las mujeres conocieran el valor que la religión islámica les confiere, además del bienestar, paz, flexibilidad y el derecho al divorcio que tendrían en una familia islámica auténtica, las mujeres de todo el mundo abrazarían el Islam de forma inmediata y se esforzarían al máximo para que Islam fuera conocido en todos los países del planeta. No obstante, es una vergüenza que sean incapaces de comprender estas cuestiones tan evidentes. ¡Pedimos a Allâhu ta'âlâ que bendiga a toda la humanidad con el favor de aprender correctamente el fácil camino de la religión islámica!]

En el libro titulado ‘Bahr-ur-râiq’⁴⁷ se dice lo siguiente: “Para el marido es fard dar a su esposa la posesión de su nafaqa. Una vez que ésta toma posesión de su nafaqa, se convierte en su propiedad personal. Puede venderla o darla como regalo o sadaqa. Si un marido que tiene bienes suficientes no paga nafaqa (a su esposa), el juez ordenará que se vendan sus bienes y se pague la nafaqa. Si sus bienes son una casa, el juez no ordenará venderla. Kisva (ropas) consiste en dos (dir’), dos (jimâr) y dos (milhafa) cada año. Milhafa es una prenda de vestir que se pone la mujer cuando sale de la casa. [Hoy en día la gente los llama farâya, saya, y manto]. Una de las prendas es para el invierno y la otra para los meses de verano. A estas prendas se deben añadir ropa interior, una ýubba [abrigo grueso], una cama y una manta. En los meses de invierno, el dir’ es de lana y el manto y el jimâr son de seda. [Jimâr es un pañuelo para cubrirse los cabellos (toca, bufanda)]. Zapatos y ‘mests’ (especie de calcetines de piel) no han sido incluidos en la nafaqa porque son para vestir fuera de la casa. No obstante, se deben añadir a la lista según sean las costumbres de la época y el país. El dir’ es una túnica larga con una apertura en el cuello. La qamîs (camisa) es una túnica larga [antâri] que se abre en el hombro. Según sean las costumbres del país donde se vive, todos los alimentos, ropas y utensilios del hogar que necesite una mujer están incluidos en la nafaqa. El marido tiene que llevar esas cosas al hogar. Si no las lleva o recurre al engaño cuando se necesitan, la mujer tendrá el derecho a comprarlas con el dinero de su marido y llevarlas al hogar. O puede contratar a un ayudante que las compre en su nombre. Si la mujer ya posee las cosas que se necesitan, eso no hace que se deduzcan de su nafaqa. La mujer no puede ser obligada a utilizar sus propios bienes. Si lo hace, el marido tendrá que pagar los gastos a su mujer. El hombre tiene que llevarlo todo al hogar. Es harâm para él obligar a su mujer a que trabaje para ganarse la vida. Nafaqa no se paga a la esposa ‘nâshiza’, a la que ha abandonado a su marido. Su nafaqa comenzará de nuevo cuando regrese. Si una mujer que se ha ido a una distancia de más de tres días de camino⁴⁸ y no puede acercarse a su marido porque tiene con ella un pariente mahram, o si su marido quiere llevarla a un lugar que dista eso mismo de

47 Escrito por Zain-al-’Âbidîn bin Ibrâhîm ibn Nuýaym Misrî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, (926 – 970 H. [1562 d.C.], Egipto), como comentario del libro titulado ‘Kanz-ud-daqaîq’ que había sido escrito por Abu-l-barakât Hâfiz-ud-Dîn ’Abdullah ’Ahmad Nasafî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, (m. 710 [1310 d.C.], Bagdad).

48 Para el significado de ‘tres días de camino’, véase el capítulo 15 del cuarto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

su hogar y ella se niega, no será una esposa nâshiza. La casa que el marido ofrece a su esposa como residencia debe ser de su propiedad, o una que ha alquilado o tomado prestada como 'âriyat. El marido tiene que cerciorarse de que su esposa va a vivir con vecinos sâlih. Una casa sin vecinos sâlih no es una maskan shar'î, (Islam no la acepta como 'suknâ' = habitación)".

En 'Fatâwâ-i-Hindiyya' se declara: "Si la casa es propiedad de la mujer y no le permite la entrada a su marido, no se le paga su nafaqa. Si ella le pide al marido que la lleve a su casa y éste no lo hace, no podrá dejarla sin nafaqa basándose en que no ha llevado a la esposa a su casa. Si una mujer no quiere vivir en una casa porque el marido la ha obtenido de manera harâm, su nafaqa no puede ser anulada. Una mujer no puede pedir el divorcio del marido basándose en que éste no hace las namâz diarias. En nuestros días, el marido no puede llevar a su esposa a otro país. En el caso del marido que vive en un lugar que dista más de tres días de camino e invita a su mujer, enviándole el dinero necesario para el viaje, pero ella no puede ir porque no tiene un pariente mahram que la acompañe, no se le puede anular la nafaqa; ni tampoco si se pone enferma en el hogar de su marido. El matrimonio hecho con nikâh, pero sin testigos, exige el pago de nafaqa. La esposa no puede exigir que se le pague por cocinar. Ni tampoco puede ser obligada a hacerlo; en ese caso, el marido le llevará cosas como queso y aceitunas. Para la esposa es wâ'yib estar limpia y engalanada cuando está con su marido".

[En 'Bazzâziyya' aparece escrito: "Si el padre de una mujer está confiado a la cama y no hay nadie que lo cuide, ella puede ir y servir a su padre sin el permiso de su marido. Esta norma también se aplica si el padre es un dhimmî. El hijo rico no tiene que mantener a su padre si éste también lo es". Es Sunna que se den regalos. Es harâm desobedecer a los padres, hablarles de mala manera o herir sus sentimientos. La mujer musulmana siempre se ha puesto una milhafa para cubrirse. 'Milhafa' significa 'abrigo amplio (y largo)'. El charshaf de dos piezas apareció más tarde. En nuestros días, la mujer debe vestir el charshaf en los lugares donde esta prenda es lo acostumbrado y el milhafa en los lugares donde también es la costumbre. No observar una costumbre que involucra un acto mubâh hacer surgir una fitna. Y es harâm causar una fitna].

Cuando una mujer que está en casa de su padre, con el permiso de su marido, cae enferma, su nafaqa no se puede anular. A la mujer que ha sido encarcelada por sus deudas, a la que se pone enferma antes de la boda o a la que va al ha'yî con otra persona, no se le paga nafaqa. A la mujer que va

al haÿÿ con su marido se le da la misma nafaqa que si se quedara en casa. No se le da nafaqa para un safar (viaje de larga distancia), y no es wâÿib pagarle el viaje. Los gastos del funeral son parte de nafaqa. Cuando muere una mujer, los gastos del funeral los paga su marido y no la gente que hereda bienes de ella.

Si el marido no paga nafaqa, no lo hace porque es pobre, porque está en la cárcel o se ha ido, el juez no concede el divorcio. Lo que hace es ordenar a los parientes ricos del marido y de la esposa que ayuden a ésta prestándole dinero o comprando cosas con pago aplazado en nombre de su marido. El juez mandará a la cárcel a los que no cumplen con esta obligación. (Para obtener algunas nociones sobre ventas formales véase el capítulo 37 del quinto fascículo, además del capítulo 40 del mismo fascículo de 'La Felicidad Eterna'). Los que dan el dinero o los bienes necesarios para cubrir las necesidades de la esposa, se lo exigirán al marido más tarde. Si se niega a pagar será encarcelado. Si la esposa toma prestado o compra aplazado sin que haya una sentencia del tribunal, no tendrá el derecho a exigirlo de su marido. Imâm Shâfi'î, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, dijo que el juez otorga el divorcio a la mujer. Si una mujer que, siguiendo el Madhhab Hanafi y no recibiendo nafaqa de su marido, quiere el divorcio, debe presentar la demanda a un juez que sigue el Madhhab Shâfi'î.

El marido no puede ser acusado por la nafaqa del pasado. No obstante, si la pareja había acordado que se haría un pago mensual, o si el juez lo había ordenado, la esposa puede reclamar, hasta el momento de su muerte, los pagos mensuales que no se hayan efectuado. Si el marido paga por adelantado la nafaqa que corresponde a varios meses o años y la esposa muere en ese periodo, no podrá recuperar esas cantidades. Por otro lado, y según el iÿtihâd del Imâm Shâfi'î, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, el marido puede calcular la nafaqa que ha pagado por adelantado y recuperar la cantidad que pagó por el tiempo posterior a la muerte de su esposa.

La esposa tiene el derecho a no querer permanecer en la casa a los parientes de su marido. Si accede, el marido puede tener en la casa a sus parientes mahram. Para la nafaqa de una persona pobre es suficiente proporcionar una puerta con cerradura, una cocina y una habitación para descansar. El marido puede negarse a tener en la casa a los padres y hermanos de su esposa, pero no puede impedir que ella los vea o hable con ellos. Pero sería bueno que no se oponga a las visitas semanales que hagan los sâlih de entre ellos. En lo que respecta a los demás parientes de su esposa,

es mejor que no les impida venir una vez al año y quedarse un rato. [El marido debe invitar a los parientes sâlih de su esposa y darles la bienvenida con cordialidad recibiendoles en la puerta de la casa. Debe besar las manos de sus padres y ofrecerles comida y bebida, conversar con ellos y servirlos con amr-i-ma'rûf y nahy-i-munkar. Si vienen de otras ciudades, el marido debe invitarles a pasar la noche en su casa. Ha de intentar ganar su simpatía y conseguir que pidan bendiciones por él. Si entre los parientes de su esposa hay gente fâsiq [perversa, malévola], no debe admitirlos en su casa ni visitarles en las suyas, porque la gente de ese tipo intentará arruinar la conducta religiosa y moral de su esposa. No debe verlos ni dejar que su esposa los vea. No obstante, no se comportará con dureza con ellos ni con ninguna otra persona. No debe discutir con nadie ni provocar fitna alguna. Ha de evitar las cosas que perjudiquen su fe y/o su vida mundana. Debe ser cordial con todo el mundo].

En 'Uqûd-ud-durriyya' se dice lo siguiente: "Cuando el marido de una mujer quiere hacer safar (viaje de larga distancia), y ella teme que el marido no pueda pagar su nafaqa en ese tiempo, puede solicitar al juez del tribunal un aval que garantice su nafaqa mensual. La mujer cuyo marido no va a hacer safar sólo puede pedir un aval con la condición de que la cantidad nafaqa haya sido determinada por un juez o por un acuerdo entre la pareja". En 'Bahÿat-ul-fatâwâ' se declara: "Supongamos el caso de Zayd que ha casado a su hija con 'Amr, pero ella no ha ido a casa de su marido porque él no la ha llamado. El marido tendrá que pagarle nafaqa durante todo el tiempo que ella permanezca en casa de su padre". En 'Fatâwâ-i-fayziyya' se dice: "La mujer que tiene un marido rico no puede pedir nafaqa a su propio hijo. Si un hombre se ha empobrecido porque ha estado intentando estudiar el conocimiento que es fard aprender, su padre rico tendrá que mantenerlo por mucho que haya sobrepasado la pubertad". En 'Bahr-ul-fatâwâ' se dice: "Si el marido de una mujer se ha ido a otro país sin dejarle nafaqa, ella no puede obligar al albacea, al que su marido confió sus bienes, para que pague su nafaqa con ellos. El hecho de que sí podría recibir su nafaqa si apelara al tribunal, está escrito en 'Fatâwâ-i-Hindiyya'. Según (el iÿtihâd del) Imâm Abû Yûsuf, es legal obligar a una persona a que entregue nafaqa para su animal (doméstico, para su alimentación)". [Véase el capítulo 9].

Si una mujer es divorciada con el tipo de divorcio llamado 'ba'în' o 'riÿ'î', es fard para el ex-marido pagarle su nafaqa durante el periodo de tiempo llamado 'iddat. Sin embargo, no es fard pagar nafaqa a una mujer

que está en el periodo de 'iddat por un divorcio que ha sido el resultado inexorable de una transgresión por su parte, como es el caso de convertirse en murtadd, o haber besado a su hijastro con lujuria o tras la muerte de su marido. Si una mujer a la que se ha divorciado con tres talâq (divorcio) se convierte en murtadd durante el periodo de 'iddat, no tendrá derecho a nafaqa. (Véase el capítulo 15).

[Últimamente hemos estado oyendo a gente que dice que (ganarse) la vida es una responsabilidad común (de la pareja). Tiene razón al decirlo. No obstante, el error está en cómo entienden esa declaración. Eso no significa que la mujer tiene que salir y ganar dinero. Lo que significa es: “El hombre debe salir, trabajar, ganar dinero, comprar las cosas necesarias y traerlas a casa, lo mismo que la mujer se ocupa de las tareas domésticas y otras actividades propias del hogar, en vez de salir y llenar los días con ocupaciones innecesarias. El trabajo fuera de la casa es el deber del hombre, mientras que el trabajo en el hogar es responsabilidad de la mujer].

2— La nafaqa de un niño pobre sólo la tiene que pagar el padre. Si su padre es pobre, su madre rica es quien la paga entendiéndose que se lo cobrará a su padre (es decir, el padre tendrá que devolvérselo a la madre cuando tenga medios para hacerlo). Si la madre también es pobre, el abuelo con medios económicos se encarga de ello. Si el niño es rico, debe vivir con sus propios medios. Si un huérfano de padre no tiene bienes económicos pero tiene madre, tío materno e hijos de su tío paterno, su madre debe pagar su nafaqa. Si el padre de un niño no está, su madre es pobre y su tío paterno tiene bienes económicos, éste debe pagar su nafaqa. Cuando su 'asaba más próxima no existe o es pobre, la 'asaba menos próxima debe pagar la nafaqa. (Para el término 'asaba véase el capítulo 22 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'). Ninguna de estas personas, a excepción de la madre del niño, puede cobrar al padre la nafaqa que pagaron al niño. La madre del niño no puede ser obligada a amamantarlo. Si no se puede encontrar a otra mujer para que amamante al niño a cambio de dinero, será wâ'yib para la madre amamantar al niño. A la madre no se le paga por amamantar al niño. Si la madre de un niño ha sido divorciada por el padre, será permisible contratarla como nodriza una vez pasado el periodo de 'iddat. Si la madre quiere amamantar al niño a cambio de dinero y otra mujer se ofrece a hacerlo sin cobrar nada, el niño debe ser amamantado por esa otra mujer.

A un hijo se le paga nafaqa hasta que llega a la pubertad. El padre debe mantener a las hijas hasta que se casan, y al hijo ya púber, pero incapaz,

se le mantiene hasta que se recupera. Si esas personas tienen medios suficientes, vivirán a base de ellos. El hombre no tiene que pagar nafaqa por su (hijo ilegítimo llamado) walad-i-zinâ.

Laqît (expósito) significa un ‘recién nacido que ha sido abandonado (por sus padres) por dificultades económicas o por temor al oprobio (y luego encontrado por otras personas)’. Mientras que abandonar a un recién nacido de esa manera es una grave transgresión, salvarlo de la muerte y cuidarlo es una acción Sunna si se encuentra en una zona urbana, y es fard si ha sido encontrado en un lugar deshabitado. Lo mismo ocurre cuando se salva a un ciego que está a punto de caer a un pozo. El recién nacido hallado en Dâr-ul-Islam es aceptado como musulmán libre. Su nafaqa y el dinero para su mahr, cuando el Sultán (Presidente de la nación) dispone su matrimonio (cuando ya ha crecido) se obtendrá de sus propios medios o de sus parientes. (Para ‘mahr’ véase el capítulo 12 del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’). De no existir estas fuentes, los gastos serán asumidos por el Bayt-ul-mal. Si un hombre declara que el hijo es suyo, su afirmación será admitida. Nadie puede valerse de la fuerza para quitarle al recién nacido. Si una mujer declara que es la madre de la criatura, se le pedirá que presente dos testigos. Al expósito se le enseñará conocimiento. Luego se le educará y adiestrará en algún oficio. No podrá ser circuncidado ni sus bienes vendidos sin el permiso concedido por las autoridades del lugar donde vive. Los gastos incurridos sin permiso serán considerados como sadaqa que se ha dado al niño.

3— Para la gente rica es fard pagar nafaqa a sus parientes pobres. Las hijas y los hijos han de pagar las mismas cantidades. Mantener a los padres es un acto fard que no compete a los que van a heredar más bienes en el caso de su muerte, sino a los que son parientes más cercanos. Los padres que tienen nietos y nietas de su hijo, serán mantenidos por su propia hija. No obstante, su herencia se dividirá en dos partes iguales entre sus hijas y nietos. Si una persona tiene nietos de su hija y hermanos, será mantenida por sus hijos mientras que todos sus bienes serán heredados por sus hermanos sin que quede nada para los niños de sus hijas. El autor del libro ‘Hazânat-ur-riwâyât’ (Qadi Hindî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih) declara: “Cuando una persona se ve atrapada en un dilema en el que complacer a uno de los padres molestará al otro, a quien se debe respetar y obedecer es al padre porque la madre está siendo servida y mantenida. Para el padre es permisible enfadarse con su hijo y gritarle. Pero si tiene la impresión de que su hijo va a desobedecer una orden, debe evitar la imposición y preferir hablar en

tono de consejo para evitar al hijo la transgresión que supone desobedecer a su padre”. El autor, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, de 'Fatâwâ-i-Jayriyya' declara: “Si una persona pobre gana muy poco dinero, no le será fard pagar nafaqa a su padre también pobre. Puede admitir en su hogar a sus padres pobres para que todos vivan juntos. Para el hombre es harâm golpear a su mujer, oprimirla, dejar de pagarle su nafaqa o trasladarse a otra ciudad sin llevarla consigo. Es una transgresión grave. En el Día del Juicio, el hombre culpable de ese tipo de conducta será sometido a un juicio severo y difícil y a un tormento extremadamente amargo. Debe ser castigado con ta'zîr por un tribunal. Si teniendo los medios para hacerlo no paga una de las tres clases de nafaqa, será enviado a la cárcel”.

4— En el caso del muchacho que no ha llegado a la pubertad, el de una joven sin casar o viuda, sin que importe su edad, o el de un hombre inválido o ciego que es pobre y no tiene padre, el pago de su nafaqa en proporción a los bienes que van a heredar es la responsabilidad de sus parientes ricos llamados zî rahm-i-mahram, (definidos en el capítulo 12 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna' bajo el encabezado 'MUJERES CON LAS QUE NO ESTÁ PERMITIDO EL NIKÂH'. Dicho con otras palabras, es fard para ellos pagar su nafaqa). No obstante, en 'Fatâwâ-i-Jayriyya' se dice que para que sea fard debe presentarse el caso ante un tribunal. Cada pariente (comprendido en la definición 'zî rahm-i-mahram') tendrá que pagar una cantidad de nafaqa en proporción directa a la cantidad de bienes que heredaría ese día. Hay siete de ellos que son parientes consanguíneos y, en consecuencia, mahram de perpetuidad con la persona a la que se paga nafaqa. Entre esta gente, los que tengan bienes abundantes deben mantener a sus parientes zî rahm-i-mahram que son pobres y contribuir a ello en partes iguales. Si alguien que es pobre tiene un tío materno y un hijo de su tío paterno, su nafaqa debe ser pagada por su tío materno. Si esta persona es una mujer, su tío materno es un pariente mahram, mientras que el hijo de su tío paterno es pariente nâmahram. Para el pariente nâmahram no es obligatorio pagar nafaqa. Los parientes mahram pagan nafaqa incluso si no heredan bienes. Si la madre, hermana y tío paterno de una niña pequeña pobre, son todos ricos, un tercio de su nafaqa será pagado por la madre, la mitad por su hermana y la sexta parte restante por su tío paterno. Si una persona pobre tiene una hermana, una hermana del mismo padre y una hermana uterina, y las tres tienen medios abundantes, esta persona será mantenida por las tres hermanas de forma colectiva. Tres quintas partes de la nafaqa serán

pagadas por la hermana, una quinta parte por la hermana del mismo padre, y la quinta parte restante por la hermana uterina. Esto es así porque si esta persona muriera, la herencia se repartiría entre las tres hermanas de esa misma manera. En 'Bahÿat-ul-fatâwâ' se dice: "Si un niño pequeño tiene madre, dos hermanas y un tío paterno, todos ellos con medios abundantes, la madre y el tío paterno pagarán dos sextas partes de la nafaqa, un sexto cada uno, y los cuatro sextos restantes serán pagados por sus hermanas a razón de dos sextos cada una".

No es fard pagar nafaqa a un pariente zî rahm-i-mahram que no es musulmán. No obstante, es fard pagar nafaqa a los propios padres, hijos y esposa aunque sean dhimmî. Con la excepción de un marido y un padre que tiene hijos pobres, no es fard para ninguna persona pobre pagar nafaqa. Y con la excepción de la propia esposa, no es fard pagar nafaqa a una persona rica. Una persona cuyos bienes son la cantidad nisâb para llegar al qurbân, (la persona que tiene tantos bienes que le es wâÿib hacer el acto de adoración que se llama 'qurbân') se considera una persona rica.⁴⁹ Al que no posee ese nisâb se le considera pobre. Un padre puede vender bienes que pertenecen a su hijo si lo necesita para pagar su propia nafaqa. Sin embargo no podrá hacerlo si son bienes inmuebles como una casa o un terreno. Una madre no puede vender los bienes de su hijo para pagar su propia nafaqa. Véase por favor la parte final del capítulo 28 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'.

[Si una mujer, o una niña, no tienen padres ni parientes mahram, o aunque sí los tenga y son pobres, y si el Bayt-ul-mal no la ayuda ni tampoco una organización caritativa, esta mujer o niña tendrá que trabajar para su sustento y/o el de sus hijos o padres que son demasiado mayores para trabajar. Deberá trabajar en lugares donde se emplean mujeres a las que no se permite mezclarse con hombres. Si no puede encontrar un trabajo donde no haya empleados varones y se ve obligada a trabajar al nivel de subsistencia nafaqa para poder proteger su salud, fe, castidad, honor y dignidad como musulmana, le estará permitido trabajar en un lugar que también emplea a varones siempre que se cubra de la manera prescrita por el Islam cuando trabaja entre esos hombres que son nâmahram para ella. Cualquier intento de impedirle que consiga esa nafaqa indispensable, estará comprendido en la categoría llamada 'ikrâh', (que significa 'coaccionar', 'intimidar', uno

49 Para el nisâb del zakât y del qurbân véanse, respectivamente, los capítulos 1 y 4 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'.

de los actos prohibidos por el Islam que merece castigo).⁵⁰ No le está permitido que permanezca en ese lugar más tiempo del necesario. Si vive en Dâr-ul-harb y la gente con la que trabaja la acosa y persigue diciendo, por ejemplo, “aquí no puede trabajar de esa manera. O trabaja con la cabeza y los brazos al descubierto o tendrá que irse de aquí y buscar otro trabajo”, y no puede encontrar otro trabajo donde trabajar cubierta podrá, según el qawl de Abû Yûsuf, trabajar con los brazos al descubierto. En Ibni 'Âbidîn y en 'Fatâwâ-i-Hindiyya' está escrito que ha habido 'ulamâ que han declarado que para la mujer no es fard cubrir el pelo que sobrepasa sus orejas. Cuando se está enfrentado a un aprieto llamado 'haraÿ' está permitido valerse de la facilidad que ofrece este qawl-i-dâ'îf. (Para el término haraÿ véase el capítulo 4 del cuarto fascículo y también el capítulo 20 del segundo fascículo de 'La Felicidad Eterna'). Aunque los 'ulamâ del Islam han declarado de forma unánime que para la mujer es fard cubrir los cabellos, es permisibles descubrirlos en el caso de haber ikrâh. Una mujer bajo una coacción de este tipo debe estar siempre buscando un trabajo donde no tenga que mezclarse con los hombres o donde se pueda cubrir de forma apropiada. Cuando sale y se desplaza entre el trabajo y su casa debe cubrir siempre su cabeza y brazos. Cuando se casa con un hombre musulmán éste tiene que suministrarle nafaqa. Aunque en el caso de no ser rica no tiene que pagar nafaqa a sus padres e hijos, debe mantenerlos trabajando con el permiso de su marido. Estudiar las enseñanzas que son fard es lo mismo que conseguir la nafaqa para uno mismo.

5— Para el que posee esclavos y ÿariya es fard pagar sus nafaqa. Si el dueño no paga la nafaqa del esclavo, éste tendrá que trabajar y utilizar lo que gane como nafaqa para sí mismo. Si un esclavo o una ÿariya son demasiado débiles para trabajar, el juez del tribunal ordenará a su dueño que los venda.

Ibni 'Âbidîn dice lo siguiente en la página 223 del Volumen V:

“Es fard vestir bien y de forma tal que se cubran las partes awrat, además de protegerse del frío o del calor. (Para 'partes awrat' véase el capítulo 8 del cuatro fascículo de 'La Felicidad Eterna'). Tejidos hechos de algodón, lino y lana son apropiados. Para los hombres es Sunna vestir una qamîs, una especie de camisa larga, y un sobretodo suficientemente largo para llegar hasta la mitad de las piernas y con mangas que lleguen a la punta de los dedos. La apertura de las mangas debe ser de un palmo. Debemos vestir con moderación y evitar cosas que causen notoriedad. Es mustahab,

50 Véanse los capítulos 14 y 15.

(algo que consigue zawâb en la Otra Vida) ponerse ropas buenas y valiosas para mostrar las bendiciones de Allâhu ta'âlâ. Es una acción mubâh, (algo que no está ordenado ni prohibido; algo permitido por Allâhu ta'âlâ,) vestir con ropas agradables y ornamentadas en los días de 'Id. No obstante, no es correcto hacerlo siempre. Es makrûh⁵¹ vestirse por ostentación o para alardear de uno mismo. Es mustahab vestir con blanco y negro. El sobretodo, la camisa y los pantalones del Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, eran de algodón blanco. [En la página 481 del Volumen V de Ibni 'Âbidîn, y en el libro titulado 'Maÿmâ 'ul-anhur', está escrito que el día en que conquistó Makka llevaba un turbante y un manto de color negro]. Es Sunna ponerse ropas de color verde. A excepción del cerdo, las pieles de los animales salvajes estarán limpias una vez curtidas. Las pieles de los animales matados (de la manera prescrita por el Islam y) tras haber dicho la Basmala, ("Bismillâh-ir-Rahmân-ir-Rahîm") son limpias y el namâz se puede hacer sobre sus pieles (curtidas). Para los hombres está permitido ponerse ropas, abrigos de piel, abrigos con cuellos de pies y cubrecabezas hechos con sus pieles. Para las mujeres no es permisible vestirse como los hombres o desempeñar los tipos de trabajos que hacen los hombres. Para los hombres es makrûh llevar pantalones que lleguen a cubrir los pies. Es makrûh llevar ropas naÿs cuando no se hace namâz. (No hace falta decir que el namâz que se hace con ropas naÿs no será sahîh)".

[En la edición 1406 del periódico titulado 'Al-Mu'allim' publicado por 'ulamâ de la India, se dice que cuando órganos humanos como manos, pies, dedos de las manos, dedos de los pies, narices, dientes, ojos, corazones y otros, faltan o ya no funcionan correctamente, es permisible reemplazarlos con prótesis de metal o plástico o trasplantar órganos de otras personas, vivas o muertas, porque es tan necesario salvar un órgano humano como salvar la vida de una persona. No está permitido comer un órgano o la carne de una persona viva. Las transfusiones de sangre están permitidas. Para ambos sexos es harâm imitarse en formas tales como el corte de pelo, maquillaje y forma de vestir. En la página 558 de 'Hadîqa' está escrito que para los hombres es harâm parecerse a las mujeres al dejarse crecer el pelo de forma que cuelgue sobre las mejillas. En la página 238 del Volumen V de Ibni 'Âbidîn, en la página 579 del Volumen II de 'Hadîqa' y en la página 174 de 'Fa-

51 Una acción, conducta o pensamiento que no agradaba, evitaba y del que disuadía nuestro Profeta bendecido, se llama 'makrûh'. Cuando algo makrûh se acerca a lo harâm se llama 'makrûh tahrîmî'. Cuando está más cerca de lo mubâh se llama 'makrûh tanzihî'. Cuando aparece el término 'makrûh' por sí solo, debemos considerar que es 'makrûh tahrîmî'.

tâwâ-i-kubrâ' (por Husâm-ad-Dîn 'Umar bin 'Abd-ul-'Azîz, 'rahmatullâhi 'alaih, 483–536 H. [1142 d.C.], Samarcanda) está escrito que para una mujer no es harâm añadir a sus cabellos una extensión de pelo humano, o incluso pelo animal, con hilo o una cinta en vez de hacer una trenza mezclándolo con su propio pelo. De ello se concluye que es permisible utilizar pelucas y pestañas postizas hechas de pelo humano o animal, o de material artificial como el nylon; sin embargo, la necesidad no se debe confundir con la ornamentación. Si algo está permitido por necesidad, no lo está por el mero adorno. Cuando es inevitable que una mujer muestre sus cabellos ante hombres, será permisible y necesario que se cubra la cabeza y sus propios cabellos poniéndose una peluca. Cuando existe darûrat, se deben cubrir las partes awrat con cualquier cosa que se tenga a disposición. La transgresión será de la persona que muestra sus cabellos y de los hombres que miran a la mujer que lleva una peluca. Es harâm vender los cabellos propios o cualquier otro órgano. Para la mujer no es permisible salir con una peluca si no hay darûrat para hacerlo, porque para la mujer es harâm adornarse entre hombres que son nâmahram para ella. El significado de 'darûrat' ha sido explicado en los artículos 22 y 42 de Maÿalla]. (Véase el fascículo quinto de 'La Felicidad Eterna').

En la página 119 del libro titulado 'Uyûn-ul-basâir' (de 'Ahmad bin Muhammad Makkî Hamawî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, m. 1098 H. [1686 d.C.], Egipto), escrito como comentario del libro titulado 'Ashbâh', que a su vez ha sido escrito por Ibnî Nuÿaym Zayn al 'Âbidîn bin ibn Nuÿaym-i-Misrî, (926 – 970 H. [1562 d.C.], Egipto), se declara: “Existen cinco situaciones diferentes en las que una persona utiliza cosas. Son: 1. Darûrat; 2. Ihtiyây; 3. Manfa'at; 4. Zînat; 5. Fudûl. Una situación en la que una persona morirá si utiliza, o deja de utilizar una cosa determinada se llama 'darûrat'. Si el hacer o utilizar una cosa causa a la persona dificultad e inconveniencia, a esa situación se le llama 'ihtiyây (necesidad)'. [Algo que sin necesitar se utiliza como ostentación, se llama 'zînat (ornamentación)']. Cuando hay ihtiyây, está permitido romper el ayuno. [En 'Bahr-ur-râiq' se dice: “Una vez que se ha comenzado un acto de adoración, será harâm dejar de hacerlo (antes de completarlo) a no ser que haya 'udhr, (una buena razón prescrita por el Islam). A la hora de romper el ayuno (antes del tiempo prescrito)⁵² hay ocho razones ('udhr) para hacerlo: enfermedad; salir a un safar,

52 Para el periodo prescrito del ayuno véase el capítulo 2 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'. También se encontrará información relevante relacionada con los tiempos de los actos de adoración cotidianos en las páginas web: www.namazvakti.com y www.turktakvim.com.

(viaje de larga distancia que está explicado en detalle en el capítulo 15 del cuarto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’); ikrâh, (coacción perpetrada por un opresor); el embarazo de la mujer; amamantar a un recién nacido; hambre, sed; edad avanzada”. La palabra ‘ihtiyâf’, tal y como se usa en el libro mencionado (en ‘Uyûn-ul-basâir’), incluye todas y cada una de estas ocho razones (‘udhr)]. Un ejemplo de ‘manfa’at’, (la tercera situación mencionada es ese libro) es consumir alimentos escogidos como pan blanco, cordero, grasa. Tomar caramelos es un ejemplo de ‘zînat’, (el cuarto caso), y el exceso en el disfrute de cosas mubâh sería un ejemplo de ‘fudûl’. En el caso de darûrat no es permissible mentir estando bajo juramento. La dificultad puede eludirse utilizando ‘ta’rîdh’, que significa jurar diciendo algo que tenga un doble sentido. Ejemplo de darûrat en el caso de la persona que está a punto de morir de hambre es sobrevivir comiendo lash, (carne cuyo consumo está prohibido por el Islam). Otros ejemplos de darûrat son: Verse salpicado por gotas de agua diminutas cuando se está haciendo la ablución, o que las ropas que se visten tengan salpicaduras de orina del animal que se monta. Para la persona que no está cuerda no está permitido que se case con más de una mujer, puesto que no lo necesita”.

[Incurrir en lo harâm (por causa de una darûrat) sólo será permissible cuando la persona que sufre tal darûrat se contenta con la norma que ha sido dictada (por el Islam) para estar dentro de los parámetros de la darûrat. Es darûrat, y también es fard, utilizar lo mubâh (permiso, permitido) en todas las formas que ayuden a hacer los actos de adoración que son fard. Es Sunna utilizarlo con el fin de satisfacer las necesidades personales (ihtiyâf). Si cuando se usa, algo beneficia más de lo necesario, está permitido utilizarlo para el beneficio personal (manfa’at). Si utilizarlo (más de lo necesario) no es beneficioso ni perjudicial, será zînat (ornamentación, adorno) utilizarlo de esa manera. El hecho de ser mustahab utilizar artículos de adorno con el propósito de suscitar sentimientos altruistas, como la dignidad, la respetabilidad y la amistad, o como expresión de una profunda gratitud (por las bendiciones de Allâhu ta’âlâ), aparece escrito en varios libros, como por ejemplo las partes finales de los últimos volúmenes de Ibni ‘Âbidîn y Bahr-ur-râiq, y en ‘Hadîqa-t-unnadiyya’ (que fue escrito por Muhammad Baghdâdî). En la página 582 del Volumen II de ‘Hadîqa’ se dice: “No seguir las costumbres de la ciudad en que se vive causa notoriedad, algo que es makrûh tahrîmî. Ejemplo de ello es teñirse el pelo o la barba”. Otro ejemplo es utilizar artículos zînat. En Dâr-ul-harb, en un país donde viven incrédu-

los, Francia por ejemplo, es wâ'yib proteger la dignidad y honorabilidad del Islam y evitar la fitna y la notoriedad. Algo que es perjudicial se llama 'fudûl', o 'abas, o mâ-lâ-ya'nî (futilidad, insensatez). Utilizarlo es makrûh tahrîmî y será harâm, lo cual es una transgresión grave, si impide hacer algo que es fard. Véase la parte final del capítulo 4 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'.

Cuando en 'Bahr-ur-râiq' se habla de las cosas que no rompen el ayuno, se dice lo siguiente: "Está permitido que el hombre se ponga kohl por razones de higiene. Lo que no está permitido es que lo haga por adorno (zînat). Los términos yâmâl y zînat no se deben confundir el uno con el otro. 'Yâmâl' significa eliminar una apariencia que es fea y desagradable, tener un aspecto digno, ser agradecido y mostrar las bendiciones que le han sido otorgadas a la persona. No será 'yâmâl' exhibir las bendiciones por ostentación y autocomplacencia, eso sería vanidad. Lo que demostraría es que el nafs de la persona está desenfrenado y alborotado. Lo que yâmâl demuestra, por el contrario, es que el nafs ha sido domado y madurado. El hadîz-i-sharîf que dice: "Allâhu es Yâmîl⁵³ y ama a los que tienen yâmâl" ordena que se sea yâmâl. Si algo que se hace realmente por lo 'yâmâl' causa 'zînat', no hay mal en ello. Es mubâh ponerse ropas limpias y vistosas por razones 'yâmâl'. Pero es harâm hacerlo por mera vanidad. Si cuando uno viste ese tipo de ropa hay un cambio de actitud y de la forma en que se trata a los demás, ese cambio se debe interpretar como resultado de la vanidad". [Como ya hemos visto, 'yâmâl' es evitar las cosas que provocan el desagrado e insulto de los demás e intentar eliminar esos desajustes. Zînat es hacer cosas que provocan la envidia para así con ello sentirse superior a los demás y jactarse de uno mismo. Para lo 'yâmâl' se deben utilizar las cosas mejores que son costumbre en el entorno de la persona, siempre y cuando no sean cosas harâm].

Que la seda es harâm como ropa para los hombres está explicado hacia el final de segundo capítulo. Es permisible que, en las ropas de vestir o en el cubre cabeza de un hombre haya una banda de oro o seda que tenga cuatro dedos de ancho. Estas bandas pueden ser varias y largas.

Está permitido que el hombre lleve ropa de cualquier color, aunque hay una declaración erudita que dice que es makrûh tanzîhî el color rojo y/o amarillo. El consenso unánime de los 'ulamâ es que los colores rojo y verde no son makrûh cuando están en lo que utiliza el hombre para cubrirse la ca-

53 'Yâmîl' es el adjetivo de 'yâmâl'.

beza. En el libro titulado ‘Mafâtiḥ-ul-ÿinân’ escrito por Ya’qûb bin Sayyid ’Alî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaihi, m. 931 H. [1925 d.C.], como comentario de Shir’at-ul-Islam, (escrito por Imâm-zâda Rukn-ul-Islam Muhammad bin Abî Bakr, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaihi, m. 573 H. [1178 d.C.]) se dice que el calzado que utilizaba el Rasûlullah, sallallâhu ’alaihi wa sallam, era de color negro.

En la parte final del último volumen del libro ‘Durr-ul-Mujtar, y también en los escritos de Tahtâwî e Ibni ’Âbidîn como comentarios de ese célebre libro, se dice lo siguiente: “Hacer taÿammul, que significa ponerse ropas hermosas, es un acto mustahab. Es mubâh engalanarse (utilizar artículos zînat) con cosas que son halâl. Imâm A’zam Abû Hanîfa solía ponerse una ÿubba (túnica) que tenía un valor de cuatrocientas monedas de oro, y ordenaba a sus discípulos que se vistieran con ropas hermosas. Imâm Muhammad solía ponerse ropas de gran belleza. Imâm A’zam dijo que el hecho de que ’Umar ibn al Jattab, radiy-Allâhu ’anh, se pusiera una túnica remendada era debido a su condición de ser Amîr-ul-Mu’minin. Si se hubiera vestido con ropas hermosas, sus ayudantes habrían hecho lo mismo y, en consecuencia, los pobres habrían hecho exigencias a la gente llegando a oprimirla. El Rasûlullah, sallallâhu ’alaihi wa sallam, solía ponerse una ÿubba que valía mil dirhams de plata”.

Si una persona manda a su hijo que haga algo que es harâm para un adulto, habrá cometido un acto que es harâm. Véase por favor el capítulo 165 del primer fascículo de ‘la Felicidad Eterna’.

Cuando habla de las quince transgresiones que se hacen con todo el cuerpo, se dice lo siguiente en ‘Hadîqa’: “Es una transgresión dejar que pase hambre el hijo o el pariente de una persona a los que ésta debe mantener, o dejar que se pierdan al no darles una educación islámica. Los familiares que no son los padres, abuelos, hijos y nietos se llaman aqrabâ. Para el que tiene medios es wâÿib pagar nafaqa a los familiares pobres que no pueden trabajar, pero no se paga al pariente varón adulto que sí puede hacerlo por pobre que sea. Es wâÿib para los parientes ricos pagar nafaqa a los hijos huérfanos pobres y a las mujeres viudas aunque tengan buena salud como para trabajar. En el caso de niños pequeños que tienen madre y tíos paternos, o madre y hermanos mayores, y son personas con medios, pagarán la nafaqa de los niños de forma colectiva contribuyendo cada uno en proporción a la herencia que les tocaría recibir. Para un padre es fard enseñar a sus hijos el conocimiento, el adab y un oficio. Lo primero que se

debe enseñar es cómo recitar el Qur'ân al-karîm y luego los fundamentos del îmân y el Islam. [Cuando se envía al hijo a la escuela sin haber aprendido a recitar el Qur'ân al-karîm y otras enseñanzas islámicas, ya no tendrá tiempo para aprenderlo, caerá en las trampas de los enemigos del Islam y acabará creyendo sus mentiras y calumnias. Crecerá en un entorno irreligioso y carente de valores morales e irá a la deriva para acabar sufriendo desastres en este mundo y en la Otra Vida. Será perjudicial para su entorno y para toda la nación. Los daños que se cause a sí mismo y a los demás serán escritos como transgresiones en los libros de cuentas de sus padres. Estos grandes males, resultado de enviar a los hijos a las escuelas de los incrédulos y los cristianos antes de haberles enseñado el conocimiento religioso, aparecen descritos con detalle en el libro titulado 'Irshâd-uljiyâra fî-tahdhîr-il-muslimîn min madârisin-Nasârâ', (escrito por Yûsuf bin Ismâ'il bin Yûsuf Nabhânî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (1265 H. [1849 d.C.] Haifa, en el Israel de hoy en día, – 1350 [1932], Beirut, Líbano). Este libro y el segundo capítulo del libro de Ahmad Zaynî Dahlân titulado 'Julâsat-ul-kalâm' fueron publicados como un sólo libro por Hakîkat Kitâbevi (Estambul, Turquía)].

A la hora de educar y formar a sus hijos, los padres deben aplicar la fuerza (cuando sea necesario). Si una mujer no da importancia alguna a la educación y protección de los valores morales de su hijo, privándole de la formación correcta que tanto necesita, por mucho que el marido diga “no apruebo como padre que seas indiferente en este asunto, serás culpable de transgresión por tu negligencia”, ello no implica que él no sea responsable. Su obligación es impedir que la formación del niño no sea la correcta. Si la esposa es obstinada y persiste en sus errores, el hombre no será responsable de la transgresión. Pero no podemos decir que una esposa de ese tipo deba ser divorciada.

Los padres deben ser obedecidos y tratados con amabilidad. Sus órdenes deben ser cumplidas siempre que sean conforme a la devoción, o al menos sean acciones mubâh sin transgresión alguna. Del mismo modo, la mujer debe obedecer las órdenes de su marido siempre que no impliquen actos transgresores. La misma norma se aplica en la sociedad en lo que respecta a cuestiones entre superiores e inferiores. No debe desobedecerse a un superior, o rebelarse en su contra, por sus órdenes transgresoras. Es permisible, aunque no wâ'yib, cumplir sus órdenes que implican acciones que son mubâh. Si estas órdenes contienen actos tâ'at, (acciones que son

piadosas) es wâÿib hacerlos. Si ordenan cosas que no son permitidas, no se deben oponer con dureza sino intentar evitarlas con astucia y una excusa conciliadora. Incluso si los propios padres [o jefes o superiores] ordenan algo que implica la peor de las transgresiones, como un acto de incredulidad e incluso ellos mismos son incrédulos, seguirá no siendo permisible desafiarnos. Los padres pobres o impedidos, aunque sean (incrédulos llamados) dhimmî, deben ser mantenidos por sus hijos porque su nafaqa es wâÿib para éstos. Los abuelos son como los padres. Nafaqa no se les paga si son (incrédulos llamados) harbî. La misma norma se aplica en cuestiones relacionadas con un dhimmî y un harbî cuando heredan uno del otro. Aunque los padres sean dhimmî, es wâÿib respetarlos y ser amable con ellos. Si intentan influenciar los pensamientos (o persuadir para que uno se convierta en incrédulo) debe evitarse visitarlos.

Es wâÿib visitar a los padres y a los familiares zî-rahm-i-mahram. Si no se hace, se puede aliviar esta transgresión enviándoles al menos salâm y los mejores deseos, escribiéndoles cartas agradables o llamándoles por teléfono. No hay un tiempo determinado, una frecuencia establecida, una cantidad prescrita de salâm o de cartas que se deben mandar o apoyo monetario que se pueda ofrecer. Deben hacerse tanto como sea necesario y de la mejor manera posible. No es wâÿib hacer estas cosas con los parientes que no son zî-rahm-i-mahram. El orden de prioridad de parientes a los que se deben mostrar estas gentilezas son: madre; padre; hijos; abuelos y abuelas paternos y maternos; hermanos y hermanas, tíos y tías paternos; tíos y tías maternas. Tras estos parientes, el orden prioritario es el siguiente: primos hermanos paternos; primas hermanas maternas; hijos de tías paternas; hijos de tíos maternos; hijos de tías maternas; parientes por nikâh; y vecinos; todas estas personas son parientes que no son zî-rahm-i-mahram, y cualquier ayuda o gentileza con ellos produce mucha zawâb. (Para 'nikâh' véase el capítulo 12 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'). Aquí finaliza nuestra traducción de 'Hadîqa'.

Cuando en el libro titulado 'Fatâwâ-i-Bazzâziyya' se habla de manâhî (prohibiciones, cosas prohibidas), se porporciona la siguiente información: "Es harâm escuchar cualquier instrumento musical que se esté tocando. Es makrûh escuchar poemas cuyo tema sea fisq (transgredir de forma irrespetuosa, como indecencias y fornicación). Desear cometer pecados no es una transgresión. Si alguien decide cometer una transgresión, sólo se le anotará la decisión, pero no la transgresión en sí. No es lo mismo si se niegan dog-

mas de creencia o con las cosas que causan esa negación. Cuando alguien decide una de esas cosas (convertirse en incrédulo) será un incrédulo sin duda alguna. A los padres que son incrédulos se les debe servir, visitar y pagar nafaqa. Pero no se les debe visitar si se teme que provocarán que se cometan actos de incredulidad. Está permitido comer y beber con los incrédulos una o dos veces. Hacerlo siempre es makrûh. Es makrûh prensar uvas para hacer vino a cambio de un pago. No es makrûh trabajar en las reparaciones de una iglesia, porque el trabajo en sí no es una transgresión”.

Como ya se ha visto, si los padres dicen que obedecer al Islam es aferrarse al pasado —si desdeñan hacer los actos de adoración y evitar lo harâm— es mejor no visitarlos. No es permisible visitar a parientes de esa clase. Sin embargo, es mejor apaciguar la situación inventando excusas en vez de decirles de manera severa los motivos reales por los que no se visitan; si se hace esto último se dañarán sus sentimientos y se causará fitna. Siempre se deben evitar las discusiones con los demás porque destruyen la amistad e incrementan el número de enemigos. No se debe causar fitna; es mejor hablar con afabilidad con todo el mundo, tanto amigos como enemigos, y tratarlos a todos con una sonrisa amistosa. Información más detallada al respecto se puede encontrar en la carta 55 del Volumen III del libro titulado ‘Maktûbât’ escrito por Muhammad Ma’zûm. Esta carta aparece en la parte final de nuestro libro titulado ‘Documentos de la Palabra Recta’. Como no es permisible tratar con palabras dulces y rostro sonriente a los que hacen bid’at, se debe evitar a esa gente lo más que sea posible, y los contactos y conversaciones que sean inevitables han de reducirse al máximo.

Sin el permiso de los padres no es permisible salir al yîhâd o ir de viaje por un camino peligroso, sin que importe la distancia, incluso si es para hacer el haÿÿ. Partir para buscar educación no necesita su permiso. Esta permisibilidad no se aplica a estudiar cosas que no están basadas en el cálculo y la experimentación o que, aunque sí estén basadas en ello, no tienen utilidad en este mundo o en el que ha de venir. Se aplica al estudio de ciencias que serán útiles para el Islam. En lo que respecta a adquirir conocimiento religioso, asistiendo a escuelas organizadas o que son propiedad de los enemigos del Islam, por gente de bid’at o por los que no siguen a un Madhhab determinado, no es permisible en absoluto. El permiso paterno no es necesario para viajes que no son peligrosos, como los que se hacen para el comercio, haÿÿ o ’umra, a no ser que los padres estén en necesidad. Cuando sí es necesario su permiso es cuando se hacen viajes por aire o por

mar, viajes por terrenos peligrosos o para ir al yîhâd. Si el camino elegido para el viaje en búsqueda de conocimiento es seguro y los padres no corren peligro de muerte si se quedan solos, será permisible partir aunque éstos no den el permiso para hacerlo. En el caso de guerra, cuando el enemigo ataca y hace huir al ejército musulmán, es permisible para un muchacho que se enliste en el ejército aunque no haya llegado a la pubertad y sin el permiso de sus padres. En todo caso, nunca es permisible hablar con brusquedad a los padres o a las autoridades del gobierno. Aunque alguien se vaya a un lugar para el que no necesita el permiso de sus padres, debe tratar de calmarlos escribiéndoles con frecuencia y mandándoles sus salâm y regalos (o llamándoles por teléfono o enviando e-mails.)

DERECHOS DE LOS VECINOS— El pasaje siguiente ha sido traducido del libro titulado ‘Mafâtiḥ-ul-yînân’ escrito por Ya’qûb bin Sayyid ‘Alî, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih, como comentario de ‘Shir’at-ul Islam’ (escrito por Muhammad bin Abû Bakr, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih): “Todo musulmán debe buscar una casa que esté entre vecinos sâlih. Un hadîz-i-sharîf dice: ‘Antes de comprar una casa, ¡infórmate sobre los vecinos! Antes de salir de viaje, ¡elige a tus compañeros!’” En otro hadîz-i-sharîf se dice: “Los vecinos se deben tratar con el mismo respeto con el que tratarías a tus propios padres”. Tratar a los vecinos con respeto significa llevarse bien con ellos y no ir a la cama con el estómago saciado si se sabe que uno de ellos está pasando hambre. Hay que ofrecerles parte del rizq que Allâhu ta’âlâ te ha otorgado. Se debe evitar hacer o decir cualquier cosa que pueda causarles daño. En un hadîz-i-sharîf se dice: “Si el vecino de una persona no está seguro que ésta no le causará algún daño, esa persona no tiene îmân en Allâhu ta’âlâ”. Se deben dar regalos al vecino con tanta frecuencia como sea posible, incluso si es un dhimmî. En un hadîz-i-sharîf se dice: “El vecino dhimmî tiene un derecho, el vecino musulmán tiene dos derechos y el vecino que además es pariente, tiene tres derechos”. No se debe mirar a la casa o ventanas del vecino. [¿Cuántas casas a nuestro alrededor se pueden considerar como vecinos? Este número varía, dependiendo de las circunstancias y la capacidad económica que se tiene a la hora de ayudar. Son vecinos una o dos casas en cada dirección, y son cuarenta el número máximo que comparten los derechos de vecindad]. Hay que tolerar con paciencia los malos tratos y la conducta irracional del vecino y no responder de la misma manera. [Se les debe decir con una sonrisa y palabras dulces que es harâm tomar bebidas alcohólicas, y que las mujeres salgan a la calle

con la cabeza y los brazos al descubierto]. En el Día del Juicio los vecinos se quejarán a Allâhu ta'âlâ de los vecinos que no les amonestaron a pesar de verles cometer transgresiones, que no hablaron con ellos y no les ayudaron [a protegerse contra el Fuego]; y luego exigirán sus derechos [materiales y espirituales]. Se debe acariciar con la mano a los hijos del vecino y aconsejarles con palabras dulces que no hagan cosas prohibidas.

En un hadîz-i-sharîf se dice: “¡Dad a vuestros vecinos lo que les corresponde de los alimentos cocinados en vuestras casas!” Cuando el vecino pide algo como un préstamo o una 'âriyat se le debe dar de inmediato. Cuando se pone enfermo se le debe visitar. Cuando sufre algún problema se le debe ayudar. En un hadîz-i-sharîf se declara: “Si una persona ayuda al vecino que tiene problemas y los soluciona, en el Día del Levantamiento Allâhu ta'âlâ le vestirá con prendas de gran valor”. Cuando fallece un familiar del vecino se le debe dar ta'ziya, es decir, aconsejarle que sea paciente, y acompañarle en el funeral. Cuando tu vecino sale hacia un viaje de larga distancia o es enviado a un lugar lejano, debes proteger a su familia de las perfidias y maldades de los ladrones y la gente inmoral. Cuando el vecino esté ausente, se debe evitar con esmero toda conducta que pueda significar algún mal hacia la familia que se ha quedado en la casa. No se deben añadir pisos a la casa que priven al vecino de la luz del sol y el aire fresco; en caso de ser necesario, sólo se hace una vez explicada la situación y una vez obtenido su permiso. Cuando compres cosas, como frutas y dulces, que no vas a poder ofrecer a tus vecinos, se deben llevar a casa ocultándolas para que no las vean. Cuando sea necesario alquilar o vender tu casa, se debe consultar con los vecinos y elegir a los inquilinos o compradores que ellos aprueben. Los derechos de los vecinos relacionados con la propiedad aparecen detallados en ‘Maÿalla’, a partir de la página 1192 y siguientes. Lo más valioso en este mundo es un vecino que es musulmán sahîh y conoce y respeta los derechos de los vecinos. En un hadîz-i-sharîf se dice: ‘En el nombre de un musulmán sahîh, Allâhu ta'âlâ alejará de sus vecinos miles de desgracias y catástrofes’. En otro hadîz-i-sharîf se dice: “Si alguien quiere saber si es una buena o mala persona, ¡debe saber qué dicen de él sus vecinos sahîh y sinceros! Si dicen que es una buena persona, debe saber que lo es 'ind-i-ilâhî, (a ojos de Allâhu ta'âlâ!)”.

Si ya es harâm el daño que se causa a una persona, el que se hace al vecino es una transgresión mucho mayor. El favor que produce zawâb cuando se hace a una persona, producirá mucha más zawâb cuando se hace a un vecino.

¡Zâhidâ! ¡Abre los ojos, mira al campo abierto, y aprende!

¡Mira al cielo, esa cúpula que no tiene columnas, y aprende!

Si quieres ver el poder infinito de Yânâb-i-kibriyâ,

¡Mira al mundo en el alba de cada mañana y aprende!

Aunque tú fueras un Pâdishâh, ellos dirían “¡Dirige tu intención al ser humano!”

¡Ve, contempla el cadáver que yace en la musalla y aprende!

La mortaja es el término de las posesiones, tanto de los ricos como de los pobres;

El que se enorgullece de sus riquezas, ¿qué es, sino un lunático?

9 – EL ISLAM y la MUJER

La religión islámica ha conferido a la mujer el estatus más elevado. No ha habido otra religión ni sistema de pensamiento que haya otorgado a la mujer el mismo valor que tiene en el Islam. Bajo los eslóganes que han inventado —‘los hombres y las mujeres son iguales’ y ‘la mujer tiene los mismos derechos que el hombre’— los comunistas han obligado a la mujer a hacer los trabajos más pesados. A cambio de una cantidad mísera de dinero, y sin misericordia alguna, las mujeres fueron puestas a trabajar en las fábricas siderúrgicas, en las minas, las canteras, en los helados bosques de Siberia, en la construcción de líneas ferroviarias, el vertido de hormigón y el cavado de zanjas. En el caso de la mujer musulmana, entre los parientes varones que tienen medios suficientes como para dar la fitra⁵⁴, el más cercano tiene que mantenerla. Si no tiene parientes cercanos, o no tienen tantos medios (como se ha dicho antes) el Bayt-ul-mal, el gobierno, tiene que darle todo lo que necesita. Si está casada, su marido tiene que (comprar y) traerle todo lo que necesita y alquilar una casa para ella. El hombre tiene que proporcionar a su esposa todas las cosas que solía tener cuando vivía en casa de su padre y darle el mismo número de sirvientes que allí tenía. Según el Madhhab Shâfi’î, tiene incluso que darle dinero para comprar tabaco. En el libro titulado ‘Radd-ul-muhtâr’ se dice que, según el Madhhab Hanafî, no es necesario que el marido le dé dinero para café o tabaco. Si el marido es demasiado pobre para mantenerla, o no le compra lo que necesita a pesar de tener medios suficientes, el tribunal de justicia determina el precio de mercado de sus necesidades y ordena a sus parientes más cercanos que presten a la mujer esa cantidad de dinero. Si el marido no tiene bienes

54 Para ‘fitra’, véase el capítulo 3 del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

que se puedan vender, el tribunal le obliga a trabajar y a pagar las deudas que se han contraído. Si no trabaja es enviado a la cárcel. De esta manera, la mujer musulmana está a salvo de las preocupaciones y ansiedades de la existencia. No tiene que trabajar y esforzarse para ganarse la vida. Todas sus necesidades son cubiertas. La religión islámica le ha otorgado esta prerrogativa. No obstante, para la mujer es fard estudiar el Islam, sus dogmas y creencias, los actos de adoración, lo fard y lo harâm. Su padre o su marido tienen que enseñarle estas cosas. Si no lo hacen, habrán cometido una grave transgresión y la mujer tendrá que aprenderlas fuera de la casa. A pesar de que la mujer no puede ir a lugar alguno sin el permiso de su marido, cuando se trata de estudiar esas enseñanzas no lo necesita. Esta excepción demuestra el valor y la importancia que el Islam da al conocimiento.

La mujer musulmana no tiene por qué dedicarse al comercio, la tecnología, las artes o la agricultura; esto no significa que le sean prohibidas ni que cometerá una transgresión si se dedica a una de ellas y obtiene dinero. La única cuestión es que si estudia conocimiento o se dedica a esas actividades mencionadas, no debe mezclarse con los hombres, permitir que vean sus partes awrat y evitar actos y situaciones que son harâm. Para las mujeres es harâm salir a la calle mostrando sus cabellos, brazos y piernas. Si la mujer desatiende, se burla o pretende ignorar esta regla, perderá su î mân y se convertirá en kâfir [enemigo de Allah]. Ha sido declarado (por el Islam) que será atormentada en el Fuego durante toda la eternidad. Allâhu ta'âlâ declara en el âyat-i-karîma 32 de la Sûra-i-Nisâ: “**...las mujeres tendrán una parte de lo que hayan adquirido**”. (Nuestra madre bendecida) Jadîya-t-ul-kubrâ, radiy-Allâhu 'anhâ, se dedicó al comercio, tanto antes del Islam como después; tuvo muchos secretarios, empleados y criados. De hecho, en una ocasión nombró a Muhammad, sallallâhu 'alaihi wa sallam, jefe de su caravana comercial. Las transgresiones cometidas por una mujer (casada) afectarán también a su marido si éste las ha tolerado. Por otro lado, las transgresiones del marido no supondrán culpa alguna para la mujer. En el Islam la mujer no tiene que ir a la guerra. No sólo vive de forma feliz y confortable en este mundo, sino que será muy fácil para ella ir al Jardín. En un hadîz-i-sharîf mencionado en ‘Tanbîh-ul-ghâfilîn, (de Abu-l-lays Samarkandî, m. 373 H. [983 d.C.]) se dice: “La mujer que cumple cuatro condiciones irá al Jardín: no traicionar a su marido; hacer los cinco namâz diarios; ayunar en el mes bendecido de Ramadân; no mostrar sus [cabellos, brazos y piernas] en la presencia de otros hombres que no sean algunos

de los dieciocho que son sus parientes mahram”. (Para namâz y parientes mahram véanse, respectivamente, los capítulos 1 y 8 del cuarto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’; y para ‘el ayuno de Ramadân el capítulo 2 del quinto fascículo). Namâz hecho de forma correcta protege de las transgresiones y fomenta el deseo de seguir los dogmas del Islam. Para ver quiénes son los parientes mahram véase el capítulo 12 del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

En un hadîz-i-sharîf mencionado en ‘Tanbîh-ul-ghâfilîn’ y en el comentario de ‘Shir’a-t-ul-Islam’, nuestro Profeta, sallallâhu ’alaihi wa sallam, dice: “Si una mujer hace namâz cinco veces al día, ayuna en el mes de Ramadân, protege su castidad y obedece a su marido, entrará en el Jardín por la puerta que quiera”.

En un hadîz-i-sharîf mencionado en ‘Riyâdun-nâsijîn’ basado en la autoridad del libro titulado ‘Lu’lu’iyyat’ escrito por Abû Mutî’ Baljî, se dice: “La mujer que haga esta cinco cosas se librará del Fuego: Hace namâz cinco veces al día; ayuna en el mes de Ramadân; no ofende a su marido o a sus padres; no muestra el rostro o los cabellos a los hombres que le son nâmahram; y soporta con paciencia los problemas de este mundo”.

Cuando nuestro Maestro, el Profeta, sallallâhu ’alaihi wa sallam, hizo su último haÿÿ en el año diez de la Hégira, pronunció un jutba wada’ (discurso de despedida). Estos son algunos de sus consejos bendecidos: “¡No maltratéis a vuestra mujeres! Son como objetos de gran valor cuya custodia os ha confiado Allâhu ta’âlâ. ¡Sed tiernos y amables con ellas y haceldes favores!” En el Islam es un acto de adoración, que produce más zawâb que todos los actos de adoración supererogatorios, casarse con una muchacha y hacerla feliz.

Casarse hasta con un máximo de cuatro mujeres no es un mandato en el Islam, sino un permiso, un acto que es mubâh. Y tiene condiciones que se deben cumplir. Para el hombre que no cumple estas condiciones es harâm casarse con más de una mujer. La primera de estas condiciones es que el hombre tenga bienes materiales suficientes para dar una vida con bienestar para cada una de sus esposas. El resto de condiciones están detalladas en los libros de Fiqh.

En ‘Nimat-i-Islam’ se dice: “Casarse hasta con cuatro mujeres es algo conveniente no sólo para los hombres, sino también para las mujeres porque su número es elevado. Antes del Islam el hombre se casaba con tantas mujeres como quería. El Islam redujo el número a cuatro. Casarse con más

de una mujer no es wâ'yib, ni siquiera mandûb. (Para el término 'mandûb' véase el párrafo al final de la parte dedicada a las 'sunnats de la ablución' que está contenida en el capítulo 2, y el párrafo del capítulo 18 que sigue a los treinta y cuatro casos makrûh del namâz; todo ello está en el cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'). Los 'ulamâ han declarado que es mejor no casarse con más de una mujer. Si el gobierno ordena o prohíbe algo que es mubâh, (algo que no está ordenado ni prohibido por el Islam) será permisible obedecerlo. En la página 918 de 'Barîqa' se dice: "Es wâ'yib cumplir las órdenes del gobierno que son compatibles con el Islam. Y es una transgresión grave rebelarse contra las órdenes que van contra los mandatos del Islam y con ello causar fitna y anarquía. Se debe evitar el mal mayor aunque sea a costa de sufrir un mal menor. Es wâ'yib hacer cualquier acto mubâh ordenado por el gobierno por razones utilitarias". En la página 928 se dice: "No es permisible rebelarse contra el gobierno incluso si es opresor". En la página 143 de 'Hadîqa' se dice: "Si el gobierno opresor prohíbe actos mubâh es wâ'yib obedecer la prohibición. No está permitido ponerse en peligro". Ibnî 'Âbidîn dice lo siguiente en su disertación sobre el puesto de Qadi: "Como es una darûrat (inevitabilidad) obedecer las leyes de los incrédulos en uno de sus países, el musulmán (que vive en ese país) ha hecho un pacto con ellos y debe seguir (una política que se llama) 'jud'a'. No es permisible atacar sus vidas o su castidad".

No sólo es, por lo general, el número de mujeres mayor que el de hombres, pero además en las guerras y accidentes mueren más hombres que mujeres; el resultado es que hay menos hombres que mujeres. El permiso del Islam para casarse hasta con cuatro mujeres cumple objetivos tales como que una joven no esté sin marido; al estar casada estará protegida contra ser explotada como amante o acabar siendo prostituta en un burdel; (dicho con otras palabras) es una garantía para su honor, su castidad y su felicidad. Como en el cristianismo está prohibido casarse con más de una mujer, los hombres cohabitan con sus amantes. Seducen a las hijas de sus vecinos y amigos, de sus discípulos y empleados. Se casan en secreto con varias mujeres. Mientras que por un lado las mujeres caen en la fornicación y en la ruina, con el futuro completamente destruido, por el otro millones de hijos de padres desconocidos son arrojados a la basura o crecen sin padres o una educación familiar adecuada convirtiéndose así en una molestia, una carga para la sociedad. En el Islam, los que tengan medios se casarán hasta con cuatro mujeres y los hijos crecerán en una familia, con sus padres estando

presentes y educándoles de forma adecuada. Los hogares y las familias se multiplicarán. La vida social será estable y ordenada. Los hombres que quieran casarse con más de una mujer intentarán ser ricos. Ello hará que se expandan los negocios. Y progresarán el comercio y la tecnología.

Existe un libro titulado ‘Murshid-ul-muta’ahhilîn’ que suministra información detallada sobre los deberes del marido para con su mujer. El pasaje siguiente es una transcripción fidedigna del libro titulado ‘Ma’rifât-nâma’, (escrito por Ibrâhîm Hakki, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, 1195 H. [1781 d.C.], Hasan Kal’a, Erzurum – 1263 [1846], Tillo, Si’rid):

¡Querido amigo! Un hombre debe hacer las siguientes treinta cosas en las relaciones con su esposa:

1– Siempre debe tener buen carácter con ella. [A Allâhu ta’âlâ le gusta la gente de buen carácter y no le agradan los que tienen mal carácter. Dañar a una persona es harâm. Para el opresor, el matrimonio es harâm].

2– Siempre debe ser bondadoso con ella. Nuestro Profeta, sallallâhu ’alaih wa sallam, dijo: “Los musulmanes mejores y más beneficiosos son los buenos y beneficiosos con sus esposas”.

3– Cada vez que llegue a casa debe saludarla [diciendo “Salâm-un-’alaykum”] y luego debe preguntar cómo está.

4– Cuando la vea a solas y con buena disposición, debe tocar y acariciarle el pelo con suavidad, sonreírle, besarla y abrazarla.

5– Cuando vea que está sola y triste, debe decirle que la ama y que está preocupado por ella; debe preguntarle si tiene algún problema con el que pueda ayudar; debe decirle cosas dulces y agradables.

6– Debe intentar agradarle haciendo promesas, aunque no esté seguro de poder cumplirlas. Ella se ha encerrado en la casa de su marido, completamente sola y entregada a él, su compañera fiel, compañera en el sufrimiento; ella le alimenta, le entretiene, cría a sus hijos y atiende a sus necesidades.

7– El marido debe ayudarle con la crianza, adiestramiento y educación de los hijos, porque el recién nacido llora día y noche no dejando que la madre descansa. Podría decirse que es un acreedor que la acosa sin piedad alguna. En consecuencia, toda la ayuda que el marido dé a la esposa será recompensada por Allâhu ta’âlâ.

8– Debe proporcionarle las ropas que están de moda en el país. En la

casa tiene que dejarle vestir como quiera y con las ropas más hermosas. No obstante, cuando salga a la calle esas ropas tan bellas se deben cubrir para que no se fijen en ella los hombres nâmahram.

9— El marido debe comprar a la esposa buenos alimentos. Si tiene medios abundantes debe comprarle todo lo que es halâl. Proporcionar a la esposa ropa amplia, útil y saludable, digna de una mujer musulmana, junto con alimentos deliciosos, tiene que ser para el marido como una deuda que tiene con ella. [Imâm Ghazali, rahmatullâhi 'alaih, dice en la página 141 de su 'Kimyâ-i-sa'âdat': "A la hora de satisfacer las necesidades de la esposa no se debe ser tacaño ni derrochador. La zawâb que se obtiene por el dinero gastado en satisfacer las necesidades de la familia es mayor que la que se obtiene dando sadaqa. Nuestro Profeta, sallallâhu 'alaih wa sallam, declaró: 'de las monedas de oro que se gastan en una ghazâ (guerra santa), en la liberación de esclavos, en dar sadaqa a los pobres y en satisfacer las necesidades del hogar, el oro que se gasta en el hogar es lo más meritorio y con lo que se obtiene más zawâb.' Ibnî Sîrîn, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih', (Basora, 33–110 H. [729 d.C.]) dijo: 'Se deben comprar alimentos dulces para la familia al menos una vez a la semana'. El matrimonio es harâm para el que es incapaz de proveer nafaqa para una familia. Las comidas no deben hacerse a solas. Comer con la esposa y los hijos tiene mucha zawâb. Lo más importante es obtener la nafaqa de forma halâl y alimentar a la familia con alimentos halâl"]].

10— El marido no debe pegar a su mujer. Si ella comete alguna de las ofensas detalladas en la página 188 del Volumen III de 'Durr-ul-mujtâr', le será permisible castigarla con (un castigo que se llama) ta'zîr. (Véase el capítulo 11). En todo caso, hacerlo no es wâ'yib.

[Hay algunos que dicen que golpear a la mujer es un mandato que aparece en el âyat-i-karîma 34 de la Sûra an-Nisâ. No obstante, el âyat-i-karîma dice: **“Los hombres están al cargo de las mujeres en virtud de la preferencia que Allah ha dado a unos sobre otros y en virtud de lo que (en ellas) gastan de sus riquezas. Las habrá que sean rectas, obedientes y que guarden, cuando no las vean, aquello que Allah manda guardar. Pero aquellas cuya rebeldía temáis, (primero) amonestadlas, (luego) no os acostéis con ellas, (y en último caso) pegadles sin fuerza excesiva si persisten en su desobediencia; pero si os obedecen de nuevo, no busquéis ningún medio contra ellas”**. Como bien se puede ver, no está permitido incomodar de forma alguna, no digamos ya golpear, a las mujeres que no actúan con perfidia en lo que respecta al honor y los bienes materiales.

En cuanto a las que actúan con maldad se da dado permiso para pegarles con la palma de la mano, no con el puño cerrado, o con un pañuelo sin nudos. Las que sí son culpables de actos de perfidia relacionados con el honor y los bienes, son castigadas con dureza en todos los sistemas jurídicos y gubernamentales. Pero por otro lado, el Islam da una gran importancia y tiene una compasión profunda con la mujer; en consecuencia, antes de entregar a las mujeres pérfidas a las garras de la ley, el Islam ordena que primero se trate de arreglar la situación pegándoles sin fuerza excesiva.

En un hadîz-i-sharîf se dice: “Si un hombre pega a su esposa, yo presentaré una demanda contra él en el Día del Levantamiento”. Además de no pegarla, no debe decirle palabras amargas o duras por las faltas relacionadas con los asuntos mundanos.

Al ser las mujeres personas de corazón sensible y emocionales, muchas de ellas tienen celos unas de otras. En consecuencia, el hombre que acaba de contraer matrimonio debe vigilar con cuidado para no ser presa de las historias maliciosas que su propia madre, hermanas u otras mujeres, digan sobre su esposa, y nunca debe permitir tales calumnias. Las conversaciones de ese tipo no deben ser nunca la base para causar daño a la esposa.

[El mismo tipo de cuidado se ha de tener con lo que la esposa diga sobre la madre o hermanas del marido. El musulmán nunca debe permitir que se hable mal de su madre. Tanto él como su esposa e hijos, deben tener una actitud respetuosa con la madre. El deber primordial de un matrimonio tiene que ser respetar y servir a los padres y los suegros. Siempre deben tratar de ganar su afecto y bendiciones y considerar que éstas son un enorme beneficio].

11– El marido no debe enfadarse con su esposa más de un día por sus posibles errores al cumplir los mandatos de Allâhu ta'âlâ.

12– Debe reaccionar con suavidad ante los cambios de humor de su esposa. Las mujeres han sido creadas a partir de huesos curvos de costillas. Comparadas con los hombres tienen el intelecto y la piedad más débil. Han sido confiadas al cuidado de los hombres. El matrimonio se debe contraer con el objetivo de tener una vida llena de afabilidad y cariño mutuo.

[El matrimonio debe tener sabiduría a la hora de evitar causarse daño uno al otro. Incomodar o dañar al compañero de toda una vida es una muestra de gran estupidez. La pareja de una persona irascible estará siempre alterada y en continua tensión, algo que afecta al sistema nervioso. Un

sistema nervioso alterado es la causa de varias enfermedades. El que hace que su pareja enferme ha arruinado su propia vida y su felicidad habrá terminado, privándose del servicio y apoyo del otro. A partir de ese momento, pasará su vida escuchando los problemas del otro, yendo de médico en médico, buscando medicinas y haciendo cosas a las que no estaba acostumbrado. Ha sido su propio mal carácter lo que le ha acarreado esos desastres y molestias sin fin. Y ahora se lo reprocha pero, desgraciadamente, no sirve de nada lamentarse. Así pues, ¡oh tú musulmán! ¡Reflexiona y verás que todos los enfados y asperezas con las que atormentas a tu esposa se volverán contra ti! ¡Intenta tratarla siempre con un rostro sonriente y una lengua dulce! ¡Si consigues hacerlo, viviréis felices y con bienestar y obtendréis el favor de vuestro Rabb (Alláhu ta'âlâ)!]

13— Cuando el marido ve que la conducta de su esposa empeora, debe echarse la culpa a sí mismo y pensar: “si yo fuera una buena persona no se comportaría de esta manera”. Uno de los awliyâ tenía una esposa muy malhumorada con la que siempre era paciente. Cuando le preguntaban por qué la aguantaba, decía: “Si la divorcio me temo que alguien sin paciencia se casara con ella; se arruinarían el uno al otro”. Nuestro superiores, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihim aÿma'în, declararon: “Si una persona soporta con paciencia el mal genio de su esposa se evitarán seis males: Los hijos no serán pegados; el ganado no será maltratado; el gato no será maldecido; los invitados no serán ofendidos y no se romperán las ropas”. Estas cosas aparecen escritas en Shir'at-ul-Islam.

14— El marido debe permanecer en silencio cuando su mujer se enfada. Eso hará que la esposa lo lamente y empiece a pedir perdón. La mujer es débil, el silencio la derrotará.

15— Cuando la conducta de su esposa mejora y empieza a hacer sus tareas con diligencia, el marido debe hacer súplicas por ella y dar gracias a Alláhu ta'âlâ porque una mujer complaciente es una gran bendición.

16— El marido debe tratar a su esposa de tal manera que sienta que su marido la ama más que a nadie ni a ninguna otra cosa.

17— Nunca debe dejarle hacer tareas como comprar y vender, ir al tendero, al carnicero, al mercado, etc. El marido debe consultar su opinión sobre los asuntos del hogar y no apesadumbrarla contándole asuntos desagradables que ocurren en el exterior.

18— El marido debe estar siempre alerta con respecto a las acciones

imprevistas de su esposa. Nuestro padre 'Âdam, alaihis-salâtu wa-s-salâm, cometió el error de aceptar la invitación de su esposa bendecida Hawwa (Eva), nuestra madre.

19– Debe pasar por alto los errores de su esposa que no son transgresiones. Con palabras dulces y afables debe intentar disuadirla de cometer transgresiones y hacer que cumpla sus deberes religiosos como son el namâz, ayuno y ghusl. Prometiéndole que le comprará ropas de gran valía y joyas, debe conseguir que haga los actos de adoración y evite las transgresiones.

20– El marido debe guardar los secretos de su esposa y no contar a nadie sus errores.

21– Debe reírle los chistes, portarse como una mujer y jugar con ella. De hecho, el Amado de Allâhu ta'âlâ, sallallâhu 'alaihi wa sallam, era el hombre más galante con sus azwâÿ-i-mutahhara, (sus esposas bendecidas, nuestras madres bendecidas). Un día echó una carrera con (nuestra madre bendecida) 'Âisha, radiÿ-Allâhu 'anhâ. Nuestra madre 'Âisha ganó la carrera. Cuando se repitió la carrera, el Sarvar-i-'âlam, sallallâhu 'alaihi wa sallam, fue el vencedor esa vez. Para los musulmanes no es una transgresión jugar con sus esposas; antes al contrario, se obtienen zawâb.

En la página 253 del Volumen V de Ibni 'Âbidîn se dice: “Lu'b, la'ib, lahw, y 'abas son sinónimos; significan ‘pasar el tiempo jugando’. Backgamon; ajedrez; las tabas; tocar o escuchar instrumentos musicales; bailar; prestidigitación; hacer el payaso; burlarse; batir palmas (con las manos); todo ello son cosas que pertenecen a la categoría del juego y son actos que se llaman tahrîmî makrûh. Si se hacen de forma habitual, o impiden hacer los actos que son fard, o se convierten en juegos de apuestas serán harâm según el consenso de los 'ulamâ. Lo mismo ocurre con tocar o escuchar instrumentos como tambores y flautas. En un hadîz-i-sharif se dice: “Lahw de cualquier tipo es harâm. Sus únicas versiones permitidas son: jugar con la esposa; ejercicios, juegos y carreras que se hacen con armas y caballos”. La lucha como preparación para la guerra es permisible. En consecuencia, jugar al fútbol es harâm en varios aspectos.

22– El marido no debe dejar que su esposa viva en una casa que dé a una avenida, a un parque, un centro recreativo, un campo de deportes o una escuela, y no debe causar que ella vea hombres nâmahram o hable con ellos. Debe conseguir que viva en una casa cercana a una mezquita y entre vecinos que son musulmanes devotos. Los vecinos devotos impedirán

que el matrimonio se atormente y se incordie y les darán buenos consejos. Siempre estarán dispuestos a ayudarlos. Testificarán la verdad en un tribunal. Es wâ'yib trasladarse a ese tipo de barrio o ciudad. Cuando haga buen tiempo, los musulmanes deben llevar a sus familias a comer en el campo, a lugares cercanos a ríos o lagos, para que respiren aire puro; se deben elegir lugares sin multitudes y a salvo de lo harâm; es mejor no hacerlo en las temporadas de vacaciones porque esos lugares estarán llenos de gente. No se deben llevar a lugares donde se cometen actos fisq. Véase el capítulo 8 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'.

23— El marido no debe enviar a su mujer para obtener educación o para trabajar de manera que lo prohíba el Islam o a lugares que causen fitna. El autor, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, del libro titulado 'Bahyâatul-fatâwâ' declara: "Si hay mujeres que van a la mezquita para oír los sermones que dan los hombres, los que están a cargo de la misma no deben dejarlas entrar". [La misma regla se aplica si van a los Mawlid].

La transgresión cuarenta y una de las que se cometen con todo el cuerpo se describe de la siguiente manera en el libro titulado 'Hadîqa': "Para la mujer libre es harâm emprender un viaje de (al menos) 104 kilómetros si no va acompañada de su marido o de uno de sus familiares (varones) mahram. Es harâm incluso si hay muchas mujeres entre los que hacen el mismo viaje. Cuando alguien le dijo: "Yâ Rasûlullah (¡Oh tú, Mensajero de Allah)! Mi mujer va a ir al ha'yî". El Profeta bendecido le ordenó: '¡Ve con ella!'" 'Mahram' significa los parientes de la mujer por vínculos genealógicos, o de leche o por nikâh, con los que es harâm para ella contraer matrimonio. No son parientes mahram de esa mujer el marido de su hermana o sus tíos maternos y paternos porque puede casarse con cualquiera de ellos. (Véase el capítulo 8 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'). Si su pariente mahram es un dhimmî, no hay diferencia (en este respecto) con su pariente musulmán. No le está permitido a la mujer recorrer esa distancia con un pariente mahram que es fâsiq (perverso), no es fiable o no ha llegado a la pubertad. Las jóvenes atractivas que no son púberes son consideradas adultos. El hecho de que sea harâm para las mujeres ir al ha'yî sin sus parientes mahram ha sido declarado de forma unánime por todos los 'ulamâ del Madhhab Hanafî. En el Madhhab Shâfi'î es permisible que mujeres dignas de confianza vayan en grupo al ha'yî sin que las acompañen parientes mahram. Pero no debe haber otros hombres con ellas y hay que cerciorarse de que no surgirá una fitna. [Para las mujeres del Madhhab Hanafî no está per-

mitido que vayan al haÿÿ sin sus parientes mahram imitando al Madhhab Shâfi'î. Que un Hanafî imite al Madhhab Shâfi'î sólo es permisible cuando es la única manera de solucionar un haraÿ, un problema a la hora de hacer un acto fard o para evitar un acto harâm. Y a su vez, esta permisibilidad exige que se cumplan todas las disposiciones del Madhhab que se imita. En este caso, todo el haÿÿ tendrá que hacerse siguiendo los preceptos del Madhhab Shâfi'î. Se llama talfiq a la mezcla de dos Madhhabs, (en este caso los Madhhabs Hanafî y Shâfi'î) al hacer un acto de adoración si no existe haraÿ [un problema] (para hacerlo según uno de los Madhhabs). La adoración de un mulaffiq no será sahîh. Será bâtil. Aquí termina nuestra traducción de la Hadîqa. ('Mulaffiq' significa una persona que mezcla dos o más Madhhabs. Para los términos 'haraÿ' y 'darûrat' véanse las primeras páginas del capítulo 4 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna').

24- El marido debe enseñar a la mujer a recitar el Qur'ân al-karîm y también los actos fard y harâm (mandatos y prohibiciones del Islam) que ella necesita saber. [Debe comprar los libros publicados por (la editorial de Estambul, Turquía, llamada) Hakikat Kitâbevi, llevarlos a la casa y hacer que ella los lea]. Todo aquel que no conozca los mandatos y prohibiciones de Allâhu ta'âlâ y que, en consecuencia, no se los enseña a su esposa e hijos, es un fâsiq [persona perversa, malvada] y sufrirá los tormentos del Fuego.

25- El marido no debe retirarse del coito antes de la eyaculación (onanismo, coitus interruptus) sin su consentimiento y antes de que ella llegue al orgasmo. Ibni 'Âbidîn, rahimahullâhu ta'âlâ, dice lo siguiente en su explicación de 'qismat' en 'nikâh': "El coito que se hace una vez es suficiente para satisfacer el derecho conyugal de la mujer. La repetición es wâÿib desde el punto de vista religioso, pero no de la jurisprudencia; esto significa que la mujer no puede presentar una demanda ante un tribunal. Es un derecho de la esposa pedir que el coito se repita, y si lo pide será wâÿib para el marido hacerlo de nuevo. No hay un número declarado (mandatorio) de coitos". Existe un consejo erudito que afirma que tanto el exceso como la negligencia serán perjudiciales; el primero físicamente y lo segundo espiritualmente; y que los intervalos no deberían ser superiores a cuatro noches seguidas. El coito durante la menstruación es harâm; hacerlo es una grave transgresión. Si el flujo menstrual se detiene pasados diez días, el coito será permisible incluso si la mujer no ha hecho ghusl. Si cesa antes de diez días, pero una vez completado su periodo normal, el coito será permisible tras haber hecho ella el ghusl o tras el tiempo de una oración. Si cesa antes de

diez días y antes del final de su periodo normal, el coito con la esposa no será permisible hasta que termine su periodo normal. No obstante y durante ese ínterin, ella tendrá que hacer los namâz diarios y tendrá que ayunar (si es el mes de Ramadân). Véase el capítulo 4 del cuarto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

26— La esposa debe engalanarse sólo para su marido y en el hogar, y no para otras personas. Los hombres cuyas esposas e hijas salen a la calle sin cubrirse de forma adecuada, irán al Fuego con ellas y serán sometidos a amargos tormentos.

En el texto ‘Halabî-i-kabîr’, (escrito por Ibrâhîm bin Muhammad Halabî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaihi, Alepo, 866 – 956 H. [1549 d.C.]) se dice: “Todo el cuerpo de una mujer libre, con la excepción de sus manos, cara y pies, es awrat. Es así porque nuestro Profeta, sallallâhu ’alaihi wa sallam, declaró: ‘La mujer es awrat. Si sale a la calle sin cubrirse de manera adecuada, el shaytân la mirará con los ojos abiertos de par en par’. Según algunos ‘ulamâ, sus pies también son partes awrat. Un âyat-i-karîma de la Sûra Nûr declara: **‘Y di a las creyentes que bajen la mirada y guarden sus partes privadas, y que no muestren sus adornos a excepción de los que sean externos! No será una transgresión excepto por los que se muestran de forma inevitable cuando desempeñan sus tareas. Y que se dejen caer el tocado sobre el escote [de forma que sus cabellos, orejas y pechos esté bien cubiertos]’** La palabra zînat, (adornos) utilizada en el âyat-i-karîma que ordena ‘no mostrar los adornos’ debe entenderse como ‘las partes del cuerpo donde se ponen los adornos (p.ej. joyas); en consecuencia, el âyat-i-karîma ordena a las mujeres musulmanas que cubran esas partes de sus cuerpos. Y nuestro Profeta bendecido, sallallâhu ’alaihi wa sallam, declaró que las partes del cuerpo de la mujer donde se ponen joyas y otros adornos, y que no son una transgresión si no se cubren, son la cara y las manos. En la misma Sûra se declara: **‘Y que al andar no pisen golpeando los pies para que no se reconozcan adornos que lleven en los pies’**. De esta âyat-i-karîma se desprende que los pies de las mujeres son partes awrat. El Qur’ân al-karîm ordena a las mujeres que se cubran. Sería injusto decir que este mandato es la invención de maridos celosos. Falsedades de este tipo son calumnias abominables difundidas por los enemigos del Islam para extraviar a las mujeres musulmanas y que son repetidas por gente que ignora de las normas del Islam. Que estas calumnias difundidas por los enemigos del Islam tengan valor alguno está basado en el hecho

de que Allâhu ta'âlâ no nos lo enseña todo en un lenguaje sencillo en el Qur'ân al-karîm.

Tecnicismos tales como el número de rak'ats en cada uno de los cinco namâz diarios, el número de saýdas que son fard al hacer cada rak'at, y muchos otros actos que son fard, (mandatos de Allâhu ta'âlâ,) no aparecen claramente definidos en el Qur'ân al-karîm. Esos actos fard fueron elucidados y explicados por nuestro Profeta, sallallâhu 'alaihi wa sallam. (Véase, por ejemplo, el capítulo 10 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna' para ver cómo nuestro Profeta bendecido nos enseña cuándo se deben hacer los cinco namâz diarios). Los actos fard y harâm explicados por nuestro Profeta, lo mismo que los que aparecen claramente definidos en el Qur'ân al-karîm, tienen un valor inestimable. El que los niegue saldrá del Islam y se convertirá en un incrédulo. En diecisiete lugares diferentes del Qur'ân al-karîm hay âyat-i-karîma que declaran: **“¡Si amáis a Allâhu ta'âlâ, seguidme! Allâhu ta'âlâ ama a los que me siguen”**. Y: **“Obedeced a Allah y al Rasûl (Mensajero). Si no lo hacéis, sabed que Allah odia a los incrédulos”**. Estas diecisiete âyat-i-karîma son mencionadas y explicadas con detalle en los libros titulados 'Hadîqa' y 'Barîqa'. En un hadîz-i-sharîf mencionado en el libro titulado 'Maýmâ'ul-anhur', nuestro Profeta bendecido, sallallâhu 'alaihi wa sallam, dice: “Todo el cuerpo de la mujer libre, con la excepción de su cara y ambas manos, es awrat”. Es harâm para ella mostrarse ante los hombres sin cubrir sus partes awrat y para todos es harâm mirar a las partes awrat de los demás aunque no se sienta lujuria. Mirar con lujuria a una mujer nâmahram es harâm, aunque sólo sea a la cara. En un hadîz-i-sharîf se dice: “Si alguien mira con lujuria a una mujer, sin que importe qué parte de ella mira, en el Día del Levantamiento se verterá plomo derretido en sus ojos y será arrojado al Fuego”.

Es harâm tocar las manos o la cara de una mujer nâmahram, incluso sin sentir lujuria. En un hadîz-i-sharîf se dice: “Si un hombre coge la mano de una mujer nâmahram, la mano del hombre será llenada de fuego en el Día del Levantamiento”. En unos hadîz-i-sharîf mencionados en 'Zawâýir, (de Ibnî Haýar-i-Makkî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, 899 H. [1494 d.C.] – 974 [1566], Makka:), se dice: “La mujer que muestra sus cabellos en un lugar que no es la casa de su marido, habrá derribado la cortina entre ella y su Rabb (Allâhu ta'âlâ)”. Y: “Que la persona que cree en Allah y en el Levantamiento después de la muerte no vaya a un (baño público llamado) hamâm; que la persona que cree en Allah y en el Levantamiento después

de la muerte no envíe a su mujer a un hamâm; que la persona que cree en Allah y en el Levantamiento después de la muerte no beba vino; que la persona que cree en Allah y en el Levantamiento después de la muerte no se siente a una mesa en la que se está bebiendo vino; que la persona que cree en Allah y en el Levantamiento después de la muerte no se reúna a solas, esto es, en halwat, con una mujer nâmahram”. Y: “En los últimos días será harâm para los hombres de mi Ummat (Musulmanes) ir a los hamâm aunque vayan con sus partes awrat cubiertas, porque en esos lugares habrá hombres con sus partes awrat al descubierto. ¡Pido a Allâhu ta'âlâ que maldiga a la gente que muestran sus partes awrat y a los que miran las partes awrat de los demás!” Y: “Entre el ombligo y la rodilla es awrat (en los hombres)”. En el Madhhab Hanafî la rodilla del hombre es awrat, y es harâm que enseñe su rodilla a los demás. En el Madhhab Shâfi'î la rodilla no es awrat. En los Madhhab Mâlikî y Hanbalî no son awrat la rodilla ni el ombligo. En estos dos Madhhab las únicas partes awrat (del hombre) son las (zonas del pubis y el ano que son llamadas) Saw'atayn. Basándose en lo que elucidan estos hadîz-i-sharîf, las mujeres musulmanas deben cubrirse de forma adecuada y evitar ir a los lugares que frecuenta la genta desnuda. [Es recomendable que los musulmanes vivan en casas solas con patios en vez de edificios de apartamentos, y es mejor que se bañen en los cuartos de baño de sus casas. Los hombres musulmanes deben bañarse en playas poco concurridas en las que no hay gente desnuda. Cuando un hombre que sigue el Madhhab Hanafî o Shâfi'î se encuentra en una situación imposible, le está permitido no cubrirse las rodillas o los muslos —imitando a uno de los otros dos Madhhab, (los Madhhab Mâlikî y Hanbalî, en los que las rodillas y muslos del hombre no son partes awrat)— cuando tiene que hacer ghusl y si está seguro de que, en caso contrario, su vida y/o derechos como persona estarían en peligro o surgiría una fitna. No obstante, cuando salga de esa situación apremiante será harâm para él descubrir sus partes awrat durante un sólo minuto. En el caso de las mujeres no puede darse una situación lo suficientemente crítica que obligue a descubrir las partes awrat al imitar a otro Madhhab, porque las mujeres tienen que cubrir todo su cuerpo sin que importe el Madhhab que siga. De hecho, las mujeres nunca experimentarán una situación de esa naturaleza.

El autor bendecido, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, del libro titulado ‘Tafsîr-i-Mazharî’ dice lo siguiente en su comentario de la Sûra Nûr: “La mujer sólo debe salir a la calle en caso de darûrat; si lo hace, su cabeza, cabellos, cuello

y el cuerpo entero deben ir cubiertos. La darûrat que justificaría su salida es que no tiene nadie que le haga la compra y/o estudiar la religión del Islam. En ese caso le está permitido salir una vez cubiertos sus cabellos y cara con un pañuelo y el resto de su cuerpo con cualquier tipo de prenda. La palabra ‘cara’ aquí utilizada debe entenderse como ‘cabeza’ ya que es permisible en los cuatro Madhhabs que salga sin cubrirse la cara”. En consecuencia, no es obligatorio utilizar el ‘charshaf’, prenda que se ponían las mujeres del periodo otomano más tardío. Es permisible que se pongan un manto amplio (con mangas largas que cubran los brazos y la muñecas y) de una longitud suficiente como para que cubra las partes por debajo de las rodillas, un par de medias (oscuras) y un pañuelo en la cabeza. Véanse las primeras páginas del capítulo 8 del cuarto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

Imâm Rabbânî, rahmatullâhi ’alaih, escribió en la carta 313 del Volumen I de su obra bendecida ‘Maktûbât’: “En todos los países árabes la mayoría de la gente, tanto hombres como mujeres, se ponen prendas largas llamadas ‘pîrâhan’ o ‘qamîs’ o ‘antârî’. Los que llevan las mujeres tiene cuellos cerrados y los de los hombres están abiertos por delante”. La Sûra Ahzâb ordena a las mujeres que se cubran con una especie de yâlâbîb, que es el plural de ‘ÿilbâb’. Abû-s-su’ûd Efendî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, (896 H. [1490 d.C.] – 982 [1574], el decimo tercero Shayj al-Islam otomano) dice en su tafsîr: “ÿilbâb es una pañoleta más grande de lo normal y más corta que una falda. Las mujeres la utilizan para cubrirse la cabeza. Cualquier prenda que se utiliza para cubrir la cabeza y todo el cuerpo se llama de la misma manera”. El autor del libro turco de tafsîr titulado ‘Tibyân’, (Muhammad bin Hamza ’Ayntâbî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, m. 1111 H.) lo llama ‘milhafâ’, que significa ‘sobretudo que se utiliza como prenda de vestir exterior’. En el libro de tafsîr titulado ‘Mawâqib’, (por Ismâil Farrûh de Crimea, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, m. 1256 H.) y en ‘Lughat-i-Nâÿî, (por Mu’allim Nâÿî, m. 1893 d.C.) las palabras ‘ÿâr’ y ‘farâÿa’, ‘camisa larga’ se utilizan como sinónimos, todo lo cual indica que es una especie de túnica larga. Los libros de Tafsîr y Fiqh no contienen una declaración que indique que esta túnica es de dos piezas, llamada ‘charshaf’, o que las mujeres sólo deben ponerse este ‘charshaf’. De hecho, en el hadîz-i-sharîf que declara “Si una persona lleva puesto un ÿilbâb obtenido de forma harâm, su namâz no será aceptado” mencionado en el libro titulado ‘Kitâb-ulfiqh-i-’ala-l-madhâhib-il-arba’a’, y donde a la palabra ÿilbâb se le da el significado de ‘qamîs’, camisa larga. También aparece escrito en (el libro léxico) al-

Munÿid, (escrito por un no musulmán llamado Louis Ma'lûf) que 'ÿilbâb' significa 'qamîs'. La última página del libro titulado 'ÿâliyât-ul-akdâr'⁵⁵ contiene una súplica que dice: "¡Yâ Rabbî (oh nuestro Rabb, Allah)! Haz que vistamos la ÿalâbîb de Tu Hikmat!" El hadîz-i-sharîf y esta súplica demuestran que 'ÿilbâb' también lo utilizan los hombres. En una nota al libro (Shâfi'î) titulado 'Al-Anwâr li-a'mâl-il-abrâr' (escrito por Yûsuf Ardabîlî Shâfi'î, m. 799 H.) se dice: "Cuando la mujer hace namâz es mustahab vestir una prenda amplia y larga además de una pañoleta, y cubrir sus ropas con un 'ÿilbâb' grueso. 'ÿilbâb' significa una prenda, estilo sobretodo, que se llama 'milhafa [farâÿa, una especie de manto] o una pañoleta larga". Decir que la palabra 'ÿilbâb' del Qur'ân al-karîm es 'charshaf', y negar que la mujer se debe cubrir con una prenda amplia y larga significa malinterpretar el Qur'ân al-karîm basándose en opiniones personales.

Frases como "el tiempo en que vivimos nos obliga... no podemos evitar estar al día..." no son correctas. Son falsedades difundidas por los masones. Los comunistas están aniquilando a los musulmanes con la persecución y el asesinato. Los masones distancian a los musulmanes de su fe engañándolos con mentiras y falacias. Y luego están los lâ-madhhabî, [zindîq] que corrompen el Islam dando significados falsos al Qur'ân al-karîm y los hadîz-i-sharîf].

27— El marido no debe emprender un safar, (viaje de larga distancia), ni un haÿÿ supererogatorio (nâfila), sin el consentimiento de su esposa.

28— Si su esposa es constante con los cinco namâz diarios, le obedece y no se muestra ante hombres nâmahram sin cubrirse de manera adecuada, el marido podrá casarse con una segunda esposa teniendo en cuenta que los que no sean justos con sus esposas irán al Fuego. Nuestro Profeta bendecido, sallallâhu 'alaihi wa sallam, dijo: "Si un hombre que tiene dos esposas no es justo con ellas, llegará al Día del Juicio con el cuerpo doblado hacia delante".

29— El marido no debe contar a su mujer sus problemas y pesares, ni hablarle de sus enemigos y sus deudas.

30— Tanto en su presencia como en su ausencia, el marido debe suplicar siempre por su mujer y nunca maldecirla. Ella trabaja por él día y noche, cocinando, arreglando su ropa, manteniendo limpio el hogar, es su compañera, su mejor amiga, su amor hermoso.

55 Es un libro de súplicas e invocaciones escrito en árabe por Jâlid Baghdâdî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, (1192, Zûr, al norte de Bagdad – 1242 H. [1826 d.C.], Damasco). Se puede conseguir en Hakîkat Kitâbevi.

El autor bendecido, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, del libro titulado 'Kimyâ-i-sa'âdat' declara: "El duodécimo deber del marido es no divorciar a su mujer. De todo lo mubâh [permitido por Allâhu ta'âlâ,] talâq [divorcio] es lo único que no agrada a Allâhu ta'âlâ. No está permitido ofender a alguien a no ser que haya una darûrat para hacerlo".

Los hombres que conocen y aman su religión, el Islam, cumplirán sus mandatos y conducta llegando así a ser útiles y beneficiosos para sí mismos, para sus familiares y amigos y para el resto de los seres creados. Teniendo presente este objetivo, el hombre que ama a su hija y quiere que sea feliz en esta vida y en la Otra, no debe dejar que salga a la calle sin cubrirse de forma adecuada e impedirá que escuche y vea los programas de radio y televisión que tendrán un efecto pernicioso en su comportamiento moral, además de prohibirle que vea películas y frecuente grupos sociales que perjudiquen su carácter. El padre musulmán debe casar a su hija con un musulmán sâlih. Debe buscar un yerno que es rico, no en bienes materiales y posición social, sino en la religión y valores morales. Si un musulmán da a su hija en matrimonio a un incrédulo, tanto él como su hija se convertirán en incrédulos. Nuestro Profeta bendecido, sallallâhu 'alaihi wa sallam, dijo: "Si un padre entrega a su hija (en matrimonio) a un fâsiq [malvado, perverso], habrá incurrido en un abuso de confianza. El destino de los que son culpables de abuso de confianza es el Fuego". En otro hadîz-i-sharîf dijo: "El que entregue su hija a un fâsiq es un maldito". Un hadîz-i-sharîf mencionado en el comentario de 'Shir'at-ul-Islam' dice: "El que quiera ser bendecido con mi shafâ'at (intercesión) no debe entregar su hija a un fâsiq". En el libro titulado 'Ashi'at-ul-lama'ât' hay otro hadîz-i-sharîf que se menciona en el capítulo que aconseja no retrasar los namâz diarios, que dice lo siguiente: "¡Yâ Alî! ¡No retrases tres cosas! ¡Haz el namâz al principio de su tiempo! ¡Si el muerto está listo para el entierro, haz el namâz de yânâza de inmediato! ¡Cuando un hombre adecuado quiera casarse con tu hija, ya sea viuda o virgen, dispón que el matrimonio se celebre de inmediato!" Al decir 'adecuado' (la palabra árabe utilizada kufw), el Mensajero bendecido de Allah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, se refiere al 'musulmán que hace sus namâz diarios de forma constante, evita las transgresiones y se gana la vida de forma halâl'. (Para 'namâz de yânâza' véase el capítulo 15 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'.

Inseminación artificial: En 'Al-Halâl wa-l-harâm', (escrito por Yûsuf Qaradâwî) se dice lo siguiente: "La inseminación artificial es un proceso

para obtener un hijo en el que el semen de un donante se recoge en un tubo o similar que luego se inserta en el conducto vaginal de una mujer que (en la mayoría de los casos) no está casada con el donante con un contrato nikâh. Este proceso es harâm y el recién nacido será un hijo ilegítimo, un bastardo”.

Pregunta: En el caso de la pareja, casada con el nikâh islámico, que no puede tener un hijo (de la forma natural); ¿les está permitido intentar tenerlo mediante la inseminación artificial?

Respuesta: Existen muchos hadîz-i-sharîf que propician y alientan a un hombre y una mujer a que se casen con el nikâh islámico y que pidan a Allâhu ta'âlâ que les dé hijos. El matrimonio que no los tiene debe invocar a Allâhu ta'âlâ mencionando los Nombres bendecidos de (los ‘ulamâ y los awliyâ han llamado) la Silsila-i-aliyya como intercesión y también recurrir a otros medios lícitos. (En uno de esos medios) se extraen de la pareja el semen y los óvulos que luego se ponen en una especie de tubo; la inseminación artificial tiene lugar y el resultado se coloca en el útero de la esposa. A este proceso se le llama inseminación artificial. Se entiende que esta práctica es permisible. No obstante, como no hay una darûrat para recurrir a ella, el matrimonio debe hacerlo por sí mismo para que la gente que le es nâmahram, como médicos, enfermeras y comadronas, no vean sus partes awrat; en cualquier caso, la inseminación artificial no debe hacerse entre un hombre y una mujer que no están casados con nikâh. En el artículo 762 de ‘Maÿalla’ se dice lo siguiente: Una cosa cuya custodia se entrega a una persona fiable se llama amânat. Hay tres clases de amânat:

1— Vedit’a es algo que se entrega a una persona fiable para que lo custodie. Se hace mediante îÿâb (ofrecimiento) y qabûl (aceptación), que pueden establecerse de forma verbal o mediante acciones. El acuerdo se cancela cuando así lo quiera una de las partes. Si (el bien que se confía como) vedî’a, sin pagar dinero por ello, perece, no hay derecho a compensación. Si se estipula una compensación como parte del acuerdo, éste será bâtil.⁵⁶ Si (el bien confiado como) vedî’a, con pago especificado, perece, el dueño deberá ser compensado. Es permisible hacer un acuerdo vedî’a en el que se estipulen condiciones que sean beneficiosas y se puedan cumplir. La persona a la que se confíen bienes como vedî’a tendrá que cuidarlos como si fueran suyos. Si la vedî’a es un animal, su nafaqa, (alimento y otras nece-

56 Para los términos que se utilizan a partir del capítulo 28 véase el quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

sidades) es responsabilidad de su dueño. La vedî'a no se puede utilizar sin el permiso del dueño y no se puede dar a una tercera persona como 'âriyat, rahn o préstamo; tampoco se pueden pagar las deudas del dueño de la vedî'a sin su consentimiento. Pero sí se podrá hacer con su permiso. Cuando el dueño pide que se le devuelva, tendrá que hacerse en la forma original. El que no lo haga se convertirá en usurpador. Si la vedî'a es dinero, se tendrá que devolver con toda exactitud. Otro tipo de moneda diferente a la original (ya sean otros billetes o monedas) no se podrá utilizar (aunque tenga el mismo valor).

2– Amânat alquilada o prestada como 'âriyat. Se hacen mediante îyâb y qabûl. No es necesario que las dos personas que hacen la transacción hayan llegado a la pubertad. 'Âriyat significa utilizar algo sin cargo alguno. Si la 'âriyat es un animal, su nafaqa corresponde a quien lo utiliza. Es permisible prestar algo como 'âriyat poniendo restricciones al tiempo y/o lugar y/o forma de utilizarlo. Si una casa, tienda o terreno de cultivo se ha prestado como 'âriyat sin restricción alguna, se podrá hacer lo que se quiera con ella (siempre que no se destruya). El que ha tomado prestado algo como 'âriyat puede entregarlo como vedî'a a otra persona. No podrá alquilarlo o darlo como rahn. Tendrá que devolverlo cuando lo exija su dueño o cuando expire el tiempo acordado.

3– Este tipo de amânat pertenece a algo que se obtiene sin ningún tipo de acuerdo. Por ejemplo, algo que ha traído el viento será una amânat.

Sal de paseo al exterior y contempla todos los colores;

¡Abundantes son las creaciones armoniosas del Todopoderoso!

Su Poder agasajó la tierra con una sangre pura y una vida frondosa;

¡Todas las montañas son verdes, llenas de júbilo, vigor y constancia!

Los terrenos más yermos tienen hijos a los que amamantan muchas plantas;

¡Sostiene y comprime; la vida saldrá a chorros por la planta más minúscula!

El otro día, cada retoño desnudo estaba más seco que un hueso;

¡Pero ahora, quién lo iba a decir, la sangre gotea en abundancia de cada uno!

El otro día, dormían millones de seres vivos;

¡Y se levantaron raudos de sus lechos, todos vestidos con ropajes nuevos!

Ayer todo era desánimo; la tierra estaba abatida y el cielo apesadumbrado;

¡Pero ahora las plantas son felices, con una alegría que propagan sus risas!

El país ha sido engalanado por la mano de Allah el Todopoderoso;

¡Las palabras solas no bastan; hay que salir y verlo!
¡Pero, ay de mí! A pesar de los miles de milagros que contemplo;
¡No hay sentimientos que en aras del entusiasmo se despierten en mi yo muerto!
Ojalá el Haqq hubiera enviado desde el cielo no uno, sino mil ríos;
¡Mi corazón está tan sombrío que no aprende lección alguna!
Trina el ruiseñor, pero en mi mente ulula el búho;
¿Por qué tantas payasadas? ¡Ay de ti, tonto y viejo zopenco!
Aunque se posen en la rama más cercana, nadie sabrá lo que me pasa;
¡Lloran las almas de los antepasados porque el Islam está bajo garras extrañas!
Nadie habla de átomos o misiles; cambiar el Islam es el único tema;
¡Nada le interesan los logros de la ciencia, la incredulidad es su único objetivo!
Al ser inmoral y desvergonzado no tiene lugar en el Islam;
Así que el muy idiota dice una y otra vez “¡Reformemos el Islam!”
En el mundo no hay peor enfermedad que tener el corazón duro;
¡La maldición es tan contagiosa, que nadie escapa sin mancha ni defecto!
La nación extraviada en la creencia, no importa la avanzada que esté en la ciencia;
¡La ruina será su fin, por poca que sea la presión!
¡Oh, Tú, que has dado vida a terrenos yermos!
La ingratitud nos esclaviza; ¿será eso la causa de esta desidia en el imân?
Soy consciente de que no tengo nada para merecer Tu bendición;
¡Cómo deseo poder levantarme, para luego sumergirme en Tu bendición!
Para que hoy las vidas se pongan en movimiento, solo se necesita un empujón;
¡Permite, oh ilâhî, que una suave brisa otorgue vida a las sangres de hoy en día!
¡Permite que nuestra generación sea una nueva estación primaveral!
¿O es que tenemos que esperar a Sûr-i-Isrâfil para la resurrección?

10 – 'UQÛBÂT (Código penal)

En la ciencia del Fiqh hay cuatro categorías principales: 'Ibâdât, Munâkahât, Mu'âmalât y 'Uqûbât. Sobre las tres primeras⁵⁷ hemos escrito todo lo necesario en nuestro libro (Se'âdet-i Ebediyye, que es el original en

57 'Ibâdât se estudia en el cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'; en su quinto fascículo se estudia munâkahât, —exceptuando 'talâq'— y mu'âmalât. 'Talâq' se estudia en el capítulo quince.

turco de los cinco fascículos de ‘La Felicidad Eterna’). En los siguientes capítulos hablaré brevemente sobre ’Uqûbât.

En la tercera parte del libro ‘Durr-ul-mujtâr’, se dice lo siguiente: Los castigos que se aplican mediante la flagelación, amputación de las manos, naým, o lapidación hasta la muerte, o la sentencia de muerte, se llaman ’uqûbât. ’Uqûbât significa las cosas que siguen a continuación. Se llaman así porque son castigos que se aplican tras haber cometido una transgresión. Hay tres tipos de ’uqûbât: hadd, ta’zîr y qisâs. Hadd es un castigo cuya medida ha sido dictada de forma clara por el Islam. El castigo llamado ta’zîr puede variar dependiendo de la decisión del juez del tribunal. La duda provoca que el castigo hadd sea perdonado. El castigo ta’zîr, por el contrario, se hace necesario si existe duda. El castigo hadd no se aplica a un niño, pero sí el ta’zîr. Hadd sólo puede ser dictaminado por el juez mientras que el marido de cualquier mujer o todo musulmán que atrapa al transgresor en pleno acto puede aplicar el castigo. En un caso hadd los testigos femeninos no tienen voz. El acusado de hadd será encarcelado pero no lo será el de en un caso ta’zîr. Una vez que un caso hadd ha sido presentado al tribunal, shafâ’at (intercesión) o perdón no se aplican en absoluto. El caso ta’zîr se anula cuando el transgresor hace tawba. El caso hadd también se anula si todavía no se ha presentado ante el juez.

El castigo hadd se aplica a cuatro transgresiones: fornicación; beber vino; embriaguez con una bebida alcohólica; qadhf (acusar de fornicación a una persona virtuosa); robo; y bandolerismo. Los castigos hadd son wâ’yib cuando lo sentencia el juez, no cuando son cometidos. La aplicación del castigo hadd no limpia la transgresión, es necesario hacer tawba para ello. El significado léxico de ‘hadd’ es ‘prevenir, impedir’. Al portero se le llama ‘haddâd’ porque impide la entrada.

1– HADD PARA EL QUE HA SIDO ATRAPADO EN LA FORNICACIÓN: Si una persona, musulmana o no, que es mukallaf⁵⁸ y puede hablar, fornicar en Dâr-ul-Islam por su propia voluntad y sin ser obligada a ello, y es descubierta haciéndolo, ya sea sobria o embriagada, será castigada con hadd, sea hombre o mujer. Cuando cuatro testigos varones declaran ante el juez que han visto a las dos personas fornicando, y cuando el hombre y la mujer admiten cuatro veces que han cometido ese acto prohibido, la culpabilidad queda demostrada. Pero si uno de los dos lo niegan, el hadd queda anulado. Si una vez admitido, luego recusan la confesión, se aplica el

58 Mukallaf significa ‘(el musulmán) que ha llegado a la pubertad y está cuerdo’.

hadd. [Las sentencias de muerte y los castigos que implican encarcelamiento y/o flagelación, sólo se aplican por orden del tribunal y se ejecutan por las personas nombradas por el gobierno. Sin la decisión del juez del tribunal, nadie pueda matar ni golpear a persona alguna; la vida, honor o castidad de una persona nunca pueden ser quebrantadas. Incluso los incrédulos no pueden ser molestados. La guerra y el *ÿihâd* competen al gobierno. Si no han sido ordenados por el gobierno, o el dirigente, nadie pueda hacer la guerra ni incluso atacar a un incrédulo. Esos actos son transgresiones graves. De hecho, dañar el corazón de un creyente es una transgresión más grave que demoler la *Kâ'ba* varias veces. Es casi imposible que dos personas que están fornicando sean vistas haciéndolo por cuatro testigos al mismo tiempo. Eso sólo sería posible si se hiciera en público y sin ocultarlo en absoluto. [En los seiscientos años del régimen otomano, no hubo un sólo testigo que denunciara un caso de fornicación, ni tampoco hubo nadie que fuera lapidado o se demostrara su culpabilidad. De ello se deduce que sería otra transgresión aparte decir a los demás algo que se ha hecho en secreto. Este castigo *hadd* tiene como objetivo principal la propagación de la fornicación y no que se cometa ese acto abominable. Lo que pretende es impedir la indecencia].

El castigo *hadd* que se aplica al musulmán, hombre o mujer, que es 'muhsan', (que está casado), es la lapidación hasta la muerte en un espacio abierto; no importa que uno (o ambos) estén divorciados o sean viudos. Es preceptivo que la lapidación sea comenzada por todos los testigos del caso. Si uno de los testigos muere, desaparece o no toma parte en la lapidación por alguna razón, aunque esté presente, el *hadd* no se aplica. Si el castigo se aplica tras la admisión de culpabilidad por parte de los transgresores, la lapidación tiene que iniciarla el juez. Luego, se unen a la misma el resto de los presentes. Tras la muerte, se amortaja el cadáver y se hace *namâz* de *ÿanâza*. (Para 'namâz de *ÿanâza*' véase el capítulo 15 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna').

El castigo *hadd* que se aplica a alguien que no es 'muhsan' es ser flagelado cien veces. El látigo (que se utilice) no debe tener nudos y no debe ser tan fuerte como para herir al culpable. Al hombre se le hace desnudar dejando sólo una especie de toalla de baño que le cubre. Permanecerá de pie y se azotarán todas las partes de su cuerpo a excepción de la cabeza, la cara y los genitales. En el caso de la mujer, no se le quitan las prendas interiores. Se quitan la ropa gruesa, como el sobretodo y el manto, se le hace sentar y se le azota. Acabado el castigo, y si se considera necesario, el juez

puede expulsar al culpable de la ciudad durante un año. La lapidación y la flagelación no se aplican al mismo tiempo.

El dhimmî, (no musulmán que vive en un país musulmán regido por las leyes islámicas) está sujeto a las tres categorías del 'uqûbât, (hadd, ta'zîr, y qisâs) con la excepción de que no se le aplica el castigo hadd por haber ingerido bebidas alcohólicas. El harbî que vive en Dâr-ul-Islam, sólo está sometido a los castigos hadd llamados qazf y qisâs que están relacionados con los derechos de las personas. Si un dhimmî fornicación con una mujer musulmana no será castigado con raÿm (lapidación), pero sí será azotado.

Si un hombre fornicación con una mujer que encuentra en su cama creyendo que es su esposa; si una mujer dhimmî fornicación con un hombre harbî; o si un hombre dhimmî fornicación con una mujer harbî, estos tres casos están sometidos al castigo hadd. Los harbî de los últimos dos casos, (el hombre harbî del segundo caso y la mujer harbî del tercero) no están sometidos al castigo hadd. En el libro titulado 'Fatâwâ-i-Hindiyya' se dice lo siguiente: "El que fornicación a cambio de una retribución [con una prostituta en un burdel] no será flagelado como castigo hadd según dice Imâm A'zam Abû Hanîfa. Tendrá que pagar 'mahr-i-mizl'. (Véase el párrafo que sigue al encabezamiento MAHR en el capítulo 12 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'). Los dos serán castigados con ta'zîr y encarcelados hasta que hagan tawba. Según los Imâmayn, (Imâm Abû Yûsuf e Imâm Muhammad), ambos recibirán castigo hadd. Otra persona sometida al hadd es el que fornicación pagando unos bienes sin condición alguna. Si un hombre dice (a una mujer): 'Toma esto y deja que me acueste contigo' no recibirá un castigo hadd, porque se considera que han actuado mediante un nikâh llamado mut'a (matrimonio temporal). Al ser una relación dudosa, ese tipo de nikâh no merece hadd. Otro caso en el que no se aplica hadd es el del hombre que paga dinero a la mujer diciendo: 'esto es tu mahr'. En cualquier caso, todos estos actos son harâm. Son transgresiones graves. En el libro titulado 'Barîqa' se dice que ese tipo de fornicación, que no está sujeta a hadd, sigue siendo harâm. El dinero recibido por la mujer (en ambos casos) es harâm para ella. [Shir'a-t-ul-Islam]. La pederastia y la sodomía no están sometidos a hadd, aunque los sorprendidos en tales actos serán castigados con ta'zîr mediante el encarcelamiento y una paliza. La persona que lo convierte en un hábito será sentenciada a muerte. En el libro 'Fatâwâ-i-Jayriyya' se dice que si alguien es coaccionado a un acto de sodomía, será permisible matar (al que coacciona) si se ve que no hay otra salida. En Dâr-ul-Harb no hay castigo hadd por la fornicación.

Si alguien se masturba por mero placer será harâm y quien lo haga será castigado con ta'zîr. Es permisible hacerlo como forma de alivio y es wâ'yib si hay peligro de fornicación. [Ibni 'Âbidîn, sección que habla de las cosas que rompen el ayuno]. En el Jardín no existe sodomía. El Jardín no es lugar para actos de corrupción.

[En los países cristianos, las mujeres y las jóvenes van con los cabellos, brazos y piernas al descubierto. Atraen a los hombres para cometer actos indecentes y fornicación. Mientras su esposa está en el hogar cocinando, haciendo la colada y limpiando la casa, su marido está en el trabajo divirtiéndose con mujeres semidesnudas y haciendo todo tipo de indecencias, incluida la fornicación. Cuando regresa a su casa por la tarde está exhausto y con la cabeza llena de otros pensamientos. Totalmente absorto en éstos, ni siquiera vuelve la cabeza para mirar a su esposa a la que, en aquellos días felices, había elegido, amado y con la que se había casado. Al ser la tarde el tiempo feliz que ha estado esperando durante un día agotador, su esposa, abandonada y desilusionada en el páramo de la desidia conyugal, acaba siendo presa de la neurosis. La familia se rompe. El marido, con los ojos fijos en las mujeres que ve por la calle, abandona a su esposa como si fuera ropa interior sucia, y empieza a cohabitar con otra. Esta corrupción ineludible produce como resultado que cada año haya miles de hombres y mujeres arruinados; y mientras tanto, los hijos a los que han dejado sin hogar se convierten en anarquistas inmorales que contribuyen a la descomposición y colapso de toda la nación. El daño que las mujeres sin cubrir y perfumadas causan a la juventud, a toda la nación y al Estado, es más grave y aterrador que el que causan las bebidas alcohólicas y el veneno de las drogas. Allâhu ta'âlâ ha ordenado a las mujeres que se cubran para que Sus esclavos no se vean sumidos en los desastres de este mundo y en los tormentos ardientes de la Otra Vida. Y a pesar de todo, es triste contemplar cómo algunos, que son esclavos de sus nafs y deseos sensuales, califican a los mandatos de Allâhu ta'âlâ de 'retrógrados', y a las actividades aberrantes y excéntricas de los incrédulos de 'modernismo'. Algunos de esos pseudo modernistas, que han obtenido un título inmerecido mediante enchufes y se han procurado una cierta posición, ululan como búhos y se aprovechan de la más mínima oportunidad para atacar el Islam. Con el aplauso que reciben por su heroísmo y las aportaciones económicas que reciben de cristianos, judíos y comunistas, nuestros enemigos sempiternos extravían a la juventud recurriendo a todo tipo de estratagemas. ¡Pedimos a Allâhu ta'âlâ que le dé

sabiduría! ¡Le pedimos que le dé el sentido común suficiente para distinguir entre el bien y el mal!]

2- HADD POR BEBIDAS ALCOHÓLICAS: El musulmán que bebe una sola gota de vino merece recibir el castigo hadd. Cuando la bebida ingerida contiene una cantidad de agua superior al cincuenta por ciento, lo mismo que para las demás bebidas alcohólicas (que no son vino), se aplica el hadd cuando la persona se embriaga. Los ‘ulamâ han declarado de forma unánime que el alcohol es (un tipo de) qaba naÿâsat igual al vino. Sin embargo, los ‘ulamâ no están de acuerdo en si este líquido (cuando se bebe), merece el mismo hadd que el que se aplica al vino y otras bebidas alcohólicas. Un hadîz recogido en ‘Sahîh-i-Muslim’ dice: “Cualquier bebida que embriaga es harâm, lo mismo que el vino”. Es harâm beber una sola gota de cualquier bebida alcohólica. En el caso de alguien al que se le ve en estado de embriaguez, que su boca huele a vino, que ha sido visto por dos testigos, o que lo confiesa una vez sobrio, se le aplica la flagelación hadd una vez que esté sobrio. El castigo hadd por (haber ingerido) una bebida alcohólica son ochenta latigazos.

El beleño es mubâh, (Islam permite que lo consuma el musulmán), porque es una planta. No obstante, es harâm si se toma en una cantidad que produce embriaguez. Una norma islámica relacionada con las sustancias líquidas, es que es harâm ingerir una pequeña cantidad de algo que, tomado en gran cantidad, embriaga a quien lo bebe. No hay un sólo ‘âlim del Islam al que se le haya oído decir: “como las sustancias sólidas como el azafrán y el ámbar gris embriagarían a quien ingiera una cantidad considerable (de cualquiera de ellas), es harâm ingerir una cantidad pequeña”. Ni tampoco ha calificado ‘âlim alguno de “naÿs” o “jabîz” a una de esas sustancias, ni tampoco al beleño. Las plantas venenosas son halâl cuando la cantidad que se toma es pequeña, y son harâm cuando se toma una cantidad grande (de cualquiera de ellas).

Tras la aplicación del castigo hadd por alguna de las transgresiones relacionadas con las bebidas alcohólicas o la fornicación, la repetición de la ofensa exige la repetición del hadd. Información sobre una ofensa que fue cometida un mes antes, pudiendo haberse informado justo después de haberla cometido, sólo es aceptada cuando hay involucrado un hadd por (una ofensa llamada) qazf. La confesión del culpable siempre se acepta.

3- HADD POR QAZF: Qazf significa ‘arrojar’, ‘lanzar’. En el Islam es una transgresión muy grave divulgar una difamación, relacionada con la

fornicación, en contra de un hombre o mujer que son castos. A la persona culpable de qazf se le aplicará el hadd de la flagelación a petición del que ha sufrido dicho qazf. Si el qazf ha sido perpetrado contra alguien ya muerto, el que lo ha hecho será azotado a petición del padre o hijo del fallecido. El número de azotes es idéntico al del hadd por bebidas alcohólicas. El culpable de qazf contra un musulmán recibirá el castigo hadd aunque sea un harbî. Si alguien dice a otro “Yâ zânî ‘(Oh tú, fornicador)’” y éste replica diciendo “tú eres el fornicador”, los dos recibirán el castigo hadd. [Que cada uno utilice su propio lenguaje no cambia la cuestión].

4— HADD POR ROBO (SIRQAT): Sirqat significa apoderarse en secreto de los bienes de otra persona, (sin que esta se entere de ello). Es harâm apoderarse de los bienes de otra persona, sin que importe la cantidad, sin su consentimiento y de manera injusta; en ese caso, el que lo ha hecho será culpable de robo o extorsión. Si una persona —hombre o mujer, libre o esclavo, musulmán o dhimmî— que es mukallaf, (que ha llegado a la edad del sentido común y la pubertad), y que no es ciega ni muda, se apodera en secreto y de una sola vez de diez dirhams de plata o bienes personales de valor equivalente —que son mutaqaawim⁵⁹ en todas las religiones con un Libro Revelado y que no se echan a perder con el paso del tiempo— habiendo entrado en la morada de su dueño musulmán o dhimmî (en un lugar al que no está permitido entrar sin el permiso del dueño), y este suceso ocurre en Dâr-ul-Islam, y el dueño de los bienes lo denuncia, la mano derecha de esa persona le será cortada a la altura de la articulación de la muñeca y el muñón se sumergirá de inmediato en aceite hirviendo para que no sangre. La amputación no se hará en un día muy caluroso ni muy frío, ni cuando el culpable esté seriamente enfermo. En estos casos el culpable será encarcelado hasta que el tiempo no sea tan extremo o hasta que mejore su salud. Si una persona comete un robo por segunda vez se cortará su pié izquierdo a la altura de la articulación del tobillo. Si reincide por tercera vez, en vez de más amputaciones será encarcelado hasta que haga tawba. En este caso, el dirham pesa 14 qirat o 3.36 gramos; en consecuencia, diez dirhams pesan siete mizqâl. De esto se deduce que el nisâb (cantidad mínima) de sirqat (robo) son monedas de plata que pesan 33 gramos y 60 centigramos (o el valor equivalente).

[En los lugares donde hay una moneda en circulación diferente a los dirhams de plata, siete gramos de plata equivale a un gramo de oro. Dicho con otras palabras, el oro es siete veces más valioso que la plata del mismo

59 Para ‘mutaqaawim’ véase el capítulo 29 del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’.

peso. El valor de 33.6 gramos de plata equivale a 4.8 gramos o un mizqâl de oro que, a su vez, tiene el valor de dos tercios de una moneda de oro. Según los tres imâms, Imâm Mâlik, Imâm Ahmad bin Hanbal e Imâm Shâfi'î, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihîm aÿma'in, el nisâb de sirqat (robo) son tres dirhams o 7,26 gramos de plata o un cuarto de dinar, esto es, 0.87 gramos de oro. Como se puede ver, si se roba algo que vale menos de 0.87 gramos de oro no se recibirá el castigo hadd de la amputación de la mano en ninguno de los cuatro Madhhabs. Aplicar el castigo por haber robado algo que vale menos de eso sería una crueldad].

Si alguien roba carne, verduras, fruta o leche, no se le amputa la mano porque esas cosas se alteran con el tiempo. Si un musulmán o un dhimmî roban el vino de otro musulmán u otra bebida alcohólica, su mano no es amputada. Si un dhimmî roba las bebidas alcohólicas, el cerdo o la lash de otro dhimmî, no se amputa su mano.

Si alguien roba la cantidad nisâb de los bienes de varias personas, su mano es amputada. Si son dos los que roban la cantidad nisâb de los bienes de una persona sus manos no se amputan.

El robo queda demostrado cuando el ladrón confiesa haberlo hecho o cuando dos testigos 'âdil⁶⁰ y varones dan testimonio de ello. El acusado permanece encarcelado hasta que se completa la investigación. Los acusados de un delito que merece castigo hadd no quedan en libertad bajo fianza. Es permisible obligar al acusado a que confiese dándole una paliza; la misma norma se aplica a los reincidentes.

Si una vez que el robo ha quedado demostrado, con la confesión del ladrón o la declaración de los dos testigos, si el propietario de los bienes robados dice que el ladrón no fue esa persona, o que se los había dado como regalo o como amânat, o se demuestra que los testigos mentían, no se le amputa la mano. Para el juez es una Sunna que sugiera decir tal cosa. Sin embargo, la mano del ladrón será amputada aunque el propietario de los bienes robados diga que le ha perdonado. El castigo hadd es un derecho que pertenece a Allâhu ta'âlâ, y un esclavo (ser humano, ser creado) no puede perdonarlo. Si los dos testigos que declaran que un musulmán ha cometido un robo son incrédulos, su mano no será amputada. Es obligatorio que los dos testigos estén presentes cuando se amputa la mano.

Cuando alguien roba piedras preciosas se le corta la mano. El hadd no se

60 El musulmán que no comete en público una transgresión grave y no es un transgresor habitual en cuestiones veniales, es un musulmán 'âdil.

aplica en los siguientes tipos de robo: cosas que carecen de valor o se pueden conseguir sin pagar dinero; cosas como leña, hierba, peces, pájaros (incluidas las aves de corral), caza, cal, carbón, macetas, objetos de cristal (al ser ambas cosas fáciles de romper), pan, leche, todo tipo de alimentos, bebidas alcohólicas, instrumentos musicales, crucifijos, juguetes, puertas, zapatos de una mezquita, copias del Qur'ân al-karîm, niños, libros de cualquier tipo, perros; robar en tumbas; extraer un tesoro enterrado en campo abierto; robar en lugares tales como tumbas, lugares públicos, lugares que pertenecen a un waqf o al Bayt-ul-mal; apropiarse de lo que debe, o algo equivalente, el deudor. Por ejemplo, si es oro lo que te deben, es permisible robarle plata (con el mismo valor). Según el Imâm Shâfi'î, rahmatullâhi ta'âlâ `alaih, en vez del dinero que debe el deudor se puede coger cualquier otra cosa que tenga el mismo valor y que se pueda conseguir entre los bienes que posee el deudor. Si existe una darûrat, es permisible imitar al Madhhab Shâfi'î.

Si una persona roba a su pariente zî-rahm-i-mahram,⁶¹ su mano no es amputada, incluso si lo que ha robado pertenece a una tercera persona. Sin embargo, sí será amputada si los bienes robados pertenecen a su pariente por vínculos de leche. Y también será amputada si los bienes robados que pertenecen a su pariente zî-rahm-i-mahram estaban en la casa de una tercera persona.

En el caso del marido que roba a su esposa, o la mujer que roba a su marido; o el que roba a los maridos de sus parientes femeninos zîrahm-i-mahram; o el que roba a los parientes varones zîrahm-i-mahram de su esposa; la amputación de la mano no se aplica en estos casos. Las personas mostradas como ejemplos en estos casos se llaman ashâr (parientes por vínculos matrimoniales). La amputación no se aplica si alguien roba los bienes de una ganîmat o en lugares públicos como tiendas o casas de baños, si un invitado roba a su anfitrión o si un ladrón es atrapado antes de sacar de la casa los bienes que ha robado.

Se aplicará el castigo hadd si una persona roba algo que pertenece a otro en un lugar público, por ejemplo una mezquita, un tren, un barco o un autobús, incluso si el robo ha ocurrido cuando el propietario de los bienes estaba dormido.

Si alguien roba algo metiendo la mano en una caja, o en el bolsillo o

61 Para 'parientes zî-rahm-i-mahram' véase el párrafo bajo el encabezamiento MUJERES CON LAS QUE NO ESTÁ PERMITIDO EL NIKÂH en el capítulo 12 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna' y también el capítulo séptimo de este texto 'Hermanos de leche'.

manga de una persona, su mano será amputada. Si un ladrón entra en una casa, reúne una serie de bienes y en ese momento entra otra persona que lo domina y se lleva lo reunido, sólo se amputará la mano del ladrón. Del mismo modo, si un pájaro mancha con algo naÿâsat a alguien que está haciendo namâz, su namâz no será inválido (debido a lo naÿâsat. Para 'naÿâsat' véase el capítulo 6 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'). La razón es que lo naÿâsat no está conectado de forma directa con el que hace namâz. Está en el pájaro que la ha dejado caer sobre él.

Una vez que ha sido amputada la mano del ladrón, éste ya no tendrá que pagar por los bienes que ha robado. Si estos bienes todavía existen, serán devueltos a su propietario. Si el ladrón lo ha vendido, seguirán devolviéndose a su dueño que tendrá que pagar a quien los ha comprado. Para el ladrón es harâm utilizar esos bienes. Si el que los ha comprado los ha utilizado, el propietario pedirá al comprador que le pague una cantidad equivalente. Y a su vez el comprador debe pedir al ladrón que le reembolse esa cantidad.

En el caso de un ladrón que entra en una casa para llevarse unos bienes, es permisible enfrentarse a él incluso si los bienes (que pretender robar) valen menos que la cantidad nisâb. La contienda debe detenerse si el ladrón se rinde y entrega los bienes que pretendía robar. Si se mata al ladrón (durante la contienda) sólo se tiene que pagar 'diyât' (dinero de sangre; Véase el capítulo 13).

5- BANDOLERISMO: Si una o más personas, tanto hombres como mujeres, musulmanes o dhimmî, de día o de noche, atacan con armas a musulmanes o dhimmî en los caminos que conectan ciudades o pueblos en Dâr-ul-Islam, a esa gente se le llama 'qâti' i tarîq', bandoleros o salteadores de caminos. Si se les atrapa antes de haber perpetrado un robo u homicidio, se les da una paliza y se les encarcela hasta que muestren síntomas de tawba y penitencia; en caso contrario, hasta que mueran.

Si ya han cometido el robo, todos los que tenga una parte igual al nisâb o superior son castigados con el hadd que, en este caso, es la amputación de la mano derecha y el pié izquierdo o al revés.

Si en vez de un robo ha sido un homicidio, el hadd será la muerte. El walî⁶² de la víctima del homicidio no está obligado a perdonar al culpable, porque en el caso de un castigo hadd nadie tiene el poder de perdonar.

62 Para 'walî' véanse las páginas iniciales del capítulo 12 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'.

Perdonar (al que merece un castigo hadd) significa negarse a obedecer a Allâhu ta'âlâ.

Si han robado la cantidad nisâb y perpetrado homicidio, el Presidente del gobierno puede castigar a quien él elija aplicándole uno de estos seis castigos:

1— Amputarle una de las manos y uno de los pies y luego matarlo.

2— Amputar mano y pié y luego ahorcarlo.

3— Matarlo sin amputar mano y pié.

4— Matarlo y luego ahorcarlo.

5— Ahorcarlo sin amputación alguna.

6— Se clava un poste en el suelo al que se fijan dos travesaños paralelos entre sí.

Las manos del culpable se atan al travesaño superior y los pies al inferior. Al culpable se le mata con una bayoneta que se clava en su abdomen. Tres días después de la muerte, se desata y descuelga al culpable y se entrega a sus familiares. A una mujer no se le ahorca si se consiguen los bienes robados se devuelven a sus propietarios. En el caso de los bienes que han sido destruidos no tienen derecho a ser compensados.

Si cada uno de los bandidos han robado la cantidad nisâb, además de causar heridas, se amputarán la mano y el pié, pero no se aplicará castigo por las heridas porque la amputación y la compensación no se aplican al mismo tiempo.

Si lo que han robado no llega a la cantidad nisâb y han causado heridas pero no homicidio, el castigo hadd no se aplica. Según una declaración del Imâm Zayla'î, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (m. 743 H. [1343 d.C.] Egipto), si la cantidad robada no llega al nisâb y han cometido homicidio, tampoco se aplica el castigo hadd, porque el objetivo de los bandidos es robar mediante la intimidación. Si ha habido homicidio además del robo, se concluye que tenían que matar para apoderarse de los bienes. Si han asesinado sin robar bien alguno, eso significa que su intención era matar y no robar; en ese caso se aplica el castigo hadd. A pesar de que al haber cometer homicidio no se les aplica el hadd por ser la cantidad robada menor que el nisâb —llegándose así a la conclusión de que su intención no era matar— tendrán que aplicárseles los castigos qisâs y diyat y tendrán que compensar los bienes que han sido robados.

Si los bandidos son matados durante la contienda, sus cadáveres no se lavan y no se hace por ellos namâz de yânâza. (Véase el capítulo 14 y 15 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'). Si después son matados por los castigos hadd y qisâs, se lavan los cadáveres y se hace namâz de yânâza.

Si los bandidos han robado y cometido homicidio, pero han hecho tawba antes de ser atrapados, o si el culpable no ha alcanzado la edad de la sensatez y la pubertad, o si es pariente zî-rahm-i-mahram de uno de los viajeros, o si parte de los viajeros roba a los demás, o si el robo ha tenido lugar en una zona urbana, el castigo hadd no se aplica, pero tendrán que compensar los daños causados. Dicho con otras palabras, si ha habido homicidio y se han infligido heridas, el walî (de la víctima) puede exigir qisâs. Si los bienes (robados) no se han destruido, el ladrón tiene que devolverlos. Si han sido destruidos tendrá que pagar su valor.

[El artículo 76 de 'Ma'yalla' dice: "A la persona que presenta una demanda en el tribunal se le pedirá que presente un testigo. Si el acusado lo niega, se le obligará a prestar juramento". En primer lugar se pregunta al querellante cuál es la demanda. Luego se pide al acusado que responda a la acusación. Si el acusado admite su culpabilidad, el juez decidirá que el demandante tiene la razón. Si el acusado niega ser culpable, el juez pedirá al demandante que presente dos testigos. Si con ellos demuestra su acusación, el juez pedirá al acusado que dé su opinión sobre los dos testigos. Si los admite como válidos, la decisión queda en manos del demandante. Pero si el acusado dice que los testigos están mintiendo, el juez preguntará a dos personas en las que confía sobre los testigos en cuestión, primero por escrito y luego verbalmente en el tribunal. Si los testigos resultan ser musulmanes 'âdil, el demandante ganará el caso. Si no lo son, se le pedirá que presente otros (dos) testigos. Si no puede encontrar otros testigos se le preguntará si exige que el acusado preste juramento. Si lo pide, el acusado tendrá que hacerlo. Si el demandante renuncia a esa exigencia, el juez dará por finalizado el caso. Si el acusado se niega a jurar, el demandante ganará el caso. Un incrédulo, un apóstata (murtadd) o un munâfiq no pueden ser testigos o jueces en un caso contra un musulmán. La decisión a la que llegue un juez de ese tipo no será sahîh (válida).

El artículo 77 dice: "A la persona que dice que una cosa determinada ha cambiado, se le pedirá que presente un testigo. Al que dice que no ha cambiado se le pedirá que preste juramento". Supóngase el caso de una persona que ha quitado algo por la fuerza y dice que ha sido destruida y

quiere pagar lo que vale, mientras que el propietario de dicha cosa dice que no es cierto y quiere que se la devuelva; si el que se ha apoderado de dicho bien presenta dos testigos, habrá ganado el caso.

El artículo 79 dice: “La persona que admite y confiesa su culpabilidad sufrirá el castigo correspondiente. Si luego se retracta no se tomará en consideración”. En el artículo 1676 y posteriores se dice: “Bayyina significa prueba definitiva, demostración documental. Tawâtur es información que testifica de forma unánime una yâmâ’at (grupo de musulmanes) cuyo acuerdo a la hora de mentir es algo inconcebible. En tawâtur, la justicia no es algo que se exija que exista. Tawâtur es una expresión del ’ilm-i-yaqîn (verdad definitiva, conocimiento positivo). ‘Tahlîf’ significa prestar juramento ante uno de los oponentes”.

“Shahâdat (testificar) significa que una persona tiene un derecho sobre otra al decir: ‘Doy testimonio de que...’ ante el juez y en presencia de los dos oponentes. En cuestiones relacionadas con los derechos entre los seres humanos, el número prescrito de testigos es de dos hombres o un hombre junto con dos mujeres. Un número mayor de testigos carece de valor alguno. Testificar fuera del tribunal no es válido. Algo sobre lo que se testifica es algo que se ha visto. No es permissible testificar diciendo: ‘he oído que...’”.

“Para testificar en cuestiones relacionadas con los derechos de las personas, es necesario que se haya iniciado un juicio. No se acepta la ‘bayyina’ que contradice lo que se conoce (de forma definitiva) que es tawâtur. ‘Bayyina’ significa ‘existencia de testigos’. El propósito de bayyina es reconocer un derecho. Testificar basándose en negar algo es impracticable. No debe haber hostilidad entre el testigo y el acusado. Es fundamental que el testigo sea un musulmán ’âdil”. [’Âdil significa (una persona) cuyos actos piadosos son más numerosos que sus transgresiones. Si hay discrepancias en los testimonios de los testigos, éste no será aceptado. El testigo que reniega de lo que ha testificado será castigado con ta’zîr y tendrá que compensar los bienes sobre los que ha decidido el tribunal”].

DAR TESTIMONIO: En el libro ‘Tar’yamat-ul-mujtasar’ (de Yâlâl-ad-Dîn Mahmûd bin Abû Bakr), que es un comentario persa de ‘Nikâya’, se dice lo siguiente: “Se llama testigo a la persona que informa sobre el derecho que una persona tiene sobre otra. Un testigo informa en un tribunal sobre un derecho del que ha sido informado por la persona que lo tiene o del que ha oído hablar a otra persona. Esta información se consigue mediante una de estas tres maneras: a) Dar testimonio, algo que ya hemos explicado.

b) Informar del derecho que se tiene sobre cierta persona, lo cual se llama presentar una querrela. c) Informar sobre el derecho que una persona tiene sobre uno mismo, lo cual se llama confesión. El testimonio se hace de forma verbal y no por una carta”. [Fin del Waqf].

Es wâÿib presentarse como testigo en un tribunal cuando lo pide el demandante. Al testigo no le está permitido ocultar lo que sabe ante el qâdî, (juez). Sin embargo, en los tipos de castigo llamados ‘hadd’ es recomendable no revelar toda la información. El número de testigos exigido es de cuatro hombres (hadd por fornicación y adulterio) y dos hombres para qisâs (talión) y para otros castigos hadd. Las mujeres testigos no se aceptan en los casos hadd y qisâs. En cuestiones relacionadas con bakârat (virginidad) y walâdat (nacimiento) y otros temas relacionados con la condición femenina, bastará como testigo una mujer, mientras que en lo relacionado con otros derechos se exige como testigos dos varones o un varón junto con dos mujeres. El testigo tiene que ser ‘âdil y decir: “Yo doy testimonio (o yo testifico)...”. Se llama ‘âdil al musulmán que no suele cometer transgresiones veniales y cuyos actos piadosos son más frecuentes que sus transgresiones. El artículo 1705 de ‘Maÿalla’ declara que la persona que recrea a otros bailando o cantando (o tocando instrumentos musicales) no puede ser testigo. Vituperar a un musulmán es una grave transgresión, y hacerlo hace que se pierda la ‘adâlat, (el que lo haga dejará de ser un musulmán ‘âdil). Por esta razón, los wahhâbî y los shi’a no son aceptados como testigos. En las cuestiones que no son hadd y qisâs, los testigos que informan de lo que han oído decir a otros será aceptado; en ese caso el número de testigos tendrá que ser el doble. Dar falso testimonio es una transgresión muy grave. En el artículo 1660 de ‘Maÿalla’ se dice lo siguiente: “Cuando los casos de pagos debidos por préstamos, ventas o alquileres, o casos de (préstamos llamados) vadî’a o ‘âriyat o impuestos, o rentas o herencias, han dejado de darse durante un periodo superior a quince años hiÿrî, no serán llevados a juicio si el deudor niega la deuda. Esto significa que el periodo para la acción legal habrá expirado, una situación que recibe el nombre técnico de ‘murûr-i-zamân’. No obstante, esto no hará que el acreedor pierda su derecho, y si el deudor admite la deuda se verá obligado a pagarla”.

Cuando dos personas no llegan a un acuerdo a la hora de resolver una disputa sobre un derecho, es permisible que nombre a uno o más musulmanes para que hagan de mediadores. Esta forma de arbitraje se llama ‘ta-hkîm’. Es fundamental que este mediador sean un musulmán ‘âdil versado

en la ciencia del Fiqh. [Rûh-ul-Maÿalla: 1793]. En este caso, los que lo han elegido tendrán que obedecer la decisión a la que llegue dicho árbitro. La persona que van a nombrar debe poseer las cualificaciones de un qâdî. Un incrédulo o un fâsiq no pueden ser elegidos mediadores. Tahkîm no es permisible en los casos con castigo qisâs y hadd. La decisión a la que llega el mediador no puede extenderse a una tercera persona. Si, por ejemplo, el mediador decide que un artículo defectuoso (que ha sido vendido) sea devuelto al vendedor, éste no puede devolverlo también al que se lo ha vendido. El mediador llegará a su decisión mediante el reconocimiento o retracto de una de las partes (en disputa) o tras oír a los testigos. No es permisible actuar como mediador con los propios hermanos, padres, hijos o esposa. Cualquiera de las partes en disputa puede cesar al mediador antes de que llegue a una decisión, pero una vez que la ha tomado, no se le podrá desestimar o rechazarla siempre que sea lícita y no cause fitna. [Maÿalla: 1841.]

11 – TA'ZÎR

Ta'zîr significa castigo. En el Islam, es un castigo más leve que el hadd. El castigo ta'zîr varía, yendo del castigo más moderado llamado tanbîh (amonestación), a tener formas cada vez más severas como ihtâr (reprimenda), takdîr (reprensión más dura), vapuleo, y encarcelamiento hasta llegar al más severo, la pena de muerte. El castigo a aplicar depende de la persona y del tipo de ofensa. El castigo hadd más moderado es el que se aplica a un esclavo: la flagelación con cuarenta latigazos. En consecuencia, el castigo ta'zîr ha de tener un máximo de treinta y nueve latigazos. El mínimo es de tres. El número de azotes (entre estos dos) lo decide el juez. Ihtâr será suficiente en el caso de 'ulamâ y funcionarios de alto rango. En el caso de algunas personas, será suficiente citarlos en el tribunal y castigarlos con takdîr. Los azotes y la cárcel serán necesarios para algunas personas muy groseras. Ta'zîr no se puede aplicar expropiando a la persona culpable de sus bienes o imponiéndole una multa. Parte de la autoridad del juez es decidir el tipo y la dureza del ta'zîr que debe ser aplicado. Los azotes del ta'zîr tienen que ser más vehementes que los del castigo hadd. De entre los castigos hadd, el que se aplica por fornicación se debe hacer con la flagelación más severa; luego el merecido por la ingesta de bebidas alcohólicas y los azotes más suaves se aplican al hadd por qazf.

La pena de muerte también es uno de los castigos ta'zîr. Supongamos el caso de una persona que ve a un hombre fornicando con una mujer (que sabe) no es su esposa. Si ve que no podrá obligar a que el hombre se detenga gritándole o incluso golpeándole, le está permitido matarlo. La mujer también podrá ser matada (si se descubre que) ha consentido la fornicación. La persona que ve fornicando a su esposa, debe matarla a ella y al hombre. Sería inútil amenazarla de cualquier otra manera. Una mujer o un muchacho pueden matar al hombre que intenta obligarlos (a tener relaciones sexuales con él). En todos estos casos, la persona que ha matado tendrá que demostrar que sus motivos eran correctos, algo que no es fácil hacer. Si alguien seduce a la esposa de otro hombre y la separa de su marido, será enviado a la cárcel y tendrá que permanecer en ella hasta que devuelva la esposa del otro hombre o, en caso contrario, hasta que muera.

Si la gente que es de sobra conocida por cometer alguna de las graves transgresiones relacionadas con los derechos humanos, como la crueldad, el bandidaje, el robo y la pederastia, son vistos cuando hacen una de esas felonías, será permisible, en incluso dará zawâb al que los vea, matarlos si es

imposible detenerlos con otros medios. En lo que respecta a los jueces será wâ'yib para ellos que los maten (en cualquiera de los casos mencionados).

Ta'zîr se aplica también deportando o mandando al exilio a la persona culpable, o demoliendo su casa. Los que oprimen a los demás y los solteros que tienen la fornicación como hábito, serán castigados con ta'zîr. Una casa en la que se tocan instrumentos musicales perderá su respetabilidad. En una ocasión Hadrat 'Umar, radiy-Allâhu 'anhu, entró en la casa de una cantante y la golpeó con su látigo haciendo que quedara al descubierto su cabeza. Cuando le preguntaron por qué lo había hecho, respondió diciendo que la mujer había perdido su respetabilidad y se había convertido en una jâriya al haber estado cometiendo un acto harâm de forma habitual. Abû Bakr Hamîd-ad-Dîn Baljî, rahmatullâhi ta'âlâ, un 'âlim de la ciencia del Fiqh, (m. 559 H. [1165 d.C.]) entró en un pueblo y se acercó a un grupo de mujeres con las cabezas descubiertas y los brazos sin cubrir. Cuando le preguntaron por qué se había acercado a ellas, contestó: "Esas mujeres ya no son respetables (hurmat). Es dudoso que tengan îmân. Son como las mujeres incrédulas".⁶³

Todo musulmán tiene derecho a infligir ta'zîr a la persona transgresora. No obstante, una vez cometida la transgresión el ta'zîr sólo lo puede determinar el juez. Incluso en el caso del musulmán que dice que ha añadido sal al vino (en una botella determinada) y que lo va a transformar en vinagre, la botella debe romperse. Si un dhimmî vende vino entre los musulmanes, sus botellas también se romperán. El que haya roto las botellas, lo mismo que el que ha roto instrumentos musicales, no tendrán que pagar compensación alguna. En un hadîz-i-sharîf se declara: "La persona que vea a alguien cometiendo una transgresión, que lo impida con su mano (es decir, físicamente). Si no puede hacerlo, ¡que lo detenga con sus palabras!" La persona que se muestra (en público) sin cubrir su cuerpo de forma adecuada —aunque las partes de su cuerpo al descubierto no sean 'qaba awrat— será amonestada. (La reprimenda que pueda causar una fitna debe ser evitada. (En ese caso), no se debe hacer Amr-i-ma'rûf. La persona que muestre sus partes qaba awrat debe ser recriminada con severidad. Si persiste, será apaleada. No es este el caso con los castigos hadd, que recaen en el Estado de forma excepcional. Del mismo modo, cuando existen transgresiones que afectan a los derechos de las criaturas, el ta'zîr sólo puede ser dirimido por el juez del tribunal de justicia. Y sólo será aplicable si el poseedor de ese derecho

63 Véase el capítulo 8.

presenta una denuncia. Ejemplos de las transgresiones de este tipo son el mirar a las mujeres nâmahram; permanecer en halwat con ellas; vender vino; tocar instrumentos musicales; pagar y cobrar intereses (fâiz). (Para 'halwat' véanse por favor los capítulos 8 y 20 del cuarto fascículo y el capítulo 12 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'; para 'fâiz' véase el capítulo 44 del quinto fascículo de la misma obra).

[En lo que respecta a las ruinas que causan las palabras que se dicen, se tratan en el libro titulado 'Hadîqa', que dice: "Para los funcionarios del Estado es fard hacer amr-i-ma'rûf y nahy-i-munkar manualmente (físicamente), para los 'ulamâ del Islam es fard hacerlo con la palabra, y para todo musulmán común hacerlo con el corazón. Se denomina ihtisâb (censura moral), o hisbat, cuando se hace manualmente (físicamente), wa'dh (predica) y nasihat (consejo) cuando se hace con la palabra. Como la aplicación de 'hisbat', a la hora de romper las botellas de las bebidas alcohólicas y los instrumentos musicales, es la única responsabilidad de los funcionarios del Estado, las otras personas que lo hagan tendrán que compensar el daño que hayan hecho. Aunque para los 'ulamâ (eruditos del Islam) no es fard aplicar 'hisbat', les está permitido disuadir que se cometa una transgresión, siempre que al hacerlo no se produzca una fitna. Dicho con otras palabras: para el 'âlim es wâ'yib renunciar a ejercitar 'hisbat' si al hacerlo causa algún daño a su vida cotidiana y a la de otros musulmanes. Sucumbir a las debilidades humanas tales como la arrogancia, el engreimiento, la ostentación, la búsqueda de la fama y el tener mala opinión de los demás, o el cometer desatinos como insultar a otros musulmanes y considerarlos ignorantes, son los peligros de la fitna a los que es vulnerable el que aplica 'hisbat' de forma inadecuada y con falta de tacto. Si hacer algo permisible lleva a cometer algo harâm, también lo será hacer ese acto permitido. Se ha declarado que está permitido matar a alguien que está fornicando. Pero no se ha dicho que hacerlo sea wâ'yib. Sólo será permisible si las palabras no impiden ese acto despreciable, y para que se pueda aplicar la pena de muerte tendrá que demostrarse que la persona es culpable de fornicación, algo que implica la existencia de dos testigos. A fin de cuentas, una postura más recomendable es mantener la transgresión en secreto antes que matar a ambos fornicadores. Que sea permisible es muy diferente a ser wâ'yib. No se debe intentar hacer algo que no es wâ'yib interpretando uno mismo los hadîz-i-sharîf. Hay que tener cuidado con la forma de actuar para no causar fitna. Para el que está seguro de que será matado no está permitido hacer el

ÿihâd. Pero es permisible para una persona hacer ‘hisbat’ cumpliendo sus condiciones, incluso si sabe que será matado (al hacerlo); si muere será un mártir. No obstante, si sabe que producirá una fitna no le será permisible hacerlo. Ejemplo de este caso es hacer amr-i-ma’rûf en el nombre de Allah amonestando a autoridades del Estado que son crueles”].

El autor bendecido, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, del libro titulado ‘Ba-hÿat-ul-fatâwâ’ declara: “La persona que atrapa y esclaviza niños para luego venderlos como esclavos, será castigada con una paliza severa y luego enviada a la cárcel. Si se ha convertido en un hábito, el juez le condenará a la pena de muerte.

Si una persona golpea a otra y esta última le devuelve los golpes, ambas serán castigadas por el juez con ta’zîr. El ta’zîr comenzará con el primero. Está permitido compensar con bienes a las afrentas que no merecen castigo hadd. No obstante, si se perdona la afrenta se obtendrán muchas zawâb. El juez está capacitado para ordenar el encarcelamiento, o que se ate y apalee al culpable al mismo tiempo.

El que de forma injusta dañe a los musulmanes con sus palabras o acciones será castigado con ta’zîr. El que maldice a su propio hijo o a un incrédulo, o que comete contra ellos (la afrenta llamada) qazf, será castigado con ta’zîr. El ladrón que es atrapado antes de abandonar la casa con las cosas que ha robado, será castigado con ta’zîr. El que deja de hacer las namâz cotidianas debido a la pereza será castigado con ta’zîr, que en este caso consiste en flagelarlo hasta que sangren los miembros azotados. Si alguien se convierte en un murtadd, (abandona el Islam) será obligado a retomarlos azotándole con treinta y nueve latigazos (máximo) o el encarcelamiento. Una persona no será castigada con ta’zîr si ha llamado ‘fâsiq’ a alguien del que se conoce de sobra su ‘fisq’, o es conocido por el juez de un tribunal de justicia. Ni la persona que llama ‘fâsiq’ a otra será castigada con ta’zîr si demuestra que lo es al presentar ejemplos (conocidos) de su actuación. Por ejemplo, tendrá que demostrarlo presentando dos testigos que declaran que el acusado ha besado a una mujer que le era nâmahram; en este caso, el acusado será castigado con ta’zîr.

[NOTA: El que ve a alguien cometiendo una transgresión contra el derecho de Allah debe aplicar el castigo ta’zîr en presencia de un testigo. La aplicación del ta’zîr a la persona que llama a un musulmán ‘fâsiq’ tiene como objetivo la protección del derecho de ese musulmán. Para protegerse a sí mismo de ser castigado con ta’zîr, que es el derecho del musulmán

agraviado; el acusado de haberle llamado de esa manera tendrá que presentar dos testigos (bayyina); en caso de hacerlo será absuelto.

Si alguien dice a otro “Yâ zânî (¡Eh tú, fornicador!)” o le insulta con palabras en otro idioma que significan lo mismo, sólo podrá librarse del castigo hadd por qazf si presenta dos testigos y demuestra que está diciendo la verdad.

En ‘fişq’ no aprender las enseñanzas de Fiqh cuyo estudio es fard o wâÿib para todo musulmán. Como las personas fâsiq no se aceptan como testigos, el juez les preguntará sobre temas de Fiqh cuando se presente una objeción sobre dichos testigos. Si no logran responder a las preguntas, no sólo serán rechazados sino también castigados con ta’zîr. En su introducción, Ibnî ’Âbidîn dice lo siguiente: “Es fard memorizar tantas âyat-i-karîma del Qur’ân al-karîm como se necesiten para hacer namâz. Una vez memorizado ese Qur’ân al-karîm, aprender las enseñanzas de Fiqh que son fard-i-’ayn para todo musulmán tiene prioridad sobre memorizar una cantidad extra del Qur’ân al-karîm. Porque a pesar de ser fard-i-kifâya memorizar el Qur’ân al-karîm, esto es, llegar a ser hafiz, es fard-i-’ayn obtener tanto conocimiento de Fiqh como sea necesario para llevar a cabo los negocios y las transacciones sociales llamadas ‘Mu’amalat’. (Para términos como ‘fard-i-’ayn’ y ‘fard-i-kifâya’ véase la segunda página del capítulo 5 del segundo fascículo de ‘La Felicidad Eterna’, además de la nota al pie de la segunda página del capítulo 42 de su fascículo quinto). Deben memorizarse doscientas mil cuestiones relacionadas con lo halâl y lo harâm. Algunas de ellas son fard-i-’ayn y otras son fard-i-kifâya. Las que son fard-i-’ayn atañen a todo musulmán, variando algunas según la persona y dependiendo de situaciones, condiciones, circunstancias y ocupaciones. En todo caso, aprenderlas es mejor que memorizar todo el Qur’ân al-karîm. En cierto modo no es correcto gastar el tiempo leyendo libros de Tafsîr, (los que explican los significados de las âyat-i-karîma del Qur’ân al-karîm). La razón es que lo que se aprende leyendo los libros de Tafsîr consiste en prédicas e historias, por muy verdaderos que sean. Se debe aprender lo que es halâl y harâm leyendo libros de Fiqh. Allâhu ta’âlâ alaba ‘hikmat’. Y ‘hikmat’, según la mayoría de los ‘ulamâ de la ciencia del Tafsîr “es Fiqh”. Un âlim de la ciencia de Fiqh es más valioso que mil zâhid.⁶⁴ Las enseñanzas de Fiqh se aprenden de los ‘ulamâ de los cuatro Madhhabs. Toda enseñanza de Fiqh

64 Zâhid es un musulmán que practica ‘zuhd’, que a su vez significa ‘abstenerse de la mayor parte de lo mubâh por temor a caer en el ámbito de lo dudoso’.

que no exista en uno de los cuatro Madhhabs no es permisible. Las normas no se han establecido en la ciencia del Tafsîr, ni se han dividido en categorías ni se ha llegado a conclusiones. Cada âyat tiene un número de explicaciones y nadie, excepto Allâhu ta'âlâ, las conoce todas. A partir de la página 324 de la Hadîqa se dice lo siguiente: “Es fard aprender la ‘aqida de la Ahl as-Sunna y los actos que son fard y los que son harâm. Es fard-i-kifâya enseñar estas cosas, aprender las enseñanzas del Fiqh que son más que necesarias para uno mismo, estudiar el Tafsîr del Qur’ân al-karîm y la ciencia de los hadîz. La enseñanzas de Fiqh es fard obtenerlas del Qur’ân al-karîm y de los hadîz-i-sharîf. Los muqallid, (musulmanes comunes) que leen libros de Fiqh se ahorran tener que extraer las normas del Qur’ân al karîm y/o de los hadîz-i-sharîf. Del mismo modo que hay personas que conocen y hacen los fard-i-kifâya, sería mustahab para ti que también los aprendieras. Y hacerlos sería una adoración nâfila (supererogatoria). La namâz de yânâza está exenta de esta regla general. Cuando el walî de la persona muerta es el que hace namâz de yânâza, no está permitido que otros la vuelvan a hacer. Si la persona que ha memorizado el Qur’ân al-karîm que se necesita para hacer namâz, emplea su tiempo libre en memorizar aún más, ello le proporcionará más zawâb que hacer namâz nâfila (supererogatoria). No obstante, lo que le dará aún más zawâb, es aprender las enseñanzas de Fiqh que necesita para sus actos de adoración y actividades cotidianas. Por otro lado, aprender más enseñanzas de Fiqh de lo necesario también dará más zawâb que hacer actos de adoración nâfila. Conforme se obtiene un conocimiento del Fiqh superior a lo necesario, es mustahab, también para los jueces, estudiar Tasawwuf, esto es, las declaraciones y las biografías de (grandes guías espirituales llamados awliyâ) personas que han alcanzado (conocimiento espiritual llamado) ma’rifatullah. Las lecturas que se hagan sobre este tema aumentarán el ijlâs del corazón. Las enseñanzas de Fiqh han sido obtenidas del Qur’ân al-karîm y de los hadîz-i-sharîf por ‘ulamâ de gran valía. Estas enseñanzas sólo se pueden obtener en los libros de Fiqh y de los ‘ulamâ del Fiqh, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaihima’în”.

Como hemos visto, leer los libros de Tafsîr es un acto fard-i-kifâya. No obstante, sería un acto de adoración nâfila intentar aprender las enseñanzas del Fiqh valiéndose de libros de Tafsîr si hay libros de Fiqh. Y no sería permisible hacer algo nâfila leyendo libros de Tafsîr, en vez de libros de Fiqh que es un fard-i-‘ayn, (un mandato de Allâhu ta’âlâ que atañe a todo musulmán). Más aún, pero los muqallid es imposible obtener conocimiento

del Fiqh a partir de los libros de Tafsîr. ‘Ulamâ de los setenta y dos grupos (heréticos) de los que se ha dicho irán al Fuego, se desviaron del camino recto como resultado de sus interpretaciones incorrectas de los libros de Tafsîr. ¡Deberíamos reflexionar sobre lo que la gente ignorante como nosotros podría comprender sobre lo que ha hecho extraviarse a los ‘ulamâ! Ante el desastre catastrófico que espera a la gente ignorante que lee los libros de Tafsîr correctamente escritos, ¿qué sucedería con los que leen libros escritos en nombre del Tafsîr por reformistas del Islam tales como Muhammad Abduh, ‘Umar Ridâ, y Sayyid Qutb? A fin de descarriar a la gente joven, el libro wahhabi ‘Fath-ul-ma’âyîd’ cita en varios lugares el libro de Tafsîr de Imâd ibni Kazîr. Sin embargo, Ustâd ‘Abd-ul-Ghanî, un ‘âlim de Damasco, declara en su libro titulado ‘Fadl-udh-dhâkirîn’ publicado en el año 1391 H. [1971 d.C.] que el libro de Tafsîr escrito por ibni Kazîr no debe ser leído porque contiene dalâlât-i-kazîra (numerosas herejías). Sayyid Qutb alaba a Abduh, un masón, en su libro titulado a ‘Fîzilâl-il-Qur’ân’ que escribió al final de su vida. Dice “mi maestro” cuando habla de ese hereje y añade que él es uno de sus seguidores y que ha copiado los artículos e ideas de Abduh en su propio Tafsîr. Los últimos libros escritos por este hombre, antiguo filósofo socialista y luego un reformista que trataba de corromper la religión islámica escribiendo sus propias fantasías e ideas aberrantes en el nombre del conocimiento religioso, proclaman a los cuatro vientos que es un zindîq que no pertenece a ningún Madhhab. Por otro lado, un individuo llamado Muhammad ‘Alî Sâbûnî publicó un libro titulado ‘Rawâi’ul-bayan’ en Makka-i-mukarrama en 1391 H. [1971 d.C.]; este autor llenó el libro de declaraciones hechas por ‘ulamâ de Ahl as-Sunna, insertando entre ellas ideas que pertenecen a herejes tales como Muhammad Siddîq Hasan Kan Buhupâlî, Mahmûd Âlûsî, Sayyid Qutb, e ibni Kazîr, que son propagadoras del wahhâbismo. Nosotros no debemos leer esos libros emponzoñados ni dejar que los lean nuestros hijos. ¡No debemos creer la propaganda muy adornada de los que los venden!

La persona que dice a un musulmán “Eh, tú, incrédulo”, [o le llama ‘masón’ o ‘comunista’] será castigado con ta’zîr. Si (el que lo hace) cree que el otro (el musulmán al que deshonra) es un incrédulo, él mismo se convertirá en un incrédulo. Si el musulmán afrontado da una respuesta afirmativa al que le llama ‘incrédulo’ (diciendo sí lo soy) él también se convertirá en un incrédulo.

Si alguien dice “Eh, tú, jabîz” o, “Eh, tú, hereje” o “Eh, tú, fâ’îr,” (a

otra persona), será castigado con ta'zîr. 'Fâÿir' significa 'persona irascible y rebelde'. El que dice "Eh, tú, afeminado" será castigado con ta'zîr. Una persona afeminada es un (muchacho) o u hombre que se comporta, tiene el aspecto y suena como una mujer. El que dice "Tú, traidor" será castigado con ta'zîr. El traidor es el que rompe la fidelidad, una persona perversa. Las palabras siguientes con las que se insulta a un musulmán merecerán el castigo ta'zîr: safih; palîd; ahmaq; mubâhî; awânî; lutî; zindiq; jirsiz; dayyûs; qaltaban; bebedor de vino; usurero. 'Safih' significa la persona 'que despilfarra su dinero en lugares harâm'. 'Palîd' significa 'maligno, perverso'. 'Ahmaq' significa 'idiota y de mal carácter'. 'Mubâhî' es el que 'califica de halâl a lo harâm'. 'Awânî' es el que 'calumnia a la gente inocente haciendo que sean llevados a un tribunal de justicia'. 'Zindiq' es un 'incrédulo sin Libro Revelado que se disfraza de musulmán'. 'Dayyûs' es el hombre que 'excusa las indecencias de su esposa'. 'Qaltaban' y 'pazavank' son sinónimos de 'deyyûs'. 'Lûtî' significa 'pederasta o sodomita'.

Otras palabras que merecen ta'zîr son "¡Tú, munâfiq (o yazîdî o mubtadî o yahûdî o nasrânî o hijo de una qahba)!" 'Munâfiq' significa 'incrédulo que finge ser musulmán'. 'Yazîdî' significa 'adorador de shaytân que es enemigo de Hadrat 'Alî'. 'Mubtadî' significa 'propagador de una bid'at'. 'Bid'at' significa 'toda creencia que contradice la aqida de Ahl as-Sunna'. 'Qahba' significa 'prostituta que fornicia por dinero; prostituta que trabaja en un burdel'. Según los dos Imâms, (Imâm Abû Yûsuf e Imâm Muhammad, rahmatullâhî ta'âlâ 'alaihîmâ) 'hijo de una qahba' significa 'hijo de una adúltera'. Es lo mismo que decir '¡Hijo de puta!

Otros insultos que merecen ta'zîr son: "Hijo de una persona lasciva"; "Hijo de una fâÿira"; "Hijo de un incrédulo"; "Hijo de un fâsiq"; "Cómplice de ladrones"; "Jefe de adúlteros"; "Harâmzâda"; "Pederasta". La persona que insulta diciendo: "Eres un bastardo" será castigado con hadd.

El hombre que se declara 'dayyûs', y se sabe de sobra que lo es, no será matado por insultarse a sí mismo a no ser que diga que esa conducta es halâl. En ese caso será castigado con un ta'zîr vehemente. Si un fâsiq hace tawba y dice "si peco otra vez, que fulano se convierta en un râfidî (incrédulo)" este último no será un râfidî (o un incrédulo) cuando el primero peque de nuevo. Sin embargo, este primero tendrá que pagar kaffârat por haber roto una promesa⁶⁵. Si no sabe que esa persona no se convertirá en un

65 Para 'kaffârat por rotura de una promesa' véase el capítulo 6 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'.

incrédulo, él mismo será un incrédulo porque el que da su consentimiento a la incredulidad de otro, se convertirá en un incrédulo.

Ta'zîr no se aplicará por llamar a alguien 'burro' o 'cerdo' o 'perro' o 'mono' o 'buey' u 'oso' o 'serpiente'. Llamar a alguien con esos nombres no sólo será una mentira manifiesta, sino que quien lo ha hecho se habrá insultado a sí mismo. Y el ta'zîr no se aplica a un insulto que recae en quien lo ha pronunciado. Ta'zîr es un castigo que se aplica a la persona que ha cometido algo harâm o perjudica a un musulmán de forma injusta con sus palabras, gestos o conducta.

El que llama a otro 'ladrón' y no puede demostrarlo, no será castigado con ta'zîr. El que llama a una mujer 'prostituta' y no puede demostrarlo será castigado con el hadd por qazf.

La mayoría de los casos de ta'zîr están relacionados con los derechos de Allâhu ta'âlâ y los de Sus esclavos al mismo tiempo. No obstante, la mayor parte de los casos ta'zîr están relacionados con los derechos de los esclavos. El caso de qazf implica una mezcla de ambos derechos, pero los derechos de los esclavos son una minoría. Por esta razón, los castigos hadd no tienen perdón. Un castigo ta'zîr deja de aplicarse cuando la persona injuriada perdona al culpable. No obstante, el juez no puede perdonar una transgresión que afecta a un derecho de la persona. Si alguien increpa a otro con varias palabras denigrantes, o increpa a varias personas utilizando una sola palabra denigrante, será castigado con ta'zîr de forma separada por cada palabra denigrante pronunciada o por cada persona a la que ha ultrajado porque los derechos de la persona están interrelacionados. En ta'zîr, si el acusado de increpar a otro niega su culpabilidad, su juramento es aceptado y será personado.

En algunos casos que merecen ta'zîr, como besar a una mujer nâmahram y estar presente en lugares donde se cometen transgresiones, el juramento de inocencia (proclamado por el culpable) no es aceptado y no será perdonado porque las transgresiones de ese tipo están relacionadas con los derechos de Allah. El culpable sólo podrá ser perdonado por el Jefe del Estado.

Si una persona constante en sus (oraciones diarias) namâz está ultrajando a otros con sus palabras y con sus manos, es permisible informar al Estado sobre su conducta para que sea castigado. En los casos ta'zîr relacionados con los derechos de Allah, el juez aplicará ta'zîr si una sola persona 'âdil lo denuncia. En este caso, el conocimiento del juez le será suficiente para decidir el tipo de castigo. La denuncia puede hacerse por escrito.

El que compra bebidas alcohólicas y las bebe, o no hace sus namâz diarios, será encarcelado, apaleado y luego liberado. El acusado de homicidio, robo o agresión será encarcelado hasta que se observen muestras de tawba en su conducta. Este tipo de individuo es peligroso para los demás mientras que los del ejemplo anterior sólo se perjudican a sí mismos. El musulmán que increpa a un dhimmî será castigado con ta'zîr porque hacerlo se considera una transgresión. También lo es confrontar a un judío o a un cristiano llamándolos 'incrédulos' porque ellos no se consideran como tales y se sienten ultrajados cuando se les llama de esa manera.

Es necesario, y otorga gran cantidad de zawâb, que la mujer se vista con todos los artículos y prendas ornamentales que tenga y se perfume para embellecerse para su marido, siempre que las prendas y los perfumes sean lícitos. Hay una serie de hadîz-i-sharîf que lo declaran y son mencionados en la página 465 del comentario a 'Shir'at-ul-Islam'. Si ella no se engalana correctamente, o no presta atención a su (ablución llamada) ghusl, o sale de la casa sin el permiso de su marido y sin un motivo lícito, o se niega a ir a la cama con él, o abofetea a su niño cuando llora, su marido debe amonestarla. Si ella ignora sus amonestaciones, o le grita o muestra su rostro a hombres que le son nâmahram, o sin permiso de su marido da a otros cosas que no es acostumbrado darlas, o si comete alguna transgresión que no está bajo el ámbito de los castigos hadd, será permisible para su marido castigarla con ta'zîr, esto es, abofetearla ligeramente con la mano abierta o con un pañuelo. No podrá golpearla por ninguna otra razón, ni siquiera suavemente. [Aunque el rostro de una mujer no es una de sus partes awrat, también deberá cubrirla si ello puede causar una fitna]. El marido no aplicará ta'zîr si ella no hace namâz (oraciones diarias) porque no se hacen por el bien de su marido. Un padre sí puede aplicar ta'zîr al hijo que, sin todavía ser pûber, no hace namâz o no ayuna (en el bendito mes de Ramadán). La madre y el wasî del niño equivalen a su padre. (En este sentido) el hijo adulto de una persona es lo mismo que la gente que no está relacionada con él.

En el caso de alguien cuyos padres comenten transgresiones, debe amonestarlos una vez. Si ellos no cambian, debe permanecer en silencio y pedir por ellos. En el caso de alguien cuya madre viuda y todavía joven asiste a fiestas matrimoniales u otros lugares que pueden causar fitna, el hijo no debe impedirselo sino que debe informar al juez que es quien se encargará de hacerlo.

El padre de un niño puede utilizar la fuerza (ikrâh) en las cuestiones

relacionadas con aprender a recitar el Qur'ân al-karîm, actos de adab⁶⁶, fard y harâm y la creencia de la Ahl as-Sunna. En las cuestiones en las que está autorizado para pegar a su propio hijo también podrá hacerlo con un huérfano. No se puede utilizar un palo para pegar al hijo o a la esposa. Sólo se puede hacer con la mano o con un pañuelo. No se puede hacer dando una patada o un puñetazo. A un niño sólo se le puede castigar con ta'zîr por cuestiones relacionadas con los derechos de Allah ta'âlâ, tales como bebidas alcohólicas, fornicación y robo.

Nadie será considerado responsable si el que ha sido sentenciado por el juez a un castigo hadd o ta'zîr muere cuando se le aplica dicho castigo. Si una mujer muere por el castigo ta'zîr que le aplica su marido o un alumno muere por el castigo ta'zîr que el inflige el profesor, será necesario en cada caso que quien ha causado la muerte pague una compensación por ello. Para el marido no es wâ'yib castigar con ta'zîr a su esposa; es algo mubâh (permitido). Dicho con otras palabras: el Islam nunca ha ordenado a un hombre que pegue a su mujer. Y hacerlo de manera suave no es más que un permiso. El marido o el educador que traspase este límite será castigado con ta'zîr. Y si se pega de forma ligera pero injusta, también merecerá el castigo ta'zîr (sobre el marido o el educador, según sea el caso). El que se pasa a otro Madhhab, (a uno de los otros tres Madhhabs) por razones mundanas, como por ejemplo casarse con una mujer determinada [o para comer un animal que es harâm comer según su propio Madhhab, como mejillones por ejemplo, o el caso de un animal que no es halâl por haber sido matado con electricidad (una manera prohibida por el Islam)], será castigado con ta'zîr porque para alguien que no es mu'ÿtahid cambiar de Madhhab por razones mundanas es una transgresión. Ese acto significa que uno aborrece su propio Madhhab. Véase, por favor, el capítulo 4 del fascículo cuarto de 'La Felicidad Eterna'.

Ibni 'Âbidîn dice lo siguiente en la página 51 de 'Radd-ul-Muhtâr': "Para que sea sahîh (válido) algo que se hace, como por ejemplo un acto de adoración, tiene que cumplir los principios y las reglas de uno de los cuatro Madhhab. Dicho con otras palabras, debe hacerse de tal manera que esté de acuerdo con todos los principios establecidos por uno (de los cuatro) Madhhab. Un acto de adoración que se hace siguiendo los principios de un Madhhab en un aspecto y los de otro Madhhab en otro aspecto, no será sahîh (en ninguno de los dos Madhhab). Por ejemplo, si hay sangre que mana de la piel de una persona, su ablución quedará anulada según el

66 Para 'adab' véase por favor el capítulo 6.

Madhhab Hanafî, pero no lo será según el Madhhab Shâfi'î. Si surge sangre en la piel de un hombre y toca una mujer que le es nâmahram, su ablución será inválida según ambos Madhhabs. El namâz que haga con esa ablución no será sahîh. Y no se podrá decir: “como su ablución será sahîh según un Madhhab, aunque no lo sea según otro Madhhab, su namâz será sahîh”. El que diga eso habrá mezclado los dos Madhhabs, algo que se llama talfiq, y al que lo hace se le llama mulaffiq. Los ‘ulamâ han declarado de forma unánime que el namâz hecho por un mulaffiq no será sahîh. Si alguien que ha hecho la ablución aplicando masah en la cuarta parte de su cabeza toca un perro y hace namâz, éste no será sahîh porque la ablución que hizo no era sahîh según el Madhhab Mâlikî, y al tocar el perro quedó contaminado con algo naÿs según el Madhhab Shâfi'î.

Del mismo modo, un talâq (divorcio)⁶⁷ que se logra utilizando la fuerza y la intimidación será sahîh según el Madhhab Hanafî. En consecuencia, una persona (del Madhhab Hanafî) puede casarse con la hermana de la mujer que ha divorciado (utilizando la fuerza). No obstante, en el Madhhab Shâfi'î no será sahîh. Lo que no será sahîh para esa persona es llevar una vida matrimonial con ambas hermanas al mismo tiempo valiéndose de maniobras con lo permitido por ambos Madhhab. (En este punto es conveniente referir al querido lector a los primeros 8 capítulos del quinto fascículo y al capítulo 12 del quinto fascículo de ‘La Felicidad Eterna’). Las prácticas que acabamos de mencionar son ejemplos de talfiq. Supongamos, sin embargo, el caso de alguien que ha hecho alguna cosa, como un acto de adoración por ejemplo, cumpliendo todas las normas de un Madhhab determinado; según la mayoría de los ‘ulamâ, será sahîh que haga el mismo acto una vez más, o que haga alguna otra cosa, siguiendo las directrices de otro Madhhab. De hecho, y según el consenso de todos los ‘ulamâ, será sahîh hacer eso en el caso de una situación apremiante. Supongamos ahora el caso de alguien que ha hecho un acto de adoración siguiendo las reglas de un Madhhab determinado y luego descubre que su acto de adoración no era sahîh en ese Madhhab, aunque sí lo habría sido según otro Madhhab; en este caso ha imitado al segundo Madhhab si (considera) que será sahîh en ese segundo Madhhab, y el acto de adoración que ha hecho será ahora sahîh. [Porque ha surgido en él la necesidad de imitar al segundo Madhhab para poder validar ese actor de adoración (que ya había hecho). Si se hace por placer o por consideraciones mundanas arbitrarias, será talfiq

67 Véase el capítulo 15.

seguir una política acomodaticia si se hacen diferentes actos según diferentes Madhhabs. Tal y como se ha explicado con respecto al ghusl (en el capítulo 4 del cuarto fascículo de 'La Felicidad Eterna'), cuando surge un 'udhr, (una excusa, un impedimento, una situación ineludible) que impide a alguien hacer un acto de adoración determinado según las normas de su propio Madhhab, tendrá que hacer ese acto de adoración imitando a otro Madhhab, (uno de los otros tres Madhhab). Si al imitar a ese otro Madhhab, surge otro 'udhr que le impide seguir al otro Madhhab, pero no es un impedimento a la hora de seguir al suyo (al enfrentarse a ese nuevo problema), el que haya seguido a ambos Madhhabs no será talfiq, aunque no sería sahîh según ninguno de ellos de no ser por (la situación apremiante llamada) 'udhr]. Cuando se imita a otro Madhhab, es necesario obedecer sus principios al hacer los actos fard y evitar los actos mufsid en el sistema de otro Madhhab, incluso si las reglas que pertenecen a esos actos pueden ser lo contrario, es decir harâm, en tu propio Madhhab. Que tu Madhhab diga que esos actos son harâm no se aplica a este caso (siempre que se continúe con la imitación)". Al que hace talfiq de los Madhhab se le castiga con ta'zîr. Véase por favor el libro titulado 'Sayf-ul-abrâr' (de Muhammad 'Abd-ar-Rahmân Silhatî, un 'âlim de la India).

[En el Madhhab Mâlikî, la sangre roja, amarillenta o turbia que sale de los genitales de una niña que ha llegado a la edad de nueve años se llama la sangre 'haid' (metrorragia). Es haid en el momento en el que empieza el sangrado. Si el sangrado continúa se considera menstrual hasta justo el día anterior al quince; si tras este tiempo continúa (como puede darse el caso) se considera que es istihâda (menorragia). Si su 'âdat cambia en el mes siguiente, su nuevo 'âdat es el periodo más largo de menstruación que tiene hasta el momento más tres días. El sangrado que sigue a continuación, lo mismo que el sangrado que continúa tras el día quince, se convierte en istihâda. Cuando se ve que está seco el kursuf (compresa, tampón, toalla higiénica), o incoloro aunque pueda estar húmedo, se considera el fin del periodo menstrual. El sangrado de una mujer mayor de setenta años no es haid, es istihâda. Si el sangrado de una mujer es intermitente, los días en los que no sangra se consideran puros. El número de días continuos de pureza es de quince como mínimo. El sangrado que surge antes de esos quince días es istihâda. Los días de pureza son infinitos (no hay un límite máximo). Si el sangrado se detiene y regresa quince días más tarde se considera haid. El sangrado anterior al parto es haid. Si el niño se extrae mediante cesárea, el

sangrado que ocurre después no es nifâs (puerperio). El periodo de puerperio es de sesenta días como máximo. Si el sangrado del puerperio se detiene y no regresa en los siguientes quince días, (se considera que el puerperio ha finalizado y) la mujer que estaba en nifâs tendrá que convertirse en tâhir (limpia, purificada). El sangrado que ocurra después es haid].

El que comete qazf mediante alusión y/o insinuación será castigado con ta'zîr. El que increpa a otro mediante alusión no será castigado con ta'zîr. El que seduce a la esposa de otro hombre y luego se casa con ella con nikâh, será encarcelado hasta que la divorcie o, de no hacerlo, hasta que muera. Ta'zîr se aplicará a la persona que hace ostentación de wara' y taqwâ. Los culpables de ta'zîr por haber transgredido derechos humanos, lo mismo que los culpables de hadd, no tendrán perdón alguno. En el artículo 19 de 'Maÿalla' de dice: "No te es permisible dañar a alguien o causar daño a otros por el daño que te han causado". Los actos que son mubâh no serán permisibles si perjudican a otros. La persona a quien le han robados sus bienes no tendrá el derecho a robar al ladrón o a otras personas. Es deber del juez estipular la compensación de los bienes de manera acorde con las normas islámicas. Un daño no se puede compensar infligiendo un daño igual o mayor.

En 'Bahr-ul-fatâwâ' se declara: "El musulmán que vende bebidas alcohólicas será castigado severamente con ta'zîr. El hombre que abraza a una mujer que va andando por la calle y la besa será castigado con ta'zîr. El castigo hadd será ejecutado una vez que el culpable esté de pié, vistiendo solamente la ropa interior; y entonces se le flagelará. Si una mujer cuyo marido ha fallecido se casa con otro hombre antes de finalizar el periodo llamado iddat,⁶⁸ el hombre que se ha casado con ella sabiéndolo será castigado con un ta'zîr severo. Si alguien se casa con una mujer cuyo marido está en un lugar lejano, será castigado con ta'zîr y la pareja será separada. La mujer que sale vestida de hombre y el hombre que va vestido de mujer serán castigados con ta'zîr y enviados a la cárcel donde permanecerán hasta que hagan tawba. La misma norma se aplica a los que cantan y tocan instrumentos musicales. El hombre que rapta la esposa de otro hombre y la lleva a su casa por la fuerza, será castigado duramente con ta'zîr y la mujer será llevada de nuevo a su marido. Los vecinos no pueden echar a una prostituta de su casa o de la calle en la que vive. El juez la castigará con ta'zîr, que será aplicado dándole una paliza o encarcelándola.

68 Para 'iddat' véase la parte final del capítulo 15.

La persona que practica brujería o nigromancia será castigada con ta'zîr. Ibnî 'Âbidîn, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, dice lo siguiente en la introducción: “Dos de las enseñanzas que son harâm aprender son sihr y kahânat. Sihr (brujería, nigromancia) es una rama de las enseñanzas que se utiliza para conseguir logros excéntricos valiéndose de medios no científicos. Estudiar o enseñar sihr es harâm. Es harâm estudiarla incluso si se trata de proteger a la gente de los daños o para hacer servicios de utilidad. [En consecuencia, practicar sihr es una grave transgresión sin que importe lo altruista del motivo, tal y como romper un hechizo, provocar el amor y la admiración en parejas ya casadas y conseguir la derrota de las fuerzas enemigas. El que esos motivos altruistas no harán que esta grave transgresión sea permisible aparece escrito en el libro ‘Hadîqa’, en la sección que habla de la ruina en la que incurrirá todo el cuerpo en su conjunto]. Existe un hadîz-i-sharîf que prohíbe el tipo de sihr llamado ‘tivala’ con el que se intenta incitar el amor de un hombre por su mujer. Lo harâm de esta práctica también está escrito en ‘Fatawâ-i-Hâniyya’. En sihr, las frases escritas también incluyen cosas que no son âyat-i-karîma y súplicas útiles. No se aceptará la tawba que hace el que practica sihr o el zindiq. Aunque el que practica sihr no crea que puede hacer todo lo que quiera, algo que haría que (saliera del Islam y) se convirtiera en un incrédulo, el juez tendrá que castigarle con ta'zîr por su mala conducta (al propiciar fitna y fasâd). El castigo ta'zîr que se aplica es la muerte del culpable. Si la persona que practica sihr hace algo que daña el îmân, se convertirá en incrédula. ‘Kahânat’ significa ‘hablar sobre acontecimientos futuros (adivinación, predecir la buena fortuna, pronosticar el futuro)’. ‘Arrâf significa adivino, agorero. Esa gente dice dónde están las cosas robadas, los que las han robado e informan sobre otros brujos. Su información está basada en conjeturas y suposiciones en vez de la experimentación y el cálculo. O dicen que los han averiguado de los genios.

Si algo causa que la incredulidad llegue al corazón de una persona, no le causará perjuicio alguno siempre que no lo declare o se apene por ello. Eso demostrará que tiene un îmân firme. El que denigra a los Shayjayn, (Hadrat Abû Bakr y Hadrat 'Umar, radiy-Allâhu 'anhumâ) se convierte en un murtadd, (renegado, apóstata). Tendrá que ser ejecutado. El que dice que para los hombres es halâl vestirse con prendas de seda no es un incrédulo, porque es una cuestión controvertida. Si uno dice a otro “vamos a referirlo al Islam” y el otro contesta diciendo “yo no tengo nada que ver con el Islam”, se convertirá en un incrédulo y tendrá que renovar (ta'yîd)

su î mân y su nikâh (contrato matrimonial). El musulmán debe obedecer al Islam y a las leyes de obligado cumplimiento en su país. Si un musulmán se convierte en murtadd y se va a Dâr-ul-harb, sus bienes pasarán a manos de su heredero y no al Bayt-ul-mal. El dhimmî que declara haberse convertido al Islam será admitido como tal. La mera circuncisión no hará que un incrédulo se convierta en musulmán. El dhimmî que compra una ÿariya musulmana será castigado vehementemente con ta'zîr y se le ordenará que venda la ÿariya a un musulmán. Al dhimmî que ha comprado una casa en el barrio musulmán se le ordenará que la venda a un musulmán. Al musulmán que ha alquilado su casa, que es vecina a una mezquita, a un dhimmî, se le ordenará que la desaloje y la alquile a musulmanes que hacen los cinco namâz cotidianos. Para un dhimmî es permisible comprar un esclavo que también sea incrédulo. Si el esclavo se hace musulmán, el dhimmî tendrá que vender el esclavo a un musulmán. Si un dhimmî fornicia con una mujer musulmana será flagelado con cien latigazos y enviado a la cárcel donde permanecerá un largo tiempo. Si la mujer es muhsan (casada) será castigada con raÿm (lapidación), y si no lo es será flagelada. El que fornicia con su nuera será castigado con raÿm”.

La persona que dice fuhsh (palabras indecentes u obscenas) será castigada con ta'zîr porque es una acción makrûh tahrîmî. Al hablar de la undécima ruina que causan las palabras se dice lo siguiente: ‘Fuhsh’ significa ‘lenguaje indecente u obsceno’. Todo lo que exceda sus límites (ordenados) se llama ‘fâhish (excesivo, exorbitante)’. En este contexto significa hablarle a alguien sobre actos indecentes utilizando un lenguaje soez y ostensible. Ejemplo de ello es utilizar un lenguaje vulgar cuando se habla de relaciones conyugales, de aliviar las necesidades naturales, etc. Hablar de estas cosas con formas vulgares es fuhsh, y en consecuencia un acto makrûh tahrîmî. Hacerlo es incompatible con muruwwat y diyânat; privará a la persona de virtudes que son inherentes en su naturaleza como son la vergüenza y el pudor y, de paso, dañará a otros. Muruwwat significa ‘virtudes humanas’, ‘hombria’. Cuando es necesario hablar sobre relaciones conyugales u otras funciones corporales, es preferible la kinâya a la franqueza. Kinâya significa utilizar expresiones indirectas, eufemísticas, en vez de un lenguaje abierto. Por ejemplo, en el Qur’ân al-karîm Allâhu ta’âlâ utiliza la palabra ‘lams’ que significa ‘tocar’ en vez de la palabra ‘ÿimâ’ (coito). Un hadîz-i-sharîf mencionado por Ibni Abi-d-dunyâ y Abû Nu’aym, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaihî, dice: “Para que la gente entre en el Jardín es harâm utilizar

fuhsh”. Quiere decir que no entrarán en el Jardín hasta que no sean atormentados por ello. Este es el final del pasaje que hemos tomado prestado y traducido del libro ‘Hadîqa’.

En el libro titulado ‘Barîqa’ se dice que vakâhat es la número treinta y seis de las enfermedades del corazón. ‘Vakâhat’ significa ‘escasez de hayâ (vergüenza, pudor)’. ‘Hayâ’ es avergonzarse de hacer algo obsceno, ser consciente de ser recriminado. En español puede explicarse con palabras como ‘sentirse avergonzado’, ‘pudor’ y ‘sonrojo’. En un hadîz-i-sharîf se dice: “¡Sentid hayâ ante Allâhu ta’âlâ!” Sentir hayâ ante Allâhu ta’âlâ implica poner freno a los deseos sensuales y lujuriosos del nafs. La persona con hayâ temerá a Allâhu ta’âlâ. Evitará las palabras y las acciones que Él no aprueba. En un hadîz-i-sharîf se dice: “Hayâ es del îmân. Hablar es de yâfâ. Îmân llevará al Jardín y yâfâ llevará al Fuego”. Hayâ e îmân permanecen juntos. Si uno desaparece, el otro le seguirá. Hayâ que se ha otorgado a la mujer es nueve veces mayor que la del hombre. En un hadîz-i-sharîf se dice: “Fuhsh es una imperfección en la persona y hayâ es un adorno que se ha regalado al ser humano”. La forma más valiosa de hayâ es la que se tiene ante Allâhu ta’âlâ. Y luego le sigue hayâ con el Rasûlullah, sallallâhu ‘alaihi wa sallam. Y por último hayâ ante otras personas. Este es el final de nuestra cita de ‘Barîqa’.

Los incrédulos han estado intentando despojar a los musulmanes de su hayâ para así destruir su îmân. Han estado promoviendo modas ultramodernas de desnudez en las playas, los partidos de fútbol y otras actividades deportivas. A las obscenidades las llaman ahora ‘educación sexual’. A fin de preparar una generación más joven sin sentido alguno de hayâ, a la mencionada educación sexual que lleva hacia el nudismo la han disfrazado con ropajes llamados ‘modernismo’, ‘enfoque utilitarista’, y formas de ‘deporte prácticas y saludables’. Han estado intentando descarriar a los jóvenes con casuísticas tales como: “Nos uniremos a las naciones civilizadas al hacer lo que ellos hacen. Estaremos al ritmo de los tiempos en los que vivimos. Podremos desembarazarnos de las ideas y las formas anticuadas”. ¿Se puede acaso afirmar que la incredulidad es algo bueno y útil basándose en el progreso que los incrédulos han hecho en la tecnología o en los inventos recientes relacionados con la explotación de la materia y la energía? ¿Pueden sus logros ser una base seria para sugerir que nosotros debemos imitar sus inventados ritos religiosos o su estilo de vida depravado? Un musulmán jamás recomendaría que imitéramos las prácticas de los incrédulos

que han sido prohibidas por Allâhu ta'âlâ. Ni tampoco diría que son de utilidad. Lo harâm nunca podrá ser útil o beneficioso. No hay mal alguno en alabar o imitar las prácticas de los incrédulos que no han sido prohibidas por la religión islámica, no digamos ya las que el Islam ordena. La ciencia y la industria pesada, por ejemplo, son ámbitos donde los incrédulos han logrado alcanzar el epíteto de 'civilizado'. El musulmán debe elogiar esos logros que han conseguido. Pero por otro lado, un enemigo del Islam loará su incredulidad, sus ritos religiosos, sus inmoralidades, y otras actividades perjudiciales y malignas prohibidas por el Islam, diciendo que son parte de sus, así llamados, logros descollantes. Allâhu ta'âlâ otorga paz y bienestar a los que trabajan de la manera que indican las normas del Islam, así como a los que enseñan el conocimiento islámico, la ma'rifat, los karâmat y los prodigios, y Él da todo lo que desean a los que se esfuerzan por conseguir avanzar en el conocimiento del mundo y de las ciencias. Los incrédulos no estudian la religión islámica con una conciencia neutra y sin prejuicios. En consecuencia, por mucho que avancen en las ciencias y construyan industrias pesadas, no pueden liberarse de las inmundicias de la incredulidad o protegerse de los daños que causan lo harâm y sus actos perversos; no pueden conseguir el bienestar, la paz o la felicidad. El progreso que consiguen en las ciencias no puede darles una vida confortable, porque hacer lo harâm siempre causará daños, pérdida y maldades. Siempre llevan a la ruina. Y como contraste absoluto, el îmân, los actos de adoración y la moral hermosa siempre darán como resultado el bien y la paz. Es pura ignorancia y estupidez alabar los actos de los incrédulos en detrimento de la creencia y las prácticas islámicas, aduciendo el progreso que han conseguido en las ciencias. Los musulmanes deben imitar a los incrédulos a la hora de hacer investigaciones científicas y construir industrias pesadas, porque el Islam les ordena que lo hagan. El Islam ordena la investigación científica, la moral elevada y hacer el bien a los demás. Los musulmanes deben evitar caer en el error de seguir a los incrédulos y los munâfiq a la hora de ir desnudos y participar en conversaciones pornográficas en el nombre de la educación sexual y cosas de utilidad. Deben conocer las estrategias presentes (en esos impostores) cuando promueven esos vicios que no son más que una trampa para robarles sus muy preciosos hayâ e îmân. Cuando se trata de ver si algo es útil o perjudicial, el criterio que se debe utilizar no es ver si los incrédulos lo están practicando, sino ver si nuestra creencia bendecida, el Islam, lo ha ordenado o lo ha prohibido.

12 – JINÂYÂT (Crímenes)

El autor, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, del libro titulado 'Radd-ul-muhtâr' declara: Jinâyat significa herir o matar.

'Qatl' significa 'homicidio'. Al que mata se le llama 'asesino' y al matado se le llama 'asesinado'. Hay cinco clases de homicidio que son harâm:

1– El homicidio intencional, premeditado, se hace con algo que es letal como por ejemplo, clavar un cuchillo en el cuerpo o disparar con un arma de fuego. Cualquier cosa hecha con hierro es sustituto de un cuchillo y cualquier metal es sustituto del hierro. Objetos puntiagudos y afilados hechos de madera, piedra o cristal son también sustitutos del hierro. También será homicidio matar quemando con fuego o metiendo en un horno caliente cuyo fuego está apagado o utilizando agua hirviendo. Según los dos Imâms, también será homicidio matar clavando una aguja en el cuello o al golpear con algo pesado.

El homicidio premeditado es una transgresión más grave que decir palabras que puedan causar la incredulidad. Aunque para el que está amenazado de muerte sería permisible decir algo que significa negar su creencia—aunque su corazón rebose de îmân— no le estaría permitido matar a otra persona para eludir la muerte cuando es amenazado con ser matado si él no mata a esa otra persona. En todo caso, convertirse en un murtadd (renegado) con el corazón es una transgresión más grave que el homicidio. El que mata a un musulmán de forma intencionada no se convierte en un incrédulo. Si lo mata porque la víctima era un creyente o porque dice que hacerlo es halâl, se convierte en un incrédulo.

El castigo llamado qaved se aplica al culpable de un homicidio injusto y premeditado. 'Qavad' significa 'matarlo por qisâs (reparación en especie y grado, retaliación)'. No se aplica qisâs si el walî de una de las víctimas perdona al asesino o si éste y el walî llegan al acuerdo de pagar una cierta cantidad de dinero u otros bienes. Esta cantidad acordada por consentimiento mutuo debe ser aceptada y tomada. En un hadîz-i-sharîf mencionado en 'Barîqa', en la sección que habla del hábito pernicioso llamado hiqd (rencor, malicia), se dice lo siguiente: "El que muere habiendo respetado los derechos de los seres humanos, habiendo recitado la Sûra Ijlâs once veces después de cada namâz, y habiendo perdonado al asesino, entrará en el Jardín". Kaffârat no será exigida por el homicidio premeditado por-

que aunque este último es una transgresión grave la kaffârat es un acto de adoración. Nunca se podrán juntar. En otro hadîz-i-sharîf mencionado por Bujâri: “Akbar-i-kabâir (las transgresiones más graves) son atribuir un asociado a Allâhu ta'âlâ, el homicidio, la desobediencia a los padres y el perjurio”. Otras transgresiones con la misma gravedad son la fornicación, el robo, y cobrar o pagar fâiz (interés).

El autor del libro ‘Tuhfa-t-ul-fuqahâ’, (Muhammad Samarkandî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, m. 1117 [1704 d.C.]) declara: “Si una persona ve que alguien mata a su padre con un arma de fuego, o si el asesino le dice ante dos testigos que ha matado a su padre para luego añadir: ‘Tu padre había matado a mi walî. Yo he matado a tu padre por qisâs (retaliación)’. O si el asesino le dice que mató a su padre porque se había convertido en un murtadd (renegado), será mubâh para él matar al asesino de su padre incluso sin saber que ese era el caso (en lo que respecta a las razones para el asesinato). Si dos testigos ‘âdil dicen a alguien: “Fulano mató a tu padre” no le será mubâh matar al acusado porque el testimonio de dos testigos sólo se puede utilizar como prueba en un tribunal de justicia. Para esa persona sólo servirá de prueba que haya visto el asesinato o la confesión del asesino”.

2— El segundo tipo de homicidio que es harâm se llama ‘shabaha’, un homicidio que se parece al intencional. Es un homicidio que se comete con cosas que no se utilizan normalmente. Ejemplo de ello es que se comete con una piedra pequeña o al golpear con un palo también pequeño. Según el Imâm A'zam Abû Hanîfa, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, el homicidio que se comete con una piedra o un palo grande también pertenece a esta categoría. Otros ejemplos son arrojar a un pozo a la víctima, tirarlo montaña abajo o desde el techo de un edificio. El homicidio de este tipo no exige que se aplique ‘qavad’, aunque es una transgresión grave que exige kaffârat y una diyat cuantiosa a pagar por la 'âqila (del asesino). Si se repite el homicidio llamado ‘shabaha’, el asesino será matado.

Amputar un miembro del cuerpo de una persona no entra en el ámbito de la culpabilidad llamada ‘shabaha’. No obstante, se considerará culpa premeditada sin que importe el miembro amputado o la forma de haberlo hecho. En consecuencia será necesario pagar qisâs a cambio de cualquier miembro que fuera amputado. Si se llega a un acuerdo, el pago se hará con los bienes de la persona culpable. ‘Diyat gravosa’ significa cien camellos. 'Âqila significa ‘los parientes más cercanos del culpable’. Los 'âqila tendrán que pagar esta diyat (gravosa) en el plazo de tres años. Cuando se ha

llegado a un acuerdo en el caso de homicidio premeditado, y también en el de homicidio por error (el artículo siguiente), la diyat será pagada por los 'âqila.

3— El homicidio por error es de dos tipos:

a) Error cometido por el asesino: Disparar a una persona confundiéndola con una pieza de caza o el enemigo.

b) Error por parte del proyectil: Homicidio provocado por un proyectil disparado a una pieza de caza que alcanza a una persona o que al rebotar en el objetivo alcanza a una persona. Otro ejemplo de este caso es matar a una persona por un madero u otro objeto pesado que se le cae a quien lo lleva. En el caso de homicidio por error será necesario pagar diyat por los 'âqila además de kaffârat. (Los términos 'diyât' y 'kaffârat' serán explicados en el capítulo siguiente). Esta transgresión se considera menor que en los dos casos previos de homicidio.

4— Homicidio causado por algo imprevisto. Ejemplo de ello es matar a alguien al caer sobre él desde una altura elevada o matar a una persona dormida al tropezar y caer sobre ella. Este tipo de homicidio también será castigado con kaffârat y diyat. Otro ejemplo es la muerte de alguien al ser arrollado por un caballo con jinete [o al ser atropellado por un vehículo con conductor].

5— Muerte causada por algo que se hace con otro propósito. Es el caso de una persona que excava un pozo o coloca una piedra en un lugar que no le pertenece y el pozo o la piedra causan la muerte de otra persona. Sus 'âqila tendrán que pagar diyat, pero no será necesario kaffârat. El delito cometido es por haber excavado un pozo en la propiedad de otra persona, no por homicidio. No será necesaria compensación alguna si había excavado el pozo con permiso del gobierno, o si está en su propiedad o si la caída de la otra persona en el pozo tuvo lugar después de haber sido ésta informada de la existencia del mismo.

Si en los primeros cuatro tipos de homicidio el asesino es mukallaf, (si ha llegado a la pubertad y a la cordura) se le impedirá heredar bienes, cosa que no ocurre en el quinto tipo de homicidio.

¿A QUIÉNES SE LES CASTIGA CON QAVAD? — Si en Dâr-ul-Islam alguien mata de forma deliberada a una de las personas cuya sangre es harâm, será necesario aplicarle 'qavad', lo cual significa que se tendrá que tomar represalias contra el asesino ejecutándolo (a esta represalia se le lla-

ma 'qisas'). En Dâr-ul-Islam, la sangre de un musulmán o de un dhimmî es harâm. No es harâm la sangre de un harbî o de un musta'min⁶⁹ (incrédulo), la de un muhsan (casado) adúltero o la de un murtadd (renegado, apóstata). Si un musulmán mukallaf mata a un dhimmî intencionadamente, será necesario aplicarle 'qavad'. Si un musulmán roba bienes de un dhimmî se le corta la mano. 'Qavad' se aplica a la persona que mata a un demente, a un inválido, a un niño, a un ciego o a una mujer, lo mismo que al que mata a sus propios padres o abuelos. No se castiga con 'qavad' al que mata a su propio hijo o nieto. En su lugar tendrá que pagarse diyat con los bienes del padre porque en el homicidio premeditado el pago de diyat no recae en los 'âqila. En la batalla, cuando se enfrentan dos ejércitos, si alguien mata a un musulmán creyendo que es un incrédulo, no será necesario aplicarle 'qavad', aunque si serán necesarios kaffârat y diyat. Si alguien mata por error a un musulmán entre los incrédulos, no se aplicará castigo alguno. Está permitido matar a un genio que ha tomado la forma de un animal al que se puede matar, como por ejemplo una serpiente. Una serpiente blanca que reptaba sin hacer curvas es un genio. Antes de matarla es mejor advertirla diciendo: "Sal y vete, bi-idhnillah".

'Qavad', la ejecución del asesino, se hace con una espada o con un arma de fuego. No está permitido ejecutar al asesino de otra manera. El que mata al asesino arrojándolo a un pozo, aplastándolo con una piedra, arrollándolo con un animal, echándolo a un fuego, o de cualquier otra manera será castigado con ta'zîr.

Una vez tomada la decisión por el tribunal de justicia, el asesino es ejecutado por el walî de la víctima o por un wakîl (representante) nombrado por el walî. No obstante, el wakîl no podrá ejecutar al asesino si el walî no está presente. Si el asesino es ejecutado por alguien diferente a esas personas, será castigado con qavad. Si ese alguien lo mata por error, sus 'âqila tendrán que pagar diyat.

Si uno de los dos walî perdona al asesino y el otro walî aplica qisâs (retaliación) sin haberse enterado que el otro walî lo había perdonado, nada será necesario. Pero si lo ha ejecutado sabiendo lo del perdón y que sería harâm ejecutar al asesino, será castigado con qavad. Si dice que no sabía que era harâm, tendrá que pagar diyat.

Si alguien herido dice: "Fulano es el que me ha herido", y luego muere,

69 Para los términos 'musta'min' y 'muhsan' véase el capítulo 46 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'.

sus herederos no podrán demandar a ese Fulano.

Si la persona herida o su walî perdona al culpable de haberlo herido y luego muere, el perdón concedido seguirá siendo válido.

Si se le da a alguien algo venenoso, lo bebe sin saberlo y muere, el que se lo ha dado no será castigado con qisâs o diyat, sino sólo con la cárcel y ta'zîr. Según Imâm A'zam Abû Hanîfa, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, el homicidio cometido con algo que no produce una herida en el cuerpo no es un homicidio premeditado. Los 'ulamâ han declarado que se aplicará qavad si la víctima fue obligada a beber el veneno. No obstante la fatwâ anula que se aplique qisâs, aunque afirma que los 'âqila del asesino tienen que pagar diyat.

El homicidio que se comete al golpear la víctima con una pala exige 'qavad' si la víctima muere como resultado de la herida causada por la parte metálica de dicha pala. Si la víctima muere sin heridas aparentes o si éstas han sido hechas con la parte de madera, el homicidio cometido recibe el nombre de 'shabah-i-'amd'. (Véase 'shabah' que ha sido definido antes en el texto). Si el homicidio ha sido por estrangulamiento o ahogando en agua, será un caso de shabah-i-'amd según Imâm A'zam Abû Hanîfa. Si el asesino ha adquirido el hábito de estrangular hasta matar, será ejecutado. Una vez llevado al tribunal de justicia su tawba ya no será aceptada. Si es encerrado en un lugar y muere de hambre, no será necesario hacer cosa alguna. La fatwâ declara que esto es así. Según los dos Imâmns, tendrá que pagarse una diyat en todos los casos mencionados. Si el homicidio es perpetrado enterrando a la víctima, los 'âqila del asesino tendrán que pagar una diyat.

Si alguien muere al ser arrojado ante animales feroces o entre serpientes y escorpiones no se exigirá 'qavad' o 'diyat'. Los 'ulamâ han declarado que se exigirá una diyat por malos tratos seguido de un encierro hasta que muere la víctima. Si un niño es sujeto a los tratos mencionados o es expuesto a temperaturas muy altas o muy frías, los 'âqila del culpable tendrá que pagar una diyat. Qavad se aplicará al que mata a alguien que está a punto de morir.

Si alguien desenvaina la espada contra musulmanes o dhimmî, será wâ'yib matarlo, pero será ejecutado después que haya envainado la espada.

En el caso de alguien que desenvaina una espada o apunta con arma de fuego hacia otro, sin que importe el lugar o que sea de día o de noche, o intimide a alguien con un palo fuera del área urbana de día o de noche, no se aplicará castigo alguno al que mate a ese desalmado. Si un demente o un niño saca un arma de fuego y es matado, el asesino tendrá que pagar

diyat. El que mate a un animal que le ataca tendrá que pagar lo que vale. Un homicidio deliberado perpetrado por un niño o un demente será considerado homicidio por error. Los 'âqila del niño, o el niño mismo, tendrán que pagar una diyat y no podrán heredar bienes. No será necesaria kaffârat.

En el caso de un robo que se hace por la noche en la casa de alguien, y el ladrón sale con los bienes robados sin hacer caso de los gritos que da el dueño, éste no será castigado si persigue al ladrón y lo mata. Si alguien ve a un ladrón en su casa o que está intentando forzar la puerta o entrar por una ventana, lo primero que debe hacer el dueño es disparar como advertencia. Si el ladrón no huye, será permisible que lo mate y no tendrá que pagar qisâs.

Si alguien dice a otra persona "mátame" y esta última lo mata con un objeto metálico, tendrá que pagarse una diyat con los bienes del asesino. Si la muerte se causa con otra cosa, la diyat será pagada por los 'âqila del asesino. La misma regla se aplica cuando la persona dice "mata a mi hermano (o hijo, o padre)".

Si alguien dice a otra persona "córtame la mano (o pié), esta lo hace y el que lo ha pedido muere, no se exigirá castigo, porque la mano o el pié de una persona son de su propiedad y las instrucciones dadas al respecto serán sahîh.

Que el walî perdone al asesino es mejor que hacer las paces a cambio de un pago con bienes materiales. Y también es mejor que qisâs (talión). 'Qavad' y 'diyat' pertenecen por derecho a los herederos. Cuando el walî concede el perdón, el asesino será absuelto de qavad y de diyat en el mundo. Lo mismo ocurre con la persona herida que concede el perdón.

La tawba del asesino no será aceptada a no ser que acepte qavad. La aplicación de qisâs le absuelve de los derechos del walî. No obstante, la persona asesinada exigirá sus derechos en la Otra Vida.

(Los castigos) qisâs difieren de los hadd en nueve aspectos:

1— El juez del tribunal de justicia puede aplicar qisâs basado en su información personal (sobre el delito); el hadd no se puede aplicar si no hay testigos.

2— El derecho de aplicar qisâs se transmite a los herederos; el derecho de hadd no pasa a los herederos.

3— Qisâs se puede perdonar; el hadd no.

4— El paso del tiempo no invalida la declaración de testigos en el ho-

micidio; El testimonio en un delito que merece hadd, a excepción de qazf, (que se explica más adelante en el texto) no será aceptable pasado un mes. En lo que respecta al hadd por (ingerir) bebidas alcohólicas, el testimonio será rechazado cuando el olor (del alcohol) haya desaparecido de la boca del acusado.

5- El testimonio escrito o mediante gestos que da un testigo mudo es aceptado en un caso de qisâs; no lo es en un caso de hadd.

6- Shafâ'at (intercesión) en un caso de qisâs es permisible. Shafâ'at por un caso de hadd no será aceptada una vez que ha sido llevado al tribunal de justicia, aunque sí lo será antes de eso. En lo que respecta a transgresiones que no exijan hadd, es bueno perdonar al transgresor, a no ser que insista (en la transgresión).

7- Un caso de qisâs exige que se presente una demanda ante el tribunal de justicia. Para los casos hadd que no sean qazf y robo, se puede oír la declaración de testigos sin que se haya presentado una demanda.

8- El juez tiene que estar presente cuando se ejecuta un castigo hadd; no tiene que hacerlo cuando se ejecuta qisâs.

9- Si el que informa de un delito que exige castigo hadd se retracta, será aceptado.

Supongamos el caso de alguien que introduce la cabeza por la puerta para echar un vistazo en el interior. Si el residente le tira una piedra y hace que el otro pierda un ojo, no se exigirá cosa alguna.

Supongamos el caso de alguien que invade la casa de un hombre y permanece en privado con su esposa para crear un estado de halwat; al dueño de la casa no le está permitido matar al invasor o sacarle un ojo siempre que pueda expulsarlo por otros medios.

QAVAD DE DELITOS QUE NO SON HOMICIDIO: Qisâs será exigido en todas las formas en que se causen heridas a las que se aplica el talión. Todas las formas de causar heridas, diferentes al delito de homicidio, se caracterizan como 'premeditadas', sin que importe el instrumento utilizado en el delito. El segundo tipo de delito premeditado, shabah-i-'amd, no se considera en estas formas de causar heridas. Si alguien corta el brazo de otra persona, se cortará la mano del primero por la articulación. El mismo castigo qisâs se aplicará en caso de amputaciones de miembros como pié, nariz, oreja y ojo. Todos los tipos de shaÿÿa, como heridas en la cabeza, también serán castigados con qisâs. El único delito en el que no se aplica

qisâs es la rotura de huesos. Qisâs sí se aplica por la rotura de dientes. Si alguien rompe el diente de otra persona, su diente será limado hasta reducirlo al tamaño del diente que ha roto a la otra persona.

Qisâs entre personas de sexos opuestos sólo es aplicable en los casos de homicidio. En las heridas que exigen qisâs, no será ejecutado antes de que cure la herida, porque algunas heridas pueden causar la muerte y en ese caso se exigirá qisâs por homicidio. Qisâs no se aplica por otros miembros. En esos casos se pagará dinero como diyat. Qisâs se aplica entre mujeres, lo mismo que entre un musulmán y un dhimmî. Qisâs no se aplica por una herida que ha curado o en el caso de amputación de una lengua o del órgano genital masculino, pero sí es aplicable en la amputación de un labio. La persona herida puede exigir qisâs o diyat al que le ha herido.

Qisâs se aplica en casos tales como la muerte del asesino, si concede perdón el walî (de la víctima), si se llega a un acuerdo en lo que respecta a pagar una cierta cantidad de bienes materiales, incluso si esta es pequeña. No obstante, la cantidad a pagar como qisâs de un homicidio por error no puede ser menor a la que dicta el Islam. Por otro lado, un exceso en la misma será fâiz. Esta cantidad debe pagarse de inmediato, en el lugar en el que se ha acordado. Se puede llegar a un acuerdo mutuo para conseguir una demora. Qisâs no se aplica si uno de los walî hace las paces o concede el perdón. Los otros herederos recibirán del culpable sus partes de diyat dentro de un plazo (máximo) de tres años. Si un pequeño grupo de personas (se juntan y) cortan una mano u otro miembro de otra persona, ninguna será castigada con qisâs. Pero tendrán que pagar diyat a partes iguales. Si matan a esa persona, se les aplicará qisâs a todos.

Si un hombre llega a su casa y ve a su esposa fornicando con un hombre, será halâl para él matar a ese hombre, pudiendo matar a ambos si la esposa lo ha consentido. Para la mujer es halâl matar a quien la viola y para el muchacho al que le ha obligado a practicar la sodomía.

Si alguien muere como resultado de la amputación de uno de sus miembros, no se exigirá cosa alguna si la amputación había sido la decisión del juez del tribunal de justicia. Otros casos de muerte que no implican responsabilidad son aquellos que son resultado de prácticas médicas efectuadas bajo la supervisión de médicos, veterinarios u otro tipo de facultativos. Ejemplo de ello son los sangrados, la circuncisión, las transfusiones de sangre y las inyecciones, porque las prácticas que son wâ'yib no son susceptibles de estipular seguridad. Por otro lado, las prácticas que son mubâh son

permisibles cuando se garantiza su seguridad. Para un maestro es wâ'yib pegar al niño con el propósito de enseñarle y siempre que tenga el permiso de sus padres o su wasî. Y es mubâh si se le pega para disciplinarlo. Si cuando se le pega para hacer un acto wâ'yib, la cantidad y/o la dureza del castigo, y/o las partes del cuerpo del niño son golpeadas en exceso de las prácticas acostumbradas y el niño muere como resultado, tendrá que pagarse una diyat. En el castigo mubâh, si el niño muere tendrá que pagarse una diyat sin que importa cómo se le ha pegado. Según los dos Imâms, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihimâ, tanto ta'dîb (disciplinar), como ta'lîm (enseñar), son wâ'yib. Para el maestro no es wâ'yib pegar a su discípulo sin el permiso de los padres del niño. Si el niño muere (por golpearle) el consenso de los 'ulamâ es que el maestro tendrá que pagar una compensación. Que el marido pegue a su mujer por ta'dîb es mubâh, no wâ'yib.

Supongamos que un niño se cae desde una ventana; la cabeza se hincha y los médicos dicen que si se le opera es posible que muera; no obstante uno de los médicos dice: "si no se le abre la cabeza hoy mismo es seguro que morirá". El médico le opera y el niño muere. Si la trepanación ha sido hecha con permiso y utilizando las prácticas y tecnología correctas, no se aplicará castigo alguno. Si se ha hecho sin permiso y de forma incorrecta será necesario pagar qisâs. El walî que tiene la facultad de exigir qisâs es cualquiera de los herederos del que ha fallecido.

Si alguien demuestra que una persona determinada ha matado a su padre intencionadamente, pero no hermano puede ser encontrado, no se aplicará una qisâs al asesino hasta que no aparezca el hermano del demandante. Mientras tanto, el acusado permanecerá en prisión. Cuando aparezca su hermano, se ejecutará la qisâs si el demandante vuelve a mostrar las pruebas del crimen. Si el asesino demuestra que el hermano del demandante le ha perdonado, ya no se aplicará qisâs.

En el libro 'Hadîqa', en la sección que habla de los desastres que producen las palabras, se dice: "Como los fâsiq y la gente de bid'at hacen transgresiones, no es permisible que la persona que no puede detenerlos los observe a no ser que haya una darûrat para hacerlo. En este sentido, no se debe contemplar una escena en la que alguien es ejecutado o torturado como resultado de una injusticia flagrante. Cuando se aplica una sentencia de este tipo que es injusta nunca se debe observar. En un hadîz-i-sharîf se dice: "¡No asistáis a una escena en la que alguien es matado con dhulm (injusticia, crueldad)! Las maldiciones caerán sobre la persona que, estando

presente en la escena, no rescate a la víctima”. En consecuencia, si es un castigo ordenado por el Islam, sí es permisible observar cómo el culpable es ejecutado o apaleado. Y tampoco está permitido observar el vuelo de una estrella fugaz porque tiene un efecto perjudicial para los ojos.

13 – MULTAS DIYAT – KAFFÂRAT

‘Diyat’ significa ‘multa a pagar por el asesino’. Por otro lado, ‘arsh’ es una multa que se aplica a los delitos que no contienen muerte alguna. La multa a pagar por un homicidio perpetrado con ‘shabah-i-’amd’, (definido anteriormente en este texto) es una diyat cuantiosa, como por ejemplo (el pago) de cien camellas. Veinticinco tienen que haber alcanzado los dos años de edad; veinticinco tienen que tener al menos tres años, veinticinco cuatro años y las últimas veinticinco, cinco años de edad; y todas tienen que ser hembras. Según algunos ‘ulamâ se puede pagar en su lugar mil dinares de oro. ‘Dinar’ significa una moneda de oro acuñada que pesa un mizqal.⁷⁰ La diyat que tiene que pagar el que ha cometido un homicidio por error es también de cien camellas. Sin embargo, esta vez el número de camellas jóvenes citadas en el caso anterior debe ser veinte, además de otros veinte camellos machos de dos años de edad. O, en su lugar, se pueden pagar mil dinares de oro o diez mil dirhams de plata. Según los dos Imâms, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaihîmâ, el que ha cometido el crimen puede elegir entre esas alternativas o doscientas cabezas de ganado bovino, o dos mil ovejas, o doscientos conjuntos de prendas de vestir como pantalones y camisas [o pantalones y chaquetas].

Kaffârat para esos dos tipos de homicidios, lo mismo que para el que ha sido cometido por error, (el cuarto tipo de homicidio mencionado), es liberar a un esclavo que es mu’min, (que cree en la religión islámica). El que no pueda hacerlo tendrá que ayunar dos meses seguidos. En estas cuestiones, la kaffârat no puede pagarse alimentando a pobres. (Véase por favor el capítulo 6 del fascículo quinto de ‘La Felicidad Eterna’). La diyat de una mujer asesinada es la mitad que la de un hombre asesinado. La diyat por un dhimmî o por un musta’min (asesinados) es idéntica a la de un musulmán.

Diyat por delitos en los que se hace perder un miembro a una persona, o van en contra de la belleza natural, son idénticas a las de los delitos mencionados. Se pagará diyat completa por los miembros que existen por sí solos, como una nariz, una lengua o un órgano genital masculino. Otras

70 Para ‘mizqal’ véase el cuarto tipo de ‘hadd’ en el capítulo 10.

privaciones que exigen diyat completa son enajenación mental, trastorno psiquiátrico, sordera, pérdida del sentido del gusto, del olfato, de la vista, del habla, una mano paralizada y enuresis. Se pagará diyat completa por los órganos dobles, como ojos, orejas, cejas, labios, los pechos de la mujer y los pies; la diyat será la mitad si sólo es uno de cada par. Los miembros que son cuatro o más, como por ejemplo las pestañas, se pagará un cuarto de diyat por cada fila; un décimo de diyat se pagará por cada dedo de la mano o del pié; y la veinteava parte de diyat por un diente. Será preciso pagar diyat completa si se afeitan los cabellos o la barba de una persona de forma que ya no volverán a crecer de nuevo. Si vuelven a crecer pasado un año, la persona que los afeitó por la fuerza no tendrá que pagar diyat, aunque será castigado por hacer algo que no es halâl. Diyat por el diente de una mujer es la mitad que por la de un hombre.

Si alguien hace que una mujer aborte su hijo no nacido por pegarle o administrarle una droga, los 'âqila de esa persona tendrán que pagar la veinteava parte de una diyat. Pero si el niño abortado está vivo y luego muere se tendrá que pagar diyat completa.

Si una mujer tiene un aborto o lo provoca utilizando drogas u otros métodos sin el permiso de su marido, sus 'âqila tendrán que pagar la veinteava parte de una diyat, que equivale a quinientos dirhams de plata, al marido de la mujer. Si éste consintió que se hiciera no se exigirá cosa alguna.

'Âqila significa 'compañeros de yîhâd' del asesino, ayudantes'. Los 'âqila de un asesino que no tiene esos ayudantes son su tribu o sus parientes. Su tribu quiere decir 'los vecinos del pueblo', 'conciudadanos'. La diyat que corresponde al asesino se cobrará a estos ayudantes en partes determinadas y deberá pagarse en un plazo no superior a tres años. La cantidad a pagar por una persona en tres años no puede ser superior a cuatro dirhams (de plata). Las mujeres, los niños o los dementes no están incluidos en los 'âqila. Un incrédulo y un musulmán no pueden ser 'âqila el uno del otro.

Si un asesino musulmán no tiene 'âqila o herederos, su diyat será pagada por el Bayt-ul-mal, es decir, por el gobierno. Si tampoco hay Bayt-ul-mal, lo deberá pagar él mismo en un plazo no superior a tres años. Si un dhimmî no tiene 'âqila, tendrá que pagar la diyat en un plazo no superior a tres años. El musulmán que mata a otro musulmán en Dâr-ul-harb tendrá que pagar la diyat que le corresponde en un plazo no superior a tres años. En Dâr-ul-harb no se admite que haya 'âqila. Los no árabes llamados 'aÿam no pueden tener 'âqila.

En el fatwâ de Abu-s-su'ûd Efendi, 'rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, [nº. 706,] que existe en la sección Lala Ismâil de la Biblioteca de Suleymâniyye, (en Estambul), se dice lo siguiente: "Si se encuentra a un ahorcado en una casa o en una tienda, la diyat será pagada por el propietario del local, según dice Imâm A'zam Abû Hanîfa, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, y por el inquilino según Imâm Abû Yûsuf, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih. El fatwâ está de acuerdo con el iÿtihâd de Abû Yûsuf".

La mirada de un 'âlim es un tesoro difícil de alcanzar;

Sohbat en su presencia es una biblioteca inacabable.

14 – IKRÂH (intimidación, coacción) y HIÿR (proscribir)

Intimidar a un creyente o a un dhimmî es una grave transgresión.

En el artículo 949 de 'Durar-ul-Hukkâm', en el volumen quinto de Ibni 'Âbidîn, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, se dice: "Ikrâh significa el uso injusto de la fuerza para obligar a una persona que haga lo que no quiere hacer. Para que sea un acto ikrâh, ese acto de fuerza o de coacción tiene que cumplirse cuatro condiciones: La persona que coacciona tienen que poder llevar a cabo la amenaza con la que el otro está siendo intimidado. El que está siendo coaccionado tiene que saber con seguridad que la amenaza se va a llevar a cabo. La amenaza con la que está siendo intimidado tiene que ser algo catastrófico, como la muerte y/o la amputación de un miembro. El acto al que se le obliga tiene que ser algo que no se debe hacer. Hay dos tipos de ikrâh: el ikrâh que es mulÿî (coaccionar, violentar) y el que no es mulÿî. Un ikrâh mulÿî es absolutamente intimidante y elimina por completo el consentimiento y la elección hasta el punto de convertirse en darûrat, (una necesidad ineludible que obliga a hacer aquello a lo que se está coaccionado). Y ese ikrâh puede ser la muerte, la amputación de un miembro, el encarcelamiento o el apaleamiento que causará (al menos uno de esos dos) resultados catastróficos. En Ibni 'Âbidîn está escrito que ser intimidado con la amenaza de destruir todos los bienes materiales de una persona también será un ikrâh que es mulÿî. [En consecuencia, si alguien es intimidado con la amenaza de impedirle obtener una nafaqa⁷¹ miserable y se teme no poder encontrar otro trabajo, también será un ikrâh mulÿî]. Ikrâh que no es mulÿî sólo elimina el consentimiento; ejemplo de ello es la amenaza de ser encarcelado durante un periodo de tiempo superior a un día o ser apaleado

71 Para 'nafaqa' véase el capítulo 8.

con vehemencia. [Este tipo de ikrâh sería un 'udhr, (excusa, razón de peso) para kufr-i-hukmî]. (Para 'kufr-i-hukmî' véase por favor el segundo párrafo del capítulo 29 del fascículo primero de 'La Felicidad Eterna'). Increpar o censurar a la gente de conocimiento y honorabilidad será ikrâh para dichas personas. Enviar a la cárcel a un pariente mahram sería ikrâh. Las órdenes del Sultán [del gobierno y de las leyes] son ikrâh. Hay varias cosas con las que uno se puede ver intimidado:

1- Cosas que están permitidas pero que si no se hacen producen zawâb. Ejemplos de ello es hacer una declaración que causa la incredulidad o hablar mal del Mensajero de Allah como resultado de un ikrâh que es mul'ÿî. No obstante, la el que está siendo obligado a hacer tal cosa, tendrá que hacer tawriya, esto es, tiene que pensar en algún otro con el nombre Muhammad (en el caso de que esté siendo coaccionado a hablar mal de Muhammad, sallallâhu 'alaihi wa sallam, el Mensajero bendecido de Allah), y si (está siendo coaccionado a postrarse ante ídolos o iconos) debe estar convencido en su interior de que está haciendo un acto de adoración a Allâhu ta'âlâ. Incluso si se tiene tal convicción, sería un acto makrûh postrarse ante esas cosas. Si el que está coaccionado no hace tawriya, a pesar de recordar que debe hacerlo, se convertirá en un incrédulo. Serviría de excusa el no recordarlo. Otros ejemplos de esta categoría son: no hacer namâz (cinco veces al día); (desobedecer) alguno de los preceptos islámicos declarados en el Qur'ân al-karîm; destruir los bienes propios o los de otra persona; vituperar o calumniar a un musulmán; hacer un acto harâm estando bajo coacción, como por ejemplo, una mujer que fornicar o alguien que hace un acto de sodomía. Es dhulm (crueldad, maldad) usurpar los bienes de otra persona. Tal y como ocurre con la incredulidad, nunca podrá ser halâl. Usurpar los bienes de otro, incluso si es un dhimmî, es una transgresión más grave que beber vino. El que haya cometido ese acto ikrâh tendrá que reembolsar los bienes usurpados. Un acto ikrâh perpetrado por alguien que no es el Sultán, en presencia de la persona que ha dado la orden o a la que él ha nombrado, es fundamental. La sodomía es un acto harâm más grave que la fornicación. A esta categoría de ikrâh pertenece el que un hombre divorcie a su mujer. [En consecuencia, es permisible que la mujer que está bajo un ikrâh y que no es mul'ÿî descubra sus cabellos (cuando sale de su casa o está en una reunión con ambos sexos).

2- Cosas que son harâm hacer bajo un ikrâh mul'ÿî. Ejemplos de esta categoría son: matar a un musulmán o a un dhimmî o amputar uno de sus

miembros. Encarcelarlos durante el tiempo suficiente, o apalearlos con la suficiente vehemencia, como para producir esos resultados catastróficos. Para un hombre, fornicar bajo coacción. Si ocurre una muerte (por este tipo de abuso) qisâs (talión) recaerá en el culpable del ikrâh, aunque la transgresión del homicidio es responsabilidad del asesino. Si alguien que no está bajo ikrâh permite que le corten el brazo, será una transgresión hacerlo a no ser que sea necesario por razones médicas. Supongamos el caso de una persona que está siendo coaccionada para que mate a alguien; si este último lo consiente, habrá cometido una transgresión cuando es matado. Si el Presidente del Estado ordena que alguien ampute un miembro de otra persona bajo la amenaza de muerte, será permisible que el amenazado lo ampute. Si a una persona se le coacciona para que se mate a sí misma bajo la amenaza de muerte, no le será permitido hacerlo.

[En consecuencia, al que (estando bajo el ataque enemigo) sabe que cuando sea hecho prisionero será matado tras ser violado y sufrir torturas horribles, no le está permitido matarse a sí mismo ni a sus parientes más cercanos. En el primer artículo citado antes ya se ha hablado de la mujer que es violada bajo coacción. En el capítulo titulado ‘El Tema del Yîhâd’, (del libro antes mencionado), se dice lo siguiente: “Si alguien sabe que si ataca al enemigo será matado y que si no ataca será hecho prisionero, no debe atacar al enemigo. Si ataca porque sabe que causará bajas en el enemigo y luego es matado, su ataque habrá estado permitido. No lo habrá estado si su ataque no causa daño alguno al enemigo. No es este el caso a la hora de disuadir a los musulmanes fâsiq para que no cometan transgresiones”. [Véase por favor el capítulo 40 del fascículo primero y el capítulo 4 del fascículo segundo de ‘La Felicidad Eterna’, y también el artículo 1003 en el libro titulado ‘Maʿâlla’. La carta 55 en el volumen tercero de ‘Maktûbât-i-Maʿzûmiyya’, (de Muhammad Maʿzûm Fârûqî, rahmatullâhi taʿâlâ ʿalaih, 1007 H., Sarhand – 1079 H. [1668 d.C.], en el mismo lugar, el tercer hijo bendecido del Imâm Rabbânî, quddisa sirruhumâ, proporciona información detallada sobre este tema].

3—Cosas que son harâm e incluso fard no hacerlas y transgresiones si se hacen, para el que está bajo un ikrâh mulʿî. Ejemplos de este caso son beber vino, comer carne lash y tomar cerdo. Estar bajo un ikrâh mulʿî es una darûrat que hace que ingerir esas cosas sea justificable en el Islam. Cuando los bienes de una persona son destruidos por alguien que está bajo un ikrâh mulʿî, tendrán que ser pagados por el responsable del ikrâh. Cuando es el

caso de un ikrâh que no es mulÿî, la compensación será responsabilidad del que los ha destruido.

Aqds (acuerdos) hechos bajo un ikrâh, mulÿî o de otro tipo, no son sahîh (válidos) porque el consentimiento de ambas partes es fundamental para que un acuerdo sea sahîh. Tomemos el caso de una persona que (bajo coacción) ha hecho una transacción como vender alguna propiedad, comprar una cosa, alquilar, hacer un regalo, cancelar o posponer algo que se le debe o reconocer una deuda; bien pudiera ocurrir que, cuando está a salvo de la amenaza, elija entre negar la transacción o consentirla. El que está en posesión de unos bienes vendidos bajo coacción (por el propietario anterior), es el dueño de esos bienes, porque una venta hecha bajo coacción es fâsid. (Véase por favor el artículo 3 del capítulo 31 del fascículo quinto de 'La Felicidad Eterna'). [No está permitido intimidar o golpear a una persona para que firme una confesión en una comisaría de policía. Esa persona tiene derecho a retractarse de la confesión que ha hecho bajo coacción].

Las relaciones tales como nikâh (contrato matrimonial conforme a lo que prescribe el Islam), talâq (divorcio, anulación del nikâh), nazr, juramento y riÿ'at, (volverse a casar con una mujer que se ha divorciado), serán sahîh cuando se hacen bajo un ikrâh que no es mulÿî. Cuando el ikrâh cesa, el nikâh y el talâq pueden ser repudiados, pero no el nazr. El que ha dado algo para cumplir un nazr hecho bajo un ikrâh no puede exigirlo de la persona que le coaccionó mediante ikrâh. Si una persona es coaccionada para que perdone al que le debe algo o se convierta en un renegado, el resultado no será sahîh.

Un ikrâh que no es mulÿî no puede ser excusa para ingerir lash, sangre, cerdo, o vino, o para destruir los bienes de un musulmán, porque un ikrâh que no es mulÿî no es darûrat. Se puede comer lash o cerdo, o beber sangre o vino si hay amenaza de muerte. Si alguien muere porque no quiso comer lash o cerdo, o beber sangre o vino (siendo los únicos medios para mantenerle con vida) irá al Fuego.

Supongamos el caso de alguien que está siendo coaccionado, con un ikrâh mulÿî, a beber un vaso de vino o vender unos bienes que le pertenecen y que acaba vendiendo. Cuando finalice el ikrâh podrá elegir entre anular la venta o consentirla. Y también le estará permitido beber el vino. Si es matado por negarse a beber (el vino) o vender los bienes, porque no sabía que le estaba permitido hacerlo, morirá como mártir. La confiscación por orden del Sultán, esto es, exigir su dinero o sus bienes de forma cruel

e injusta, es un caso de ikrâh. En esta situación será permisible entregar lo que se exige.

HIÛR (prohibir) — Significa prohibir a ciertas personas que hagan acuerdos y/o transacciones. [Véase por favor el libro titulado ‘Maÿalla’ a partir del artículo 941]. Si un niño es capaz de discernir que algo que se compra pasará a ser propiedad del comprador y que algo que se vende dejará de ser propiedad del vendedor, a ese niño se le llama mumayyiz, es decir sensato (o capaz de discernir). Todo tipo de acuerdos hechos por niños que no son mumayyiz son bâtil. (Para ‘ventas y acuerdos que son bâtil’ véase el capítulo 31 del fascículo quinto de ‘La Felicidad Eterna’). Los acuerdos que conllevan pérdidas y han sido hechos por un niño que es mumayyiz, no serán sahih incluso si se han hecho con el permiso del walî del niño. Unos pocos ejemplos son declarar talâq, liberar a un esclavo, reconocer que se debe algo a una persona determinada, préstamos y dar sadaqa o un regalo. Los acuerdos con resultados provechosos serán sahih, incluso se han hecho sin el permiso del walî. (Para ‘gente capacitada para ser walî de un niño’, véase el capítulo 12 del fascículo quinto de ‘La Felicidad Eterna’). Ejemplos de este caso son el niño que acepta sadaqa o regalos y tomar el dinero que le corresponde por un trabajo hecho. Si un niño sensato actúa como representante de una persona, las declaraciones que haga, relacionadas con bienes o talâq en nombre de esa persona, serán operativas y aceptables. En lo que respecta a los acuerdos que hace que conllevan resultados provechosos y también pérdidas, para que sean sahih necesitan el permiso del walî. Esta norma se aplica a las compras y ventas que se hacen utilizando sus propios bienes. Los de avanzada edad que sufren demencia senil son como un niño mumayyiz. Sus compras y ventas dependen de la aceptación o el rechazo de su walî. Si destruyen los bienes o la vida de una persona tendrán que pagar por ello. En el libro ‘Hadîqa’, el artículo 20 que habla de los desastres que causan las palabras, se dice lo siguiente: “Del mismo modo que está prohibido para un niño hacer transacciones con sus bienes, que sirva a otra persona sólo será permisible si lo acepta su walî. Supongamos que un niño pequeño llena un recipiente con el agua de un estanque y luego la vierte de nuevo en el mismo, no será halâl que alguien beba el agua de ese estanque porque, aunque el niño ha llenado su recipiente con un agua que es mubâh (gratis) para el público, al verterla de nuevo en éste con un agua que ahora es suya, el derecho del niño se ha mezclado y prevalece en ese agua. Si sus padres son ricos, no pueden beber o utilizar el agua de ese

estanque, ni tampoco persona alguna. La única manera de hacerla de nuevo permisible para todos es vaciar el estanque y llenarlo de nuevo [o seguir los pasos de la distribución de las partes en una shirkat-i-mulk (sociedad de bienes), tal y como se explica en el artículo 1128 del libro titulado 'Maÿalla': recoger del estanque una cantidad de agua igual a la que vertió el niño de nuevo y dar ese agua al walî del niño. (Véase el artículo 1 del capítulo 45 del fascículo quinto de 'La Felicidad Eterna'. Este método también está descrito en la sección final del libreto titulado 'Bey' ve Shirâ' (Comprar y Vender). El walî utilizará en favor del niño el agua que se le ha dado. Lo mismo ocurre con el niño que lleva agua a casa desde una fuente pública. El walî no está autorizado a dar la propiedad del niño como regalo a persona alguna. Si quiere regalársela a alguien tiene que dar primero a esa persona su equivalente en dinero y luego esta última utiliza el dinero para comprar al walî del niño. El resultado final es que el dinero pertenece ahora al niño. En lo que respecta a las cosas que el walî ha comprado para el niño utilizando su propio dinero, puede darlas como regalo conforme a sus deseos. Los bienes que un niño da a sus padres no serán propiedad de estos últimos].

En Ibnî 'Âbidîn se dice: "Según los dos Imâm, (Imâm Abû Yûsuf e Imâm Muhammad, rahmatullâhi 'alaihîmâ') una persona safih (derrochadora), esto es, una persona que habiendo llegado a la edad de la pubertad y la sensatez gasta dinero de forma innecesaria en lugares que no están justificados por el Islam ni por el sentido común o en lugares que son harâm, tendrá prohibiciones (hijr) dictaminadas por el juez, lo mismo que si fuera un niño. Esta fatwâ está de acuerdo con este iÿtihâd. Todo gasto innecesario hará que una persona sea safih, aunque sea una sadaqa, como por ejemplo gastar más de lo necesario a la hora de construir una mezquita. Al que comete transgresiones que no implican gastos de bienes, como la ingesta de bebidas alcohólicas y la fornicación, no se le llama 'safih' sino que es llamado 'fâsiq'. Al que se le engaña demasiado al comprar y vender se le llama 'safih'. Los profesores de la religión que hacen que sus alumnos salgan del Islam al enseñarles hîla-i-bâtîla; médicos y farmacéuticos sin conocimiento, comerciantes que fingen una bancarrota fraudulenta, jueces ignorantes, vendedores fraudulentos y los aprovechados, estarán sujetos a una prohibición: la de ejercer su profesión. Los muftî fâsiq e ignorantes también serán proscritos". En 'Maÿma'ul-anhur' se declara: "Según los Imâmâyîn (los dos Imâm), un deudor será proscrito si lo exige su acreedor. El juez hará proscrito al deudor tras enviarlo a la cárcel. A continuación, el

juez hará que se vendan algunos de los bienes del deudor, pagará la nafaqa de la gente que tenga derecho a ella y utilizará el resto para pagar las deudas (del deudor); en todo caso se debe informar al deudor de todo el proceso. Si el dinero obtenido con esa venta no es suficiente, el juez ordenará vender el resto de los bienes del deudor. Si incluso así no fuera necesario, el juez hará que se vendan los edificios que pertenezcan al deudor, si son más de lo que éste necesita. La fatwâ dice esto mismo”. Si alguien ha sido proscrito porque es un despilfarrador o como resultado de una bancarrota, sus declaraciones relacionadas con nikâh y talâq serán válidas porque los gastos de un matrimonio son parte de las necesidades vitales. Los bienes del despilfarrador le serán entregados por el qâdî, para que pueda destinar la cuarenteava parte de los mismos para pagar el zakat.

Sin embargo y para que no incurra en gastos inapropiados, el juez nombrará una persona de confianza para que lo acompañe. No se le podrá prohibir que vaya al hayÿ, aunque el dinero que va a necesitar para el viaje se le confiará a una persona de confianza para que el otro no lo despilfarrar. El padre o el abuelo de un niño pueden ser sus walî, pero si uno de ellos es safîh (despilfarrador) no podrá serlo.

Cuando un niño alcanza la pubertad, obtiene el derecho a disponer de sus bienes materiales. Sin embargo, si se comprueba que es una persona safîh, no se le entregarán hasta que llegue a los veinticinco años de edad. Según los dos Imâm, (Imâm Abû Yûsuf e Imâm Muhammad,) y también en los otros tres Madhhabs, (Shâfi'î, Mâlikî, Hanbalî), aunque llegue a la vejez no se le entregarán los bienes a no ser que se vea que es una persona sensata (no safîh). Su poder disponer de sus bienes será tan sahîh como dictamine el juez. Si esa persona declara que es sensata, pero sus acreedores dicen que aún no se ha librado de la safâhat, (del estado safîh) y ambas partes presentan testigos, será el juez el que dictamine la sensatez de esa persona.

Si un niño mayor de nueve años, o una niña mayor de nueve declaran que ya son pûberes, sus declaraciones serán tomadas como verdaderas. Si dicen que aún no lo son, serán considerados pûberes cuando sobrepasen los quince años de edad. Más información relacionada con el walî de un niño puede encontrarse en el capítulo 29 del fascículo quinto de ‘La Felicidad Eterna’.

Si una persona en su lecho de muerte nombra a alguien como wasî de su hijo pequeño, con respecto a la herencia que le va a dejar, este wasî nombrado será responsable de atender a las necesidades del niño gastando de dicha herencia; el niño no podrá disponer de la misma, incluso una vez

llegado a la pubertad, a no ser que demuestre ser una persona sensata. El wasî no tiene derecho a hacer nikâh en el nombre del niño varón, ni puede estar en halwat⁷² con la niña. Los que adoptan niños deben respetar esta norma islámica.

Supongamos que una persona en su lecho de muerte nombra a alguien como wasî (ejecutor, albacea) para disponer de su herencia o para encargarse de su hijo huérfano, y que dicha persona acepta; tras el fallecimiento, el wasî nombrado no puede renunciar a su cargo. El wasî nombrado por el padre o abuelo del niño, o por el juez, ha adoptado al huérfano con el único propósito de poder disponer de la propiedad heredada. [Cuando un hombre adopta una niña como hija, ella no lo será en el sentido completo de la palabra. Siempre será nâmahram para él. Cuando la niña crezca, él no podrá tocarla ni mirarla excepto las manos y la cara. Ella tendrá que cubrirse ante él. El hombre podrá casarse con ella o permitir que lo haga su hijo. No podrá ir a un safar, (viaje de larga distancia) con ella o estar en halwat con ella. No pueden heredar uno del otro. Lo mismo ocurre cuando el niño adoptado es un varón. Cuando el niño llegue a la pubertad, será nâmahram para la mujer e hija del hombre que lo ha adoptado, pero podrá casarse con dicha hija. Si el muchacho se casa con (otra chica), ésta no será la nuera del padre adoptivo. Para él, ella será una mujer nâmahram. En ‘al-Halâl wa-l-harâm’ se dice: “Es harâm declarar a un niño nâmahram como el hijo de uno. Ha sido prohibido por el âyat-i-kařîma 4 de la Sûra Ahzab”. En ‘Qâđi-Khân’ se declara: “Si una muchacha que ha llegado a la pubertad o su walî son coaccionados a un nikâh mediante el pago de una mahr (dote) inadecuada o con alguien que no es kufv para ella (no es apropiado para ella) pueden cancelar el matrimonio después”].

En ‘Ashbâh’ y también en su comentario titulado ‘Uyûnul-basâir’ se declara: “En el Madhhab Hanafi no hay acto de adoración que sea fard para un niño, ni siquiera el zakat. Ni tampoco hay nada harâm para él. El (castigo llamado) ta’zîr se aplicará cuando sea necesario, pero nunca será castigado con castigos hadd ni con (el talión llamado) qisâs. El homicidio premeditado perpetrado por un niño será tratado como homicidio por error. Los ‘ulamâ han declarado que para el niño sensato es wâÿib tener îmân, (tiene que creer en el Islam). No hay consenso sobre si es wâÿib que el pago de la Sadaqa-i-fitr o que el hacer Qurbân sean financiados con los bienes

72 Para ‘halwat’ véanse los capítulos 8 y 20 del fascículo cuarto, y también el capítulo 12 del fascículo quinto de ‘La Felicidad Eterna’.

del niño. (Para 'Sadaqa fitr' y 'Qurbân' véanse por favor los capítulos 3 y 4 del fascículo quinto de 'La Felicidad Eterna'). Si el muchacho tiene tierras tendrá que pagar 'ushr o jaraÿ. Si es rico, tendrá que pagar la nafaqa (sustento) de su esposa y parientes cercanos. Obtendrá zawâb por sus actos de adoración que no hayan sido (hechos de la manera llamada) fâsid. Allâhu ta'âlâ ha prometido mucha zawâb a la gente que proporcione a un niño las enseñanzas del Islam y le hagan hacer actos de caridad. Un niño no puede hacer de imâm para adultos (no puede dirigir namâz en una ÿamâ'at compuesta de adultos). Si un adulto dirige namâz en ÿamâ'at, y el niño es la única persona que compone la ÿamâ'at, se obtendrá la zawâb del namâz en ÿamâ'at. (Para 'namâz in ÿamâ'at véase por favor el capítulo 20 del fascículo quinto de 'La Felicidad Eterna'). Un niño no puede ser el walî de otra persona. Le estará permitido dar (el sermón llamado) jutba en las namâz de los viernes y en los días de 'Id. (Véanse por favor los capítulos 21 y 22 del fascículo cuarto de 'La Felicidad Eterna'). Un niño puede ser Sultân o Presidente del Estado, pero en ese caso tendrá que nombrar a un gobernador que actúe en su nombre. Con la condición de haber obtenido permiso, puede presentar una demanda y el juramento que dé será aceptado. Que llame el adhân será sahîh, pero makrûh. Cuando haga un acto fard-i-kifâya, los adultos no serán absueltos de tener que hacerlo.

Es permisible autorizar que un niño haga una transacción determinada. Cuando el niño dice que ha dado permiso o que, por ejemplo, lo que había comprado se envió como regalo, su declaración será aceptada. Es permisible comprar algo que el niño esté vendiendo, una vez que se ha preguntado si tiene permiso para hacerlo. Lo mismo ocurre cuando se acepta un regalo o una sadaqa que da el niño [que procede de los bienes de otra persona]. Cuando se dude si el niño ha dado permiso, será necesario investigarlo. Es permisible dar a un niño una copia del Qur'ân al-karîm para que aprenda (cómo recitarlo). Es permisible agujerear los lóbulos de las orejas de una niña para que pueda ponerse pendientes. Los alimentos que se dan como regalo a un niño sólo pueden ser comidos por sus parientes pobres, siempre y cuando el niño no los necesite de forma urgente. [No pueden ser comidos por otra gente, por muy pobres que sean]. Si es algo que sus padres no tienen, aunque no sean pobres, sí podrán comerlo siempre que luego se los paguen al niño. Algo que se da como regalo a los padres de un niño a fin de que estos no se sientan obligados, se debe considerar como que ha sido traído para los padres. (Si es algo de comer), los padres, por muy ricos que sean, lo comen o se lo ofrecen a otra personas. Un niño sensato puede ser

nombrado representante para comprar o vender o para pagar el zakât. No puede ser un kafil (fiador) aunque se le haya permitido poder hacerlo. Es wâÿib devolver el salâm de un niño (saludo) y está permitido saludarle (decirle “Salâm-un-’alaykum”). Para un niño es sahîh que se haga musulmán y no lo será que se convierta en murtadd (renegado, apóstata). Cuando un niño hace algo que lo convierte en murtadd, no se le sentencia a muerte. Un animal que un niño sacrifica de forma islámica tras decir la Basmala, (tras decir “Bismillah-ir-Rahmân-ir-Rahîm”) puede ser comido. El niño puede mirar a las mujeres nâmahram o estar en halwat con ellas. Una niña pequeña puede ir en un safar con un hombre digno de confianza que no es su pariente mahram. El que secuestra un niño o rapta a una niña o a la esposa de otro hombre, será enviado a la cárcel hasta que los devuelva o lleguen noticias de su muerte. Si a un niño se le da empleo en un trabajo arriesgado y muere por ello, el que lo ha empleado tendrá que pagar diyat por ello. Si un niño cae en un agujero o en un pozo y muere, sus padres no serán castigados por ello. Si a uno de los padres se le cae el niño y muere por ello, tendrá que ayunar sesenta días seguidos como pago de kaffârat. A un niño no le está permitido emprender viaje alguno sin permiso de los padres.

Para un niño es fard-i-’ayn obedecer las órdenes de sus padres a no ser que sean actos harâm. En el libro titulado ‘Barîqa’, y en un hadîz-i-sharîf mencionado en el primer párrafo de la sección que trata de los desastres que pueden producir los pies de la persona, se dice: “El que mira al rostro de sus padres con compasión, obtendrá tantas zawâb como si hubiera hecho un haÿÿ correcto”. Aunque el niño haya alcanzado la pubertad, no le está permitido emprender un safar peligroso o si sus padres le necesitan, si no cuenta con su permiso. En ausencia de los padres, sus abuelos le sustituirán. El haÿÿ hecho sin su permiso será makrûh. Los padres, o el maestro al que un padre ha confiado a su hijo para ser educado, pueden disciplinarlo pegándole tres veces con la mano. Es wâÿib para el padre financiar la boda de su hijo pobre. El padre o abuelo de un niño actuará como su walî a la hora de gastar sus bienes en lo que necesita. La madre no puede ser su walî a la hora de hacer este deber. Si el hijo está viviendo con su madre, ella puede satisfacer las necesidades del niño utilizando el dinero de éste”.

En la página 591 del volumen segundo de ‘Hadîqa’ se dice: “Un hadîz-i-sharîf declara: ‘Para la mujer que cree en Allâhu ta’âlâ y en el Día del Juicio es halâl emprender un viaje de tres días en compañía de su marido o de uno de sus parientes zî-rahm-i-mahram’. Cuando un hombre dijo al

Mensajero de Allah: ‘¡Yâ Rasûlullah (Oh Mensajero de Allah)! Mi esposa se va al haÿÿ y yo me voy al ÿihâd. No podré acompañarla’. El Mensajero bendecido le dijo: ‘¡Renuncia al ÿihâd y haz el haÿÿ con tu esposa!’ Según este hadîz-i-sharîf, un marido tendrá que renunciar al ÿihâd con el objetivo de llevar a su esposa al haÿÿ si ella no tiene otro pariente mahram para acompañarla. La razón es que proteger a la esposa de lo harâm es una acto fard-i-’ayn. Dado que no es permisible para una mujer emprender un safar, (viaje de larga distancia), sin un pariente mahram que la acompañe, no es permisible para hombres que son nâmahram para ella, o para otras mujeres, que emprenda un safar con sus parientes mahram, o llevar con ellos a una mujer (que no tiene un pariente mahram que la acompañe). Para poder ir al haÿÿ una mujer tiene que ser acompañada por su marido o por uno de sus parientes mahram. El marido de una hermana de la mujer o de una tía materna no es un pariente mahram. [Que las personas de este grupo no son pariente mahram aparece escrito en ‘Ni’mat Islam’, en el capítulo que habla del ‘haÿÿ’, además de en la fatwâ de ’Alî Efendi]. El pariente mahram (que le acompañe) tiene que ser una persona digna de confianza, sensata y que haya llegado a la pubertad. Puede ser musulmán o también dhimmî, pero no maÿûsî (adorador del fuego). Una mujer musulmana no puede emprender un viaje de larga distancia (safar) con un pariente mahram maÿûsî o con un niño que es su pariente mahram pero no ha llegado a la pubertad por muy sensato que sea. [La presencia de un niño de este tipo (en un lugar donde un hombre y una mujer están en privado) no anulará el estado de halwat]. Una niña atractiva que aún no es pûber es como una mujer (adulta). Esto significa que no puede emprender un safar sin un pariente mahram que la acompañe. En el Madhhab Hanafî, y según el consenso de los ‘ulamâ, es harâm que una mujer emprenda un safar sin uno de sus parientes mahram. En el Madhhab Shâfi’î es permisible que una mujer, que no tiene un pariente mahram que la acompañe, se una a un grupo de mujeres dignas de confianza, siempre y cuando el propósito sea hacer el haÿÿ”. Una mujer que sigue el Madhhab Hanafî no puede hacer un haÿÿ de este tipo imitando al Madhhab Shâfi’î. Imitar a otro Madhhab es un recurso para salir de un aprieto en el que uno se encuentra a la hora de cumplir con un mandato islámico. ¿Por qué una mujer (que sigue el Madhhab Hanafî) debe ser obligada a imitar el Madhhab Shâfi’î cuando no es un mandato islámico hacer el haÿÿ para la mujer que no tiene un pariente mahram que la acompañe? Dicho con otras palabras, para la mujer que no tiene un pariente mahram no es fard ir al haÿÿ.

El extracto siguiente procede del apéndice al artículo 176 en el libro ‘Durar-ul-hukkâm’: “El padre, que bien puede ser ‘âdil o alguien cuya conducta no es bien conocida, está autorizado a vender, tanto a sí mismo como a otros, un edificio o cualquier otro bien material que pertenezca a su hijo que todavía no es mukallaf, al precio de mercado u otro exorbitante, y a gastar el dinero para la nafaqa (manutención) del niño o para su propia manutención si es pobre. Si el padre es un fâsiq o un derrochador, no estará autorizado para hacer una venta de ese tipo. (Si se hace) el niño estará autorizado a recuperar lo vendido del comprador cuando llegue a la pubertad. Sin embargo, la venta que se ha hecho a un precio que dobla el de mercado será sahîh y el zaman (dinero) obtenido con ella será confiado a una persona ‘âdil para su salvaguarda. Un padre pobre sólo puede vender los bienes materiales no raíces de su hijo adulto y ausente para su propia nafaqa. No podrá vender sus bienes inmuebles raíces, como edificios o terrenos. Si el padre no existe y tampoco hay un wasî, el padre del padre estará autorizado para hacer la venta. Por otro lado, el wasî sólo estará autorizado a vender los bienes muebles del niño, y sólo se podrán vender a otras personas. Si el wasî ha sido nombrado por la persona moribunda, también estará autorizado a venderse a sí mismo los bienes del niño con un beneficio del cincuenta por ciento. Sin embargo, el wasî nombrado por el juez del tribunal de justicia no podrá en ningún caso tener autorización para comprar los bienes, pero sí está autorizado a vender los bienes muebles (del fallecido) para la nafaqa de sus huérfanos. El wasî no podrá vender los bienes raíces del fallecido, siempre que haya bienes muebles en la ‘taraka’ (bienes que ha dejado el fallecido), a fin de pagar la dayn (deuda) del fallecido. Ni tampoco podrá vender bien alguno que exceda la dayn.

Si uno de los herederos paga una deuda del fallecido, puede reembolarse la ‘taraka’. Si los herederos del fallecido pagan sus deudas, los acreedores no podrán exigir que se paguen dichas deudas de la ‘taraka’. Cuando las deudas del fallecido superan la ‘taraka’, los herederos no pueden decir: “vamos a salvar la ‘taraka’ pagando una cantidad de la deuda con valor equivalente al de la ‘taraka’. Una persona que no es uno de los herederos no podrá pagar todas las deudas para luego cobrarlas a la fuerza de los acreedores con los bienes de la ‘taraka’.

Si la deuda excede la ‘taraka’, y el ‘dâyin’, el acreedor, es una sola persona, se le dará a ésta toda la ‘taraka’. Si hay más de un acreedor, la ‘taraka’ se dividirá y cada uno de los acreedores recibirá una cantidad proporcional

a lo que se les debe. La deuda que se tiene con un waqf no tendrá prioridad sobre las demás. Si tras la división y distribución de las deudas aparece un nuevo acreedor, toda la división y distribución se hará de nuevo. Los herederos no pueden ser obligados a pagar con sus bienes personales las deudas del fallecido”.

Hay dos cosas cuya separación

Perjudicará a todos sin que haya excepción.

Los ojos que derraman sangre no podrán satisfacer sus derechos:

¡La juventud y el hermano por derechos de religión!

15 – TALÂQ (divorcio) en el ISLAM

El significado léxico de talâq es ‘desatar algo que está atado’. Se utiliza en el sentido de divorciar a la esposa. En consecuencia, es desatar el lazo del nikâh. Talâq tiene lugar cuando un hombre dice a su esposa las palabras prescritas que provocan la anulación del matrimonio. Cuando el hombre dice esas palabras, el divorcio llamado talâq-i-bâin tiene lugar. El talâq que tiene lugar tras el periodo de ‘iddat se llama talâq-i-riy’î. Para que tenga lugar un talâq tiene que haber existido un nikâh sahîh (válido). Talâq entre una pareja que no se había casado con (el contrato islámico llamado) nikâh, no es posible. Para el fâsid que se ha casado con nikâh no es sahîh el talâq (divorciar a su esposa). Durante el periodo de ‘iddat de una mujer a la que se le ha dado talâq menos de tres veces (por su marido), haya sido el talâq riy’î o bâin, o durante el tiempo de ‘iddat posterior a la disolución (del matrimonio) provocado por un acto de apostasía perpetrado por uno de los cónyuges, se puede hacer talâq de nuevo. No obstante, en el caso de un talâq perpetuo, el provocado porque la mujer ha besado con lujuria a su hijastro, el talâq no se puede repetir. En ‘Ni’mat-i-Islam’ se dice: “En el momento en el que un hombre que está con su mujer con la que ha hecho waty, (acto conyugal) pronuncia una de las declaraciones sarîh (explícitas) utilizadas para el divorcio —como por ejemplo ¡serás divorciada de mí! o ¡te he divorciado! o ¡has sido divorciada de mí!— aunque lo diga en broma o por error o, en el caso de que ella no esté con su marido y él le envía esas declaraciones por carta o mediante un representante, aunque éste no sepa lo que eso significa, habrá tenido lugar un talâq-i-riy’î. Cuando el marido pronuncia una declaración que también se utiliza en situaciones que no son para talâq, pero que ha hecho con la intención de divorciar a su mujer —como por ejemplo ¡vete a casa de tu padre! o ¡aléjate de mí y consigue lo que quieres! o ¡cúbrete! o ¡eres libre! o ¡búscate un marido! o ¡vete al infierno! o ¡para mí eres como un cerdo! o ¡yo no soy tu marido! o ¡estoy separado de ti! o ¡para mí tú eres bâin! o ¡para mí tú eres harâm!— habrá tenido lugar talâq-i-bâin. Las declaraciones de este tipo, que se utilizan con varios significados, se llaman kinâya (alusión, insinuación, frase indirecta). La palabra ‘divorcio’ es sarîh (explícita). Palabras como ‘vete’ y ‘abandona’ son kinâya; pero teóricamente son sarîh porque la costumbre es que se utilicen para significar ‘divorcio’. Si alguien dice al padre de su esposa ‘no quiero a tu hija; que se case con quien quiera’, o si su esposa le pide permiso para salir y el marido dice ‘yo no te atado con una cuerda. Eres libre.

¡Vete!', o si él dice '¡entre nosotros no hay nikâh! o ¡me he apartado de ti! o '¡ve a donde quieras. Ya no serás mi mujer! o 'Ante ti hay cuatro caminos, elige el que quieras! o ¡vete! o ¡ya no te quiero. Vete a la casa de tu padre!, en estos casos no habrá talâq a no ser que su intención sea divorciar a su mujer. En las sociedades en las que frases como '¡que sea motivo de divorcio! o ¡haz lo que quieras! son utilizadas para significar divorcio, cuando el hombre se las dice a su mujer tendrá lugar un talâq-i-bâin, incluso si su intención no era divorciarla. Palabras tales como 'momia' o 'hija mía' o 'hermana mía' no serán causa de talâq cuando el marido se las dice a su mujer. Sin embargo, si el marido dice 'a partir de ahora sé mi madre (o hija o hermana), habrá tenido lugar un talâq-i-bâin”.

“Si ha tenido lugar un waty, (acto conyugal) entre una pareja casada, el talâq hecho con una frase explícita (sarîh) no será talâq-i-bâin aunque esa haya sido la intención del marido al pronunciar dicha frase, a no ser que se añada una palabra que expresa algo desagradable y ambiguo. En el caso de un talâq-i-riy'î el marido puede reactivar el nikâh inicial, mediante palabras o acciones, siempre que sea dentro del periodo de 'iddat. Dicho con otras palabras: podrá continuar el matrimonio sin tener que renovar el nikâh, incluso si la esposa no quiere. No es necesario que haya testigos, pero para él será un acto mustahab que informe a dos testigos 'âdil. En el caso de un talâq-i-riy'î el marido puede entrar en la habitación de la esposa y ella se puede embellecer (para su marido), siempre que sea dentro del periodo de 'iddat. Durante el periodo de 'iddat, en el caso de un talâq-i-bâin, el marido no puede entrar en la habitación de la esposa ni ella se puede embellecer para él. Tendrá que hacerse un nuevo nikâh”.

“Cuando se declara un talâq, ya sea riy'î o bâin, será sólo uno a no ser que el marido diga un número o haga una señal con sus dedos. Si dice el número tres, o cualquier otro mayor que tres, habrá divorciado a su mujer con tres talâq. Si dice 'tantos como peces en el mar' o 'tantos como las estrellas en el firmamento' habrá sido un talâq triple. Si dice 'tantos como los pelos de la palma de tu mano' o señala a un estanque de agua en el que no hay peces y dice 'te divorcio tantas veces como peces hay en ese estanque' habrá tenido lugar un talâq-i-riy'î”.

El hombre que declara un talâq (que divorcia a su esposa diciendo las frases que causan tal talâq) debe ser sensato, púber y despierto. Una declaración (que causa talâq) hecha por un esclavo o un borracho o un incrédulo o un inválido o por alguien bajo coacción dará lugar a un talâq, lo mismo

que cuando se escribe y se envía por correo. En el momento en el que la esposa reciba la carta, estará divorciada. Talâq no tendrá lugar con una declaración (de talâq) hecha por un demente o por un niño o por un hombre que chochea o por uno que se desmaya o por uno dormido o inconsciente o por un inválido o por un hombre iracundo. La inconsciencia que provoca la cólera significa que uno lo sabe lo que dice. Este caso es de dos tipos diferentes: en el primero el talâq no tendrá lugar cuando el hombre involucrado hace la declaración sin saber lo que ésta significa, sin saber lo que dice y sin querer decirlo (algo que disolverá el matrimonio). El segundo caso es uno en el que la persona involucrada ha hecho la declaración con consciencia y con intención pero luego no sabe o recuerda lo que ha dicho. El talâq tendrá lugar si los dos testigos que le han oído decirlo dan testimonio (de que lo ha dicho).

Cundo una esposa que nunca ha experimentado waty o halwat con su marido es divorciada una vez, será un talâq-i-bâin. El marido tendrá que pagarle inmediatamente la mitad de la 'mahr' y ella no tendrá que permanecer soltera durante un periodo de 'iddat. Podrá casarse con otro hombre el mismo día que es divorciada. (Para 'mahr' véase el capítulo 12 del fascículo quinto de 'La Felicidad Eterna').

La disolución de un matrimonio y la separación causada por la apostasía por parte de uno de los casados, o determinada por un juez, no entran en el tema talâq. Se les llama 'fasj' (cancelación, abrogación, abolición). [Léase por favor el capítulo 32 del fascículo segundo de 'La Felicidad Eterna'].

Es mubâh divorciar a una mujer vieja y fea. Quiere decir que no es una transgresión. Si una mujer enoja a su marido y a otras personas con sus palabras o conducta u omite algún acto fard, como por ejemplo no hacer las cinco namâz de cada día, o se sospecha que fornicar, será mustahab divorciarla. Si un hombre no puede cumplir con su deber conyugal, si por ejemplo no puede tener relaciones sexuales porque le han hecho un maleficio, será wâÿib para él divorciar a su mujer si ella se lo pide. Véase por favor el capítulo 12 del fascículo quinto de 'La Felicidad Eterna'. Es harâm divorciar a la esposa de alguna manera que sea bid'at.

La declaraciones que se han hecho con el único objetivo de pronunciar un divorcio, sin que importe el lenguaje utilizado, se llaman sarîh (explícitas, claras). Cuando un hombre dice claramente a su esposa "te he divorciado" o "tú eres harâm para mí", o hace una declaración sarîh similar, o escribe una carta que contiene esa declaración sarîh, tendrá efecto un

talâq incluso si no quería decir lo que ha dicho. Lo primero da lugar a un talâq-riy'î y lo último a un talâq-i-bâin. Cuando un hombre escribe una carta que dice “estarás divorciada cuando recibas esta carta” y la envía a su mujer que está en otra ciudad, ella quedará divorciada cuando lea la carta. Si la niyyat del hombre es un doble o triple talâq sin expresarlo con palabras, habrá divorciado a su mujer dos o tres veces, respectivamente. Las declaraciones que se utilizan tanto para cuestiones de divorcio como para otras situaciones se llaman palabras o frases kinâya. Cuando un hombre utiliza una frase kinâya, habrá divorciado a su esposa con un talâq-i-bâin si pretendía el divorcio o si estaba colérico cuando dijo tal frase. Si cuando pronuncia el talâq añade “... inshâ-Allah” no será talâq. Una mujer no será divorciada con la mera intención de divorcio por parte de su marido o con el pago de su mahr.

Los motivos para un divorcio tienen que ser los aprobados por el Islam. Y para que un divorcio se ejecute por uno de esos motivos tiene que estar en consonancia con la Sunna⁷³ cuyas instrucciones con respecto al talâq son las siguientes: si la mujer (que se va a divorciar) ha experimentado waty (relación conyugal) se le dará un solo talâq tras haber pasado un periodo de la menstruación (haid), purificarse y antes de un waty. Esto es, el marido tendrá que decir “te he dado un talâq” o “te he divorciado”. O lo pondrá por escrito. El divorcio tendrá lugar basado en esa declaración clara, de palabra o por escrito, siempre que el marido sepa que esa declaración ha sido utilizada para talâq, incluso si su intención no era divorciar a su esposa o no sabía el significado de lo que decía. El divorcio efectuado de esta manera se considera un solo talâq-i-riy'î. No obstante, en un talâq-i-riy'î, el nikâh (vínculo matrimonial entre la pareja) no se rompe definitivamente. En los cuatro Madhhabs, el hombre puede unirse de nuevo con su esposa, siempre que sea dentro del periodo de ‘iddat, sin tener que renovar el nikâh. Según los Madhhabs Hanafî y Mâlikî, para unirse de nuevo con ella bastará que el hombre diga “he hecho ru'yû” al primer nikâh,” o “reasumo el primer

73 La palabra ‘Sunna’ se utiliza con tres significados diferentes: 1– Cuando se utiliza por sí sola significa la Sharî‘at islámica. 2– Cuando se utiliza con la palabra fard, como Fard y Sunna, ‘Fard’ significa actos de adoración, por ejemplo namâz, que Allâhu ta’âlâ ha ordenado que hagan los musulmanes. Por ejemplo, lo ‘fard’ de una namâz diaria es todo lo que es una orden específica de Allâhu ta’âlâ. Y ‘Sunna’ significa un acto de adoración que nuestro Profeta bendecido practicaba y/o aconsejaba aunque no fuera ordenado por Allâhu ta’âlâ. 3– Cuando se dice en el ‘Libro y en la Sunna’, el ‘Libro’ es el Qur’ân al-karîm, y la ‘Sunna’ son los hadîz-i-sharîf.

nikâh” sin que sean necesarios testigos. De hecho, para que se renueve el nikâh bastará un beso, una caricia cariñosa o un waty hecho con la intención de reasumir ese primer nikâh. Por otro lado, y según el Imâm Shâfi'î y el Imâm Ahmad bin Hanbal, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihîmâ, el hombre tiene que decir ante dos testigos que “ha reasumido el primer nikâh” sin que sea necesaria la presencia o el permiso del walî de la mujer.

Si un hombre da a su esposa un triple talâq, ya sea ri'î o bâin, es decir, si la divorcia tres veces en tres ocasiones diferentes o dice una sola vez “te he divorciado tres veces”, el primer nikâh queda roto definitivamente. Para poder casarse de nuevo con esa mujer será necesario ‘hulla’ (matrimonio en el íterin). Una mujer no se puede casar con nadie estando en el periodo de 'iddat. Para hacer hulla, la mujer tiene que hacer un nikâh con otro hombre, celebrar la boda y consumir el matrimonio con un acto waty; luego ese hombre tendrá que divorciarla y tendrá que pasar un periodo de 'iddat. Será entonces, y sólo entonces, cuando el marido anterior podrá casarse de nuevo con ella teniendo que hacer un nuevo nikâh. Este proceso es, a su vez, una humillación, una vergüenza para el hombre. En consecuencia, el derecho a divorciar que Allâhu ta'âlâ ha conferido al hombre se equilibra con la humillación ‘hulla’ para que no utilice este derecho según le venga en gana y utilice a las mujeres como si fueran meros juguetes. Al existir ‘hulla’, el hombre se contendrá al pronunciar la palabra divorcio, no digamos ya decirla como si fuera una broma cuando está con su familia.

Ibni 'Âbidîn declara: “Una regla que se aplica en los cuatro Madhhabs, es que ‘hulla’ sólo se convierte en una exigencia cuando el nikâh entre el hombre y la mujer ha sido sahîh según su propio Madhhab. En los cuatro Madhhabs un divorcio triple no necesitará ‘hulla’ si el nikâh había sido fâsid. Es el caso, por ejemplo, de un contrato nikâh hecho sólo con el consentimiento de la mujer porque su walî estaba ausente, o si se dijo ‘he donado’ en vez de decir la palabra exacta ‘nikâh’ cuando se hizo el contrato matrimonial, o si los dos testigos eran fâsiq reconocidos como tal. En ese caso se imitará el Madhhab Shâfi'î porque el nikâh de la pareja había sido fâsid y en consecuencia, de acuerdo con el Madhhab Shâfi'î, su divorcio no era sahîh. Al seguir el Madhhab Shâfi'î les estará permitido hacer un nuevo contrato nikâh sin que sea necesario ‘hulla’. A partir del momento en el empiezan a imitar el Madhhab Shâfi'î el primer nikâh es bâtil, pero no lo habrá sido antes de empezar a imitar el Madhhab Shâfi'î. En ‘Fatâwâ-i-Bazzâziyya’ aparece escrito que su matrimonio anterior no era harâm y, en

consecuencia, sus hijos no son jabîz. De la misma manera, una oración del mediodía hecha por un musulmán que sigue el Madhhab Hanafî con una ablución hecha sin niyyat (intención) será sahîh. Si ese hombre empieza a imitar el Madhhab Shâfi'î después de la oración de la tarde, tendrá que renovar su ablución poniendo la niyyat al hacerla, pero no tendrá que hacer qadâ de la oración del mediodía".⁷⁴

En los Madhhabs Hanafî y Mâlikî es permisible hacer tamlîk de un divorcio o un acto de liberación de un esclavo, esto es, consignar (uno de) estos actos a (alguna) posesión o causar una posesión. No obstante, Imâm Shâfi'î e Imâm Ahmad bin Hanbal, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihîmâ, declararon que no sería permisible.

En 'Maÿmû'a-i-Zuhdiyya' se dice: "Talâq' significa desatar una cuerda. En un talâq-i-bâin el nikâh se rompe inmediatamente. En este tipo de talâq el hombre no puede reanudar su nikâh en el periodo de 'iddat. Ni tampoco pueden unirse el hombre y la mujer. En el talâq-i-riÿ'î el nikâh se rompe cuando finaliza el periodo de 'iddat. En el caso de que el marido o la mujer se conviertan en renegados (o apóstatas), murtadd, su nikâh se anula por completo, lo cual se llama abrogación en vez de talâq. Aunque es permisible divorciar a una mujer que no obedece el Islam y/o tiene mal carácter, Allâhu ta'âlâ no aprueba que se divorcie una mujer buena por mero regodeo. Si pronuncia un talâq triple de una sola vez se dice que es un 'talâq que es bid'at'. Es harâm divorciar a una mujer pronunciando un talâq triple a no ser que haya 'udhr, (razón de peso justificada por el Islam) para hacerlo. En cada talâq es fard para el hombre dar nafaqa [alimentos, ropa y pago del alquiler] a la mujer hasta que finaliza el periodo de 'iddat. Hasta que éste no finalice, la mujer no se podrá casar con otro hombre. El pronunciamiento hecho por un marido borracho, o por uno bajo coacción o tormento, o hecho como si fuera de broma, causará el divorcio de la mujer. Un talâq que se redacta en una carta dictada a la fuerza no será válido. No obstante, una carta escrita por un hombre borracho o como broma sí causará el divorcio. En el Madhhab Shâfi'î, no habrá talâq con el pronunciamiento de un hombre borracho.

Supongamos el caso de un hombre que en el lecho de muerte divorcia a

74 Aunque niyyat no es una de las condiciones de la ablución en el Madhhab Hanafî, sí lo es en el Madhhab Shâfi'î. En consecuencia, y mientras que en el Madhhab Hanafî la ablución que se hace sin niyyat es sahîh, no lo es en el Madhhab Shâfi'î. Para más detalles sobre esta cuestión, véase el fascículo cuarto de 'La Felicidad Eterna'.

su mujer con un talâq-i-bâin; la esposa acepta el divorcio a regañadientes y obtiene su mahr-i-muaÿÿal; si el hombre muere dentro del periodo del 'iddat de la mujer, ella heredará bienes de él. Por otro lado, si el talâq ha sido pedido por la mujer y ésta ha sido divorciada con un triple talâq-i-bâin, o si el hombre le dijo que él haría lo que ella quisiera y la mujer le pidió que la divorciara, ella no será uno de los herederos incluso si él muere dentro del periodo de 'iddat.

Independientemente de que tuviera lugar halwat, o si la pareja no ha tenido waty, cuando el hombre dice a su esposa : “has sido divorciada de forma bâin” o “has sido divorciada de forma definitiva”, o “estás muy lejos de mí” , o si la divorcia expresando énfasis con palabras tales como “un talâq abominable; el talâq del diablo; un talâq que es bid'at; el peor talâq; un talâq como una montaña; un talâq vehemente” y frases similares, el hombre la habrá divorciado con un solo talâq-i-bâin. 'Bâin' significa 'eso que separa'. Al haber dicho las frases mencionadas, tendrá lugar un doble o triple talâq-i-bâin si ha puesto la niyyat para un doble o triple divorcio, o si dice dos o tres veces: “¡has sido divorciada tres veces!” Un talâq no será efectivo si el marido dice: “he sido divorciado de ti” o “yo estoy muy lejos de ti”, porque el talâq debe ser dado a la mujer. Dicho con otras palabras, el nudo del nikâh debe deshacerse en el extremo que sujeta a la mujer y no en el del hombre. No obstante, si él dice “yo soy bâin ante ti” o “yo soy harâm para ti” y su intención es lo que dice, habrá divorciado a su esposa mediante un talâq bâin.

Si un hombre dice a su esposa “yo no soy tu marido” o “tú no eres mi esposa”; o si su esposa dice “tú no eres mi marido” y el hombre la confirma, el divorcio no será efectivo a no ser que fuera realmente deseado. Si a un hombre casado se le pregunta si tiene esposa y él contesta diciendo “no, no tengo” no habrá talâq. Si un contrato nikâh ha sido hecho de manera fâsid, nunca podrá haber talâq. En este caso, el hombre puede casarse de nuevo con la mujer haciendo un nikâh sahîh. Está permitido que un hombre divorcie a su mujer con la condición de que ella, u otra persona, le pague una cierta cantidad; en este caso, tendrá lugar un talâq-i-bâin.

La forma de que un hombre ponga su derecho al divorcio en manos de otra persona puede hacerse en una de las tres maneras siguientes:

1– Tafwîdh: También llamado 'tamlîk'. Significa entregar (el derecho al) talâq a la mujer. Se hace con el hombre diciendo a la mujer: “que el asunto esté en tus manos”, o “divórciate tú misma”, o “si es lo que quieres,

estarás divorciada”. La mujer podrá divorciarse a sí misma mientras dure la reunión entre ambos cónyuges. El hombre no podrá retractarse. La mujer no puede divorciar al hombre. Si una mujer a la que el marido ha entregado el derecho al divorcio le dice “te he divorciado”, no quedará divorciada. La mujer tendrá que decir “me he divorciado a mí misma”. En ‘Ni’mat-i-Islam’ se dice: “Si el tafwîdh se pone en manos de la mujer añadiendo la cláusula ‘...cuando quieras’, el compromiso no quedará reducido a esa sola reunión. La mujer podrá ejercitar el derecho al divorcio en el momento que quiera. Si cuando está haciendo el contrato nikâh con un hombre, una mujer estipula una condición diciendo ‘... entendiéndose que se me concederá el derecho a divorciarme de ti cuando así yo lo desee’, este nikâh condicionado será sahîh y la mujer tendrá derecho a divorciarse del hombre. Que el talâq efectuado por la mujer sea bâin o riÿ’î dependerá de las palabras que pronuncie el marido. Si prefiere la forma llamada ‘kinâya’ diciendo, por ejemplo, ¡pídelo tú misma! o ¡que el asunto esté en tus manos!, intentando con ello que sea un divorcio, el tafwîdh que ha hecho es un talâq-i-bâin. Si dice ‘¡divórciate tú misma! sin que su niyyat sea para un talâq-ibâin, el tafwîdh será un talâq-i-riÿ’î. Del mismo modo frases y declaraciones tales como ‘cuando tú quieras...’ y ‘habrás sido divorciada de mí en el momento que tú quieras’ constituyen un compromiso llamado tafwîdh con el que se pone el derecho al divorcio en manos de la mujer; y aunque la esposa diga ‘yo no quiero el derecho al talâq’ no servirá como refutación del derecho mencionado. Al no estar el tafwîdh limitado a la reunión existente, ella tendrá derecho a divorciarse a sí misma, mediante un talâq-i-riÿ’î at, en el momento que elija. El talâq comenzará en el momento declarado y no en el lugar donde se pronunció la declaración. Se efectuará de forma inmediata en el momento en el que es pronunciado. En Fatâwâ-i-Jâniyya, (del Qâdî Khân Hasan bin Mansûr Farghânî, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaih’, m. 592 H. [1196 d.C.]) se dice: “Abu-l-lays-i-Samarkandî declara que si un hombre que hace un contrato nikâh con una mujer le dice ‘me caso contigo con un nikâh en el que se entiende que el divorcio estará en tus manos’, el nikâh será sahîh pero el derecho de nikâh no pertenecerá a la mujer. Pero si la mujer dice ‘hago un nikâh contigo entendiéndose que el divorcio estará en mis manos’ y el hombre dice que lo acepta, el nikâh será sahîh y el divorcio estará en manos de la mujer. La razón de ello es que, cuando la declaración del hombre precede a la de la mujer, el tafwîdh no es sahîh porque precede al nikâh. Pero cuando la mujer hace su declaración y el hombre la acepta, el tafwîdh habrá seguido al nikâh y, en consecuencia, ambos serán sahîh. Esto

es, cuando el hombre dice que lo ha aceptado, habrá repetido la declaración de la mujer y accedido a lo que se dice en la declaración. En consecuencia, habrá hecho tafwîdh después del (contrato) nikâh”.

2– Tawkîl (o tavrîk, significa delegar, nombrar representante). Es el caso del hombre que dice a su esposa: “te he nombrado mi representante para que te divorcies a ti misma”, la mujer tendrá la facultad de divorciarse mientras siga siendo la representante de su marido. El hombre pueda anular esta representación en el momento que cambie de idea.

3– Tamlîk (por carta). Significa que un hombre escribe una carta a su mujer en la que le otorga el derecho al divorcio. La mujer se puede divorciar nada más recibir el mensaje.

Establecer una condición para el divorcio — La condición que se establece no debe ser algo que exista de forma continuada o algo que se pueda hacer o no hacer (según el caso). La condición no puede ser imposible. Una cosa que no se posee no se puede establecer como condición. Por ejemplo: no tendría sentido decir a una mujer “quedarás divorciada (de mi) si hago un nikâh contigo” puesto que esa mujer todavía no está bajo el nikâh de ese hombre. [Véase por favor el capítulo que habla sobre los juramentos en el fascículo quinto de ‘La Felicidad Eterna’].

En ‘Ni’mat-i-Islam’ se declara: “Establecer una condición para talâq significa hacer un juramento sobre el talâq. El talâq no se efectuará a no ser que se cumpla la condición. Si alguien dice ‘que mi mujer quede divorciada (de mi) si alguna vez bebo raki,⁷⁵ su mujer quedará divorciada con un talâq-i-riy’î cuando el marido beba raki. Si cuando lo dijo su intención era la de un talâq-i-bâin, o si hubiera dicho ‘si alguna vez bebo raki, que mi mujer que es halâl (para mí) sea harâm para mí’ en ese caso su mujer estaría divorciada con un talâq-i-bâin. Si él dice ‘si yo (o tú) hacemos esto o lo otro, estarás divorciada de mí con un triple talâq’, la manera de anular esa situación es divorciar a su esposa con un solo talâq, hacer esa cosa una vez finalizado el periodo de ’iddat, y volverse a casar con ella con un nuevo nikâh. El talâq no se efectuará si él vuelve a hacer esa cosa. Pero si dice ‘... cada vez que lo haga...’, su mujer quedará divorciada cada vez que él lo haga. En caso de no hacerlo tras el talâq y sí hacerlo tras el segundo nikâh, ella también quedaría divorciada en este caso. La persona a la que se le ha dado talâq basado en una condición, no lo puede retractar”.

75 Una bebida alcohólica.

En 'Mawqûfât', (de Muhammad Mawqûfâtî) se dice lo siguiente: "Hay tres tipos de talâq. El mejor es pronunciar un solo talâq sin tener relaciones sexuales, cuando la mujer está pura (cuando no tiene el periodo menstrual), y no pronunciar otro hasta que finalice el periodo de 'iddat. Para divorciarla con un triple talâq, la Sunna es pronunciar un solo talâq durante cada uno de los tres periodos de pureza comprendidos en el periodo 'iddat. En el Madhhab Mâlikî no está permitido divorciar con un triple talâq.

En Ibni 'Âbidîn se declara: "También será talâq bid'at pronunciar un triple talâq haciendo una sola declaración (para los tres) o con tres declaraciones separadas (una para cada talâq); o pronunciar un doble talâq haciendo una sola declaración (para los dos) o con dos declaraciones separadas (una para cada talâq); o pronunciar un talâq simple después de tener relaciones sexuales durante el periodo de pureza de la mujer o durante su haid (menstruación). Hacer esto es harâm. El hombre que divorcia a su mujer durante su haid, debe retractarse para poder ser absuelto de su transgresión y, si todavía quiere el divorcio, debe repetir su pronunciamiento durante el periodo de pureza de la mujer. El caso con nifâs (puerperio) es el mismo que con haid. Divorciar con talâq-i-bâin siempre es bid'at. Hasta llegados los dos años del califato de Hadrat 'Umar, el decir 'te he divorciado tras veces' sólo era un talâq, pero no había nadie que dijera que no era un triple talâq. La mayoría de los Sahâba, de los Tâbi'în y todos los Imâms del Din dijeron que (como resultado de esa declaración) tendría lugar un triple talâq. Los hadîz-i-sharîf que declaran que un triple talâq se efectuará (cuando se hace esa declaración) son mencionados en el libro 'Fath-ul-Qadir'. Cuando Hadrat 'Umar dijo que tendría lugar un triple talâq no objetó ninguno de los Sahâba, lo cual demuestra que conocían los hadîz-i-sharîf que abrogaban la práctica de efectuar un solo talâq (cuando se promulgaba un triple talâq) o sabían que esa práctica era la norma en esa época. En consecuencia, los que dicen que tendrá lugar un solo talâq no deben tomarse en serio porque esta cuestión no ha sido resultado de un iÿtihâd. Ha habido jilâf (quebrantamiento), y no ijtilâf (contradicción).

Un divorcio que es menor que un triple talâq y tampoco es talâq-i-bâin, se llama talâq-i-riÿ'î. Si el hombre utiliza la palabra 'vehemente' o 'bâin' cuando divorcia a su mujer, o si la divorcia a cambio de unos bienes, el divorcio será talâq-i-bâin. Un talâq-i-riÿ'î pasará a ser talâq-i-bâin cuando finaliza el periodo de 'iddat, y el nikâh será nulo. No obstante, el hombre podrá casarse con la misma mujer tras el periodo de 'iddat. Ya sea riÿ'î o

bâin, si una mujer ha sido divorciada tres veces (con un triple talâq), y una vez finalizado su periodo de 'iddat, no será permisible casarse de nuevo con ella sin que haya hulla. Para un hombre es una acto makrûh tahrîmî casarse con una mujer divorciada con el propósito de hulla (matrimonio en el ínterin).

Si una mujer ha sido casada pagando una mahr que es menor a la mahr-i-mizl,⁷⁶ su walî puede pedir la separación presentando una demanda al tribunal de justicia. Si un hombre divorcia a su mujer antes de la celebración de la boda o el halwat, o si se convierte en un murtadd, o besa (con lujuria) a la madre de su esposa, tendrá lugar una (separación forzosa llamada) 'firqat' en cuyo caso tendrá que pagar la mitad de la mahr a la mujer. En las separaciones forzosas provocadas por la mujer, por convertirse en murtadd o besar con lujuria a su hijastro, no se aplica la cuestión de la mahr. Si el marido ya la entregado exige su devolución.

I'lâ — Es cuando un hombre jura no tener relaciones con su esposa durante cuatro meses o más, o cuando le dice “no voy a tener relaciones contigo” sin especificar una duración de tiempo determinada. Si en esos cuatro meses no hay waty, la pareja estará divorciada con un único talâq-i-bâin. I'lâ no tiene lugar si el juramento es para un periodo inferior a cuatro meses. Si el hombre rompe su promesa en esos cuatro meses, su mujer no quedará divorciada y él tendrá que pagar kaffârat por un juramento (explicado en el capítulo 6 del fascículo quinto de ‘La Felicidad Eterna’). Si un hombre ha divorciado a su esposa con un único talâq-i-bâin, puede volver a casarse con ella haciendo un nuevo nikâh cuando finaliza el periodo de 'iddat. Y cuando hagan el nikâh de nuevo, el I'lâ volverá a tener vigor. Si el hombre sigue comportándose de esta manera y no rompe su promesa cuando se hace un nuevo nikâh por tercera vez, la mujer quedará divorciada con un talâq-i-zalâza (triple talâq), y él ya no podrá volverse a casar con ella sin que haya hulla previo.

Jul' — Significa que divorcia a la esposa a cambio (del pago) de unos bienes; esto está permitido. Es makrûh pedir una cantidad de bienes superior al valor de la mahr. Cuando se hace un jul', la mujer quedará divorciada con un único talâq-i-bâin.

Dhîhâr — Significa equiparar a la esposa, o una parte de su cuerpo como la cara, la cabeza y los órganos sexuales a un miembro de uno de los parientes mahram del marido al que es harâm mirar. Ejemplo de ello es de-

76 Para 'mahr-i-mizl' véase el capítulo 12 del fascículo quinto de ‘La Felicidad Eterna’.

cir a la esposa “para mí tu cabeza es como la espalda de mi madre” o “para mí tú eres como el muslo de mi tía materna”. Cuando el hombre repudia a su esposa de esta manera, es harâm para él abrazarla, besarla o tener relaciones sexuales con ella hasta que no pague una kaffârat. La kaffârat por dhihâr es la misma que la kaffârat por romper el ayuno.

Li'ân — Si un hombre dice a su esposa “eres una adúltera” (en cualquier lenguaje), o dice “este hijo no es mío”, el juez del tribunal de justicia ordenará un li'ân si la esposa así lo exige. Si la esposa no lo exige, será enviada a la cárcel donde permanecerá confinada hasta que accede a un li'ân o admite las acusaciones de su marido. Si las admite, la mujer no será flagelada con el castigo hadd del adulterio. El marido permanecerá en la cárcel hasta que se retracte de su acusación o se efectúe un li'ân. Si se retracta, será azotado por el hadd de qazf.⁷⁷ El hadd de qazf son ochenta latigazos. Un li'ân se hace de la siguiente manera: En primer lugar, se hace jurar al hombre que “está diciendo la verdad”. Repite este juramento cuatro veces. Lo repite por quinta vez, pero esta vez debe decir “¡que caiga sobre mí la condena de Allâhu ta'âlâ si estoy diciendo una mentira!” A continuación la esposa jura cuatro veces diciendo “que Allah sea mi testigo de que la acusación de este hombre que me tacha de adúltera es una mentira”. Cuando repite su juramento por sexta vez dice “¡que la ira de Allah caiga sobre mí si él está diciendo la verdad!” Acto seguido el juez los divorciará con un único talâq-i-bâin. Una vez efectuado li'ân, el hombre nunca podrá volver a casarse con esa mujer haciendo un nuevo nikâh a no ser que se retracte de su acusación o haga una qazf contra otra mujer casta y sea azotado por el hadd de qazf.

'Iddat — Es el periodo de tiempo durante el cual —para la mujer que se casó con un hombre haciendo nikâh con él, tuvieron waty o halwat y luego fue divorciada por su marido, o su matrimonio fue abrogado (de alguna de las maneras mencionadas) o su marido ha muerto— es harâm contraer un nuevo matrimonio. En los Madhhab Shâfi'i y Mâlikî dura hasta que se han experimentado tres periodos de pureza. Si no hay menstruación es de tres meses tras el talâq, y de cuatro meses más diez días en el caso de luto por fallecimiento. La finalización del periodo de 'iddat queda determinada con un juramento de la mujer. En todo caso no puede ser menos de sesenta días. Durante los periodos de 'iddat provocados por un talâq-i-bâin o el duelo por fallecimiento, la mujer no puede embellecerse ni perfumarse. Durante el periodo de 'iddat de una mujer, sea del tipo que sea, no se la debe propo-

77 Para 'qazf' and 'hadd' véase el capítulo 10.

ner matrimonio. En la 'iddat que sigue a un talâq la mujer no saldrá de su casa por el día ni por la noche. Si sale no podrá obtener nafaqa. Durante la 'iddat por fallecimiento, a la mujer no se le pagará nafaqa. En un talâq-i-bâin, al marido fâsiq no se le permitirá entrar en la casa. En un talâq-i-bâin que no llegue al divorcio triple, el marido puede volver a casarse con ella renovando el nikâh antes o después del periodo de 'iddat.

Hidâna — En el caso de separación, el derecho a criar los hijos pertenece a la madre que no se ha casado con otro hombre. Tras la madre, la hermana y luego la abuela materna, respectivamente, tienen la prerrogativa de que se les entreguen los hijos. Sin que importe a quién se le entreguen los hijos, es responsabilidad del padre pagar su nafaqa (manutención). Si la mujer (que cría a los niños) es pobre, puede compartir con los niños los alimentos que se han comprado para ellos. Si un niño no tiene padre sus necesidades serán satisfechas con sus propios bienes. Si el niño tampoco tiene bienes, será wâ'yib para los parientes satisfacer sus necesidades como si hicieran un regalo. Supongamos el caso de la madre de una niña huérfana de padre, que además carece de bienes personales, que quiere encargarse de ella a cambio de una cierta cantidad; si el tío paterno se ofrece a cuidarla sin coste alguno, la niña se entregará preferiblemente a su tía materna. Si una niña pequeña tiene una madre casada con otro hombre, y hay una tía materna de su madre y también una tía paterna, de forma que las tres están dispuestas a encargarse la niña, ésta se dará a la tía materna de su madre para su hidâna. Cuando un niño llega a los siete años de edad y una niña llega a ser pûber, serán entregados a su padre llegando a utilizarse la coacción si fuera necesario. En la ausencia de un padre, los parientes calificados de 'asaba pueden aceptar al niño siempre y cuando no sean fâsiq.

ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES — (Supongamos que un hombre ha enviado algunas cosas a una joven con la que se va a casar). Si el hombre declara que las cosas enviadas eran mahr y la joven dice que eran regalos, lo comestible se considerará regalo y las demás cosas serán mahr. El dinero y los bienes exigidos por el padre de la novia y otros parientes de la misma a cambio de su consentimiento para la boda y el nikâh se considerarán como sobornos. Si el novio les da lo que quieren, tendrá derecho a recuperarlo después de la boda. Para él será permisible que les pague como forma de sufragar los gastos de la boda. Este pago será un pago a cuenta de la novia. Un padre no puede exigir que se le devuelva lo que ha dado a su hija para la boda.

El hombre que desea contraer matrimonio debe informarse en primer lugar de todo lo relativo a la importancia del nikâh, sobre cómo hacer un nikâh, sobre cómo establecer sus prioridades a la hora de elegir la mujer con la que se va a casar y sobre sus deberes y responsabilidades con respecto a su esposa, hijos y parientes. Dos fuentes que serán gran ayuda para enterarse de estas cosas son los textos titulados ‘Murshid-ul-mutaahhilîn’ y ‘Murshid-un-nisâ’, ambos escritos (en turco) por Muhammad bin Qutb-ud-dîn Iznîkî (de Nicea), (m. 885 H. [1480 d.C.], Edirne, Turquía).

El hombre casado debe ser afable y cálido con su esposa. Debe tener paciencia con su conducta incorrecta o ilógica. Debe hablarle con suavidad y dulzura. Tiene que ponerse a su mismo nivel intelectual, diciendo bromas y jugando con ella. Debe ser lo más generoso posible en lo que respecta a alimentos y ropas. Tienen que cerciorarse de que ella aprenda las enseñanzas islámicas que son fard para la mujer, comprando libros escritos por los ‘ulamâ verdaderos que obedecen al Islam y haciendo que los lea. Si tiene más de una esposa, tiene que ser equitativo y justo con ellas. Todo lo que hemos aconsejado hasta ahora es Sunna. En las cuestiones relacionadas con la vestimenta de su esposa y la frecuencia con la que sale de la casa, no debe ser demasiado rígido ni demasiado blando. Debe esforzarse al máximo para evitar las situaciones en las que él y/o su esposa pueden ser vulnerables a la calumnia y la incertidumbre. No debe enviar a su esposa a lugares en los que haya hombres nâmahram para ella y le debe impedir que vea hombres nâmahram. Las tareas del hogar deben ser la ocupación favorita de su esposa. Nunca debe tratarla con dureza. Y ya sea en broma o como resultado de un enfado, nunca debe mencionar palabras tales como ‘divorcio’ y un ‘nuevo matrimonio’.

16 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 59

Esta carta fue escrita para Kkwâja Sheref-ud-dîn Huseyn. En ella explica que todo lo que experimenta una persona cada día es el resultado de la Voluntad de Allâhu ta’âlâ, y que debemos deleitarnos con todo lo que nos ocurre:

Pido a Allâhu ta’âlâ que te bendiga con la gran fortuna de hacer progresos en el camino al que guía el Islam, la religión revelada a través de Muhammad, sallallâhu ‘alaihi wa sallam, para que Él pueda vincularte a Él Mismo en todas las circunstancias. ¡Oh mi hijo valioso y discernidor! Todo lo que encuentra una persona cada día es el resultado de la Voluntad y

la Creación de Allâhu ta'âlâ. En consecuencia, ¡debemos conformar nuestros deseos a Su Voluntad! Todo lo que nos ocurre, debemos contemplarlo como cosas que hemos estado esperando y tenemos que alegrarnos por haberlas alcanzado. Esta es la manera en la que debe actuar un 'qul' (criatura y esclavo de Allâhu ta'âlâ). ¡Si somos quls tenemos que comportarnos de esa manera! No ser así, significa no admitir que se es qul y que se desafía a nuestro Señor. Allâhu ta'âlâ dice lo siguiente en un hadîz-i-qudsî: "Si una persona no se inclina ante a Mî qadâ y qadar⁷⁸ y no es paciente ante las desgracias que le envió, que se busque un Rabb diferente a Mî. ¡Que no permanezca en la tierra como qul Mîo!" Sí. Todo un número de gente pobre y necesitada, junto con muchas otras personas bajo tu protección, han estado viviendo tranquilamente gracias a la seguridad y compasión que les has estado ofreciendo. Las penas y tristezas les son desconocidas. Su dueño real seguirá protegiéndoles. Tú siempre serás recordado por tu bondad. ¡Que Allâhu ta'âlâ te recompense abundantemente por ello, tanto en este mundo como en el que ha de venir! Te envió mi salâm.

17 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 7

Esta carta fue enviada a Sayyid Mir Muhibbullah Manqûrî. Aconseja aguantar las molestias causadas por otras personas.

Que el hamd (alabanza y gratitud) sea para Allâhu ta'âlâ y las salât (súplicas, bendiciones) por Su amado Profeta. Pido bendiciones por ti y por todos los musulmanes. Ayer me ha llegado la honorable carta de de mi hermano Mir Muhibbullah. Ante el daño que causan los propios parientes no hay nada que hacer excepto ser paciente. Allâhu ta'âlâ ha revelado en el âyat-i-karîma 35, que está contenida en la Sûra al Ahqâf, Su orden a Su amado Profeta, 'alâihi wa 'ala alâihi-s-salâtu wa-s-salam', que dice lo siguiente: **"Así pues, ten paciencia, como la tuvieron los mensajeros dotados de resolución. No pidas que se les apesure"**. Los que estén en esa situación obtendrán el mayor beneficio si no se sienten exasperados y fastidiados por la gente que les rodea. De no hacerlo, no podrán degustar esta bendición y acabarán huyendo de ella. Sí. La persona acostumbrada a comer siempre cosas dulces, evitará tomar la medicina amarga pero curativa. Lo cierto es que no sé qué decir al respecto. Ha aquí unos versos persas traducidos al castellano:

78 Véase el fascículo cuarto de 'La Felicidad Eterna'.

*Cuando está enamorada, la coqueta no tiene más remedio,
Que ser paciente con la coquetería de los demás*

Pides permiso para mudarte a un lugar llamado Ilâh-âbâd. Y añade: “O si no, sugiere por favor otro lugar al que pueda ir para así librarme de las persecuciones incesantes que he estado sufriendo”. Rujsat (permiso) es posible. Sin embargo, ’azîma, un camino mejor, es permanecer donde estás y soportar con paciencia todas las molestias. Como bien sabes, estamos en una estación en la que me siento débil y exhausto, razón de que haya tenido que ser conciso en mi carta.⁷⁹ Te envío mis salâm.

18 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 3

Esta carta, dirigida a Sayyid Muhibbullah Manqûrî, profundiza en los significados contenidos en la declaración llamada Kalima-i-tawhîd:

¡Mi hamd a Allâhu ta’âlâ, y salâm y perfecciones para Sus esclavos a los que ama y ha elegido! ‘¡Lâ ilâha illa-Allah!’ Esta declaración significa: Allâhu ta’âlâ, sólo ÉL, tiene el derecho de ulûhiyyat y ma’bûdiyyat. ÉL no tiene asociado, ni copropietario, ni parecido. ÉL es Wâÿib-ul-wuÿûd. Su existencia es absolutamente indispensable. En ÉL no existen atributos ni síntomas de imperfección o de haber sido creado. Ma’bûd significa ‘algo adorado’. ’Ibâdat significa ‘servir como un qul’, ‘adorar’, esto es, judhû’ y tazallul. Dicho con otras palabras, significa humillarse a uno mismo. El único Ser que debe ser adorado es un Ser que posee todos los Atributos de Perfección, Majestad y Benevolencia, que no tiene imperfección alguna, que es necesitado por todos los seres para llegar a la existencia y poder seguir existiendo, que no necesita de nada para hacer cosa alguna, que es el Único que puede beneficiar o perjudicar a todo lo que existe, sin que nada pueda beneficiar o causar daño a otra cosa sin Su orden y Su permiso, un Ser que siempre existe, que siempre ha existido y que siempre existirá mientras que todo lo demás no existía ni existirá, tanto al principio como al final. Este Ser es el Único que tiene el derecho a ser adorado. Y este Ser es Allâhu ta’âlâ, sólo ÉL y ninguna otra cosa. Si dijéramos que esa otra persona también posee los atributos de perfección, entonces esa otra persona no podría decirse que es ‘otra persona’. Ser otra persona exige ser otra persona. Si pensáramos que esa otra persona es diferente a ÉL y otra que ÉL,

⁷⁹ Imâm Rabbânî Muÿaddid-i-alf-i-zânî Ahmad Fârûqî Serhendî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, padecía de asma. En consecuencia, y durante los inviernos, tenía ataques frecuentes de respiración dificultosa, jadeos y tos, acompañados de una sensación de ahogo.

entonces esa segunda persona no cumpliría con las condiciones necesarias para ulûhiyyat y ma'bûdiyyat, con lo cual no tendría el derecho a ulûhiyyat y ma'bûdiyyat porque, para que esa segunda persona sea diferente de la primera le tendría que faltar uno de los atributos para ser ma'bûd, hecho que significa la imperfección de esa segunda persona. Si por otra parte suponemos que la segunda persona tiene todos los atributos de perfección, dejando que mantenga uno de los atributos de imperfección para así ser diferente de la primera, esto significaría una vez más, que sigue siendo imperfecta. Si se supone, por ejemplo, que es un ser al que todos no necesitan, ¿por qué iban a necesitarlo los que no lo necesitan? Supongamos también que necesita algo en un ámbito determinado; esto también significaría imperfección. Supongamos ahora que ni el beneficio ni el perjuicio proceden de esa persona, ¿por qué entonces iba a ser necesaria y por qué sería digna de ser adorada? Supongamos otra persona que no es capaz de beneficiar o perjudicar a algo sin su permiso o conocimiento; en este caso tampoco sería un ser necesario ni digno de ser adorado. Sólo puede existir un Ser que es el único poseedor de todos los atributos de perfección, sólo uno, sin asociado, y que es el Único Ser digno de ser adorado. Y ese Ser Único es Allâhu ta'âlâ.

Pregunta: Una vez admitido que no puede existir un segundo ma'bûd que sea diferente en las cuestiones mencionadas, ¿puede existir otro ma'bûd que posea otros atributos que no conocemos? Y en ese caso, ¿ese otro ser ya no sería imperfecto?

Respuesta: Esos supuestos atributos que no conocemos tendrían que ser atributos de perfección o de imperfección; en cualquiera de estos casos se daría una situación que contradeciría el hecho, y ese otro supuesto ser tendría que ser imperfecto. Hay otro punto de vista con el que nos gustaría explicar que ningún otro, excepto Allah ta'âlâ, merece ser adorado: como Allâhu ta'âlâ es capaz de satisfacer las necesidades de todos los seres, para que puedan sobrevivir y con todo tipo de beneficios y perjuicios proviniedo de Él, el otro ma'bûd quedaría relegado a un lado, sin nada que hacer. No habría nada que necesitase a ese otro ma'bûd. E consecuencia, ¿qué derecho tendría a ser adorado? Dicho con otras palabras, ¿por qué sería necesario humillarse y postrarse ante él? Los incrédulos adoran e imploran a seres diferentes a Allâhu ta'âlâ esperando que satisfagan sus necesidades. Adoran ídolos e iconos que hacen ellos mismos diciendo que esas cosas intercederán por ellos y les ayudarán en la Otra Vida. Están absolutamente equivocados. ¿Cómo saben que esas cosas van a interceder por ellos? No

deja de ser anómala, y en último caso suicida, una política que atribuye un asociado a Allâhu ta'âlâ en los actos de adoración, especialmente cuando el incentivo es la mera conjetura personal o el extravío. La adoración no es algo tan simple o carente de importancia como para malgastarlo idolatrando a una persona muerta, una estatua de piedra o un icono. Nadie otorga el derecho a ser adorado a algo tan débil que es incluso más impotente que el que adora. El derecho a ser adorado no puede sostener la ausencia de ulûhiyyat. La adoración sólo será ofrecida a un ser que posea los atributos de ulûhiyyat. El ser que no tiene esos atributos no merece ser adorado. Y la condición primordial para ulûhiyyat es ser Wâÿib-ul-wuÿûd. Dicho con otras palabras, es esencial que tenga una existencia indispensable, un ser cuya existencia es absolutamente necesaria. Un ser cuya existencia no es necesaria no puede ser un 'ilâhî' y no merecerá ser adorado. Qué idiotas y excéntricos son al admitir, por un lado, que sólo es indispensable la existencia de Allâhu ta'âlâ pero, por el otro, adorar a otros. No saben que ser ma'bûd, ser adorado, exige un ser con una existencia indispensable, absolutamente necesaria. Como no hay nadie más que Allâhu ta'âlâ cuya existencia sea absolutamente necesaria, a esto le sigue, de forma inexorable, que nadie excepto Allâhu ta'âlâ es digno de ser adorado. Adorar a un ser que no es Él significa considerar que ese otro ser también es indispensable.

En consecuencia, al repetir la Kalima-i-tayyiba, '*Lâ ilâha il-l-Allah*', una y otra vez, uno reconoce que nadie excepto Allâhu ta'âlâ es el Wâÿib-ul-wuÿûd y que nadie excepto Allâhu ta'âlâ tiene derecho a ser adorado. De estos dos hechos, el que más beneficio produce es el que afirma que otro ser no tiene derecho a ser adorado, algo que sólo ha sido declarado por los Profetas, 'alaihimus-salawât-u-wa-t-taslîmât. El hecho de que la existencia de algo diferente a Allâhu ta'âlâ no es necesario y que sólo existe un Wâÿib-ul-wuÿûd, es algo que también reconocen los que no siguen a los Profetas, 'alaihim-us-salawât-u-wa-t-tahiyât. No obstante, esa gente se extravía en la cuestión de ser digno de ser adorado. Al ser incapaces de comprender que no hay otro que Allâhu ta'âlâ que merezca ser adorado, caen en el estado falto de escrúpulos que es adorar a otros. Así que no ven motivo alguno que impida construir iglesias con ese propósito. Pero son precisamente sus Profetas, 'alaihim-us-salawât-u-wa-t-tahiyât, y sólo ellos, los que destruyen las iglesias e impiden que la gente adore ídolos e iconos, o a un ser humano muerto o vivo. Esta gente bendecida (los Profetas,) han llamado mushrik (politeísta) a los que adoran seres que no son Allâhu ta'âlâ. Y han

dicho que los mushrik siguen siendo mushrik incluso cuando dicen: “Toda existencia que no sea la de Allâhu ta’âlâ es dispensable. No importa que alguien diferente a Él sea existente o no existente. Él, y sólo Él, es el Wâ’yib-ul-wu’yûd”. A lo que los Profetas han dado una importancia enorme es a no adorar a nadie excepto a Allâhu ta’âlâ. Dicho con otras palabras: son las acciones y no las palabras lo que han valorado. Cuando nadie excepto Él tiene derecho a ser adorado, se hace evidente que nadie excepto Él es el Wâ’yib-ul-wu’yûd. A no ser que una persona siga las enseñanzas religiosas reveladas a los Profetas y, en consecuencia, sepa que nadie excepto Allâhu ta’âlâ merece ser adorado, no podrá protegerse del politeísmo y de ser un mushrik. No será inmune a las variedades del shirk (politeísmo) o a adorar ídolos dentro y fuera de la naturaleza humana. Lo único que protegerá a la raza humana de todo eso, son los dogmas religiosos que han enseñado los Profetas, ’alaihîm-us-salawât-u-wa-t-taslîmât. Y la misión de los Profetas, ’alaihîm-us-salawât-u-wa-t-taslîmât, ha sido guiar a la humanidad a una forma con la que obtener esta gran fortuna y bendiciones. Para uno mismo no será posible estar a salvo del politeísmo a no ser que se siga a esa gente superior. Tawhîd será imposible a no ser que se sea uno de sus seguidores. Las âyat-i-karîma 48 y 116 de la Sûra Nisâ declaran: **“Allâhu ta’âlâ no va a perdonar al mushrik”**. En este contexto, ‘mushrik’ significa ‘incrédulo’, porque negar las religiones de los Profetas es incredulidad. Shirk (politeísmo) es una de las variedades de esa incredulidad. Es una declaración en la que toda la especie está representada en una de sus variedades. En consecuencia, y como el politeísmo no será perdonado, tampoco será perdonada la persona que niega uno de los dogmas del Islam porque se habrá convertido en incrédula debido a esa negación. Y entonces será un extravío preguntar “¿por qué las âyat-i-karîma declaran que sólo el politeísmo no será perdonado?”

Que ningún otro excepto Allâhu ta’âlâ merece ser adorado es un hecho más que evidente. En realidad, es algo intuitivo. Aparece en la mente sin necesitar un razonamiento consciente. Si una persona comprende bien lo que significa ‘adorar’ y reflexiona con profundidad sobre los Atributos de Allâhu ta’âlâ que acabamos de mencionar, sabrá de forma inmediata que nadie excepto Él merece ser adorado. En cierto modo, las pruebas con las que presentar este hecho son esfuerzos para demostrar lo que ya es obvio. Carece de sentido rehusar, rechazar o discutir argumentos de este tipo. Pero para poder ver este hecho sin necesitar tales argumentos, es necesario haber

obtenido la nûr del î mân, la luz del î mân. Hay muchos hechos obvios y evidentes que los confusos y tercos idiotas no pueden ver. Y hay muchas personas enfermas y neuróticas que no pueden discernir los hechos más que obvios, ya sean visibles o invisibles.

Pregunta: Las grandes personas del Tasawwuf, qaddas-Allâhu ta'âlâ asrârahum, dicen: "Tus deseos son tu ma'bûd". ¿Qué significa esto y qué verdad encierra?

Respuesta: Si el propósito y deseo de una persona es algo en lo que concentra toda su atención, algo que anhela e intenta conseguir mientras viva y al coste que sea, incluido todo tipo de humillación y degradación, y sin que haya cosa alguna que le haga renunciar a ello, ese deseo se convierte en su ma'bûd (algo que adora), y el estado en el que está es (una glorificación que se llama) adoración. La adoración es el nadir de la humillación y el olvido de uno mismo. Conocer a otro ma'bûd que no es Allâhu ta'âlâ exige no tener otro deseo o propósito que no sea Allâhu ta'âlâ. En consecuencia, cuando uno dice "Lâ ilâha il-l-Allah" se debe saber que no hay otro maqsûd (propósito, voluntad, deseo) que Allâhu ta'âlâ. Ellos, (la mencionada gran gente de Tasawwuf,) repiten esta expresión, (la frase 'Lâ ilâha il-l-Allah') tantas veces y con ese significado en su mente, que ya no tienen otro maqsûd. (En ese estado espiritual) no quieren otra cosa excepto a Allâhu ta'âlâ. Su declaración "no tenemos otro ma'bûd" se convierte en una verdad absoluta porque se han desembarazado de todos los demás Ilâhî (deidades). Poder prescindir de todos los maqsûd que no son Él, y con ello alcanzar el estado espiritual donde no hay más ma'bûd que Él, es un requisito esencial del î mân perfecto, y ese estado espiritual pertenece a los (esclavos amados de Allâhu ta'âlâ a lo que llamamos) awliyâ. Todo depende de desembarazarse de los ma'bûd que son inherentes a nuestra naturaleza. Este elevado estado espiritual no se podrá obtener a no ser que el (ser maligno inherente a la naturaleza humana que se llama) nafs (-al-ammâra) alcanza (la pureza y madurez espiritual llamada) itmî'nân. Y el itmî'nân del nafs sigue a la consecución de los grados espirituales llamados Fanâ y Baqâ. (Para los términos 'Fanâ' y 'Baqâ', véanse el capítulo 38 del fascículo primero y el capítulo 28 del fascículo cuarto de 'La Felicidad Eterna'). La esencia de esta brillante religión que es el Islam, y la base de su camino radiante que lleva a la Sa'âdat-i-abadiyya (felicidad eterna) es la facilidad, la simpleza y el desembarazar a los esclavos de las durezas y los objetivos arduos y penosos. Los seres humanos son débiles y delicados

por su creación. En consecuencia, el Islam dice “si alguien se sale del Islam para obtener su objetivo —que Allâhu ta’âlâ evite que hagamos tal cosa— [si por ejemplo rechaza uno de los actos obligatorios que se llaman fard o comete lo harâm (si rehúsa hacer namâz, ingiere bebidas alcohólicas o ella sale sin cubrirse el cuerpo de forma debida)] ese objetivo se convierte en su ma’bûd. Si en el nombre de su maqsûd (objetivo) no se sale del Islam (si no hace algo harâm para obtener su maqsûd), Islam no rechazará o prohibirá ese maqsûd ni dirá que su maqsûd es sólo Allâhu ta’âlâ porque ha estado cumpliendo con su religión, Islam. Ese maqsûd ha seducido a la naturaleza de esa persona surgiendo un deseo por ese maqsûd. No obstante, ese maqsûd ha sido eclipsado por su deseo del Islam.

Como las enseñanzas de Tasawwuf hacen que el îmân llegue a la perfección, no puede haber un maqsûd diferente a Allâhu ta’âlâ. Si hubiera otro maqsûd, el deseo de esa persona, puede a veces y con la ayuda de su nafs, superar a su maqsûd que es Allâhu ta’âlâ. El deseo de conseguir ese otro objetivo puede ahogar el deseo de conseguir la gracia de Allâhu ta’âlâ y causar la perdición eterna, infinita. En consecuencia y como necesidad absoluta, no puede permitirse que haya otros maqsûd paralelos a la consecución de un îmân perfecto. De esta manera, el îmân estará protegido y asegurado contra su disminución e incluso desaparición. Hay alguna gente afortunada a la que se le da de nuevo irâda (voluntad) e ihtiyâr (opción) una vez que ha sido liberada de su propio ihtiyâr e irâda. Cuando la irâda-i-juz’iyya les ha dejado, esta gente bendecida se ve honrada con la irâda-i-kulliyya.

[Ya hemos dicho que las enseñanzas de Tasawwuf hacen que el îmân llegue a la perfección. Tasawwuf significa seguir el camino al que guió Muhammad, sallallâhu ’alaihi wa sallam, seguir sus pasos. Dicho con otras palabras, significa seguir el Islam en todas nuestras palabras y acciones, en absolutamente todo. No obstante, es una vergüenza que durante ya un largo tiempo, gente fâsiq e ignorante impelida por el innoble deseo de obtener sus deseos más bajos, ha establecido varias comunidades que se han aprovechado de los nombres de nuestros valiosos ‘ulamâ y han hecho que la religión islámica degenera y colapse. Especialmente en los últimos años, las tekka (lugares para la práctica de Tasawwuf) han estado llenas de bid’at y harâm, y el nombre ‘tariqât’ ha sido manipulado como medio muy eficaz para destruir el Islam. La música se introdujo en las tekka. Llegó a llamarse adoración a ensoñaciones y danzas acompañadas por cantos estentóreos e

instrumentos musicales. Se inventaron bid'at como la llamada 'música religiosa turca'. La demostración de que todas esas cosas son bid'at aparece explicada con todo detalle en el comentario de Qâdi-Zâda del libro turco 'Birgivi Vasiyyetnâmesi'.

Hemos estado oyendo cosas sobre gente que, posando como shuyuj y hombres de tariqât, hacen actuaciones tales como introducir fuego en sus bocas para luego expulsarlo, tumbarse en medio de la calle y dejar que los camiones les pasen por encima sin que les causen daño, tal y como relatan los testigos. Los pazguatos que los observan creen sus mentiras y las toman por karâmat. Allâhu ta'âlâ nos dice que esa gente también existió en la época de Mûsâ, 'alaihi salâm, y describe sus acciones como 'magia' y no como 'karâmat'. Ese tipo de deslices se explican en la página 119 del libro titulado 'Fatâwâ-i-hadîziyya', además de en la sección final de la carta 266 de 'Maktûbât' en su volumen tercero y un fatwâ que declara que están entre los actos calificados de harâm. (Véanse los últimos ocho párrafos del capítulo 1 del fascículo segundo de 'La Felicidad Eterna'). Además, los libros titulados 'Hadîqa' y 'Barîqa' contienen explicaciones profundas diciendo que los magos, los falsos shuyuj y los impostores que actúan en nombre de hombres de la 'tariqât' son mentirosos del tipo más abyecto. Estos dos libros explican el hecho amargo de que esa gente no son hombres de la religión, sino un grupo de amigos cuyo verdadero propósito es extraviar a los musulmanes. Sus actuaciones no son actos religiosos sino todo lo contrario, estratagemas que carecen de religión. Los payasos, acróbatas y prestidigitadores no musulmanes de las ferias y circos europeos y japoneses, consiguen hacer juegos de manos más astutos y asombrosos que los de esos falsos shuyuj. El Islam no es una religión de comedias, bufones, música, magia, funambulismo o trucos engañosos. Islam es una religión en la que se aprenden hechos que se deben creer, actos que se deben practicar y otros que se deben evitar; formas de conducta que son hermosas y otras que son desagradables; formas y maneras de practicar sus mandatos; y cómo ser musulmanes obedientes e individuos útiles para la humanidad. El Shayj-ul-Islam Ahmad ibni Kemâl Efendi, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi,⁸⁰ declara en su libro 'al-Munîra': "Lo que es un wâ'yib primordial para el musulmán es seguir los Ahkâm-i-islâmiyya, los mandatos y prohibiciones

80 El noveno Shayj-ul-Islam otomano, que ocupó su puesto desde el año 932 H. [1526 d.C.] al 940 H [1534], durante el reinado del Sultán Sulayman Kan el Magnífico y el Jurista. Era célebre por dar fatwâ a los genios, de ahí su sobrenombre Mufti-yus-saqalayn. Murió el año 940 H. [1534 d.C.].

de Allâhu ta'âlâ y de Su Mensajero, sallallâhu 'alaihi wa sallam. Nuestro Profeta, sallallâhu 'alaihi wa sallam, declaró: 'Si ves a una persona que vuela por los aires y/o camina sobre las aguas y/o pone fuego en su boca y lo traga, pero hace algo que el Islam no aprueba, debes saber que es un mago, un mentiroso, un hereje y una persona que extravía a los demás del camino recto, ¡por mucho que diga que es un hombre con karâmat!'” Aquí finaliza nuestra traducción de 'al-Munîra'.

Este hadîz-i-sharîf establece una demarcación clara entre el hombre verdadero de Tasawwuf que está en el camino recto y los herejes que simulan ser hombres de tarîqat. En los años de degeneración de los otomanos, hombres de tarîqat fâsiq e ignorantes, como los mencionados en el hadîz-i-sharîf, aparecieron en el país. Gracias que Allâhu ta'âlâ les puso freno y así protegió a los nombres bendecidos de personas tan elevadas como 'Abû Bakr as-Siddîq y 'Alî bin Abî Tâlib, radiy-Allâhu 'anhumâ, y Sayyid Ahmad Rifa'i y Sayyid Sharîf Ahmad Badavî y Abu-l-Hasan bin 'Alî bin 'Abdullah Shadhili y Sayyid 'Abd-ul-Qadir al 'Îlani y Mawlana 'Yalal-ad-Dîn Rumî y Muhammad Bahâ-ad-Dîn Bujârî y Hâdÿi Bayrâm Walî y Ziyâ-ad-Dîn Jâlid Baghdâdî de ser meros juguetes en las manos y lenguas de esos ignorantes que eran qâtî'i tarîq-i-ilâhî, (gente que obstaculiza los caminos que llevan a la gracia de Allâhu ta'âlâ). En lo que respecta a hoy en día, no sabemos si existe en nuestro país, o en algún otro lugar del mundo, un Murshîd-i-kâmil o un 'Arif-i-mukammil. Y sí, siempre hay un Qutb-i-madâr. Y ahora también existe. Y también había uno en la época del Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam. A esas personas se las llama Qutb-ul-aqtâb. No obstante, el retiro es esencial para ellos. Nadie sabe quiénes son. De hecho, hay veces en las que ni ellos mismos son conscientes de su situación. En lo que respecta al Qutb-i-irshâd, él es el Qayyûm-i-'âlam. Gracias a él las demás personas reciben rushd (guía hacia el camino recto) e îmân. Él protege al Islam. La religión islámica jamás es desatendida. Los enemigos de la religión no pueden atacar sin inmuntarse para cambiar y corromper la religión. Imâm Rabbânî, qaddas-Allâhu sirrah-ul-'azîz, declara en la ma'rifat 15 de su libro 'Ma'ârif-i-ladunniyya': "El Qutb-i-abdâl, [Qutb-i-madâr] sirve de medio para el fayz que es enviado y gracias al cual todos los seres aparecen y permanecen en la existencia; por su parte, el Qutb-i-irshâd es el medio mediante el cual se envía el fayz para la iluminación y guía de todos los seres. Todos los seres son creados mediante el fayz que emana a través del Qutb-i-abdâl, la provisión (rizq) es enviada, los desastres y catástrofes eliminados, los inválidos curados y los cuerpos

son saludables. Por otro lado, el fayz que viene a través del Qutb-i-irshâd, es enviado para que la gente tenga îmân, consiga la guía (hidâyat), y haga tawba por sus transgresiones. El Qutb-i-abdâl tiene que existir en toda época y circunstancia, siempre. El tiempo no puede existir sin él porque es a través suya que toda la existencia consigue tener orden. Cuando el que existe muere, se nombra a otro para que ocupe su lugar. Sin embargo, no es necesario que el Qutb-i-irshâd tenga siempre que existir. Hay muchas épocas en las que todo el universo carece por completo de îmân y hidâyat. El Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, fue el Qutb-i-irshâd de su época. Y el Qutb-i-abdâl de ese tiempo fue 'Umar, radiy-Allâhu ta'âlâ sirrah-ul'azîz. Gracias al Qutb-ul-irshâd la humanidad entera recibe îmân y hidâyat. El fayz que procede de la gente perversa degenera en dalâla (herejía, desviación del camino recto) y perversidad. Es como la degeneración hacia veneno en sangre que sufre el diabético al que se le dan alimentos demasiado ricos, o como las cosas dulces que saben amargas a la persona biliosa”. Esto es el final del pasaje traducido del ‘Ma’ârif-i-ladunniyya’. En la página 385 de ‘Barîqa’ se dice: “La mayor parte de los grandes hombres de Tasawwuf eran ‘ulamâ de conocimiento, muÿtahids. Lo mismo ocurría con todos los Qutb-i-irshâd. Un hadîz-i-sharîf mencionado en la bendecida colección de hadîz titulada Sahîh-i-Bujâri dice: ‘‘Ilm (conocimiento) se aprende de un ustâd (maestro, ‘‘âlim de gran conocimiento y profesor)’. La ma’rifa se obtiene mediante kashf e ilhâm (inspiración). ‘Ilm (conocimiento) no se obtiene mediante kashf e ilhâm. La fuente del ‘ilm son el Qur’ân al-karîm y los hadîz-i-sharîf’’. En su página 377 se dice: “La mayoría de los grandes hombres de Tasawwuf eran muÿtahids. Imâm Ghazzali, Sufyân Sawrî e Ibrâhîm bin Adham lo eran. Y también lo eran los Qutb-i-irshâd”. En la página 378 de ‘Hadîqa’ se dice: “Los fragmentos (espirituales) de información llamados ma’ârif-i-ilâhiyya y haqâiq-i-rabbâniyya se obtienen mediante kashf e ilhâm. No se aprenden con un profesor de la religión. Las enseñanzas sobre cómo se hacen los actos de adoración, lo mismo que todas las demás enseñanzas islámicas, se aprenden con un ustâd. Si las enseñanzas islámicas se pudieran obtener mediante kashf e ilhâm, no habría habido motivo para que Allâhu ta'âlâ enviara Profetas y Libros Celestiales”. Desde ahora en adelante, se debe tener mucho cuidado para no caer en las adornadas declaraciones de uno de esos desviados ignorantes que han plagiado y memorizado los libros escritos por las grandes celebridades islámicas; ¡si no lo hacemos, seremos atraídos hacia las trampas establecidas por los hombres ignorantes de la tariqât y así desviados del camino de la Ahl as-Sunna!

¡Yâ Rabbî (¡Oh nuestro Rabb, Allah)! Aumenta la nûr (luz) del îmân y el yaqîn que Tú nos has concedido. ¡Bendícenos con la fortuna de ser iluminados con la luz del Islam! ¡Cubre nuestras faltas y perdona nuestras transgresiones!

19 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 94

Esta carta dirigida a 'Abd-ul-Qâdir Enbâlî, proporciona información sobre Fanâ y Baqâ.

¡Ofrezco mi hamd (alabanza y gratitud) a Allâhu ta'âlâ que es el Rabb de todos los seres, de toda la creación. Y envío mi salât y bendiciones al Sayyid, el más elevado de los Profetas, sallallâhu ta'âlâ 'alaihi wa sallam!

“Según el entendimiento de este faqir, (el 'âlim bendecido y walî Imâm Rabbânî, quddisa sirruh) las haqîqat, las esencias reales de las criaturas son la imágenes y apariencias en el 'ilm-i-ilâhî de los adam y de los nombres y atributos. Estas imágenes se han reflejado en los adam, han aparecido en ellos. [Adam significa no-existente]. Todas las clases de vicio e imperfección se originan a partir de los adam. Estos adam son lo mismo que los filósofos llaman 'hayûlâ (materia)'. Y las imágenes que se reflejan en ellos son lo que los filósofos llaman 'sûrat (imágenes)'. Los adam se diferencian entre sí por las imágenes que reflejan. La combinación de estos reflejos con los adam, es comparable a las imágenes que se establecen en la materia. De forma similar, que los reflejos sean diferentes entre sí es resultado de su combinación con los adam. Su combinación es diferente a los atributos que se combinan con los nombres, sino que más bien es como las imágenes que se combinan con la materia. La materia llega a ser conocida gracias a las imágenes. Cuando el 'sâlik' reza tawayyuh (vuelve y focaliza su atención) hacia Yânâb-i-Haqq (Allâhu ta'âlâ) mediante el dhikr y murâqaba, obteniendo así un perpetuo apartarse de todos los demás seres; estas imágenes de los Nombres y Atributos de Allâhu ta'âlâ, que existen en un nivel de conocimiento, obtienen una concreción cada vez mayor. Empiezan a obtener lo mejor de sus compañeros, los adam. En un momento dado se obtiene un estado en el que los adam que son, como si dijéramos, los orígenes de esos reflejos, la materia, se desvanecen al comenzar a ser cubiertos. Dicho con otras palabras, el sâlik ya no los ve porque el espejo tiene que desaparecer. Este estado se llama el grado de Fanâ y es extremadamente valioso. Si el sâlik que se ha convertido en Fânî, (que ha obtenido el grado de Fanâ,) está también bendecido con el grado de Baqâ y en consecuencia es hecho

regresar de nuevo a este mundo, su propio adam será como una ropa ajustada que protege su cuerpo ante sus ojos. Se ha separado de su adam de una forma tan impresionante, que lo va a conocer como una prenda de vestir separada, un ser en sí mismo separado de él. No obstante, la realidad es que el adam no lo ha abandonado. Cuando habla de sí mismo y dice “yo”, se refiere también al adam. Lo que ha pasado, es que ha sido relegado pasando del estatus de ‘esencial’ u ‘original’ o ‘básico’ al de ‘dependiente’. El hecho es que ha sido degradado de su estado anterior como entidad cuya existencia solían mantener los reflejos, a un ser dependiente cuya existencia sólo puede supervivir con dicho reflejos. Este faqir —el walî bendecido se refiere a sí mismo— permaneció en este grado durante muchos años. Yo he visto a mi propio adam separarse de mí, como si fuera un abrigo. En un momento dado, la Gracia Divina y la Amabilidad de Allâhu ta'âlâ vinieron a rescatarme de forma que el ya golpeado adam se fundió de una vez por todas. Su apariencia, que dependía de los reflejos, había desaparecido por completo. Se fundió, como si dijéramos, en su origen, el adam verdadero. Lo mismo ocurre cuando al yeso se le da forma con unos moldes. Cuando el yeso se endurece lo suficiente como para mantener su forma, se rompen los moldes y la forma deseada se mantiene sin necesitar los moldes. En nuestro caso ocurre lo mismo; los reflejos que han existido gracias al adam, se dan cuenta de que, en realidad, existen por sí mismos o, más bien, gracias a sus propios orígenes. Cuando en este estado el sâlik dice “yo”, sólo ve los reflejos y sus orígenes, como si no tuviera conexiones con el adam en sí. En este grado se obtiene la haqiqa (esencia verdadera) de Fanâ”.

“La Fanâ anterior era, en cierto modo, una imagen de esta Fanâ. Y es a partir de este grado que el sâlik es llevado al grado de ‘Baqâ’ para desde allí descender de nuevo al mundo, el adam, que había sido parte de él en un momento dado y que había sido triunfante y dominante antes de abandonarle. Se le hace regresar y ahora se le hace ser compañeros de nuevo. No obstante, cuando ahora dice “yo”, está separado de él y no se le unirá. Debido a algunas razones de utilidad permanecerá en estado similar al de un abrigo externamente desgastado. El adam ha vuelto ahora, pero los reflejos de los nombres y atributos ya no le necesitan. La realidad es que el adam se queda gracias a ellos. Lo cierto es que eso también ha sido el caso con la anterior Baqâ. Cuando es el caso con la Baqâ anterior, a fortiori debería ser el caso con su verdadera Baqâ, ciertamente con una versión más perfecta e inmaculada. Las ropas tendrán un efecto determinado en la persona que se las pone. La ropa caliente te hará sentir caliente y las que son frías te harán

sentir frío. Del mismo modo, este adam tiene un efecto similar al de la ropa. Su efecto se siente en todo el cuerpo. No obstante, se percibe que todo el efecto es de origen externo y no se siente internamente. Lo mismo ocurre con los males e imperfecciones que se originan en ese adam; proceden de la distancia y del después. No se originan en el sâlik y son como un adjetivo que acompaña a otro adjetivo. Ni el adjetivo ni la materia son perpetuos. La gente que tiene este grado es idéntica a los demás en su ‘ser humano’ y manifiestan los mismos atributos humanos. Como contraste, los atributos de los demás se originan en su interior y hay una diferencia considerable entre ellos. Cuando los ignorantes observan que esas grandes personas tienen los mismos atributos que los suyos (en apariencia), que es incluso el caso con los Profetas, ‘alaihim-us-salâm, caen en la falacia de asumir que esas grandes personas no son diferentes a sí mismos, los niegan, se oponen a ellos y quedan privados de los beneficios que podrían conseguir de esa gente magnífica. El hecho es que el âyat-i-kařıma sexta de la Sûra Taghâbun Sûra, que dice “¿... **Acaso (un mero) ser humano nos van a dirigir?**” **dijeron. Así que rechazaron (el Mensaje) y se convirtieron en los que niegan...**”. Y el âyat-i-kařıma séptima de la Sûra Furqan que dice: “**Y dijeron ellos: ‘¿Qué clase de apóstol es éste que se alimenta de comida y camina por las calles...?’**” es un ejemplo de la falacia de esa gente. No puedo ver en mí mismo ninguno de los atributos del adam que, como una Amabilidad y Favor de Allâhu ta’âlâ, apareció primero totalmente separado y alejado (de mí) y luego volvió de nuevo (cerca de mí). ¡Que la gratitud infinita sea para Allâhu ta’âlâ! Los reflejos de los atributos del adam sobre el hombre concurrente, con cercanía al hombre, son análogos a los de una persona con apariencia carmesí por la prenda carmesí que lleva puesta. La gente superficial no prestará atención a la prenda carmesí y se maravillará ante la persona carmesí”.

“Unos versos persas traducidos al castellano:

¡El que te escucha como una historia antes de dormir

Sólo se beneficiará con lo que hay en la historia!

Si penetras en la esencia del asunto,

Cuanto más se escuche mejor será.

El agua del Nilo, por muy límpida que fuera,

Parecía sangre a los ojos del pobre gitano.

Para la Ummat de Mûsâ, alaihis-salâm,

El Nilo bendecido no era sangre; era agua pura.

¡Yâ Rabbî! ¡Tras habernos guiado al camino recto, protégenos por favor de resbalar! ¡Rocíanos con Tu Rahmat que no tiene final! ¡Tú, sólo Tú, eres Poseedor de la Compasión y la Dulzura! ¡Enviamos nuestro salâm (saludos, súplicas y mejores deseos) a los que siguen el camino recto!

20 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 45

Esta carta fue escrita para Sultán Serhendî. Habla sobre el valor del corazón del creyente y disuade a quien quiera causarle daño alguno. La carta fue escrita en la lengua árabe:

¡Pido que el hamd sea para Allâhu ta'âlâ, el Rabb de todos los seres; y que los salât y salâm sean para Su Mensajero Muhammad, sallallâhu 'alaihi wa sallam, y para toda su 'Ahl' (familia, descendientes) y sus Ashâb (Compañeros)! El corazón es un vecino de Allâhu ta'âlâ. Nada está tan cerca a Allâhu ta'âlâ como el corazón. No se debe dañar al corazón de nadie, sea creyente o incrédulo, porque un vecino incrédulo tiene que ser protegido por igual. ¡Evita, evita dañar a un corazón y evítalo con denuedo! Tras kufîr (incredulidad, negación), que es una de las ofensas más dañinas que se perpetran contra Allâhu ta'âlâ, no hay transgresión tan grave como dañar a un corazón porque, de todas las cosas que llevan a Allâhu ta'âlâ, el corazón es la más cercana. Todo el mundo es esclavo de Allâhu ta'âlâ. Si el esclavo de una persona es golpeado y dañado, su amo también lo será, y nosotros debemos reflexionar sobre el honor y la grandeza del Amo que es el único poseedor de todo lo que existe. Sus criaturas sólo pueden utilizar lo que Él les permite y hasta el punto que Él les dicta. Ejercitar (la autoridad) con Su permiso no significa que se dañe a los demás. Él ha ordenado que se azote cien veces a la virgen sorprendida en el acto de fornicación. Un azote de más significa que se le daña por ser injusto con ella.

El corazón es lo más elevado y más honorable de todas las criaturas. Y el hombre es la más valiosa de las criaturas porque ha reunido en sí mismo a todos los seres en el 'âlam-i-kabîr, es decir, en todos los seres externos al hombre; del mismo modo, el corazón es muy valioso porque es la recopilación elemental y compacta de todas las cosas que existen en el hombre que son llamadas 'âlam-i-saghîr. Es un tesoro de una variedad tan inmensa de cosas valiosas, que está más cerca que ninguna otra cosa a Allâhu ta'âlâ. Una parte de lo que compone la naturaleza del ser humano procede del 'âlam-i-jalq, y la otra procede de 'âlam-i-amr. ['Âlam-i-jalq significa criaturas que son materiales y mensurables. Âlam-i-amr son cosas no ma-

teriales y no mensurables]. El corazón es un barzaj, un istmo que conecta los dos 'âlam (mundos). Conforme se progresa en el camino de Tasawwuf, se alcanzan primero las latîfa inherentes en su naturaleza y se consiguen sus esencias en el 'âlam-i-kabîr. Por ejemplo: la persona llega en primer lugar a la esencia del agua que existe en ella, luego a la esencia del aire, luego a la esencia del calor (y lo mismo para lo cuarto); luego llega a las esencias de sus latîfa en el 'âlam-i-amr, luego a una parte de un nombre que es su rabb, [educador y entrenador], luego a la parte entera de ese Nombre de Allâhu ta'âlâ, y luego a los grados elevados determinados por Allâhu ta'âlâ. No es este el caso del corazón que no tiene una esencia a la que ir, que conseguir, sino que va directamente a Dhât-i-ilâhî. En su progreso ascendente, su destino es esa Dhât (Persona), que no puede ser conocida ni comprendida. Sin embargo, el progreso que se hace sólo con el corazón, en ausencia de los caminos mencionados de progreso superior, es difícil. El camino más fácil es ir primero, y luego uno tras otro, por los caminos de la promoción para luego llegar al destino de forma directa valiéndose del corazón. Una vez obtenidos esos grados, el corazón será expansivo porque lo contendrá todo. Lo que aquí llamamos 'corazón' es una latîfa que lo reúne todo en sí misma y que es más enorme que ninguna otra cosa. No es ese trozo de carne que se llama 'corazón' entre la gente.

Una perla rara en el océano de haqâiq⁸¹ es 'Ârif⁸²;

En la rosaleda de ma'ârif⁸³, la rosa de la gracia es 'Ârif.

En elocuencia, en retórica, en elegancia, él es inmaculado;

Lleno de significados esotéricos, un gran estanque es 'Ârif.

Estas palabras no dicen nada a los esclavos sobre sus propios nafs;

Sin embargo, en el conocimiento del corazón y el alma, un maestro es 'Ârif.

Abundan las falsas pretensiones relacionadas con Tasawwuf;

Sobre Islam, îmân, no saben; sólo en nombre son 'Ârif.

Para ser un 'Ârif es necesaria una vida celestial;

Ilumina la oscuridad, la luna llena de Haqq es 'Ârif.

81 Plural de haqîqat que, a su vez, significa verdad, realidad, esencia.

82 'Arif es una persona afortunada con el regalo de 'ma'rifat' que aparece definida en la nota al pie 3 del prefacio del fascículo primero de 'La Felicidad Eterna' y también en la nota al pie 1 del capítulo 38 del mismo texto.

83 Plural de ma'rifat. Para 'ma'rifat' véase lo anterior.

21 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 76

Esta carta, escrita a Mawlânâ Huseyn, suministra información sobre el 'Arsh y el Kursî:

¡Que el hamd sea para Allâhu ta'âlâ! ¡Que los salâm sean para Sus clavos con los que Él está complacido y ha elegido!

El 'Arsh-i-Maÿîd es una de las criaturas maravillosas de Allâhu ta'âlâ. Está situado entre el 'âlam-i-jalq y el 'âlam-i-amr. Está dentro del 'âlam-i-kabîr. Es el mundo más extenso en el 'âlam-i-jalq. Es similar al 'âlam-i-jalq y al 'âlam-i-amr. El 'âlam-i-jalq [mundo de la materia] consiste de lugares tales como las montañas y los cielos; [también es llamado el 'âlam-i-shahâdat. Que también se le llame el 'âlam-i-mulk, aparece escrito en el libro titulado 'Rashahât' (escrito por Fajr-ud-Dîn 'Alî bin Husayn, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, 867 H. [1462 d.C.] – 939 [1533] Herat)]. Este 'âlam fue creado en seis días. De hecho, en el âyat-i-karîma 9 de la Sûra Fusilat se declara que Él **“Creó la tierra en dos días...”**. El 'Arsh fue creado antes de la creación del 'âlam-i-jalq. De hecho, el âyat-i-karîma 7 de la Sûra Hûd declara que Allâhu ta'âlâ **“creó los cielos y la tierra en seis días, y Su trono estaba sobre el agua...”**. Esta âyat-i-karîma muestra que la creación del agua precedió a la creación de la tierra y de los cielos. En consecuencia, la estructura del 'Arsh es diferente a la estructura de la tierra y de los cielos. El 'Arsh es muy similar al 'âlam-i-amr, mientras que estas cosas (la tierra y los cielos) no se parecen en nada al 'âlam-i-amr. La similitud del 'Arsh con los cielos, (si es que hay alguna) es mayor que la que tiene con la tierra. Es gracias a esta similitud relativa que ha sido clasificado con los cielos. No obstante, no es terreno ni celestial, y no es en absoluto comparable a la tierra ni a los cielos.

En lo que respecta al Kursî: el Âyat-al-kursî, que es el âyat-i-karîma 255 de la Sûra Baqara declara: **“... Su Kursî abarca los cielos y la tierra...”**. En consecuencia, el Kursî también es diferente a los cielos. El Kursî no es algo del 'âlam-i-amr porque se ha dicho que está debajo del 'Arsh. A su vez, el 'âlam-i-amr está por encima del 'Arsh. [No tiene materia ni tiempo. Al 'âlam-i-amr también se le llama 'âlam-i-malakut o 'âlam-i-arwâh]. Como el Kursî procede del 'âlam-i-jalq y fue creado separado de los cielos, tiene que haber sido creado en algún momento aparte de esos seis días. La realidad es que el agua, que procede del 'âlam-i-jalq, también fue creada fuera de ese periodo de los seis días, fue creada antes. Como no hemos sido informados sobre el Kursî, lo dejo para otro momento. Yo espero que el Haqq, yâlla wa 'âlâ, nos bendiga con Su Amabilidad y Su Gracia y nos

informe sobre ello. ¡Yâ Rabbî! ¡Aumenta por favor nuestro conocimiento!

Lo que se ha escrito hasta ahora ha arrojado una luz sobre dos cuestiones dudosas, siendo una de ellas la siguiente: ¿Cómo se determina el periodo de seis días en ausencia de los cielos y la tierra? ¿Cómo se distingue el domingo del lunes? Cuando se sabe que el 'Arsh fue creado antes que los cielos, se sabrá que el tiempo podrá discernirse y aparecerán los días. [No tienen que ser necesariamente días y noches. De hecho, en las regiones polares, a un día de seis meses le sigue una noche de seis meses y nosotros seguimos llamando a cada uno de ellos 'seis meses']. El amanecer y la puesta del sol no están necesariamente separados por días uno del otro. Pero en realidad, los días del Paraíso estarán separados uno del otro, aunque el amanecer y la puesta del sol no ocurrirán en el Paraíso.

La segunda cuestión dudosa está relacionada con el conocimiento de este faqir [Imâm Rabbânî]. Allâhu ta'âlâ declaró lo siguiente en un hadîz-i-qudsî: "Yo no iré a los cielos o la tierra, sino que entraré en el corazón de Mi esclavo que sea un creyente". En consecuencia, tener un zuhûr⁸⁴ absoluto es algo excepcional para el corazón del creyente. Por otro lado, y como ya he declarado en un par de mis otras cartas, un zuhûr absoluto es peculiar del 'Arsh y el zuhûr del corazón es un rayo de luz que procede del zuhûr que se refleja en el 'Arsh. [Un hadîz-i-qudsî es un hadîz-i-sharîf cuyas palabras han sido pronunciadas por nuestro Profeta, sallallâhu 'alaihi wa sallam, y cuyos significados han sido inspirados por Allâhu ta'âlâ]. De las explicaciones que he dicho antes, se debe concluir que el estatus del 'Arsh-i-ma'îd y el prestigio que se le ha conferido, hacen que esté exento de los cielos y la tierra. Él no irá al corazón del creyente, pero Él sí irá al 'Arsh. La respuesta es esta: la tierra y los cielos son cosas que no son tan extensas. Solamente el corazón del esclavo que es creyente tiene esa capacidad. En el hadîz-i-qudsî (mencionado antes) se dice que, al compararlo con la tierra y los cielos, el corazón es más extenso. No se dice que es más extenso que todo el resto de las criaturas, para que así el 'Arsh sea incluido. Así pues, las declaraciones que hemos presentado en las otras cartas no puede decirse que contradigan al hadîz-i-qudsî.

En el 'Arsh-i-ma'îd tiene lugar zuhûr completo. Si colocáramos frente al 'Arsh los cielos y la tierra con todo lo que contienen, cesarían de existir de inmediato sin dejar resto tras de sí. Sólo quedaría una cosa: el corazón del creyente, porque es idéntico al 'Arsh.

84 El significado léxico de 'zuhûr' es 'manifestación'; 'aparecer'; 'hacerse manifiesto'.

El zuhûr en el 'âlam-i-amr, que está encima del 'Arsh, es tal que el 'Arsh es una mera nada cuando se compara con él. Lo mismo es el zuhûr de cada grado superior cuando se compara con el que está debajo. Cuando el 'âlam-i-amr finaliza, comienza un 'âlam de ignorancia y confusión. Si en este 'âlam ocurre alguna vez ma'rifat, será una especie de ma'rifat desconocida que está más allá de la capacidad mental y la comprensión de las criaturas.

También proporcionaremos alguna información sobre el kamâl (perfección) del hombre y su corazón. A pesar de que el 'Arsh-i-ma'îd es el más extenso y posee un zuhûr completo, no es consciente de esta bendición que se le ha otorgado. No es consciente de esta perfección. Por otro lado, el corazón del hombre es consciente. Es consciente de sí mismo. La segunda bendición con la que ha sido honrado el corazón en su totalidad, es el 'âlam-i-saghîr [criatura menor]. Está formado con el 'âlam-i-jalq y el 'âlam-i-amr. Estas cosas se han unido para formar un sistema compuesto que tiene una importancia y prestigio singular. Este sistema compuesto no existe en el 'âlam-i-kabîr, [toda la creación que no es el ser humano]. Si alguna vez existe en ellos, no es genuino, sino que está en su apariencia externa. El fayz y otras cosas útiles que llegan al hombre, y al corazón del hombre, mediante este sistema único, apenas ha tenido que ver con el 'âlam-i-kabîr o el 'Arsh, que es el corazón de ese 'âlam. Las sustancias terrenales que existen en la construcción del ser humano son los ladrillos de todo el universo. A pesar de estar bastante alejado, la mayor parte del zuhûr ocurre en él. Las perfecciones de las sustancias terrenales se han difundido por todo el sistema del 'âlam-i-saghîr, [el ser humano]. Como el 'âlam-i-kabîr no tiene ese sistema combinado, las perfecciones no se difunden por ese ser. En consecuencia, el corazón humano también posee esas perfecciones, mientras que el 'Arsh no las posee.

Estas perfecciones, que son privilegio del corazón, hacen que sea superior. Sin embargo, esa supremacía sólo atañe a un aspecto. La supremacía en todos (los demás) aspectos está en el zuhûr que tiene lugar en el 'Arsh. Si calificamos al 'Arsh de enorme fuente de luz que ilumina desiertos, llanuras y todo lo que hay, el corazón es como una cerilla que se enciende en esa fuente de luz. Lo que ocurre, es que algunos aditivos especiales, con los que ha sido enriquecido el corazón, hacen que emita una luz diferente. Esta luz excepcional es lo que le confiere la supremacía en un aspecto. Allâhu ta'âlâ, sólo ÉL, conoce la esencia interna y verdadera de todo lo que existe. ¡Yâ Rabbî! ¡Perfecciona por favor la luz que Tú nos has concedido! ¡Per-

dona nuestras transgresiones! ¡Tú eres capaz de todo! ¡Que Allâhu ta'âlâ bendiga con el bien y con salama y baraka a nuestro Maestro Muhammad, sallallâhu 'alaihi wa sallam, a su Ahl (familia) y sus Ashâb, radiy-Allâhu ta'âlâ 'alaihim aÿma'în, y a todos los Profetas y ángeles más cercanos, 'alaihim-us-salawât-u-wa-t-taslîmât!

22 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 11

Esta carta fue escrita para Sayyid Mir Shams-ud-Dîn Alî Halhalî. Proporciona información sobre las diez partes componentes del ser humano que proceden del 'âlam-i-amr y del 'âlam-i-jalq, y explica cómo el corazón humano es superior al 'Arsh:

¡Hamd sea para Allâhu ta'âlâ, y salâm para Sus esclavos elegidos con los que está complacido! El ser humano es un muestrario de arquetipos formado de diez partes componentes. Estas partes componentes son sustancias que están en las formas sólida, líquida y gaseosa y que, con la inclusión de energía, forman el cuarteto llamado 'anâsir-i-arba'a (cuatro elementos); el ser humano, su nafs, su corazón y su alma; y sus latîfa llamadas sir, jafî, y ajfâ.

[Se dice lo siguiente en el libro titulado 'Nabrâs', y también en la página 114 de la anotación escrita por Muhammad Barhurdâr Multânî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi: (Sulaymân bin Ahmad) Tabarânî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, (260, Tabariyya, Damasco – 360 H. [971 d.C.] en el mismo lugar) que cita a 'Abdullah bin 'Umar, radiy-Allâhu 'anhumâ, (catorce años antes de la Hégira – 73 H. [692 d.C.], Makka) como habiendo dicho: “Allâhu ta'âlâ creó a Sus criaturas a partir de agua, aire, nûr, y zulmat”. Aquí 'nûr' significa 'energía calorífica' [que los filósofos griegos llamaron 'fuego' y que puede cambiar a otros tipos de energía]. Y lo llamado 'zulmat' son las sustancias terrenales. En consecuencia, todos los objetos están compuestos de sustancias sólidas, líquidas y gaseosas además de energía, algo que significa que todas las sustancias llevan energía].

Todos los órganos y fuerzas que posee el ser humano se originan a partir de estos diez componentes. Estos diez componentes son diferentes unos de otros, y tiran en direcciones opuestas. [Todas y cada uno de ellos desean que los demás fueran como él]. Los cinco componentes iniciales pertenecen al 'âlam-i-jalq, esto es, son materiales. Al ser opuestos entre sí estos cinco componentes, los otros cinco, que pertenecen al 'âlam-i-amr, también son opuestos entre sí y cada uno tiene un deber diferente. Uno de estos diez componentes, llamado nafs-i-nâtîqa, o el nafs del ser humano,

siempre trata de endosar sus propios deseos a los demás. Nunca se somete a las preferencias de los demás.

Allâhu ta'âlâ ha creado estos diez componentes irreconciliables, los ha reunido y ha hecho una unidad con propiedades nuevas y le ha dado la forma de ser humano. Como el hombre es una unidad compuesta de estas diez partes, ha sido honrado con el título 'Jalîfa de Allah en la tierra'. Ninguna criatura, excepto el ser humano, ha logrado este honor. Tan grande como lo es el 'âlam-i-kabîr, porque abarca a todos los seres externos al hombre, y ninguno de sus miembros ha atesorado estos diez componentes en sí mismo. Este honor lo posee en común toda la humanidad. El 'Arsh es la más valiosa de todas las criaturas en el 'âlam-i-kabîr. El ta'yallî que se refleja en ella es superior al ta'yallî que se refleja en las demás criaturas, porque el ta'yallî que se refleja en el 'Arsh es la recopilación de los demás ta'yallî. El ta'yallî que se refleja en el 'Arsh tiene lugar con todos los Nombres y Atributos de Allâhu ta'âlâ y es un ta'yallî perpetuo, incesante. El corazón del musulmán kâmil es idéntico al 'Arsh en muchos aspectos. Esta es la razón de que un corazón con esa madurez haya sido llamado el 'Arshullah. Y también es así porque ha alcanzado un ta'yallî que se aproxima al ta'yallî que se refleja en el 'Arsh. El ta'yallî reflejado en el 'Arsh es completo. El ta'yallî que se refleja en el corazón de un 'ârîf es una parte de ese ta'yallî. Y sin embargo, el corazón posee una propiedad superior que no existe en el 'Arsh. Esta propiedad superior es la consciencia, es 'conocerlo a Él'. El corazón se enamora del ta'yallî que se refleja en él y se siente engreído con el zuhûr que ocurre en él. Al 'Arsh le falta este amor. Debido a esta consciencia y al amor que se han regalado al corazón, es capaz de progresar y mejorar. Lo cierto es que mejora y gana en altura. El hadîz-i-sharîf que dice: "La persona estará con el que ama", verifica este hecho. Así pues, el corazón está con su amado. Si ha amado los Nombres y Atributos de Allâhu ta'âlâ, estará con ellos. Si ha amado Dhât-ilâhî (Allâhu ta'âlâ), irá más allá de los Nombres y Atributos para conseguir grados muy distantes y lejanos. El 'Arsh no puede alcanzar ta'yallî más allá de los Nombres y Atributos. Wa-s-salâm.

Manba-i-fayz-u-ma'ânî is ma'yîlis-i-'Abd-ul-Hakîm,⁸⁵

Manzîl-i-qurb-i-ilâhî, is sohbat-i-'Abd-ul-Hakîm.

Mal'ya-i-bî-châra-ghân, darmân-i-dard is Hakîm,

Ma'dan-i-irfân, nûr-i-Subhân, sirr-i-Qur'ân is Hakîm!

85 Sayyid 'Abd-ul-Hakîm Arwâsî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (1281 H. [1865 d.C.], Başkale, Van, Turkey – 1362 [1943], Ankara).

23 – FANÂ FILLÂH

Imâm Rabbânî, rahmatullâhi 'alaih, dice lo siguiente cuando explica la ma'rifat 26 en su libro titulado 'Ma'ârif-i-ladunniyyâ':

Fanâ significa 'olvidarse de todo lo que no es Allâhu ta'âlâ'. El ser humano tiene un ejemplo, una similitud de cada una de las cinco latîfa que existen en el 'âlam-i-amr. A estas cinco latîfa se les ha dado los nombres: Qalb (corazón); Rûh (alma); Sir; Jafî; y Ajfâ. La mayor parte de los esclavos amados por Allâhu ta'âlâ a los que se llama awliyâ no han podido distinguir una de la otra y las han llamado a todas 'rûh', como conjunto. En consecuencia, cuando se utiliza el término 'rûh (alma)' se habla de esta cinco. Este rûh, estas cinco latîfa, habían tenido conocimiento de Allâhu ta'âlâ antes de entrar en el cuerpo humano y unirse con él. Había tenido algo de tawaÿÿuh, consciencia, y amor de Allâhu ta'âlâ. Se le había dado el potencial y la facultad de progresar, de mejorarse. No obstante, antes de unirse con este cuerpo, también se le había dado una adoración por este cuerpo. Y luego, se le dejó a sí mismo teniendo una posición hacia el cuerpo. Se arrojó al cuerpo. Al ser extremadamente fino y persuasivo, penetró en todas las células del cuerpo hasta el punto de no ser reconocible como una entidad separada dentro del cuerpo. Se olvidó de su propio 'yo'. Ya no era 'yo', era el cuerpo. Se hizo fânî, (pereció) en el cuerpo. La realidad es que mucha gente sólo se ve como sólo un cuerpo. No conocen la existencia del alma; la niegan.

Allâhu ta'âlâ, el más Compasivo, se apiadó de Sus esclavos y les envió hombres, en realidad a sus almas, con mensajes a través de Sus Profetas, 'alaih-im-us-salawâtu wa-t-taslîmât'. Les llamó hacia Sí Mismo. Les prohibió aferrarse a ese cuerpo oscuro. La gente que, en el pasado eterno, estaba predestinada para ser buena, responderá a esta llamada y pondrá fin a su vinculación con el cuerpo. Dirán adiós y se orientarán hacia arriba, hacia las alturas. Cuando el alma recupera su relación con el origen, también lo hará el amor que tenía por el origen antes de unirse con este cuerpo, que poco a poco se hace más fuerte, al tiempo que su armadura pierde el control con el ser efímero. Cuando se olvida por completo ese amante sombrío y poco glorioso, y desaparece por completo el amor que se le tenía, podrá obtenerse el fanâ físico (fanâ del cuerpo). Así es cómo, en el camino de Tasawwuf, se habrá superado una de las dos fases básicas. Y luego, si Allâhu ta'âlâ bendice (al poseedor de) ese alma con Su Favor y Amabilidad, el progreso continuará hacia adelante y comenzará una fase de olvido de uno mismo. Este olvido crecerá de forma gradual hasta que se olvide por

completo al 'yo'. Desaparecerá por completo la consciencia de todos los seres, excepto la de Allâhu ta'âlâ. Esto es el fanâ espiritual (fanâ del alma). Ahora es cuando también se ha pasado la segunda fase. La intención de la venida del alma a este mundo ha sido para conseguir este segundo fanâ. No se puede conseguir sin venir al mundo.

Si el latîfa 'corazón', que también se llama haqîqat-i-yâmi'a, se une al alma al ir más allá de las dos fases, también se unirá al alma a la hora de obtener su propio fanâ. Si además el nafs se une al corazón en este difícil viaje, descubrirá también 'tadhkiya', conseguirá su propio fanâ. No obstante, si una vez alcanzado el grado del corazón, el nafs permanece allí en vez de unirse al corazón en su camino hacia arriba, y en consecuencia, yendo más allá de las dos fases, no alcanzará 'nisyân (olvido de sí mismo, olvido)'; no conseguirá 'mutmainna'.

Es posible que la persona que ha alcanzado el fanâ del alma no haya alcanzado el fanâ del corazón. El alma es como el padre del corazón. Y el nafs, hablando de esta manera, es la madre del corazón. El corazón tiene una tendencia especial hacia la dirección de su cuasi-padre, el alma. Si logra apartarse del nafs, su cuasi-madre, su tendencia hacia la dirección de su padre se verá aumentada y será atraído hacia su padre; alcanzará el grado de su padre, es decir, saltará más allá de las dos fases. Que el corazón y el alma sean fânî no implica que el nafs sea fânî, (que alcance fanâ.) Si el afecto del nafs por su hijo se desarrolla en una tendencia en la dirección de su hijo y ésta se intensifica llegando a unirse con su hijo, que ya ha alcanzado el grado de su padre, ella será como ellos. La consecución de fanâ por parte de los otros tres latîfa llamados sir, jafî, y ajfâ sigue el mismo procedimiento.

Cuando el corazón se ha desembarazado de los pensamientos y las memorias demuestra que ha olvidado todo lo demás excepto Allâhu ta'âlâ. La incapacidad de recordar significa que el conocimiento que les pertenecía ha desaparecido. En fanâ, el conocimiento tiene que haberse ido y pericido.

24 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 123

Esta carta fue escrita para Nûr Muhammad Tahârî. En ella se explica que hay dos caminos para guiar hacia Allâhu ta'âlâ:

Bismillâh-ir-Rahmân-ir-Rahîm. ¡Hamd sea para Allâhu ta'âlâ, y salâm para los esclavos Suyos que Él ha elegido y con los que está complacido! Hay dos caminos diferentes con los que el ser humano puede llegar a

Allâhu ta'âlâ: El primero es el camino de la Nubuwwat, que es similar a la proximidad a los Profetas y que lleva al hombre al origen del origen. Es el camino que alcanzaron los Profetas, 'alaihim-us-salawât-u-wa-t-taslîmât, y sus Sahâba (Compañeros).

Si también se eligen algunos no-Sahâba de entre sus Ummas (creyentes que los siguen), los honran con una consecución en este camino. Sin embargo, son sólo unos pocos. Este camino no utiliza un medio, un intermediario. Esto es lo mismo que decir que, una vez que los aspirantes alcanzan el objetivo, empiezan a recibir el fayz directamente de la esencia. Ninguno de ellos es un medio o una cortina para el otro.

El segundo camino es el de la wilâyat. Este es el camino que han conseguido los 'qutb', los 'awtâd', los 'budalâ', los 'nu'yabâ', y todos los 'awliyâ'. Este es el camino que se llama 'sulûk'. Los 'ÿadhba' de los awliyâ son también los 'ÿadhba' de este camino. Los que lo consiguen mediante este camino se ayudan unos a otros sirviendo de medio o de cortina. El líder y el guía más elevado de los que siguen este camino es Hadrat 'Alî Murtaâ, karramallâhu ta'âlâ waÿhah-ul-karîm. Él es la fuente del fayz que procede de este camino. Todo el fayz y la ma'rifa que proceden del Rasûlullah, 'alaihi wa 'ala alaihi-s-salawât-u-wa-s-salâm, proceden de él. Fâtima-t-az-Zahrâ, Hadrat Hasan y Hadrat Husayn, radiy-Allâhu ta'âlâ 'anhum, son los socios de Hadrat 'Alî en este camino. Yo creo que Hadrat 'Alî ya tenía este rango antes de venir al mundo. Una vez que hubo fallecido, vinieron a través de él todo el fayz y la hidâyat a todos los awliyâ que le han seguido, porque él es el cénit de este camino. Él es el poseedor de ese rango. Una vez muerto Hadrat 'Alî, radiy-Allâhu ta'âlâ 'anh, el fayz que emanaba de él pasó a Hadrat Hasan y Hadrat Husayn. A continuación, también se convirtieron en intermediarios los Doce Imâms vivientes. Tras ellos, todo el fayz que llegó a los Awliyâ procedía de los Doce Imâms. Los qutb y los nu'yabâ siempre han recibido fayz a través de ellos. Este fue el caso hasta que 'Abdul-Qadir ÿilani, quddisa sirruh, se convirtió en walî. Y entonces, él también fue bendecido con ese deber y con el fayz que procedía de los Doce Imâms, qaddas-Allâhu ta'âlâ asrârahum-ul-'azîz, y luego a pasó a los awliyâ través de él. Ningún otro walî alcanzó un grado similar al suyo. Esta es la razón de que dijera: "Los soles de los demás awliyâ se han puesto todos. Nuestro sol, sin embargo, perdurará para siempre en el horizonte". Él comparó el flujo de fayz de irshâd y hidâyat a la difusión de la luz del día, y el cese del fayz a la puesta del sol. A Hadrat 'Abdul-Qadir ÿilani se le dio el deber de los

Doce Imâms. En consecuencia, se convirtió en el medio para rushd y hidâyat. Hasta el final del mundo será a través de él que recibirá fayz todo Walî.

Pregunta: ¿Acaso la misión de Hadrat 'Abd-ul-Qadir 'Îlani no debía haber finalizado con la llegada del walî del segundo gran milenio (hiyri), que ha sido llamado el Mu'ayyaddid-i-alf-i-zâni? Cuando el término 'Mu'ayyaddid-i-alf-i-zâni' se define en la carta cuarta del volumen segundo de 'Mak-tûbât', ¿no se declara que a lo largo del segundo milenio de la Hiÿra (Hégira) será siempre a través de ese mu'ayyaddid que todas las Ummat, incluidos los qutb, los awtâd, los budlâ y los nu'ayabâ, estarán recibiendo fayz?

Respuesta: El 'Mu'ayyaddid-i-alf-i-zâni' ha estado desempeñando ese deber como representante de Hadrat 'Abd-ul-Qadir 'Îlani. Es como la luna que refleja la luz que recibe del sol.

Pregunta: ¿Cómo puede decirse tal cosa sobre el 'Mu'ayyaddid'? Hadrat 'Îsâ (Jesús), 'ala nabiiyyinâ wa 'alaihîs-salât-u-wa-s-salâm, descenderá de los cielos con la misión de un mu'ayyaddid. Otra gran persona que aparecerá como mu'ayyaddid es Hadrat Mahdî, 'alaihî-r-ridwân'. ¿Acaso se puede imaginar que el fayz que estas personas van a propagar lo reciben de alguien más?

Respuesta: Ser un medio para obtener fayz sólo puede ser el caso en el segundo de los caminos mencionados. En el primer camino, el camino llamado qurb-i-nubuwwat, fayz y hidâyat no vienen a través de un medio. La persona que progresa en este camino obtiene la elevación espiritual sin medios y cortinas en medio. Ser un medio o una cortina sólo ocurre en el caso llamado qurb-i-wilâyat. Estos dos caminos no deben confundirse. Hadrat 'Îsâ, 'ala nabiiyyinâ wa 'alaihîs-salât-u-wa-s-salâm, y Hadrat Mahdî, 'alaihî-r-ridwân, lo conseguirán mediante el camino de nubuwwat. Lo mismo ocurre con los Shayjain, Hadrat Abû Bakr y Hadrat 'Umar, radiy-Allâhu ta'âlâ 'anhumâ, que lo obtuvieron mediante el camino de nubuwwat. Ellos están bajo la protección del Rasûlullah, 'alaihî wa 'ala alaihîs-salât-u-wa-s-salâm. Así de elevado es su honor.

Nota: Es jâiz (posible) para un walî alcanzar el camino llamado qurb-i-nubuwwat progresando en el camino llamado qurb-i-wilâyat y, en consecuencia, recibir fayz de ambos caminos. A un walî con esa capacidad se le hará conseguir los restos de los beneficios especiales con los que han sido bendecidos los Profetas. Ellos harán que lo obtenga mediante el camino nubuwwat. Ellos harán que sea un medio para dar fayz a los demás. Ellos le bendecirán con la misión de guiar a sus discípulos a través de ambos caminos. Un verso persa en castellano:

Él hará que un esclavo Suyo sea un medio para guiarlos a todos.

Estas es una gran bendición de Allâhu ta'âlâ que concede a quien Él quiere. Allâhu ta'âlâ tiene muchas bendiciones. [Imâm Rabbânî, quddisa sirruh, es uno de esos walî. Alcanzó la madurez mediante el camino nu-buwwat. Y también ha dado fayz valiéndose de wilâyat].

*De todos estos estados espirituales se habla en 'Maktûbât',
Un libro del que emana todo tipo de fuyûzât.⁸⁶
A partir de él se propagan las luces divinas por todo el mundo;
Cualquiera que sea tu problema, consulta ese libro.
Léelo mucho, amigo, serás una luz por doquier;
Recibirás directamente de su autor todo fayz.
Ese libro, en el Islam, es incomparable;
Tanto en el pasado como en el futuro no tiene igual.
Ese libro viene justo después del Qur'ân y los Hadîz;
Ese libro es una joya, a todo el mundo le habla.
Fuente de conocimiento e ijlâs, y también una tierra de maravillas;
Un amante lo descubrirá, uno que no tendrá cosa similar.
"Cada carta de mi padre", dice Qayyûm-'âlam⁸⁷,
"Es un océano tan vasto que no tiene orillas".
En él se unen la Tarîqat y la Sharî'at;
Fuente de felicidad en este mundo y en la Otra Vida.
Para los médicos aquí está la verdadera panacea.
Para los corazones está la cura, y para las almas el viaje.
Aquí está la palabra que ama el Haqq; los amantes la pronuncian.
Esto es el núcleo del Islam de lo que está hecho irfân.
Aquí hay una variedad de las palabras de los Awliyâ;
;Y el camino de Ahl-as-Sunna en palabras más que claras!
Las mejores noticias para el aspirante que arde de amor;
La mejor guía para el caminante lleno de anhelo.
Lee este 'Maktûbât' tanto de día como de noche; esfuérzate,
Para apreciar ese cultivo, ese sabor de primera clase.*

86 Plural de 'fayz'.

87 El tercer hijo bendecido del Imâm Rabbânî.

*Lee el libro hasta que tus ojos derramen lágrimas como la lluvia;
Léelo hasta que consigas tu amor verdadero.
Léelo para que su belleza aparezca un día;
El que lo lee se verá libre de las vanidades un día.
Durante horas, durante días sin fin entrégate a él;
Se abrirá en tu corazón un camino con sus palabras;
Un corazón ocupado con significados que le saturan
Sin duda alcanzará le rescate que tanto desea.*

25 – CARTA DE UN EXPERTO EN TASAWWUF

‘Tasawwuf’ significa hacer que el corazón sea puro, limpiarlo. Y eso se consigue mediante el dhikr-i-ilâhî. La consecución de esta bendición que es Sa’âdat-i-abadiyya por parte de toda la humanidad —el bienestar en este mundo y en la Otra Vida— sólo se consigue haciendo mucho dhikr del Nombre de Allâhu ta’âlâ, nuestro auténtico Dueño. No obstante, este dhikr tiene que haber sido enseñado y permitido por un walî o por un seguidor auténtico y verdadero de ese walî que ha sido autorizado por éste y que no cambia el adab de los principios y verdades islámicas ni inserta alguna bid’at en el Islam. El dhikr que se hace, sin haber sido enseñado por esa persona autorizada, dará poco beneficio, si es que da alguno. El dhikr que se hace con permiso es el asunto de los (llamados) muqarrab, mientras que los (llamados) abrâr son los que hacen dhikr sin permiso. De aquí procede la declaración bendecida: “Los actos de adoración y las buenas obras de los abrâr son faltas y transgresiones para los muqarrab”. [Imâm Rabbânî, rahimahullâhu ta’âlâ, declara en su carta 190, y Abdullah Dahlawî declara en su carta 99: “El dhikr que es útil y efectivo depende definitivamente de la obediencia a los principios islámicos. La persona que hace dhikr tiene que practicar los actos que son fard y Sunna y evitar lo harâm y los actos dudosos. Todas estas cosas se deben aprender de los ‘ulamâ sâlih de Ahl-as-Sunna [o de sus libros]”. El que no hace dhikr como hemos descrito en nuestros libros no tiene permiso”.

Yo sé que tienes un gran interés por saber lo que es el dhikr, así que escribiré al respecto de forma manifiesta.⁸⁸

88 Las autoridades de esta ciencia han declarado que quien lea esta carta y haga dhikr de forma voluntaria, lo hace con permiso. Ese dhikr y râbita dependen de aferrarse a la creencia de Ahl-as-Sunna, hacer los actos fard y evitar lo harâm para ser de utilidad. Esto aparece

‘Dhikr’ es una palabra de la lengua árabe. En castellano, su significado es ‘recordar’. Recordar algo se hace con el corazón, no con la lengua. Hoy en día, se conocen tres tipos de dhikr:

1– Dhikr que se hace con la lengua. El corazón no es consciente de este dhikr que se hace con la lengua. El dhikr que sólo se hace con la lengua apenas es útil para la purificación del corazón. Pero producirá zawâb por ser adoración. El tormento para los que hacen esto aparece mencionado en el âyat-i-karîma 20 de la Sûra Zumar que declara: **“El tormento espera a la gente cuyos corazones no hacen dhikr de Allâhu ta’âlâ”**.

2– Dhikr que sólo se hace con el corazón. La lengua no se une al dhikr. Este es el dhikr esencial en el camino que hemos estado siguiendo. El âyat-i-karîma 54 de la Sûra A’râf declara: **“... Llama a tu Rabb (Allâhu ta’âlâ) con humildad, en privado y en silencio”**. Y el âyat-i-karîma 30 de la Sûra Ra’d declara: **“... Has de saber con certeza que en el dhikr de Allâhu ta’âlâ los corazones encuentran satisfacción”**. Y el âyat-i-karîma 204 de la Sûra A’râf declara: **“... Haz dhikr de tu Rabb en tu alma...”**. Este tipo de dhikr se menciona en muchas otras âyat-i-karîma, en bastantes hadîz-i-sharîf, y en los libros escritos por los ‘ulamâ.

3– Dhikr que se hace con la lengua y el corazón al unisono. Los hombres de Allah y los awliyâ, qaddas-Allâhu ta’âlâ asrâra humul’azîz, pueden hacer este tipo de dhikr una vez obtenidas ciertas alturas.

El dhikr que se hace con el corazón fue practicado por primera vez por el Fajr-i-’âlam, sallallâhu ’alaihi wa sallam, en la noche de la Hiÿra (Hégira, emigración a Madîna), en la cueva llamada Sawr donde el Mensajero bendecido de Allah pidió a Abû Bakr as-Siddîq, radiy-Allâhu ’anh, que se arrodillara y cerrase los ojos; y luego le enseñó este dhikr silencioso.

La ‘Râbita’, que los guías encumbrados del Tasawwuf enseñan a los viajeros de este camino, es una especie de comunicación ordenada en el âyat-i-karîma 120 de la Sûra Tawba Sûra y en el âyat-i-karîma 52 de la Sûra An’âm que declaran: **“... Y debes estar con los verídicos”** e **“... Intenta estar con los que buscan a su Rabb...”**; esto se hace obedeciendo al hadîz-i-sharîf que dice: “Recordar a la gente que Allâhu ta’âlâ ama, propiciará Su Rahma”. Hay otras âyat-i-karîma similares además de hadîz-i-sharîf. Los más grandes ‘ulamâ Hanafî de Asia de los últimos doce siglos, de

escrito en las partes finales de las cartas 94 y 190 (del volumen primero) y en las cartas 47 y 50 del volumen segundo (de ‘Maktûbât-i-Imâm Rabbânî’). Estas mismas autoridades bendecidas han añadido que: “De lo contrario será perjudicial, no digamos ya útil”.

lugares tales como Mâwarâ-un-nahr (Transoxiana) y Bujara han enseñado este tipo de dhikr a sus discípulos.

Estos son los pasos que solían enseñar: como hábito cotidiano, preferiblemente tras la oración del alba o la puesta del sol, o en cualquier momento del día según convenga, teniendo ablución y a solas, sentarse sobre las rodillas en un lugar limpio y con el rostro mirando hacia la Qibla. Cerrar los ojos y decir “Astaghfirullah” con la lengua, veinticinco veces. Cada vez que se diga, suplicar con el corazón lo siguiente: “(¡Oh mi Rabb!) Me he arrepentido de mis transgresiones y prometo no hacerlas de nuevo. ¡Perdona mis transgresiones!” Siguiente:

Decir la Sûra Fâtiha una vez, la Sûra Ijlâs Sûra tres veces y enviar las zawâb (que Allâhu ta'âlâ promete a los musulmanes que lo digan) como regalos a las almas del Fajr-i-'âlam, sallallâhu 'alaihi wa sallam, a Mawlana Bahâ-ad-Dîn Bujârî, y a 'Abd-ul-Qadir Ýilani, qaddas-Allâhu ta'âlâ asrâra hum-ul'azîz', suplicando con el corazón que nos ayuden y añadiendo nuestro nombre a la lista de los viajeros de su camino.

Decir el Fâtiha otra vez, sin ahora decir el Ijlâs-i-sharîf, y enviar las zawâb como regalos a las almas del Fajr-'âlam, sallallâhu 'alaihi wa sallam, al Imâm Rabbânî Mu'yaddid-i-alf-i-zânî, a Ahmad Fârûqî Sarhandî, y a Mawlânâ Jâlid Baghdâdî, qaddas-Allâhu ta'âlâ asrâra humâ, suplicando con el corazón a sus almas que nos admitan como uno de sus discípulos y como uno de los miembros de su camino.

Decir el Fâtiha una vez más y enviar las zawâb como regalo a las almas del Fajr-i-'âlam, sallallâhu 'alaihi wa sallam, a Sayyid 'Abdullah, y a Sayyid Tâhâ 'qaddas-Allâhu ta'âlâ asrâra humâ', y pedir con el corazón su ayuda y su fayz a partir de sus bâtinî (corazones y almas).

Decir el Fâtiha una vez más y enviar las zawâb como regalo a las almas del Fajr-i-'âlam, sallallâhu 'alaihi wa sallam, a Sayyid Muhammad Sâlih, y a Sayyid Fahîm Arwâsî, qaddas-Allâhu ta'âlâ asrâra humâ, y suplicar con el corazón a sus almas que nos den ayuda y fayz.⁸⁹

A continuación hacer tadhakkur-i-mawt durante un corto tiempo. Esto significa imaginar que se está muerto, lavado en el (banco llamado) ‘tanashir’, amortajado, puesto en un ataúd, (llevado al cementerio) y enterrado. Ahora estás en tu tumba. La persona bendecida que va a interceder entre

89 Sayyid 'Abd-ul-Hakîm Efendi y Huseyn Hilmi bin Sa'îd Istanbulî deben ser añadidos a la lista de Awliyâ.

Allâhu ta'âlâ y tú, [uno de los walî mencionado antes, a los que has enviado los zawâb de la Sûra Fâtiha que has recitado] está allí, delante de ti; imagina que estás viéndole, mirando con adab a su frente despejada, a la parte que está entre sus dos cejas bendecidas. Ajeno a todos y a salvo de los pensamientos relacionados con las cuestiones mundanas, mantienes durante unos instantes en tu imaginación y corazón, su rostro bendecido con amor y con respeto. Nuestros guías superiores han dado el nombre de Râbita a esta práctica espiritual tan beneficiosa. (Véase el capítulo 25 del fascículo cuarto de 'La Felicidad Eterna). Ha sido ordenada en el âyat-i-karîma 35 de la Sûra Mâida, y explicada en hadîz-i-sharîf y en libros escritos por los 'ulamâ del Islam. En todas las órdenes del Tasawwuf ha sido declarada como el medio más valioso para el progreso, especialmente en el camino que dirigen nuestros superiores. Esta 'râbita' debe durar un mínimo de quince minutos: Si es más corta tendrá poco beneficio.

'Dhikr' sin 'râbita' no ayudará a que la persona progrese. Practicar 'râbita' sin dhikr sí ayudará a que haya progreso. Esto han dicho nuestros superiores. Râbita es beneficiosa en todo lo que se hace. Y su ayuda en el dhikr es extraordinaria. Purifica el corazón, el hogar de Allâhu ta'âlâ, de las mancillas del nafs y lo protege de los engaños de shaytân. Prepara el corazón para que se establezca el dhikr. Hay tres niveles de râbita:

1- Imaginar el rostro del walî como si estuviera sentado ante nosotros. Este tipo de râbita se hace al comenzar el dhikr.

2- Se mantiene ese rostro en el corazón. Cuando este tipo de râbita ocurre de forma espontánea al hacer dhikr, la estarás haciendo pensando que el walî está en tu corazón.

3- Se hace râbita imaginando que tienes el aspecto del walî. Se imagina tener ese aspecto de forma continua cuando se recita o escucha al Qur'ân al-karîm, sermones o alocuciones religiosas, cuando se hace namâz o cualquier otro acto de adoración. Es como si fuera el walî, y no uno mismo, el que estuviera haciendo esos actos piadosos. Los actos de adoración que se hacen de esta manera son una fuente de placer.

Practicar râbita acelerará el progreso y te ayudará a conseguir la gracia de Allâhu ta'âlâ. El tercer nivel de râbita se llama râbita suprema.

La persona que practica râbita suprema piensa sobre su corazón. El corazón es una fuerza hecha de nûr que existe en lugar del trozo de carne que (también) se llama 'corazón', que está debajo unos 6,35 cms. del pezón

izquierdo. El corazón tiene forma de huevo o cono. Se le llama qalb-i-sanaubarî. Es, como si dijéramos, el nido del qalb-i-haqîqî (corazón verdadero).

Uno se sienta con adab, como cuando se está sentado en namâz, sin causarse molestias y con la cabeza y el torso ligeramente inclinados hacia el corazón. Se cierran los ojos porque éstos son la guía del corazón. Cuando los ojos fijan su atención en alguna cosa, también lo hace el corazón. [Lo mismo ocurre con los demás órganos sensoriales]. Ninguno de los órganos sensoriales debe estar ocupado en recibir estímulo alguno. No se debe mover ninguno de los órganos del cuerpo. Los labios deben estar cerrados y la lengua en contacto con el paladar. Pensando sobre la palabra ‘Allah’ con la imaginación, hacer que se deslice pasando a través de esa fuerza que está hecha de nûr. Con un respeto profundo, aderezado con anhelo y degustando placer, imaginarse a uno mismo diciendo “Allah... Allah... Allah...” siendo totalmente consciente de que estamos pronunciando el Nombre de una Persona que no tiene igual, basados en la luz del âyat-i-karîma que declara: **“No hay nada como Él”**. Cuando se repite su nombre no se piensa en Sus Atributos. De hecho, ni siquiera debe recordarse que Él es siempre Cenit y Nadir (Omnipresente). Teniendo en la mano derecha un rosario de cuentas, se pasan y cuentan con el pulgar al tiempo que se dice “Allah... Allah...” confiriendo un ritmo apropiado para eliminar del corazón los pensamientos extraños. El dhikr se debe hacer teniendo el corazón muy próximo. El número diario de dhikr ha de ser de un mínimo de cinco mil. Durante el Ramadân-i-sharîf debe ser quince mil y siete mil en los demás meses; si es posible, debe ser de quince mil diarios. Hasta ahora las palabras han dicho todo lo que se puede sobre el dhikr. La práctica hará que continúe la enseñanza. Cuanto más se haga, mejor será al hacerlo. “¡Haz dhikr antes de que llegue la muerte!” Porque gracias al dhikr el corazón será puro. El célebre dicho afirma que “todo lo que se hace, excepto recordar el Nombre de Allâhu ta’âlâ, es un mero asesinato”.

Los expertos de la ciencia del Tasawwuf solían decir: “Al hacer dhikr el corazón se limpia. Al hacer dhikr se obtendrá el amor de Allâhu ta’âlâ. Al hacer dhikr se degustará el sabor de la adoración. Al hacer dhikr el îmân se hará firme. Al hacer dhikr aumentará el anhelo por hacer namâz. Al hacer dhikr se hará fácil cumplir los mandatos del Islam. Al hacer dhikr se sobrepasará la imaginación y nos convertiremos en adoradores conscientes. El mandato **‘¡Haz mucho dhikr de Allâhu ta’âlâ!’** del Qur’ân al-karîm, indica este hecho”. [Cómo hacer dhikr aparece escrito en la carta 113 del

volumen segundo de ‘Maktûbât’ por Hadrat Muhammad Ma’zûm. La versión turca de esta carta bendecida está en la página 165 del libro turco ‘Kiyâmet ve Âhîret’ (Qiyâmat y la Otra Vida)].

El pasaje siguiente contiene su versión en castellano:

‘Los deberes que se deben hacer con el corazón son de cinco clases: el primero consiste en hacer dhikr del Nombre de Allâhu ta’âlâ. El corazón humano contiene una latîfa que (también) se llama ‘corazón’. [‘Latîfa’ significa que no tiene una forma material, no es una sustancia. El alma humana, por ejemplo, también es una latîfa]. Dhikr significa decir ‘Allah..., Allah...’ en el corazón usando la imaginación. El segundo deber es hacer dhikr de la Kalima-i tawhîd, utilizando otra vez la imaginación. Cada una de estas prácticas se debe hacer sin emitir sonido alguno. El tercer deber es wuqûf-i-qalb, que significa tener el mayor cuidado para pensar siempre en tu corazón sin recordar otra cosa que no sea Allâhu ta’âlâ. El latîfa llamado ‘corazón’ nunca debe estar falto de ocupación. Cuando el corazón se ha desembarazado de los pensamientos sobre las criaturas, dirigirá automáticamente su tawaÿÿuh hacia Allâhu ta’âlâ. [Es como el aire que llena una botella vacía]. Los expertos sobre el tema han dicho: ‘¡Expulsa al enemigo de tu corazón! El amigo no esperará por una invitación’. El cuarto deber es murâqaba, que también se llama ÿam’iyyat o âghâhî. Significa pensar siempre que Allâhu ta’âlâ ve y conoce todos los momentos. El quinto deber es râbita, que significa imaginarte ante una persona bendecida que ha seguido por completo al Rasûlullah, sallallâhu ‘alaihi wa sallam, y ha contemplado su rostro bendecido. Este pensamiento garantizará que le tienes adab. El adab y el afecto unirán los dos corazones. En consecuencia, fayz y baraka del corazón de esa persona bendecida fluirán hacia tu corazón. El más fácil y beneficioso de los cinco deberes es ‘râbita’. Si alguien que no ha seguido por completo al Rasûlullah te dice que practiques ‘râbita’ volviendo tu tawaÿÿuh hacia él, hacerlo será perjudicial para ti y también para esa persona”. Aquí finaliza nuestra traducción de ‘Kiyâmet ve Âhîret).⁹⁰

Para progresar en un camino de Tasawwuf, primero se hace ‘tawba’ y luego ‘istihâra’. Una forma acertada de conseguir tawba es suplicar: “¡Yâ Rabbî (O mi Allah)! Me arrepiento de todas las transgresiones que he hecho desde el primer día de la pubertad. Y desde ahora en adelante, prometo no volver hacerlo, inshâ-Allâhu ta’âlâ”. No es necesario mencionar

90 Su versión inglesa, ‘The Rising and the Hereafter’, se puede conseguir en Hakikat Kitabevi, Fatih, Estambul, Turquía.

todas las transgresiones una por una. Luego se hace (una ablución llamada) ghusl. (Para 'ghusl' véase el capítulo 4 del quinto fascículo de 'La Felicidad Eterna'). Tras el ghusl, se pone niyyat para istihâra, se hace un namâz de dos rak'ats, y se va a la cama. Se dice la Sûra Kâfirûn (cuando se está de pie) en el primer rak'at y la Sûra Ijlâs Sûra en el segundo rak'at. Este dhikr se hace cada día y se espera obtener la guía de Allâhu ta'âlâ.

Según el hadîz-i-sharîf 21 contenido en el libro 'Los Cuarenta Hadices' del Imâm Birgivî, la istihâra es un acto Sunna para todo musulmán. En Ibnî 'Âbidîn se declara que se debe decir la siguiente súplica tras la istihâra: "Allâhumma innî astahîruka bi-'ilmika wa astaqdiruka biqudratika wa asaluka min fadlika-l'azîm fa innaka taqdiru wa lâ aqdira wa ta'lamu wa lâ a'lamu wa anta 'allâm-ul-ghuyûb". La istihâra se debe repetir siete días seguidos. A continuación se hace lo que te llega al corazón. Los colores blanco y verde que se ven en el sueño deben considerarse jayr. Ver negro o rojo debe considerarse maligno; los expertos de la ciencia del Tasawwuf han dicho tal cosa. No es un acto Sunna que otra persona haga el namâz de istihâra en nuestro lugar. Hay que aprender cómo hacer istihâra para poder hacer esa Sunna. No es permisible que otra persona haga nuestros actos físicos de adoración. 31 Mayo 1339 H. [1923 d.C.].

Dhu'l-qa'da 1341

As-Sayyid 'Abd-ul-Hakîm

El heredero del Rasûlullah, Muÿaddid alf-i-zânî;

Muÿtahid en conocimiento, en Tasawwuf de Ways-al-Qarnî.

Propagó el Islam en la tierra, infundió nûr en todos los creyentes;

Grande fue Imâm Rabbânî a la hora de despertar a los durmientes.

Conocía bien el Islam y su conducta siempre era islámica;

Era como Abû Bakr cuando la tierra se llenó de herejía.

Desde su sohbat recibió fayz, tanto para gobernantes como para generales;

Por descenso, como todos dicen con verdad, proviene 'Umar Fârûq.

26 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 52

Esta carta fue escrita para Muhammad Hâshim Kashmî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (m. 1054 H. [1645 d.C.], Burhânpur) compilador del tercer volumen de 'Maktûbât'. Explica el Fanâ del corazón y cómo dejan de existir el nafs, el 'ilm-i-husûlî' y el 'ilm-i-hudhûrî':

Fanâ significa olvidar mâsiwâ. Y a su vez, mâsiwâ incluye todos los seres que no son Allâhu ta'âlâ. Hay dos grupos de mâsiwâ: Âfâq significa criaturas externas al hombre. Anfus significa cosas que están dentro del hombre. Olvidarse de âfâq es un acontecimiento que tiene lugar cuando el 'ilm-i-husûlî, el conocimiento que pertenece al âfâq, deja de existir. Olvidarse de anfus significa que el 'ilm-i-hudhûrî, con el que se conoce el anfus, deja de existir. El âfâq se conoce mediante el 'ilm-i-husûlî, y el anfus se conoce con el 'ilm-i-hudhûrî. Es difícil que el 'ilm-i-husûlî deje de existir, y lo consiguen los awliyâ, qaddas-Allâhu ta'âlâ asrâ rahum-ul'azîz. Es mucho más difícil que deje de existir el 'ilm-i-hudhûrî, y es algo que sólo compete a los awliyâ más encumbrados. La mayoría de la gente que aborda estos asuntos utilizando sólo su intelecto acaba por negarlos. Llegan a decir que esas cosas son impensables. Dicen que no tiene sentido que una persona dotada de percepción se olvide de sí misma. Dicen: “La persona tienes que ser consciente de sí misma. No puede olvidarse de sí misma de forma momentánea, no digamos ya a perpetuidad”.

En el grado llamado Fanâ-i-qalb, el 'ilm-i-husûlî deja de existir. Y cuando el 'ilm-i-hudhûrî deja de existir, Fanâ-i-nafs ocupa su lugar; es la Fanâ perfecta, la verdadera Fanâ. Fanâ-i-qalb es como la imagen, la sombra de Fanâ-i-nafs. El 'ilm-i-husûlî es la sombra, la imagen de 'ilm-i-hudhûrî. En consecuencia, Fanâ del 'ilm-i-husûlî, su dejar de existir, es la sombra, la apariencia de Fanâ del 'ilm-i-hudhûrî. Cuando 'ilm-i-hudhûrî alcanza su Fanâ, el nafs alcanza itmi'nân. (Quiere decir que alcanza un grado de madurez en el que) está complacido con Allâhu ta'âlâ. Y a su vez, Allâhu ta'âlâ está complacido con él. Tras Baqâ y el regreso, al nafs se le da la tarea de guiar a los discípulos y guiarlos a kamâl (madurez, perfección). (En este grado) el nafs recibe la bendición de poder hacer yîhâd y ghazâ contra los cuatro anâsir-i-arba'a (cuatro elementos), que existen en el cuerpo humano, son diferentes entre sí y en desacuerdo en lo que respecta a sus deseos, inclinaciones, propiedades y preferencias; hasta tal punto es así, que las cosas que quiere uno de ellos no tiene similitud alguna con cualquiera de las necesidades de los otros tres. Ninguno de los otros nueve componentes del cuerpo puede alcanzar esta bendición. Si aumenta la energía del cuerpo humano, éste se convertirá en una especie de enemigo e instigará que diga su propietario: “¿Acaso no soy incomparable?”. Y el nafs que ha conseguido itmi'nân hará yîhâd en su contra para salvar a su dueño, el hombre, de ese engorro. Las demás cualidades viciosas en la naturaleza humana,

como lujuria, ira, etc., también existen en otros animales. El nafs también podrá domarlos para convertirlos en versiones útiles. ¡Subhânallah! Qué asombroso es que el nafs, que es el peor de las diez latîfa, llegue a ser el mejor de todos y, como añadido, hace yîhâd, (lucha, se esfuerza) contra los vicios. En un hadîz-i-sharîf se dice: “Entre vosotros, los que ya eran buenos en la época de yâhiliyya, (antes de la llegada del Islam) ¡también serán los mejores una vez que hayan aprendido el Islam!”

Nota: El síntoma que indica que el corazón se está olvidando de mâ-siwâ es que ya no piensa sobre mâsiwâ. [Por mucho que la mente piense sobre cuestiones mundanas] el corazón rechazará los pensamientos que pertenecen a mâsiwâ. El síntoma de un estado en el que 'ilm-i-hudhûrî del nafs ha dejado de existir es que el hombre ha dejado de existir. En ese grado, el hombre no es consciente de sí mismo, de sus atributos. En ese nivel el conocimiento de uno mismo y de lo que se conoce han dejado de existir, porque tanto el conocimiento de uno mismo como lo conocido son el hombre en sí. Este conocimiento no dejará de existir hasta que el hombre no deje de existir. Fanâ del corazón es Fanâ de âfâq, mientras que Fanâ del nafs es Fanâ-i-anfus, el verdadero Fanâ.

Vamos hombre, cautivado en el mundo del desamparo;

¡Vamos hombre, en las ruinas de la tierra reside la inconsciencia!

Abre los ojos y mira alrededor, muchos señores ya ha pasado;

¡Qué locura habría sido amar esta detestable fugacidad!

El ruiseñor no permanecería en una jaula, por muchos dulces que se le den;

¡Por qué alguien encerrado en esa mazmorra querría vivir en su oscuridad!

Entra en razón, querido mío, ahora que aún puedes;

¡Si alguien dice ‘no importa’, le esperan tormentos incesantes!

27 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 63

Esta carta fue escrita para Mîr Mansûr. Proporciona una información sutil sobre los Atributos de Allâhu ta'âlâ llamados ‘ihâta’, ‘qurb’, y ‘ma'iyyat’:

Términos tales como as ‘qurb’, ‘ma'iyyat’, ‘ihâta’, ‘sarayân’, ‘wasl’, ‘ittisâl’, ‘tawhîd’, e ‘ittihâd’, que han sido utilizados en contextos que hablan de Allâhu ta'âlâ, están comprendidos en la categoría literaria llamada ‘mutashâbihât’ y ‘shaziyyât’. (Estos dos términos son sinónimos en sus

significados léxicos: ‘alegorías, parábolas, sátiras’). Estos términos no han sido utilizados según los significados que conocemos. Las cosas que imaginamos al oír estos términos no existen en Allâhu ta’âlâ. Allâhu ta’âlâ no tiene conexión o proximidad con estos términos. En los estados finales del Tasawwuf se ha visto que el camino de qurb (cercanía) e ittisâl (vinculación) de Allâhu ta’âlâ es como qurb e ittisâl de las imágenes que se ven en un espejo en relación al espejo en sí. Ninguna de las imágenes que se ven en un espejo existen en éste. No son más que imágenes. Su cercanía y vinculación al espejo son de una naturaleza de verbalización de cercanía y vinculación entre las cosas que existen en la imaginación y cosas que existen en el exterior. Allâhu ta’âlâ existe en realidad. Por otro lado, el ’âlam (toda la creación), aparece como existiendo en el nivel de la imaginación. En ese respecto, la cercanía y vinculación de Allâhu ta’âlâ con las criaturas es una cercanía y una vinculación entre algo que existe en el exterior y algo que existe en la imaginación, y a lo que se confiere existencia. En este sentido es permisible utilizar palabras como qurb (cercanía) y ma’iyyat (asociación) en cuestiones relacionadas con Allâhu ta’âlâ. El hecho de que en el espejo aparezcan cosas sucias y desagradables, que es un fenómeno que se describe como ‘la cercanía del espejo a las mismas’ o ‘su forma de contenerlas’, no quita valor al espejo porque éste existe en el exterior y las imágenes que aparecen en el espejo no existen exteriormente. Los vicios y los errores de algo que no existe no quitan valor a lo que existe. Allâhu ta’âlâ creó el ’âlam en un nivel imaginario y perceptivo, Él quiso que no fueran temporales sino permanentes. En consecuencia, Él les dio los atributos y la propiedades de lo que existe externamente, otorgando así a lo imaginario los tributos y acciones de lo que existe independientemente. En consecuencia, Él hizo las cosas imaginarias, como la cercanía y la inclusión, como cercanía e inclusión que existen externamente. Él convirtió las visiones imaginarias en realidades.

Vamos a poner el ejemplo siguiente para que la cuestión se comprenda con mayor claridad: Una visión agradable en el exterior seguirá siendo agradable cuando se ve en un espejo. No obstante, el hecho es que la imagen existe de forma separada y lo que se ve en el espejo no es la visión en sí, sino su imagen. Y sin embargo tienen funciones y efectos idénticos. La Amabilidad y Magnanimidad de Allâhu ta’âlâ son tales, que hace que los efectos y acciones de los seres imaginarios sean similares a los que de hecho existen, creando así en lo imaginario la esperanza de tener una parte de

las bendiciones otorgadas a los que sí existen; esto, a su vez, es un presagio de la buena fortuna que significa conseguir la cercanía a la existencia Verdadera. Unos versos árabes traducidos al castellano dicen:

***Deja que los más afortunados se deleiten con la mayor de las bendiciones;
¡Para el bienestar del pobre enamorado le bastan unas pocas migajas!***

Allâhu ta'âlâ otorga esta valiosa bendición al que Él elige. Allâhu ta'âlâ es el Poseedor de las más grandes bendiciones.

Deberías saber de sobra que construir palabras como qurb (cercanía) e ittisâl (obtención) de manera diferente a las definiciones que hemos dado antes, significa hacer que Allâhu ta'âlâ se parezca a Sus criaturas, atribuirle corporalidad. Lo mejor que se puede hacer es creer en estas palabras que se utilizan en el Qur'ân al-karîm sin pensar en cómo son. No debemos intentar saber lo que significan, sino decir "Allâhu ta'âlâ sabe más". Si se piensa sobre ellas de la manera que hemos explicado, ya no serán 'mutashâbih', sino que serán 'mu'ymal' y 'mushkil'. Allâhu ta'âlâ conoce la esencia verdadera de todo lo que hay.

Rasûlullah ayunaba durante el día;

Y por la noche namâz hacía.

Si para ese Elegido eres una Ummat,

Evita lo makrûh, y sigue la Sunna.

28 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 68

Esta carta fue escrita para Muhammad Hâshim Kashmî, qaddas-Allâhu ta'âlâ asrâra-hul'azîz, compilador del volumen tercero de 'Maktûbât'. En ella explica que el 'âlam (creación en lo agregado) ha sido creado al nivel de wahn:

Decir que el 'âlam es mawhûm (forma adjetiva wahn) no significa que es algo hecho de wahn (invención, imaginación, ilusión). Wahn en sí, es una parte del 'âlam. Es imposible que se creara a sí mismo. Decir que el 'âlam es mawhûm significa decir que Allâhu ta'âlâ creó el 'âlam al nivel del wahn. Wahn no existía y el 'âlam estaba siendo creado. Y sin embargo, ya existía en el Conocimiento de Allâhu ta'âlâ. Martaba-i-wahn significa que aparece en la existencia, aunque en realidad no existe. La existencia del círculo con nuqta-i-yâwwâla (punto de giro) es al nivel de wahn. [Supongamos que atamos una piedra al final de una cuerda, la sostenemos por el

otro extremo y le damos vueltas sobre la cabeza; la piedra al girar formará un círculo aparente. La piedra que gira se llama nuqta-i-ÿawwâla, y el círculo aparente se llama dâira-i-mawhûma (círculo imaginario)]. (Véase el capítulo 31). No existe ese círculo, sino que sólo es apariencia. Allâhu ta'âlâ creó a todas Sus criaturas a este nivel. No obstante, sus apariencias son perpetuas, así que no es erróneo decir que existen, es verdad. Han ido más allá del nivel de la imaginación y se han convertido en nafs-i-amrî. Dicho con otras palabras, se han convertido en seres permanentes en vez de meras apariencias efímeras. Si Él quiere, Allâhu convierte en belleza la fealdad. El nivel de wahm (invención, imaginación, ilusión) es un ser maravilloso. No se parece al ser que está al nivel de nafs-i-amr. No tiene nada que ver. No tiene afinidad en lo que respecta a tiempo, lugar o dirección. No está cercano ni lejano. Nuqta-i-ÿawwâla existe al nivel de nafs-i-amr, y el círculo que procede de él (con su giro) está al nivel de wahm. El círculo no tiene relación con el punto (con la piedra que gira). No tiene dirección alguna con respecto al punto. El punto no ha sido limitado con la aparición del círculo. No se puede decir que el punto está a la derecha o a la izquierda del círculo, ni antes ni después, ni arriba ni abajo. Las palabras de este tipo que se dicen sobre el círculo, sólo se pueden decir sobre otros seres que también existen al nivel de wahm. Esas referencias no existen entre seres que están en otros niveles y el círculo. El punto no ha sido definido, limitado o finalizado como resultado de la formación del círculo. Ahora es lo mismo que ha sido antes.

Quando se comprende bien el ejemplo que se ha dado antes, el estado de Allâhu ta'âlâ con respecto al 'âlam será comprendido. Allâhu ta'âlâ no ha sido limitado o finalizado con la creación del 'âlam. Ni tampoco tenía Él un punto de referencia. ¿Cómo pueden decirse esas cosas sobre Allâhu ta'âlâ teniendo presente que tales cosas no existen al nivel más elevado? Hay unos pocos de visión corta y desventurados que han imaginado que esas conexiones entre Allâhu ta'âlâ y Sus criaturas llegan a la existencia (como resultado de la creación) y que, en consecuencia, se ha formado una dirección con respecto a Allâhu ta'âlâ; esta pobre conclusión a la que han llegado les ha extraviado hasta llegar a negar el hecho de que Allâhu ta'âlâ podrá ser visto en la Otra Vida. Han dicho que ese suceso es imposible. Han considerado que su ignorancia y creencia embustera son superiores al Qur'ân al-karîm y los hadîz-i-sharîf. Han llegado a decir: “Si se puede ver a Allâhu ta'âlâ tiene que haber una dirección entre Él y la persona que Lo ve,

algo que a su vez significa una limitación, un término que se Le atribuye”. Tal y como se entiende a partir del ejemplo mencionado y su explicación, esas referencias y conexiones entre Allâhu ta'âlâ y Sus criaturas nunca existen. Este es el caso, independientemente de si admiten o no que se Le podrá ver. A Allâhu ta'âlâ se Le verá y no habrá dirección alguna. Más adelante lo explicaremos con mayor claridad. Esta gente no se da cuenta de que ese error suyo es también contrario a la creación de las criaturas. Es así porque hará suponer que, como las criaturas fueron creadas por Allâhu ta'âlâ con una dirección con respecto a las demás criaturas, ello exige a su vez que Él está limitado y tiene término. Si ellos dicen que Él estaba en todas las direcciones, y no sólo en una, eso también implica atribuir una limitación y un término a Su existencia.

Lo que protegerá a la persona de esos razonamientos pueblerinos será imitar las declaraciones que han hecho los guías encumbrados del Tasawwuf, personajes elevados se llaman 'âlam 'mawhûm', para protegerse de esa visión estrecha que atribuye dirección o término a Allâhu ta'âlâ. No hay perjuicio si se dice que el 'âlam es mawhûm. En este sentido ser mawhûm es idéntico a la existencia verdadera. Para ese tipo de criaturas, la existencia y las bendiciones eternas son un tormento. El grupo idiota de los filósofos griegos antiguos llamados Sôfistâiyya (sofistas) también dijeron que el 'âlam era 'mawhûm'. Pero lo que ellos llamaban 'mawhûm' era algo bastante diferente. Decían que era “una creación de la imaginación; algo que se imaginaba existía”. Entre estos dos estados de ser mawhûn hay una gran diferencia.

Repitamos una vez más que el círculo (imaginario) mawhûm formado por nuqta-i-ÿawwâla no tiene dirección alguna con respecto al nuqta (punto). La nuqta está fuera de las direcciones del círculo. Si suponemos que el círculo entero es un ojo, vería el punto sin una dirección de la mirada porque, entre ellos, no hay una relación direccional. Basados en esto mismo, si suponemos que todo el cuerpo de un creyente en el Jardín tiene el sentido de la vista, podrá ver a Allâhu ta'âlâ sin una dirección. No es algo increíble en absoluto. En el Jardín los creyentes serán todo ojos, razón de que vean a Allâhu ta'âlâ sin una dirección. Como en este mundo los awliyâ se han engalanado con los atributos acostumbrados de Allâhu ta'âlâ, todos sus cuerpos serán como ojos. Así que tienen la sensación de ver a Allâhu ta'âlâ, a pesar de que Él no puede ser visto en este mundo. Lo cierto es que ellos han dicho: “Allâhu ta'âlâ siempre ve, siempre oye y siempre conoce”. La per-

sona que se ha engalanado con los atributos acostumbrados de Allâhu ta'âlâ también será así. Todos sus atributos serán ojos y estará viendo. Si Allâhu ta'âlâ quiere, habrá otros creyentes que tendrán esta bendición como regalo en el Jardín. En esto no hay nada increíble. Allâhu ta'âlâ, sólo ÉL, conoce la verdad de toda cosa [y lo imparte a quien ÉL quiere].

29 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 90

Esta carta, escrita para Muhammad Hâshim Kashmî, qaddas-Allâhu ta'âlâ asrârahum-ul'azîz, explica cómo ven a Allâhu ta'âlâ los corazones de los 'ârifîn:

Bismillah-ir-Rahmân-ir-Rahîm. Hamd sea para Allâhu ta'âlâ. ¡Salâm para Sus esclavos que ha elegido!

Pregunta: Entre los guías encumbrados del Tasawwuf hay algunos que han dicho haber visto a Allâhu ta'âlâ con los ojos de sus corazones. A modo de ejemplo, el Shayj-ul-'Arif, quddisa sirruh, [Shihab-ud-Dîn Suhrawardî] declara en su libro titulado "'Awârîf-ul-ma'ârif": "Allahu ta'âlâ será visto con los ojos del corazón". Por otro lado, Abû Ishaq Ghulâbâdî, quddisa sirruh, que es uno de los primeros guías del grupo bendecido de awliyâ llamados Sufiyya-i-aliyya, dice lo siguiente en su libro titulado 'Ta'arruf': "Nuestros superiores han declarado de forma unánime que Allâhu ta'âlâ no puede ser visto en este mundo, ni con los ojos de la cabeza ni con los del corazón. Sólo yaqîn y qanâ'at tendrán sentido en el corazón". ¿Cómo se pueden reconciliar estas dos declaraciones?

Respuesta: Sobre este tema, yo, el faqir, prefiero la declaración hecha por el autor bendecido del libro titulado 'Ta'arruf'. Lo que corresponde al corazón con respecto a Allâhu ta'âlâ en este mundo, culmina con la obtención de 'yaqîn'. Llámese 'ru'yat' (ver) o 'mushâhada' (observar, contemplar), sin que importe cómo. Cuando el corazón no puede ver, entonces y a fortiori, los ojos tampoco pueden ver. En este mundo es imposible que los ojos vean a Allâhu ta'âlâ. El 'yaqîn' que ocurre en el corazón se percibe como 'ru'yat' (ver) en el 'âlam-i-mizâl, porque en el 'âlam-i-mizâl todo pensamiento y significado tienen una forma determinada. En este mundo, el mejor 'yaqîn' para el ser humano ocurre mediante ru'yat (mirar, ver). Por otro lado, el 'yaqîn' que ocurre en el corazón se percibe como 'ru'yat' en el 'âlam-i-mizâl. (Para 'âlam-i-mizâl' véase el capítulo 6 del fascículo tercero y el apéndice del capítulo 39 del fascículo primero de 'La Felicidad Eterna').

Cuando el 'yaqîn' que ocurre en el corazón se percibe como 'ru'yat', ese algo de 'yaqîn' que se consigue, parece que es algo que se ha visto. Cuando el sâlik (devoto que progresa en un camino del Tasawwuf) ve este 'yaqîn' en el espejo de 'âlam-i-mizâl, olvida que el 'âlam-i-mizâl es un espejo y supone que la sûrat [apariciencia] es la haqîqat [esencia, origen]. Y en consecuencia, dice que ha conseguido 'ru'yat'. No se da cuenta de que lo que ha visto es la apariciencia del 'yaqîn'. Este estado es uno de los errores más conocidos entre los que viajan en el Tasawwuf. Conforme gana en fortaleza la visión en el 'âlam-i-mizâl, el sâlik cree que la visión que experimenta se hace con los ojos. No obstante, lo cierto es que ese ver carece por completo de sentido, ni con el corazón ni con los ojos. La mayoría de (los grandes awliyâ llamados) Sufiyya-i-aliyya han sufrido el engaño de creer que lo que han estado experimentando consiste en 'ver con el corazón'.

Pregunta: Cuando algo de 'yaqîn' que ocurre en el corazón tiene una 'sûrat' en el 'âlam-i-mizâl, ¿no llevaría esto a la conclusión de que Allâhu ta'âlâ tiene una sûrat, una apariciencia?

Respuesta: "Allâhu ta'âlâ no tiene mizl (igual). Y sin embargo, Él tiene mizâl. Ellos han dicho que se verá una sûrat en el 'âlam-i-mizâl". Lo cierto es que el autor bendecido del libro 'Fusûs', [Muhiyuddin 'Arabi], rahmatullâhi 'alaih, declaró que el acontecimiento de ver (a Allâhu ta'âlâ) en el Jardín tendría lugar como viendo la 'sûrat' en el 'âlam-i-mizâl. La 'sûrat' en el 'âlam-i-mizâl no es la 'sûrat' de Allâhu ta'âlâ en el 'âlam-i-mizâl. Es la 'sûrat' de la cosa que ocurre en el corazón. Y lo que ocurre en el corazón, a su vez, se obtiene mediante 'kashf'; no es Dhât-i-ilâhî (Allâhu ta'âlâ). No es uno de los nisbat e i'tibâr⁹¹ de Dhât-i-ilâhî. Como el asunto de los 'arif está relacionado con Dhât-i-ilâhî, aparecen esas fantasías. Pero no tiene lugar sûrat o mar'î (observación, visión) porque Dhât-i-ilâhî no tiene una sûrat en el 'âlam-i-mizâl. Lo que ellos asumen ser la sûrat del ru'yat (ver Allâhu ta'âlâ) es la sûrat del yaqîn.

El 'âlam-i-mizâl no contiene sûrat (apariciencia) de sustancias o dhât (personas). Contiene sûrat de los significados. Los 'âlam (criaturas) son las apariciencias de los Nombres y Atributos de Allâhu ta'âlâ. No tienen sus propios seres y personas, lo cual significa que todo el 'âlam consiste de significados. [El 'âlam no contiene materia alguna]. En consecuencia, no hay 'sûrat' en el 'âlam-i-mizâl. Como los Nombres y Atributos de Allâhu ta'âlâ permanecen con Dhât-i-ilâhî (Allâhu ta'âlâ), son como significados.

91 El significado léxico de 'nisbat' es 'atributo', y el de 'i'tibâr' es 'indicación'.

Es posible que el 'âlam-i-mizâl tenga sus sûrat. Pero nunca podrá tener la sûrat de Dhât-i-ilâhî.

Una 'sûrat' tendrá fronteras y limitaciones. Los 'âlam son Sus criaturas. No hay criatura que pueda confinar a Allâhu ta'âlâ o tenerlo dentro de límite alguno. Decir que Allâhu ta'âlâ tiene un mizâl no quiere decir que Dhat-i-ilâhî tiene un mizâl; lo que significa es que Él tendrá algún mizâl en algún aspecto y según algunos puntos de vista. No obstante, yo, el faqir, creo que es bastante perjudicial decir que Él puede tener algún mizâl en algún aspecto y según algunos puntos de vista. Lo que sí puede ser el caso es la sûrat de un 'dhil' (sombra) que está bastante alejada del dhil real. Repitamos una vez más que el 'âlam-i-mizâl contiene la sûrat de los atributos y significados pero no la sûrat de Dhât-i-ilâhî. En este caso, la declaración: "En el Jardín Allâhu ta'âlâ será visto es Su sûrat en el 'âlam-i-mizâl" que pertenece al autor bendecido del libro titulado 'Fusûs', no expresa un ru'yat de Él (ver a Allâhu ta'âlâ). Lo cierto es que ni siquiera un ru'yat de Su sûrat, porque Dhât-i-ilâhî no tiene una sûrat. ¿Cómo se puede ver algo que no existe? La sûrat en el 'âlam-i-mizâl es la sûrat de uno de los dhil que está muy lejos de Sus dhil. Verlo no significa ver Dhât-i-ilâhî. Muhiyuddin al-'Arabi, quddisa sirruh, demuestra no ser peor que el grupo de mu'tazila o filósofos a la hora de negar el hecho de que Allâhu ta'âlâ será visto en el Jardín. Es tan bueno al demostrar que Yânâb-i-Haqq (Allâhu ta'âlâ) será visto en el Jardín, que su argumento se contradice de la misma manera que sin intentase demostrar que Él no se puede ver. Si se dice con otras palabras, él demuestra perfectamente que Allâhu ta'âlâ no se puede ver (en el Jardín) porque los comentarios que son una alusión tienen un poder expresivo mayor que los directos. No obstante, mientras que los grupos llamados mu'tazila y filósofos están extraviados por sus propios intelectos, Muhiyuddin al-'Arabi sigue su kashf equivocado. Es posible que las pruebas presentadas por los filósofos y la mu'tazila hayan plantado raíces en la imaginación de Muhiyuddin al-'Arabi haciendo que los siga y su kashf cometa un error. No obstante, y al ser un 'âlim Sunnî, presentaba su kashf como prueba de que la ru'yat (de Allâhu ta'âlâ en el Jardín) es un hecho.

Si hablamos ahora de la palabra 'unánimemente' que utiliza el autor bendecido, qaddas-Allâhu ta'âlâ sirrah-ul'azîz, del libro titulado 'Ta'arruf'; es posible que se refiriera a la 'unanidad de la gente de Tasawwuf que era su contemporánea'. Allâhu ta'âlâ, Él solo, sabe la verdad de toda cosa.

30 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 92

Esta carta escrita para Muhammad Hâshim Kashmî, quddisa sirruh, vuelve a dar información sobre cómo los guías encumbrados del Tasawwuf se comunican con Allâhu ta'âlâ:

Bismillah-ir-Rahmân-ir-Rahîm. Hamd (alabanza y gratitud) sean para Allâhu ta'âlâ. ¡Salâm a Sus esclavos que Él ha elegido!

Pregunta: Algunos 'Arifin, qaddas-Allâhu ta'âlâ asrâra hum-ul'azîz, dicen: “Oímos el Kalâm (Lenguaje, Palabra) de Allâhu ta'âlâ,” o “Decimos a Allâhu ta'âlâ”. Por ejemplo, Imâm Humâm Yâ'far Sâdiq, radiy-Allâhu 'anh, declaró: “He oído cada âyat-i-karîma de Su Poseedor (de Él) que las ha dicho”. 'Abdul-Qadir Yîlani, quddisa sirruh-ul'azîz, dijo cosas similares en su 'Risâla-i-Ghawsîyya'. ¿Qué significan?

Respuesta: El kalâm (lenguaje) de Yânâb-i-Haqq, lo mismo que Su Dhât (Persona, Él mismo), es bîchûn y bîchighûna. [No son como cosa alguna y no se puede comprender cómo son]. Y como Sus Palabras son bîchûn, oírlas también lo será porque alguien que es chûn, [alguien que es comprensible] no puede saber cómo es el bîchûn. En consecuencia, oír ese kalâm no tiene lugar mediante los órganos auditivos, [transmitidos por ondas sonoras o el sistema nervioso] porque todos esos medios son chûn (comprensibles). Si alguien oye ese kalâm, esa forma de oír sólo tendrá lugar mediante la recepción de su alma, porque el alma justamente bîchûn. La recepción sólo tendrá lugar sin utilizar letras o palabras. Del mismo modo, cuando el hombre Le habla tiene lugar mediante su alma, sin letras ni palabras. El lenguaje que se utiliza en este caso también es bîchûn porque lo oye Alguien que es bîchûn.

Allâhu ta'âlâ oye la voz humana [además de todos los sonidos y palabras que emiten todas las criaturas] de forma bîchûn. Él oye sin letras y palabras entre ellas y sin un cierto orden de prioridad, porque que el tiempo pase por Allâhu ta'âlâ carece de todo sentido. [Él ya existía cuando el tiempo no existía. Él creó el tiempo después]. Si alguien oye ese kalâm, lo oirá con todos sus seudónimos, con toda su existencia. Si el hombre habla a Allâhu ta'âlâ lo hará con toda su existencia. La existencia entera es su órgano auditivo y la existencia entera es su boca. En el día de Mîsâq⁹² los

92 'Mîsâq' significa 'promesa solemne'. '¿Alastu bi-Rabbikum?' significa '¿Acaso no soy Yo vuestro Rabb?' Esta es la pregunta que Allâhu ta'âlâ hizo a todas las almas humanas cuando las creó.

seudónimos presentes oyeron la pregunta “¿Alastu bi-Rabbikum?” con toda su existencia, sin que hubiera nada en medio [como aire, tímpanos, nervios]. Y se contestó “Balâ [sí]” con toda la existencia. Había orejas y bocas por doquier, porque si las orejas hubieran sido diferentes de las bocas, el oír y el decir no habrían sido bîchûn. La comunicación no habría sido bîchûn. Un verso:

Las pertenencias del soberano, sólo serán llevadas por sus propios animales.

Los significados que reciben el alma del hombre se convertirán en letras y palabras en la imaginación del ser humano. La imaginación del hombre es como el ‘âlam-i-mizâl en el ‘âlam-i-kabîr. Cuando los significados recibidos se transforman en letras y palabras, es como si se hubieran oído con las orejas porque cada significado tiene una sûrat, una apariencia en ese ‘âlam. Aunque el significado es bîchûn, tiene una sûrat. Lo cierto es que esa sûrat se puede percibir porque se manifiesta con su apariencia bîchûn.

Cuando el sâlik descubre las letras y palabras dispuestas en orden en su imaginación, cree que proceden de la fuente original y dice que las ha oído procediendo de ese lugar. No puede darse cuenta de que las letras y palabras (que percibe) son sûrat en su imaginación de los significados que está recibiendo su alma, y que el escuchar el Kalâm-i-lafzî es el timzâl [sûrat] de lo que oye, que es bîchûn, del kalâm que es bîchûn. El ‘Arif que ha alcanzado la ma’rifat perfecta podrá distinguir los hechos entre los diferentes niveles y no confundirá unos con otros. Como bien se puede ver, el kalâm en ese nivel es bîchûn, y el hecho de que se oiga significa que está siendo impartido al alma; y el alma lo recibe, a pesar de que las letras y las palabras que expresan los significados que recibe el alma, son las sûrat de esos significados en la imaginación que es como el ‘âlam-i-mizâl. Cuando alguien percibe esas letras y palabras imagina que las oye de Allâhu ta’âlâ. Hay dos grupos de este tipo de gente que imagina: El primero dice que las letras y palabras que oyen son hâdiz, seres [creados] que expresan el Kalâm-i-nafsî. El segundo grupo declara que ellos oyen directamente el Kalâm-i-ilâhî; consideran que las letras y las palabras dispuesta en un cierto orden son el Kalâm-i-Haqq (lenguaje de Allâhu ta’âlâ), siendo con ello incapaces de distinguir lo que es merecedor de Allâhu ta’âlâ de algo que no lo es. De estos dos grupos, el primero son mejores. El segundo es gente ignorante y hereje. ¡Que Allâhu ta’âlâ bendiga al Mejor de la Humanidad, a su ‘Ahl pura y a sus Ashâb con salâm (salvación)! Âmîn.

31 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 98

Esta carta, dirigida a sus hijos bendecidos Muhammad Sa'id y Muhammad Ma'zûm, rahmatullâhi 'alaihîmâ, siendo cada uno de ellos un tesoro de conocimiento secreto, explica cómo Allâhu ta'âlâ está cerca de las criaturas y suministra información sobre la diferencia entre los vicios de adam (ser humano) y los de shaytân:

¡Entrego mi hamd a Allâhu ta'âlâ. Envío mi salâm a Sus esclavos que Él ha elegido!

Pregunta: Allâhu ta'âlâ no está dentro de este 'âlam. Ni tampoco está fuera. Él no es contiguo al 'âlam y Él no está separado (tampoco de él). ¿Cómo puede explicarse esto?

Respuesta: Estar dentro, estar fuera, ser contiguo y estar separado, y cosas similares, son situaciones que se pueden considerar entre dos cosas que existen. ¿Cómo pueden considerarse estas situaciones entre dos cosas mencionadas en vuestra pregunta si se tiene presente que ambas no existen? Allâhu ta'âlâ existe, pero el 'âlam, todo lo que no es Él, es imaginario, ilusorio. La existencia aparente del 'âlam es perpetua y, gracias al Poder de Allâhu ta'âlâ, no deja de existir cuando cesa la invención y la imaginación; y son estas criaturas ilusorias e imaginarias las que disfrutarán de bendiciones eternas o sufrirán tormentos incesantes en la Otra Vida. En todo caso, la existencia del 'âlam está en la ilusión y la imaginación. [Quiere decir que no existe en el exterior y parece que sí existe por la ilusión y la imaginación]. No son seres fuera de la ilusión y la imaginación. El Poder de Allâhu ta'âlâ hace que esos seres imaginarios e ilusorios mantengan su existencia [impidiendo así que dejen de existir, como si existieran en el exterior]. Él los hace aparecer como si realmente existieran. Su existencia perpetuada engaña al observador superficial haciéndole imaginar que existen, diciendo con ello que hay dos existencias. Otras cartas contienen explicaciones detalladas sobre este tema.

De algo que existe en la imaginación no se puede decir que sea contiguo, que está dentro o que existe en el exterior. No obstante, de algo que existe se puede decir que no está dentro o fuera o contiguo o separado de algo que está en la imaginación. Lo que es una imaginación no existe en el lugar donde sí lo hace el existente, algo que hace imposible definir sus lugares con respecto uno al otro. El ejemplo siguiente aclarará nuestra posición: Supongamos que atamos una piedra o trozo de metal al final de

una cuerda y hacemos que gire valiéndonos de la mano. El objeto que se mueve formando un círculo se llama un punto que gira. La gran velocidad hace que parezca un círculo pero, sin embargo, lo que existe en el exterior es el punto. No hay un círculo en el exterior. El círculo sólo existe en la imaginación. El círculo no tiene una existencia como la del punto. No se puede decir que el punto está dentro o fuera del círculo. No son contiguos ni están separados entre sí. Como no hay un círculo que comparta el mismo lugar con el punto, no tiene sentido alguno definir sus posiciones entre sí.

Pregunta: Allâhu ta'âlâ declara que Él está cerca del 'âlam y lo abarca. ¿Cómo puede explicarse eso?

Respuesta: Las palabras 'cercanía' y 'abarcarse' utilizadas en ese sentido no tienen nada que ver con la situación física en la que un objeto está cerca o abarca a otro. Se está hablando de una cercanía o forma de abarcar que no se puede conocer o comprender (con el intelecto o con la imaginación). Nosotros creemos en el hecho de que Allâhu ta'âlâ está cerca de nosotros y nos abarca. Pero no podemos saber (o imaginar) cómo es. No podemos decir que Él está dentro del 'âlam, o fuera, o contiguo o separado porque Islam no ha declarado ninguna de estas cuatro situaciones. Podemos decir que, en nuestro ejemplo, el punto que gira está cerca del círculo imaginario, o que lo abarca, o que está junto con él. Pero no podemos conocer su naturaleza porque lo único que realmente existe es el punto. Podríamos decir que es contiguo a, o separado de, o dentro o fuera de este último, reconociendo al mismo tiempo que esas situaciones están más allá de alcance del intelecto (humano). Cuando se conocen las posiciones de dos unidades con respecto una a la otra, es necesario que ambas unidades existan en el exterior. Cuando no se sabe cómo están situadas las unidades con respecto una a la otra, ninguna de las unidades tienen por qué existir. Es erróneo hacer una analogía entre las cosas que son conocidas y las que no lo son. Dicho con otras palabras: "Es bätîl (erróneo, vano, nulo y vacío) comparar el ghâib (desconocido) con lo shâhid (conocido)".

Nota importante: Hemos dicho que el 'âlam es imaginario, y que es un ser en la imaginación. Esto quiere decir que el 'âlam ha sido creado al nivel de la ilusión y la imaginación. Es un ser que se percibe y constata, pero que no existe en el exterior. Si tomamos el ejemplo del círculo mencionado que no existe en el exterior estando sólo en la imaginación, si se le pudiera hacer permanecer en ese estado a perpetuidad —de forma que mantenga ese status quo cuando cesen las ilusiones y las imaginaciones— sería como si

existiese en el exterior, aunque seguiría sin ser este el caso. No obstante, el círculo no existiría de no ser por el punto en el exterior. Un verso persa en castellano:

*Qué hermosa es la manera en que se afirma a sí misma la belleza;
En las conversaciones de los distinguidos para descubrirse a sí misma.*

Tendría sentido decir que el círculo oculta el punto a la vista. También sería correcto decir que el círculo es como un espejo que muestra la existencia del punto. También sería apropiado decir que es un síntoma de la existencia del punto. Decir que oculta al punto es propio de gente ordinaria e inculta. Decir que es un espejo está conforme con las maneras y estados de los Awliyâ, y se llamaría î mân-i-shuhûdî. Y decir que es una indicación, un síntoma, sería un ejemplo de î mân-i-ghaybî. El î mân-i-ghaybî es más poderoso y más valioso que el î mân-i-shuhûdî porque una dhil [ilusión] se puede ver en el î mân-i-shuhûdî, mientras que el î mân-i-ghaybî no tolera engaños de ese tipo. En el î mân-i-ghaybî no se obtiene nada; y sin embargo, ha habido una consecución. En el î mân-i-shuhûdî se ha obtenido algo; pero no se ha conseguido nada porque lo que se percibe es una serie de sombras y visiones. En resumen, mientras que el î mân-i-shuhûdî es una imperfección, el logro es una perfección. No todos los que se presentan como personas de Tasawwuf podrán entender lo que estamos diciendo. Según su opinión, shuhûd es superior a wusûl (logro). El (antiguo) grupo griego de filósofos llamado Sôfistâiyya [Sofistas] dijo que el 'âlam era una mera ilusión, una visión en la imaginación del ser humano, que cambiaría con la alteración de la ilusión y la visión. Según ellos, por ejemplo, cuando la imaginación concebía algo como si fuera dulce lo sería, mientras que esa misma cosa sería amarga si, en otra ocasión, la imaginación decía que así lo era. Así de ignorantes y carentes de sentido han tenido que estar para ignorar la creatividad de Allâhu ta'âlâ. En realidad han negado el hecho más obvio. Han sido incapaces de penetrar la proximidad [de la existencia del 'âlam] a la existencia en el exterior. Y con ello han rehusado creer que este 'âlam contenía actos dignos de la existencia en el exterior que merecerían tormento incesante o bendiciones eternas. No obstante, estos hechos han sido declarados por el Mujbir-i-sâdiq [el que siempre dice la verdad, nuestro Profeta bendecido, sallallâhu ta'âlâ 'alaihi wa sallam. No hay duda de que ocurrirán. Esos filósofos eran los soldados de shaytân. El âyat-i-karîma 19 de la Sûra Mu'yâdila dice: **"... Ellos son el partido del shaytân. ¿Y acaso no son los del partido del shaytân los perdedores?"**

Pregunta: ¿Por qué no se dice que el 'âlam es existente, o se sabe que existe ante el hecho de que su existencia es perpetua, aunque al nivel de la ilusión e imaginación, y los seres que contiene, disfrutarán de bendiciones eternas o sufrirán tormentos incesantes?

Respuesta: Según la gente de Tasawwuf, wu'yûd es la cosa más honrosa y más valiosa. Wu'yûd [existencia] es el comienzo de todo tipo de jayr y supremacía. No pueden imaginar 'wu'yûd', que es más valioso que todo lo demás, perteneciendo a nadie excepto a Allâhu ta'âlâ, porque todo lo que no es Él es malo e imperfecto. ¿Acaso lo más valioso se puede dar a alguien malo? Estas palabras de la gente de Tasawwuf están basadas en kashf y firâsat (intuición). Según su kashf, wu'yûd sólo es apropiado en el caso de Allâhu ta'âlâ. Él, solo Él, es maw'yud [existente]. Su llamar 'maw'yud' a cosas que no son Él, se debe a que esas cosas están inexplicablemente relacionadas con esa Existencia. Tal y como una cosa permanece en la existencia a causa de su origen, lo mismo ocurre con esa Existencia donde todo existe. El zubût [apariciencia] imaginario es una sombra de una de las sombras de esa Existencia. [La gente turca utiliza la palabra 'wu'yûd' como significando 'cuerpo'. Sin embargo, 'wu'yûd' no significa sustancia, objeto o cuerpo. 'Wu'yûd' significa 'existencia'. Es un nombre adjetival]. Como esa Existencia existe en el exterior, Allâhu ta'âlâ existe en el exterior. Si de la misma manera llamamos al nivel perpetuo de ilusión e imaginación una 'sombra de una de las sombras del nivel que existe en el exterior', ambas serán sombras; en consecuencia, podría ser correcto llamar al zubût (apariciencia) en imaginación wu'yûd-i-jârîyî (existencia en el exterior) y también se podría decir que el 'âlam existe en el exterior. Como bien se puede ver, lo que posee el mumkin, (la criatura), lo posee a través del nivel de wu'yûd, (existencia). Si no se considera que es una sombra, no sería correcto decir que existe en el exterior ya que, de lo contrario, se convertiría en asociado de Allâhu ta'âlâ en Su Atributo 'Wu'yûd'. Yo, el faqir, [Imâm Rabbânî, qaddas-Allâhu ta'âlâ sirrah-ul-'azîz] he dicho que el 'âlam existe en el exterior; no obstante, debe ser interpretado de la manera que se elucida en la actualidad. Los 'ulamâ de (la ciencia islámica llamada) kalâm dicen que 'wu'yûd' y 'zubût' son palabras idénticas; con ello dicen que son sinónimos (solamente) desde el punto de vista léxico. Sin embargo, 'wu'yûd' es más que diferente que 'zubût'. La mayoría de la gente con kashf y shuhûd, y la mayor parte de los 'ulamâ, han dicho: "Allâhu ta'âlâ es Wu'yûd". Zubût, por otra parte, es teórico, algo imaginado en la mente.

Nota de utilidad: Mientras que ‘wuÿûd’ es la fuente de todo tipo de jayr y perfección y el comienzo de todos los tipos de belleza, ‘adam’ es, sin duda alguna, la fuente de todo tipo de mal e imperfección y el comienzo de todo tipo de fealdad y desperfecto. Este último es el que produce las acciones incorrectas y causa las aberraciones. Sin embargo, también posee destrezas y bellezas. Su mérito mayor es aniquilarse por completo cuando está ante ‘wuÿûd’. Su destreza es presentar un contraste ante el ‘wuÿûd’ al ser una acumulación de todos los vicios y defectos. Y su facultad más hermosa es servir de espejo al wuÿûd, reflejar todas las perfecciones del wuÿûd, dar variedad a esas perfecciones superando el conocimiento, y diversificarlas para transformarlas del compendio a la minucia. A modo de resumen, sirve al wuÿûd, y la belleza del wuÿûd se pone de manifiesto en su espejo hecho de vicios, fealdades e imperfecciones. El wuÿûd se llega a conocer por sus atributos en contraste, tales como la inutilidad del wuÿûd versus la necesidad de adam, la grandeza del primero versus la humildad del último, la elevación del primero versus la bajeza del último, el señorío del primero versus la esclavitud del último. Un verso persa en castellano:

Soy yo quien ha hecho de mi profesor un maestro;

Yo soy el esclavo que ha liberado a mi amo.

Peor aún que adam es el maldito shaytán, la causa de todo tipo de vicio y aberración. No tiene ninguna de las destrezas que posee adam. Su respuesta, **“yo soy mejor que él”**, tal y como se menciona en el âyat-i-karîma 12 de la Sûra A’râf, expulsa de su naturaleza todas las facultades que causan el bien, haciendo que sea peor que todo lo demás. El adam, que es inútil y no existente, ha servido como signo para el wuÿûd y como espejo que refleja cosas hermosas. El maldito, por otro lado, alzó una resistencia pretendiendo existir y tener bondad, algo que le costó la expulsión. Uno debería aprender del adam cómo acomodar la manera de encontrarse con las cosas, lo mismo que cuando se encuentra la existencia con la no existencia y la perfección con la imperfección. Cuando aparecen ’izzat (gloria, grandeza, poder) y ÿalâl (majestad, ira de Allâhu ta’âlâ), él presenta su humildad e inkisâr (rotura, derrota, contrición). El maldito shaytán, que ha sucumbido a su obstinación y rencor, ha absorbido, por decirlo de alguna manera, todos los vicios inherentes en el adam de forma que parece que en el adam ya no queda nada excepto la bondad. Es evidente que ser un espejo que refleja la bondad exige ser bueno. Tal y como dice el proverbio: “Para transportar sus pertenencias sólo utiliza los animales del Sultán”. El shaytán tenía una

tarea valiosa. Había estado purificando de vicios a las criaturas. Sin embargo, su engreimiento y arrogancia le impidieron cosechar los frutos de sus servicios. Sufrió una pérdida irreparable en este mundo y en la Otra Vida. Por otro lado, el adam con todas sus imperfecciones e infamias eludió la depravación gracias a su no existencia y fue honrado con ser un espejo que refleja al wuÿûd. Un verso persa en castellano:

*La caña dijo 'soy hueca'. Así pues, la dulzura hizo que se le diera una túnica.
El árbol creció grueso y elevado, para acabar siendo cortado.*

Pregunta: ¿De dónde le vino al shaytán esa malicia? Todo lo que no es adam es wuÿûd que a su vez no alberga malicia alguna. Así que ¿de dónde vino esa malicia?

Respuesta: Como el adam es un espejo que refleja el jayr (bondad) y la perfección inherentes en wuÿûd, del mismo modo wuÿûd es un espejo que refleja los vicios y defectos del adam. [El shaytán, como todas las demás criaturas, estaba hecho de adam y wuÿûd]. El shaytán no solo incorporó los vicios en su propio adam, sino también los vicios reflejados en su propio wuÿûd desde el adam; así es como se cargó con todos los vicios, los inherentes y los que procedían del exterior. Los espectros de su wuÿûd reflejante ocultaron a su vista su propia no existencia, que es uno de los atributos buenos del adam. Cuando también aparecieron los vicios que se ven en el espejo del wuÿûd, entró en una pérdida infinita. ¡Yâ Rabbî! (¡Oh nuestro Rabb, Allah!) ¡Tras habernos bendecido con hidâyat (guía, salvación), no dejes que nuestros corazones se alien con Tus enemigos! ¡Derrama sobre nosotros toda Tu Misericordia y Compasión! ¡Tú, sólo Tú, eres el Poseedor del favor y la gentileza!

32 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 42

En esta carta, escrita para el hijo de Mirzâ Husâm-ad-Dîn, Khwâja Ýamâl-ad-Dîn Husayn, explica que la nihâyat está detrás del âfâq y el anfus:

Bismillâh-ir-Rahmân-ir-Rahîm. Hamd sea para Allâhu ta'âlâ, el Rabb de los 'âlam. Bendiciones y súplicas para el gran Profeta, sallallâhu ta'âlâ 'alaihi wa sallam, que Él ha enviado como una rahmat (compasión, misericordia, bendición) para todos los 'âlam. Bendiciones y súplicas para su valiosa Familia y parientes, y para sus nobles Sahâba, ridwânullâhi ta'âlâ 'alaihim aÿma'în, hasta el fin del mundo.

Un sâlik, tras haber corregido sus intenciones y desembarazarse de los

deseos mundanos, comienza a hacer dhikr del Nombre de Allâhu ta'âlâ; con ello sufre una onerosa riyâdhât [que significa no hacer los deseos del nafs] y sigue con pesadas y vehementes mu'yahada [mu'yahada significa hacer cosas que no le gustan al nafs] consiguiendo así tazkiya, [el nafs se purifica]; sus malas costumbres se transforman en buenas y hace tawba de sus transgresiones. Si tras todos estos estadios Allâhu ta'âlâ le bendice orientándolo hacia Él, el amor por este mundo abandonará su corazón, conseguirá paciencia, tawakkul y ridâ, y empezará a observar los significados y señales de lo que ha ganado; lo hará de forma gradual y en orden en el 'âlam-i-mizâl, viendo en este espejo que ha sido purgado de todas las mancillas humanas y ha sido purificado de todas las bajezas de sus atributos humanos. Ahora es cuando ha completado el sayr-i-âfâqî, [progreso hecho en el exterior de sí mismo]. Algunos (sâlik) recorren este camino con mucho cuidado. Han visto todas y cada una de las siete latîfa humanas como una nûr coloreada en el 'âlam-i-mizâl. Sabían que cada latîfa estaba purificada cuando su nûr (luz) aparecía en el 'âlam-i-mizâl. Iniciaron este 'sayr' [camino] con el latîfa llamado 'corazón'. Lo hacían despacio y a fin de progresar hasta el último de los latîfa. Por ejemplo: un principio establecido entre ellos era que la aparición de una nûr roja en el espejo del 'âlam-i-mizâl era un signo que demostraba que el corazón del sâlik se había purificado. Y la nûr amarilla era un signo de la pureza de la latîfa llamada 'ruh (alma)'. De esta manera, cinco latîfa diferentes eran indicadas como puras por cinco nûr diferentes.

Todo esto significa que el sâlik que ha conseguido el sayr-i-âfâqî observa en el espejo del 'âlam-i-mizâl los cambios que ocurren en sus atributos y costumbres morales. Al percibir en el espejo de ese 'âlam las mancillas y vicios inherentes en su naturaleza, se da cuenta de que ha sido purificado. En este camino, el sâlik observa los cambios que le ocurren, momento tras momento, en el 'âlam-i-mizâl. Ve los cambios en ese 'âlam, que le informan de los cambios que ocurren en él. El 'âlam-i-mizâl es del âfâq. [Está entre las cosas que están en el exterior del ser humano]. Este es el progreso del hombre en el âfâq. Así es. La realidad es que el sâlik progresa y hace cambios en sí mismo. Es decir, que una acción cualitativa, de conducta, tiene lugar en sus atributos y costumbres morales. Y sin embargo, es en el âfâq, (el exterior del hombre) donde observa la acción que tiene lugar en él. El ser humano no es muy consciente de sí mismo. Por esta razón se ha llamado sayr-i-âfâqî. Al completar este sayr (ser observado) en el âfâq,

el sayr-i-il-Allah también habrá sido completado. Ellos, (los expertos del Tasawwuf,) han llamado al resultado ‘fanâ’, y al proceso de sayr-i-il-Allah, lo han llamado ‘sulûk’. (De aquí el nombre adjetival ‘sâlik’).

El sayr que sigue este iniciado ha sido llamado ‘sayr-i-anfusî’ o ‘sayr-i-fillâh’ (por los expertos del Tasawwuf). Dicen también que ‘baqâ-billah’ tiene lugar en este sayr, y que en este grado el sulûk es seguido por yâdhba.

Como en el sayr inicial las latîfa del sâlik llegan a ‘tazkiya’ y se purifican de los defectos humanos, esas latîfa se han convertido, como si dijéramos, en espejos en los que mostrar los reflejos y sombras de ese Ism-i-ilâhî (Nombre de Allâhu ta’âlâ) que es el Rabb, [educador, domador] del sâlik. Han servido de espejos en los que manifestar varias partes de ese Nombre.

La razón para llamar al segundo sayr ‘anfusî’, es porque el anfus del sâlik se ha convertido en un espejo de los reflejos e ilusiones de los Nombres y no porque el sâlik progrese en sí mismo. Por esta misma razón, el sayr-i-âfâqî fue llamado así porque el ’âlam-i-mizâl era el espejo. El sâlik no estaba progresando en el âfâq. Este segundo sayr, en realidad, es el sayr de las sombras e ilusiones de los Nombres en los espejos del anfus. Esta es la razón por la que (algunos guías del Tasawwuf) lo han llamado ‘el sayr del amado en el amante’. Un verso persa en castellano:

Lo que en realidad se mueve no es el espejo;

Son las imágenes las que se mueven en el espejo.

La razón de que también se llame ‘sayr-i-fillâh’ es porque en este sayr el sâlik queda teñido con los Atributos de Allâhu ta’âlâ. Pasa de un Atributo a otro porque el espejo obtiene lo que debe aprender de los atributos de las imágenes en el espejo. Así pues, es como si el sâlik progresara mediante los Nombres de Allâhu ta’âlâ.

Estos son los significados de las declaraciones y términos que utiliza la gente del Tasawwuf. Los estados de los que tienen grados elevados, y los significados de las declaraciones hechas por los que tienen algo que decir en las cuestiones profundas, suelen eludir la comprensión de la persona de grado medio. Las declaraciones que hacen las personas reflejan el nivel de su comprensión, y los significados que deducen los demás de dichas declaraciones varían según sean sus niveles de comprensión. El que dice algo es para expresar lo que tiene en la mente. Los que escuchan pueden deducir cosas que no eran lo que él quiso decir.

Yo, el faqir, me veo obligado a pedir perdón en el nombre de la gente

de Tasawwuf por la libertad imprudente y poco comunicativa que utilizan a la hora de dar al sayr-i-anfusî nombres como 'sayr-i-fillâh' y 'baqâ-billah', y al considerar el acontecimiento como un logro y un alcance. Sus exageraciones desafían nuestros intentos de moderarlos hacia los significados correctos.

Mientras que el sayr-i-âfâqî es, por decirlo de alguna manera, un proceso de purificación de los vicios, el sayr-i-anfusî consiste de, como si dijéramos, la adquisición de belleza mediante las buenas cualidades morales. La separación de los vicios se equipara con el grado de Fanâ, y la consecución de la bondad es el grado de Baqâ. Ellos han dicho que sayr-i-anfusî no tiene término. Han percibido que una vida eterna no sería suficiente para alcanzar el término del sayr-i-anfusî. "Es así", han dicho, "porque los atributos de una criatura no tienen final". Los Atributos infinitos de Allâhu ta'âlâ se manifiestan en el espejo de las latîfa del sâlik, representando una perfección (cada vez) que Sus perfecciones en este sentido. En consecuencia, este sayr nunca tendrá fin.

La gente de Tasawwuf ha llamado 'wilâyat [ser un walî, awliyâ]' al conseguir ambos estados: Fanâ, que es el resultado del sayr-i-âfâqî, y Baqâ, que se obtiene mediante el sayr-i-anfusî. Según ellos, ese es el final del camino hacia kamâl, del progreso hacia la perfección. Tras ello, y si el sayr [viaje] continúa, lo hará en la dirección opuesta y lo han llamado 'sayr-i-'anillah'. Durante el descenso de regreso, hay otro viaje, un cuarto viaje que han llamado 'sayr-i-fi-lashyâ'. Ellos han dicho que el tercer y cuarto sayr tiene como propósito guiar a los demás a la perfección, mientras que los dos sayr primeros son para alcanzar la 'wilâyat'.

En un hadîz-i-sharîf se declara: "Entre Allâhu ta'âlâ y el esclavo hay setenta mil cortinas de luz y otras setenta mil cortinas de zulmat".

Según algunas personas de Tasawwuf, setenta mil cortinas se atraviesan mediante el sayr-i-âfâqî. Es así porque han dicho que atrapar siete latîfa implica atravesar diez mil cortinas. Y han pensado que "cuando se completa este sayr, todas las cortinas interpuestas se habrán dejado atrás y el sâlik continuará con el sayr-i-fillâh, hasta llegar al grado llamado wuslat".

Estos son las cosas a las que los awliyâ llaman 'sayr' y 'sulûk'. Y dicen que "esta es la manera de obtener kamâl (perfección) y guiar a los demás hacia ello".

Escrito a continuación está mi relación de los fragmentos de informa-

ción que Allâhu ta'âlâ ha manifestado con afabilidad y magnanimidad a este faqir relacionadas con este tema y la forma en que es guiada la gente; mi único propósito al hacerlo es dar publicidad a Su bendición y expresar mi gratitud. La gente con corazones despiertos se beneficiarán de ello.

Haqq ta'âlâ es bî-chûn y bî-chighûna. Quiere decir Él que no se parece a cosa alguna. Cómo Él es, no se puede comprender. No está en el âfâq ni en el anfus. En consecuencia, no es correcto llamar al sayr-i-âfâqî el 'sayr-i-il-Allah', o llamar al sayr-i-anfusî el 'sayr-i-fillâh'. Ambos sayr son 'sayr-i-il-Allah'. El 'sayr-i-fillâh' es algo que está más allá de lo que está allá, y no tiene nada que ver con el âfâq o con el anfus. Por increíble que parezca, ellos han llamado al sayr-i-anfusî el 'sayr-i-fillâh'. Considerando este sayr como algo inagotable, han supuesto que no podría ser completado incluso si el sayr continuara de forma eterna. Sin embargo, el hecho es que el anfus, lo mismo que el âfâq, es una criatura y que, en consecuencia, es mediante las criaturas que han realizado su sayr. Lo suyo es un error fatal que, a su vez, les lleva a una frustración infinita. Y además, cuando Fanâ es eternamente inalcanzable, a fortiori Baqâ nunca se hará verdad. ¿Cómo se verá entonces realizado wuslat (logro)? ¿Y cómo se alcanzarán jamás la cercanía y la perfección? ¡Subhânallah! Cuando los personajes encumbrados del Tasawwuf se entretienen, como de hecho hacen, ofreciendo espejismos por agua, llamando al sayr-il-Allah el 'sayr-i-fillâh', pensando en la criatura como el Creador, y llamando 'bî-chûn' algo que está limitado por el espacio y el tiempo, ¿qué queda de la culpa de los inferiores y los llamados cortos de miras? ¡Pobres de nosotros! ¿Cómo es posible que llamen anfus al 'Haqq ta'âlâ'? ¡Tomad este sayr limitado y finito como algo eterno, y luego decir que los Nombres y Atributos de Allâhu ta'âlâ aparecen en el espejo de la latîfa del sâlik durante el sayr-i-anfusî! No obstante, el hecho es que lo que se ve es un dhil (ilusión) de los reflejos y un dhil de los Nombres y Atributos en sí. Explicaremos todo esto al final de la carta, inshâ-Allâhu ta'âlâ.

Allâhu ta'âlâ es bî-chûn y bî-chighûna. Todo lo que puede ser pensado y entendido está muy lejos de Él. En consecuencia, los espejos del âfâq y el anfus no pueden dar cabida a Allâhu ta'âlâ. Las cosas que se ven en estos espejos son las imágenes de cosas con tiempo y lugar. Se deben atravesar el âfâq y el anfus, y Él debe ser buscado más allá del âfâq y el anfus. Como el espejo de la creación no puede dar cabida a Su Persona, incluidos el âfâq y el anfus, tampoco tienen ahí cabida Sus Nombres y Atributos. Todas las apariciones en ese espejo son reflejos, ilusiones y ejemplos de los Nombres

y Atributos. En realidad, incluso las ilusiones y los ejemplos de los Nombres y Atributos están más allá del âfâq y el anfus. Aquí, el fenómeno es una mera manifestación de (Su) Poder porque los Nombres y Atributos de Allâhu ta'âlâ, lo mismo que Su Persona, son bî-chûn y bî-chighûna. No tienen parecidos ni ejemplos. Lo que se quiere decir con 'reflejos e ilusiones' de los Nombres y Atributos no se pueden comprender a no ser que se atravesen el âfâq y el anfus y se dejen detrás. Entonces, ¿cómo se pueden comprender los Nombres y Atributos? Por asombroso que parezca, las cosas que son concedidas y mostradas a este faqir difieren bastante de lo que esa gente encumbrada ha observado y degustado. ¿Quién me creería si declarara una de esas cosas? ¿Quién lo admitiría? Y sin embargo, si las retengo y las oculto, habría absuelto una situación en la que lo correcto se mezcla con lo erróneo y se hacen declaraciones inadmisibles sobre Allâhu ta'âlâ. Y entonces, por la fuerza, tendré que remodelar los hechos de manera digna a la grandeza de Allâhu ta'âlâ. Rechazaré las que no son convenientes. Puede que me crean o no. No es algo en lo que piense ni me preocupe. La persona que tiene dudas sobre su conocimiento y kashf temerá el rechazo de los demás. Cuando la verdad es tan obvia como el sol, cuando los kashf son tan luminosos como la luna llena, y cuando uno ha sido rescatado de los reflejos e ilusiones para luego superar los ejemplos y modelos, ¿habrá duda alguna sobre lo que se conoce?

Mi maestro [Muhammad Baqî], quddisa sirruh, declaró: "El síntoma que demuestra que los hâl (estados espirituales) que se experimentan son correctos, es yaqîn y creer en ello de forma absoluta". Más aún, como amabilidad y favor de Allâhu ta'âlâ, este faqir, [Imâm Rabbânî, qaddas-Allâhu ta'âlâ sirrah-ul-'azîz'] ha sido informado con todos y cada uno de los hâl declarados por esos superiores encumbrados. Las ma'rifât enseñadas (a este faqir) incluyen 'tawhîd', 'ittihâd', 'ihâta', y 'sarayân'. Se ha revelado la naturaleza interna de lo que ha sido enseñado e impartido a esa gente encumbrada, y se ha hecho subir a la superficie las sutilezas de su conocimiento y ma'rifât. Yo permanecí en ese grado durante largo tiempo, de forma que obtuve, más o menos, todas esas ma'rifât. ¿Acaso podía quedar alguna duda o ambigüedad? Con el tiempo se ha puesto de manifiesto, como amable favor de Allâhu ta'âlâ, que todas las imágenes que han estado observando y percibiendo son tretas y apariencias de imágenes, reflejos e ilusiones. Lo que han estado experimentando no es más que ir en persecución de ejemplos e ilusiones. Lo que se debe buscar va más allá de esas

cosas, y lo que se debe desear, las supera. Dar-me cuenta de este hecho me ha obligado a apartarme de esas ma'rifat y concentrar mi tawaÿyuh en el Dhât-i-ilâhî, que es bâchûn. Me he apartado de todo lo que tiene una cantidad y puede ser calificado. Si no experimentara ese estado, ¿podría acaso decir cosas que difieran (de las declaraciones) de esa gente encumbrada? Ni yo diría algo que contradiga a esa gente superior si las diferencias (entre nosotros) no afectaran a la Persona y Atributos de Allâhu ta'âlâ y no estuvieran relacionados con los taqâdîm y tanzîh de Allâhu ta'âlâ. No, ni siquiera podría abrir mi boca. Yo soy como un mendigo recabando los restos de las bendiciones que se les otorga. Yo soy un criado que limpia tras las comidas en las que se han estado degustando esas bendiciones. Repito una vez más que han sido ellos los que han sido tan amables como para disciplinar y educar a este faqîr [es decir, Imâm Rabbânî, qaddas-Allâhu ta'âlâ sirrah-ul'azîz]. Son ellos los que me han beneficiado de forma tan magnánima y abundante. ¿Pero cómo podría comportarme de otra manera? Como el tema en cuestión es la Persona y los Atributos de Allâhu ta'âlâ, y las palabras que se utilizan en cuestiones relacionadas con su Sagrada Persona son incorrectas, sería incompatible con la devoción y la servidumbre leal permanecer en silencio por miedo a ser rechazado.

Con respecto a las cuestiones relacionadas con wahdat-i-wuÿûd; mientras los 'ulamâ difieren con la gente del Tasawwuf como resultado de un razonamiento lógico y mental, el desacuerdo por parte de este faqîr, (Imâm Rabbânî,) está basado en kashf, shuhûd, y visión. Los 'ulamâ aducen que las enseñanzas que presenta la gente de Tasawwuf son desagradables. Lo que yo, el faqîr, digo es que, a pesar de ser hermosas, uno debe continuar su progreso y dejarlas atrás porque no son el objetivo y deseo últimos. Shayj 'Alâuddawla, qaddas-Allâhu ta'âlâ sirrah-ul'azîz,⁹³ también está en desacuerdo con las enseñanzas de wahdat-i-wuÿûd y, como los 'ulamâ, considera que esas enseñanzas son desagradables. Esto es sorprendente porque este conocimiento se ha obtenido mediante kashf. Una persona de kashf no calificaría esas enseñanzas de 'desagradables' porque el wahdat-i-wuÿûd contiene estados curiosos y ma'rifat asombrosas. Y estas enseñanzas, a su vez, no son desagradables. Ni tampoco es algo hermoso quedarse aferrado a esas enseñanzas.

93 Ruknaddîn Ahmad 'Alâuddawla, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, (659 H. [1260 d.C.], Shamnân - 736 [1335]) era hijo del Pâdishâh de Shamnân. Con posterioridad se unió a la orden de Tasawwuf llamada Kubraviyya y alcanzó kamâl.

Pregunta: De estas declaraciones se comprende que los grandes hombres del Tasawwuf han estado siguiendo un camino falso y que la verdad es diferente a sus kashf y descubrimientos

Respuesta: ‘Falso’ significa ‘(algo) que no está basado en una verdad’. Sin embargo, estos estados y ma’rifat son los frutos de un amor excesivo. Esta gente tan encumbrada se impregna del amor a Allâhu ta’âlâ de tal manera, que se olvidan de todo lo demás. No ven otra cosa. Cuando esa gran gente se ve absorta en ese estado, resultado de ser cautivados por el amor por Allâhu ta’âlâ, las demás cosas dejan de existir ante sus ojos. Sólo existe Allâhu ta’âlâ. ¿Puede llamarse ‘falso’ a ese estado? Ahí no hay falsedad. Han sido rodeados por la verdad. Sumergiéndose en el amor de Allâhu ta’âlâ, esa gran gente se ha aniquilado a sí misma y a las demás cosas. ¿Acaso se les puede acercar la falsedad? Son completamente veraces y por la verdad. ¿Pueden los ‘ulamâ, con su conocimiento basado en la apariencia, penetrar en su verdadera esencia? ¿Qué pueden comprender, excepto la aparente incompatibilidad? ¿Qué pueden obtener de su grandeza?

Si decimos la verdad, esas grandes perfecciones y supremacías están más allá de esos estados y ma’rifat que, comparados con esas perfecciones, son como una gota de agua en un océano. Un verso persa en castellano:

El cielo es bajo cuando se compara con el ‘Arsh;

Sin embargo, es incomparablemente más alto que la tierra.

Vamos a regresar al tema que estamos discutiendo. En lo que respecta a rasgar las cortinas; ellos dicen que en el sayr-i-âfâqî todas las cortinas desaparecen, tanto las de nûr como las de zulmat. Según este faqir, (Imâm Rabbânî, quddisa sirruh) esta declaración tampoco es apropiada. MI comprensión es, de hecho, bastante diferente. Lo que yo veo, es que la desaparición de las cortinas de zulmat exige que se atravesara toda la creación y se complete el sayr-i-anfusî además del sayr-i-âfâqî. Y para que desaparezcan las cortinas de nûr, es necesario el progreso (sayr) a través de los Nombres y Atributos de Allâhu ta’âlâ. Dicho con otras palabras: nunca se deben ver los nombres, atributos, cualidades y referencias. Sólo cuando esto ocurra desaparecerán las cortinas de nûr y se conseguirá el (grado llamado) wasil-i-’uryânî. Muy pocos lo han conseguido. Incluso la mitad de las cortinas de zulmat no desaparecerán en el sayr-i-âfâqî. Entones, y a fortiori, ninguna de las cortinas de nûr desaparecerán (en esa fase). Hay una variedad bastante amplia de cortinas. Esta debe ser la razón de su error. La zulmat (negrura) de las cortinas del nafs es más oscura que la de las cortinas del corazón. Es

posible que cortinas con una zulmat ligera se hayan confundido con cortinas con nûr. El que tiene una visión aguda no confunde las cortinas zulmat con las que tienen nûr. Nunca llamará 'nûr' a lo zulmat. Esta es una bendición que Él otorga a quien elige. Allâhu ta'âlâ es un gran dador de regalos.

El camino en el que este faqîr, [Imâm Rabbânî, qaddas-Allâhu ta'âlâ sirrah-ul'azîz], fue honrado con guía y educación, incluye yâdhba y sulûk. Limpiar las latîfa [de las iniquidades humanas] y llenarlas con los Atributos de Allâhu ta'âlâ es algo simultáneo. En este camino, tasfiya [sulûk] y tazkiya [yâdhba] se hacen al mismo tiempo. El sayr-i-âfâqî se consigue durante el sayr-i-anfusî. La tazkiya también se realiza dentro de la tasfiya. La yâdhba también produce el sulûk. El âfâq tiene lugar dentro del anfus. No obstante, la purificación de las latîfa son anteriores a yâdhba, y la tasfiya es anterior a la tazkiya. Lo que se considera en este camino es el anfus, no el âfâq. En consecuencia, el objetivo se consigue con rapidez en este camino. Lo cierto es que puedo decir que este camino guía, sin duda alguna, a la consecución. Debemos suplicar a Allâhu ta'âlâ que nos dé la orientación y la oportunidad.

Ya he dicho que este camino hará que se obtenga, sin duda alguna. La razón es que este camino comienza con yâdhba que, a su vez, hará que lo consigas. Lo que hace fracasar al sâlik a un lado del camino son los estados de sulûk o una yâdhba seca sin sulûk. Ninguno de estos dos obstáculos existe en este camino, porque el sulûk depende de yâdhba. Ocurre de forma simultánea con yâdhba y dentro de yâdhba. En este punto no existe sulûk puro ni yâdhba seca. En consecuencia, el sâlik no se ve detenido en este camino. Es una avenida reservada para los Profetas, 'alaihîm-us-salawât-u-wa-taslîmât'. Esa gente tan encumbrada obtuvo kamâl (perfección) mediante esta avenida en una variedad de maneras que estaba acorde con los grados elevados que ocupaban. Con un paso de gigante atravesaron el âfâq y el anfus, logrando que el paso siguiente fuera más allá de ambos. Dejaron atrás sulûk y yâdhba. El término del sulûk es con el término sayr-i-âfâqî, y el final de yâdhba es con el final de sayr-i-anfusî. Cuando sayr-i-âfâqî y anfus están completados, también lo están sulûk y yâdhba. En consecuencia, ya no quedan sulûk o yâdhba alguno. La gente de sulûk y yâdhba no pueden comprender esta declaración nuestra porque, en su opinión, no hay camino que lleve hacia arriba desde el âfâq y el anfus; una vida eterna sería demasiado corta para completar un sayr-i-anfusî que se siguiera con continuidad. Lo que declara una de estas grandes personas es expresado en el siguiente verso en persa, traducido al castellano:

***Una persona recorrió el ciclo de su vida,
El camino en sí, es demasiado largo para abarcar.***

Así de encumbrada es la gente que me enseñó este camino; gracias a ellos se abrieron mis ojos y gracias a ellos puedo decir estas palabras. De ellos aprendí el alfabeto del Tasawwuf. Bajo su tawayÿuh obtuve el grado de Mawlawiyya. Todo mi conocimiento, si es que tengo alguno, son unas pocas gotas de sus océanos de conocimiento. La ma'rifat que tengo, en caso de tenerla, es el fruto de sus amables favores. De ellos aprendí el camino cuyo final ha sido colocado en su principio. Gracias a ellos me he aferrado a la cuerda que lleva al rango de Qayyûm. Tan abundantes son las ganancias que he obtenido de una mirada de ellos, que los demás no podrían verla tras cuarenta días de mortificación. Tan grande es lo que adquirí de sus palabras, que los demás no podrían conseguirlas estudiando durante años. Dos versos persas en castellano:

***El que obtuvo una mirada de Shams-ad-Dîn de Tabrizi⁹⁴ se burlaría
De los más novatos y se mofaría de lo que otros tienen como precioso.
Así de diestros son los de la Naqshibandiyya al guiar a su convoy;
En secreto, a su destino dirigen su convoy.***

Esta gente superior comienza su viaje con el sayr-i-anfusî, logrando el sayr-i-âfâqî al mismo tiempo. Su eslogan “Safar der watan”, (en persa), denota este estado del que disfrutan.

Corto es el camino al que guía esta gente superior. Y rápido llevarán al destino. El camino de los demás finaliza donde este empieza. De ahí viene su declaración: “Hemos colocado el final justo al principio”. En resumen, el camino al que guía esta gente encumbrada es muy superior a los demás caminos del Tasawwuf. Yo puedo decir que el hudhûr y el ser âghâh de esta gente, [estar con Allâhu ta'âlâ en cada momento] está por encima del hudhûr de la mayoría. De aquí su declaración: “Nuestra vinculación es la más sublime de todas las vinculaciones”. Sin embargo, como los awliyâ no pueden progresar más allá del âfâq y el anfus, o por encima del sulûk y la ÿadhba, estas grandes personas, a su pesar, no han hablado sobre (estados) más allá del âfâq y el anfus o han informado sobre (grados) por encima del sulûk y la ÿadhba. De acuerdo con las kamâlât (perfecciones) y su wilâyat (ser awliyâ), han declarado: “Los awliyâ ven y encuentran en sí mismos

94 Mawlana Muhammad bin 'Alî Shams-ad-Dîn Tabrizi, rahmatullâhi 'alaih, (murió mártir en Konya, Turquía, en el año 645 H. [1247 d.C.]).

todas las cosas que están más allá de Fanâ y Baqâ”. Lo que han hecho es adaptarse al âyat-i-karîma de la Sûra Zâriyât que declara: **“Está dentro de vosotros. ¿Por qué no veis?”**

Hamd y gratitud sean para Allâhu ta'âlâ por el hecho de que esta gente encumbrada no ha permanecido vinculada al anfus, a pesar de no haber dado información sobre lo que está más allá del anfus. Al decir “Lâ” han tratado de aniquilar el anfus lo mismo que el âfâq. Como todo lo demás es diferente a Allâhu ta'âlâ, para ellos el anfus también es no-existente. A modo de ejemplo, Muhammad Bahâddîn Bujâri, quddisa sirruh, (718 H. [1318 d.C.], Bujara – 791 [1389], el mismo lugar) declaró: “Todo lo que ves, oyes o conoces no es ÉL. Todas esas cosas deberían ser aniquiladas cuando se dice ‘Lâ’”. Un verso persa en castellano dice:

Al ser Naqshbandî, no se vinculan a cualquier naqsh⁹⁵;

Para que la gente, confundida, busque otro naqsh para sí misma.

‘Aniquilando otras cosas’ es bastante diferente a que ‘otras cosas’ dejen de existir.

Ya hemos dicho que en wilâyat no puede haber progreso por encima de yâdhba, y sulûk más allá de âfâq o anfus. Por encima de estas cuatro bases de wilâyat está Kamâlât-i-nubuwwat, que es demasiado elevada como para que la alcance la wilâyat. La mayoría de los Sahâba o Profetas, 'alaihim-us-salawât-u-wa-t-taslimât, y muy pocos afortunados entre los no Sahâba, han sido honrados con esta gran fortuna como recompensa por haber seguido de forma perfecta a los Profetas, 'alaihim-us-salawât-u-wa-t-tahiyât. Progresando por este camino, que engloba yâdhba y sulûk, han ido más allá de yâdhba y sulûk. Se han librado de las imágenes e ilusiones que han dejado detrás el anfus y el âfâq. Ese grado, Ta'yallî-i-Dhâtî, que otros degustan durante un tiempo tan corto como un relámpago, se ha convertido en un sabor permanente que paladea esa gente afortunada. Lo cierto es que, lo que esa gente ha experimentado, ya sea como un rayo o de forma permanente, es superior a los demás ta'yallî. Mientras todos los ta'yallî [manifestaciones] contienen ilusiones y reflejos, aunque bastante pocos, algo tan minúsculo como un punto le parece una enorme montaña a esa gente encumbrada. Lo primero que mueve las consecuciones de esa gran gente, es la atracción y el amor por Dhât-i-ilâhî. Como amable favor de Allâhu ta'âlâ, este amor se hace cada vez más fuerte por momentos, al tiempo que el afecto que

95 El significado léxico de ‘naqsh’ es ‘diseño’, ‘bordado’ o ‘impresión’.

se siente por otras cosas disminuye de forma gradual. La vinculación con otras cosas se disuelve poco a poco. Cuando una persona afortunada pasa a estar completamente absorta en el amor por Allâhu ta'âlâ, su afecto por otras cosas desaparece y se sustituye por el amor a Allâhu ta'âlâ, abandonándole sus atributos más bajos y las malas costumbres. Consigue todas las bendiciones que se consiguen mediante el sayr-i-âfâqî, sin necesitar largos procesos de sulûk, laboriosas riyâzat y austeras mu'âhada.

Amor significa obediencia al amado. Cuando el amor llega a su máxima expresión, la obediencia es inmaculada. Cuando el amante, llevado por su amor al Amado, obtiene una obediencia tan impecable como se puede permitir la naturaleza humana, se ve bendecido con los (diez regalos llamados) maqâmât-i-'ashara. [En el libro titulado 'Nashr-ul-mahâsin', (escrito por 'Affîd-Dîn 'Abdullah bin As'ad Yâfi'î, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, 698 H. [1298 d.C.] Yemen – 768 [1367] Makka,) se dice que los maqâmât-i-'ashara son: tawba, zuhd, wara', sabr, faqr, shukr, jawf, ra'yâ, tawakkul, y ridâ]. Junto con este (progreso llamado) sayr-i-mahbûbî, el sayr-i-anfusî y el sayr-i-âfâqî se habrán completado. El siempre veraz, (nuestro Profeta bendecido), 'alaihi wa 'ala alaihis salâtu wa-s-salâm', declaró: "La persona estará con los que ama". Como el Amado está fuera del âfâq y el anfus, y el amante estará con el Amado, va más allá del âfâq y el anfus. Y luego también deja atrás el sayr-i-anfusî y obtiene la más grande bendición de la unión. Es gracias a esta fortuna del afecto que esta gente encumbrada no se vincula al âfâq o al anfus. Más bien al contrario, el âfâq y el anfus se adaptan a ellos. Sulûk y yâdhba se vinculan a las acciones de esta gente encumbrada. El afecto es el capital de esta gente elevada. El afecto exige obedecer al Amado. Y obedecer al Amado significa obedecer los mandatos del Islam, porque lo que le gusta al Amado son los mandatos del Islam.

El síntoma de un afecto fuerte es la obediencia estricta a los mandatos islámicos. La obediencia a los mandatos islámicos (Ahkâm-i-islâmiyya) significa hacer lo (mandatos llamados) fard y evitar lo (prohibiciones llamadas) harâm. La obediencia perfecta a los Ahkâm-i-islâmiyya exige 'ilm (conocimiento), 'amal (actuar según el conocimiento que se tiene, hacer los actos islámicos de adoración de la forma ordenada por el Islam), e ijlâs (hacer los mandatos del Islam porque son los de Allâhu ta'âlâ y con el único objetivo de complacer a Allâhu ta'âlâ). El ijlâs espontáneo en todo lo que se ha dicho y hecho, en cada acción y conducta, corresponde a la gente llamada 'mujlas'. La gente llamada 'mujlis' no puede comprender este misterio.

Se ha declarado: “Los que son mujlis⁹⁶ están en gran peligro”.

Vamos a resumirlo una vez más. El propósito en sayr y sulûk y, en consecuencia, lo que se espera de yâdhba y tasfiya es limpiar el nafs de las malas costumbres y las propiedades desagradables. La peor de todas esas propiedades desagradables es la indulgencia con el nafs y el sometimiento a sus deseos y veleidades. En este caso, el sayr-i-anfusî es una exigencia. Es necesario pasar de las propiedades desagradables a las más hermosas. El sayr-i-âfâqî no es una necesidad. La consecución del objetivo no depende de este sayr (progreso) porque la afición por el âfâq es un resultado de la afición por el nafs. Al hombre le gusta todo porque se gusta a sí mismo. Le gustan los hijos y los bienes porque se podrá beneficiar de ellos. Como el sayr-i-anfusî es un proceso mediante el cual el hombre se ve abrumado por el amor a Allâhu ta'âlâ, librando así de amarse a sí mismo, el afecto por cosas como la progenie y los bienes materiales actúan de la misma manera y le abandonan. La consecuencia es que el sayr-i-anfusî es absolutamente necesario. El sayr-i-âfâqî se obtendrá de forma automática. El sayr que experimentaron los Profetas, 'alaihim-us-salawât-wa-taslîmât, era el sayr-i-anfusî. El sayr-i-âfâqî se experimentaba de forma conjunta. Así es. Sería bueno si el sayr-i-âfâqî también se lleva al mismo tiempo, siempre y cuando se haga de forma continua e incesante hasta que se logre llegar al destino. No obstante, un progreso intermitente basado en arranques y paradas sería casi inútil, especialmente cuando el caminante se siente en la cuneta y no recorre la distancia. Esto ha sido considerado como uno de los obstáculos que impiden conseguir el objetivo.

Cuanto más lejos se lleve el sayr-i-anfusî, más beneficio se conseguirá. El beneficio culminará con la gran bendición que se obtiene al completar el sayr y trascender el anfus. ¿Por qué iba a ser necesario observar los desarrollos a través del anfus en el espejo del âfâq, o ver en el âfâq los cambios que ocurren en uno mismo? Lo mismo ocurre con el percibir la pureza del corazón en el 'âlam-i-mizâl y ver esta pureza como una nûr carmesi en el 'âlam-i-mizâl. ¿Por qué no dejarlo a la propia consciencia y percibir el desarrollo y la pureza con la intuición personal? Se cuenta una historia muy conocida sobre alguien que no necesitó a un médico durante doce años sabiendo los cambios en su salud y en su consciencia durante ese tiempo. Con su propia intuición sabía si estaba sano o no. Así es. Muchos estados pocos

96 'Mujlis' significa 'el que trata de hacerlo todo con ijlâs'; y 'mujlas' significa 'el que de forma habitual o espontánea se comporta, habla, actúa y siente con ijlâs'.

comunes se padecen durante el sayr-i-âfâqî; lo hacen como fragmentos de información sutil, ma'rifat, ta'yallî, y zuhûr. Sin embargo, todas estas cosas son apariciones de

dhil (ilusiones). En consecuencia, significa que uno se divierte con ejemplos e imágenes. Como ya hemos explicado en algunas de nuestras cartas, el sayr-i-anfusî está basado en dhil y reflejos. En consecuencia, el sayr-i-âfâqî está basado en los dhil de los dhil porque el âfâq, por así decirlo, consiste de dhil (sombras) del anfus; es como un espejo que muestra el anfus. Ver los cambios del anfus en el espejo del âfâq, y observar en el espejo del âfâq cómo se purifican y embellecen las latîfa con los Si-fât-i-ilâhiyya (Atributos Divinos), es lo mismo que la persona que se sueña a sí misma, esto es, se ve a sí misma en el 'âlam-i-mizâl como un Pâdishâh o como el Qutb de la época.⁹⁷

No obstante, la realidad es que no se ha convertido en Pâdishâh ni en el Qutb de su época. Su sueño demuestra que en el exterior, es decir, cuando también está despierto, puede ser un Pâdishâh o el Qutb de su época. La tazkiya, [purificación de la latîfa], tiene lugar en el sayr-i-anfusî. Lo que se observa en el sayr-i-âfâqî es una manifestación que nos dice que esta tazkiya es posible y probable. A no ser que la persona que atraviesa el sayr-i-anfusî se vea a sí misma purificada y lo perciba en su consciencia, Fanâ no ocurrirá y no conseguiremos Maqâmât-i-'ashara. En vez de los siete estados bendecidos, lo único que obtendrá será aire. Como ya se ha visto, el sayr-i-anfusî también está dentro del sayr-i-il-Allah. La consecución de Fanâ, junto con el completar sayr-i-il-Allah, depende de completar el sayr-i-anfusî. Sayr-i-fillâh ocurre mucho después que (completar) el sayr-i-anfusî.

¡Oh ser humano que eres tan afortunado! Como el que está sufriendo el sayr-i-anfusî queda completamente despojado del conocimiento y el amor por sí mismo, ya no tendrá vinculación alguna con su persona. El resultado natural es que tampoco tendrá vinculación con lo demás. Con lo que he dicho hasta ahora, el significado de sayr-i-anfusî, lo mismo que el de sayr-i-âfâqî, deben estar bastante claros porque sayr en el anfus también es sayr en el âfâq. El sayr (progreso) en el anfus es lo que hace despojarse de las vinculaciones con uno mismo. Y en el caso de las vinculaciones del âfâq es el sayr-i-âfâqî el que las disuelve conforme se avanza en el sayr-i-anfusî. Por otro lado, es difícil explicar sayr-i-âfâqî y sayr-i-anfusî tal y como lo

97 Para términos como 'Qutb-i-madâr' y 'Qutb-i-irshâd' véase el capítulo 18.

definen los demás. Así es. Con las cosas que son correctas no hay dificultad.

Ellos dicen que en el sayr-i-anfusî los Nombres y Atributos de Allâhu ta'âlâ aparecen en el espejo del sâlik. Dicen que es un proceso de llenado que sigue a tahliya [vaciado]. Lo que en realidad aparece, es un dhil (ilusión) de los dhil de los Nombres y Atributos. Para empezar, un dhil que es uno de los dhil de los Nombres y Atributos aparece en el espejo del tâlib, [devoto], purificándolo de las zulmat y vicios que le son inherentes. De aquí proceden tasfiya y tazkiya. Estas tasfiya y tazkiya ocurren una vez completado el sayr-i-anfusî. De esta manera, las latîfa que se han despojado (de sus vicios) son ahora apropiadas para la manifestación de los Nombres y Atributos. La tahliya que se obtendrá en el sayr-i-anfusî depende de que se completen la tasfiya y la tazkiya. La tahliya que se observa en el sayr-i-âfâqî no es la verdadera tahliya. En consecuencia, los Nombres y Atributos no se ven en el sayr-i-anfusî. Esto significa que la obtención del dhil es anterior a la separación de todo lo que no es el Amado. Dicho con otras palabras: a no ser que uno de los dhil del Amado se observe en el espejo del sâlik, no tiene sentido estar desconectado de lo que no es el Amado. En todo caso, la consecución del Amado ocurre una vez se ha desconectado de los demás. En lo que respecta a esta cuestión, los elevados del Tasawwuf que han dicho que la consecución, ['peyvesten' (en el idioma Fârisî)], es anterior (a ser desconectado de los demás), han querido decir 'vinculación al dhil (ilusión)'. Los que han dicho que la consecución ocurre después han querido decir 'vinculación al origen'. En consecuencia, la diferencia entre las dos posturas es al mero nivel semántico. Shayj Abû Sa'îd Harrâz, quddisa sirruh, (m. 277 H. [890 d.C.], Bagdad) habló del asunto desde un punto de vista bastante diferente y dijo: "¡No podrás ser salvado a no ser que lo encuentres, y no podrás encontrarlo a no ser que seas salvado! Yo no sé cuál tiene precedencia". Se ha comprendido que encontrar un dhil tiene precedencia sobre ser salvado, mientras que encontrar el origen viene una vez obtenida la seguridad. En esto no hay lugar para la duda. Del mismo modo, antes del amanecer aparecen los dhil de la luz del sol y limpia la tierra de la oscuridad. Cuando desaparece zulmat y el terreno se clarifica, el sol se alza. En este ejemplo ocurre lo mismo: la aparición del dhil del sol precede a la desaparición de zulmat (oscuridad), y el sol se levanta tras la eliminación de zulmat y la clarificación de dhil. No obstante, es este ejemplo la eliminación de zulmat y el aclarado del terreno no preceden a la aparición del dhil.

33 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 35

Esta carta, escrita como respuesta a las dos preguntas formuladas por Muhammad 'Abdullah, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, uno de los hijos de su maestro Baqî-Billâh, quddisa-sirruh, (971 H. [1563 d.C.] – 1012 [1603], Delhi), describe con detalle el 'ayn-ul-yaqîn:

Ofrezco mi hamd a Allâhu ta'âlâ, envío mi salât a Muhammad Mustafâ, sallallâhu 'alaihi wa sallam, y pido bendiciones por ti. Nos ha llegado tu carta muy valiosa y la he leído con gran placer y alegría. Me dices que siempre recuerdas, en cada momento. ¡Qué hermoso, y qué bendecido! Si la bendición que tú has obtenido en tres meses se hubiera obtenido en diez años en otros caminos, sería considerado como una gran ganancia. ¡Sé agradecido por esa bendición! Como conozco la elevada nobleza innata de tu naturaleza, de forma que hablarte sobre el valor de esos estados no te echarán a perder con orgullo y arrogancia. Te escribo sobre lo enorme de esa bendición. Nunca olvides el âyat-i-karîma que declara: **“¡Yo añadiré Mi bendición si tú te comportas con gratitud!”**

Tú dices que están empezando a aparecer fragmentos antiguos de conocimiento relacionados con el tawhîd. Estas cosas también están llenas de ganancias. Debes suplicar ser bendecido con ese estado elevado. No obstante, esfuérzate lo más posible para, en el tiempo intermedio, vigilar el 'adab' islámico.⁹⁸ Cumple con tus deberes como si fueras un esclavo (de Allâhu ta'âlâ). Si los estados obtenidos son correctos y sin defecto alguno, serán los frutos de un afecto profundo por el Amado. Mientras exista el amor, él no verá ni conocerá a nadie excepto al amante. No importa de dónde venga el placer o favor que está disfrutando; para él todo viene del Amado. En ese estado el amante también verá a las criaturas, pero para él todas son el Amado. Fanâ no se obtiene en ese estado, porque cuando ocurre Fanâ sólo hay una existencia que cubrirá al amante: las criaturas que se convertirán en algo no existente a sus ojos. Lo cierto es que se ha llamado Fanâ porque no se ve a las criaturas. No obstante, el verdadero Fanâ se obtiene cuando no se ve ninguno de los Sifât-i-ilâhî o los Nombres (de Allâhu ta'âlâ) o cualquier vinculación o apariencia separada; todo ello ha desaparecido. Lo único que se ve, o incluso se piensa, es Dhât-i-ilâhî. En este estado finaliza el sayr-i-il-Allah (viaje hacia Allah). Aquí es donde uno se ha desembarazado por completo de todas las ilusiones y fantasías;

⁹⁸ Adab significa 'forma de hacer algo de la manera más hermosa, es decir, de la manera que a Allâhu ta'âlâ más le complace. Para adab al comer y beber véase el capítulo 6.

el 'ârîf está siempre con el origen de los orígenes, ha trascendido los síntomas y conseguido el origen. El 'ilm (conocimiento) se ha transformado en 'ayn.⁹⁹ Lo que se oye se ha transformado en logro. Se ha hecho verdad la gran felicidad que es wasî-i-'uryânî, [conseguir sólo a Él], junto con otras muchas bendiciones y todo lo que se pueda decir. Ese rango, ese grado superior, sólo se puede expresar con signos, símbolos y códigos. Y eso, una vez más, sólo puede ser cubierto y tapado con una cortina.

Pregunta: El hijo tan valioso pide describir el 'ayn-ul-yaqîn. ¿Cree acaso que este 'ayn es algo comprensible?

Respuesta: Describirlo es una tarea difícil. ¿Qué debo hacer? ¿Qué puedo decir? ¿De qué puedo informar? ¿Qué debo hacer para presentarlo de acuerdo con mi intelecto? ¡Mi hijo tan valioso! Espero que me perdone. ¡Lo que recomiendo es que tu petición sea adquirirlo y adaptar a ello tu naturaleza interna, en vez de escuchar y aprender!

Pregunta: Los 'ulamâ que son llamados râsij conocen los significados de (esas âyat-i-karîma esotéricas del Qur'ân al-karîm que se llaman) las mutashâbihât. ¿Cómo se llega a entender sus significados?

Respuesta: Esta pregunta es todavía más sutil y velada que la primera, y su respuesta debería ser todavía más velada. Estas dos preguntas son síntomas de una naturaleza muy elevada que posee de forma congénita este hijo tan valioso.

Comprender los significados de las mutashâbihât, en los Libros Sagrados de Allâhu ta'âlâ, es algo que sólo pueden hacer los Profetas, 'alaihimus-salawât-u-wa-t-taslîmât. Es posible que permitieran a muy pocos de sus Ummat que degustaran un bocado de este conocimiento, porque esa gente afortunada ha sido honrada con ser parte de sus herederos y con una recompensa por haber seguido por completo a sus Profetas. Es posible que, esa gente afortunada, también alce la cortina que cubre el rostro de esa belleza (incluso) en este mundo. Tras el Levantamiento se espera que muchos otros de sus Ummat sean bendecidos con esta enorme fortuna, como recompensa por la obediencia a sus Profetas. Según mi entendimiento, incluso en este mundo los creyentes, además de esos pocos muy afortunados, serán honrados con esa enorme fortuna. Y sin embargo, esas personas no conocerán la esencia interna de la cuestión porque los significados (internos) no les serán revelados. Esa gente explicará las mutashâbihât con sus verdaderos

99 Su significado léxico es 'conocimiento definitivo conseguido como si se viera'.

significados, aunque no sabrán qué son esos significados. Las mutashâbihât son los signos que muestran los tratamientos y los estados. Esa gente puede experimentar esos estados, pero no se les dejará saber qué son esos estados. Sin embargo, hemos estado observando cómo esos estados los experimentaba uno de los que amamos. Es asunto tuyo utilizar la imaginación con respecto a los demás. Esta pregunta tuya ha abierto la puerta a la esperanza.

¡Yâ Rabbî! ¡Aumenta por favor la nûr que Tú nos han concedido gracias a Tu afabilidad! ¡Cubre por favor nuestras faltas y nuestros errores! ¡Tú puedes hacerlo todo! Os envío mi salâm (saludos, súplicas).

34 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 77

Esta carta, escrita para Hadrat Muhammad Sa'îd, quddisa sirruh, (1005–1070 H. [1660 d.C.]) su inestimable hijo (segundo), proporciona información sobre los secretos de la esencia verdadera de la Kâ'ba-i-Muazzama y sobre las sutilezas de las naturalezas internas del namâz y la Ka-lima-i-tawhîd:

Hamd sea para Allâhu ta'âlâ por habernos enseñado el camino correcto. ¿Quién podrá haberlo encontrado si Él no nos lo hubiera enseñado con Su magnanimidad? Nosotros creemos en los Profetas, 'alaihîm-us-salawât-u-wa-t-taslîmât' y en nuestro Rabb (Allâhu ta'âlâ). Él, solo Él, es una nûr que ocupa el rango más elevado. [Esta nûr (luz) es una nûr que no es conocida]. Como ya he escrito antes, he descubierto que ese rango es la esencia verdadera de la Kâ'ba. No obstante, hay otro rango que es todavía más elevado, que está por encima de ese rango y que es la esencia verdadera del Qur'ân al-karîm. Es gracias al Qur'ân al-karîm que la Kâ'ba-i-Muazzama se ha convertido en la Qibla¹⁰⁰ para todos y que, a su vez, ha hecho que sea un lugar honorable hacia el que se hacen las postraciones (sa'ydas), tanto ahora como siempre.

El imâm (guía, líder) es el Qur'ân al-karîm. Y lo que está justo enfrente es la Kâ'ba. Este rango es el punto de partida de la wus'at (enormidad) de Allâhu ta'âlâ, que no es conocida. Es el grado donde difiere el 'âlam que trasciende la comprensión. En este elevado nivel, la wus'at no se incrementa con la longitud o la anchura. Esas medidas son para las criaturas que, a su vez, son síntoma de la imperfección y la deficiencia. Es un grado

100 Dirección hacia la que se orientan los musulmanes cuando hacen (la oración llamada) namâz (o salât). Para 'Qibla' véase el capítulo 9 del fascículo cuarto de 'La Felicidad Eterna'. Visítense también las páginas web: www.namazvakti.com y www.turktakvim.com.

tal que no puede ser comprendido por alguien que no lo haya conseguido y degustado. Por la misma razón, la diferencia a ese nivel no es diferencia entre las dos cosas que conocemos o lo que ocurre por ser diferentes; esto implica partición y dispersión, que a su vez caracteriza a las sustancias materiales. Allâhu ta'âlâ no es una sustancia. Una cosa, o dos diferentes, no se pueden considerar a ese nivel porque ahí no existe la diferencia o la dualidad. Ni tampoco puede darse el pensamiento. Dos versos persas traducidos al castellano:

Hay un pájaro, pero ¿cómo debo describírtelo?

Porque el fénix es el pájaro que siempre vive cerca.

Todos han oído hablar del fénix, pero nadie lo ha visto;

Pero este es de una clase de la que nadie ha oído hablar.

Aunque aquí no se puede pensar en nada, supongamos que se piensa algo y que esa cosa (pensada) se estudia; nada tendría resultado en ese rango excepcionalmente peculiar a esa cosa que además no existe en otras cosas. Por otra parte, estudiar algo aquí no tiene sentido. No obstante, habría diferencias entre las dos cosas que se consideran. Las dos cosas serían diferentes entre sí. ¡Oh Allah mío, que no has dejado acceso abierto entre Tí y el ser humano, excepto el canal que lleva a la incapacidad de saber y comprender! ¡Tú estás muy lejos del conocimiento humano! El fracaso a la hora de entender a Allah, y darse cuenta de que Él no puede ser comprendido, es una bendición que corresponde a los awliyâ más encumbrados. No comprender es diferente a la incapacidad de comprender. Por ejemplo, 'no comprender' como diferencia en ese rango, es decir que no existe diferencia en ese rango sagrado y descubrir que todas las kamâlât (perfecciones) del Dhât-i-ilâhî son lo mismo entre sí, es decir que (Su) Poder es lo mismo que (Su) Voluntad. Por otro lado, la 'incapacidad de comprender' como diferencia en ese rango, es reconocer que hay diferencias en el mismo y admitir que no se es capaz de comprender la (naturaleza de las) diferencias en ese grado. Mientras que 'no comprender' es ignorancia, 'incapacidad de comprender' o 'no poder comprender', es conocimiento.

De hecho, 'ser incapaz de comprender' es conocimiento doble: uno de los pares que lo hace doble es 'conocer alguna cosa'. El segundo es 'saber que no puedes comprender su naturaleza interna debido a su grandeza infinita'. Podemos también llamarlo 'conocimiento triple' porque incorpora el conocimiento de la incapacidad personal y la imperfección que muestra

que uno no es más que un 'qul' (esclavo creado de Allâhu ta'âlâ). Ya hemos dicho que no saber es ignorancia. En ciertas ocasiones, esta ignorancia se agrava hasta llegar a yâhl-i-murakkab (ignorancia vulgar, ignorancia disfrazada de sabiduría); la persona que lo tiene piensa que lo sabe a pesar de no saberlo en absoluto, es decir, no sabe que no sabe. Por otro lado, la 'incapacidad de conocer' no contiene esta enfermedad porque la persona incapaz reconoce su incapacidad. Si fueran lo mismo 'no saber' y 'ser incapaz de saber', toda la gente ignorante sería 'ârîf, y su ignorancia sería la causa de su perfección y supremacía. De hecho, cuanto mayor sea su ignorancia, más elevado será su estatus en ma'rîfat en ese rango porque, en ese punto, no se puede conocer la ma'rîfat. Por otro lado, lo que hemos dicho hasta ahora se aplica a la 'incapacidad de conocer' porque el mejor 'ârîf es el mejor en la incapacidad de conocer. 'Incapacidad de conocer' es una alabanza disfrazada de desaprobación, una perfección que se parece a un defecto. 'No saber', como contraste, es una desaprobación ineludible que carece del más mínimo atisbo de alabanza. ¡Yâ Rabbî (Oh nuestro Rabb, Allah)! ¡Incrementa la grandeza de nuestra incapacidad de conocerte, es decir, realizar la enormidad de nuestra incapacidad de conocerte!

Si Muhiyuddîn-i-'Arabi, quddisa sirruh, (560 H. [1165 d.C.], Murcia, Andalucía – 638 [1240] Damasco) hubiera tenido en consideración esta diferencia, que le ha sido mostrada a este faqir, no habría dicho 'ignorancia' hablando de la 'incapacidad en la ma'rîfat', es decir, la 'incapacidad de conocer'; ni tampoco habría dicho: "con nosotros están el que sabe y el ignorante que dice que, al ser incapaz de saber, significa que comprende". A continuación impartió conocimiento, y se enorgulleció de ello, a partir del primer grupo, es decir, conocimiento que poseían los 'que sabían'. Llegó a afirmar que el eslabón final en la cadena de los awliyâ, [él mismo] era la fuente de esos fragmentos de los que incluso el Profeta definitivo, 'alâhim-us-salawât-u-wa-t-taslîmât, había estado recibiendo una parte; con ello declaraba ser el último de los awliyâ. Hay mucha gente a la que no le gusta por declaraciones de este tipo. Los que lo amaban, especialmente los que escribieron comentarios sobre su libro titulado 'Fusûs', han tenido grandes dificultades a la hora de proporcionar significados correctos que avalen sus declaraciones. Yo, el faqir, puedo decir que las declaraciones de Shayj-i-akbar (Muhiyuddin 'Arabi), que reflejan su conocimiento de la cuestión, son muchas veces tan bajos como la, así llamada, incapacidad. Es posible que no tenga nada que ver con esa incapacidad porque su conocimiento está relacio-

nado con ilusiones e imágenes, mientras que la incapacidad tiene que ver con el origen. ¡Subhânallah! Abû Bakr as-Siddîq, radiy-Allâhu 'anh, es el que reconoció esa incapacidad y el que fue bendecido con el honor de tenerla, especialmente al ser (y seguir siendo) el guía de todos los 'ârif y el líder de todos los siddîq. ¿Cómo pudo haber tenido algún valor una enseñanza que fuera más allá de esa incapacidad? ¿Cómo puede una capacidad superar a esa incapacidad? Sin embargo, y como la afirmación anterior ya se ha dicho sobre el maestro, 'alaihi wa 'ala alaihis-salât-u-wa-salâm', de ese Siddîq, radiy-Allâhu 'anh, ¿qué se puede decir si este afirma lo mismo sobre él? Por extraño que parezca, yo sigo considerando al Shayj-i-akbar, quddisa sirruh, como uno de los afortunados que han sido aceptados y amados, a pesar de las declaraciones que ha hecho y las enseñanzas no permitidas que tanto le gustaban. Él es uno de los awliyâ. Un verso persa en castellano:

Lo Karîm hace que todas las cosas sean fáciles.

Así es. Alguna gente hace excepciones ante el que pronuncia una bendición, mientras otros sonríen al que vitupera y castiga. El que rechaza a Shayj-i-akbar (Muhiyuddin-i-'Arabi) está en peligro (por hacerlo). Igualmente peligroso es admitirlo con todas sus declaraciones. Debe ser aceptado, pero las declaraciones que no se conforman con el Islam no deben ser rechazadas. Esta forma moderada, que está entre aceptarlo y rechazarlo, es lo que este faqir prefiere y recomienda. Allâhu ta'âlâ, sólo Él, conoce la esencia verdadera de toda cosa.

Volvamos de nuevo al tema que hemos estado tratando. Este grado sagrado, que hemos llamado la esencia verdadera del Qur'ân al-karîm, no puede decirse que sea 'nûr'. 'Nûr' no puede acercarse a este grado, como tampoco puede acercarse a ninguna otra de las kamâlât (perfecciones) de la Dhât-i-ilâhî (Persona Divina). En este grado no puede existir cosa alguna, con la excepción de una wus'at (enormidad, vastedad) que no puede ser conocida y con diferencias que no pueden ser comprendidas.

La cuestión es que hay otro grado por encima de este: la esencia verdadera del namâz (o salât). Su imagen en el 'âlam-i-shahâdat es el namâz hecho por los encumbrados que han obtenido el grado último y más elevado. (Para 'âlam-i-shahâdat véase de nuevo el capítulo 21). El wus'at de este grado es muy grande. Tiene diferencias y variaciones desconocidas. La esencia verdadera de la Kâ'ba es parte de ello. La esencia verdadera del Qur'ân al-karîm es otra parte de ello. El namâz también contiene todas las kamâlât de (todos) los (demás) actos de adoración. Está unido con el origen

del origen, que es el grado verdadero de ser adorado. Dicho con otras palabras: por encima del grado que es la esencia verdadera del namâz, que a su vez ha acumulado en sí misma todos los demás actos de adoración, está el origen de toda cosa y todas están conectadas a ese origen. Wus'at también queda corta ante este grado y tampoco contiene diferencias desconocidas. Ser adorado sólo pertenece a este rango por derecho.

Con los Profetas más maduros y los awliyâ más encumbrados 'alaihims-salawât-u-wa-t-taslîmât, se puede progresar hasta llegar al fin de este grado que es la esencia verdadera del namâz y que es el final del grado de los actos de adoración que hacen los adoradores. Por encima de este grado está el rango de ser adorado. Nadie puede tener parte de este rango encumbrado. ¡Cómo se puede pues imaginar que se puede trascender!

Es posible ver con el ojo del corazón cualquier grado que está teñido de adoración; por esta misma razón, esos grados son alcanzables. No obstante, el grado verdadero de ser adorado es imposible de conseguir. Los caminos del Tasawwuf no pueden llevar a una persona a ese grado. Gracias a que hamd (alabanza y gratitud) son para Allâhu ta'âlâ, no nos han privado (a este faqîr, Imâm Rabbânî, quddisa sirruh) de ser mostrado aquí. Han permitido (ver) tanto (de ese rango) como es posible, dependiendo de (mis) capacidades y talentos. La voz (desconocida) que ordenó “¡Detente, oh Muhammad!” en la noche del Mi'rây, se debió probablemente a que por encima de ese grado verdadero está el rango del 'wu'ûd (existencia)'. Es el rango de ta'yarrud y tanazzuh del Dhât-i-ilâhî. No hay camino hacia ese rango. La haqîqat (esencia verdadera) de la kalimat-i-tayyiba, “Lâ ilâha il-l-Allah,” está en este rango y contiene el hecho verdadero que fragua que los ma'bûd no sean adorados. En este rango es donde el verdadero ma'bûd es el único Ser que merece ser adorado; y no hay ningún otro, algo que está demostrado veraz y actualmente. Es justo ahí donde la diferencia claramente definida entre el 'âbid (adorador) y el ma'bûd (el que es adorado) se pone de manifiesto, de forma que el 'âbid se distingue definitivamente del ma'bûd. Los que consiguen el grado final obtienen el conocimiento expresado en la frase “Lâ ilâha il-l-Allah (no hay más ma'bûd que Allâhu ta'âlâ)” que es la esencia verdadera de la enseñanza del Islam. “No hay más maw'ûd (existencia) que Allâhu ta'âlâ” y “no hay otro maqsûd (propósito) que no sea Él” son para los que inician el progreso y los que han avanzado la mitad del camino. El significado de “no hay otro maqsûd” es más elevado que significados como “no hay otro maw'ûd” y “no hay otro maw'ûd”;

esto está más cerca del significado “no hay más ma'bûd que Allâhu ta'âlâ”.

Esto debe saberse bien: la mejora del poder de la visión del corazón, depende exclusivamente de (la oración llamada) namâz. Namâz es la adoración que se hace de forma continuada por los que han llegado al grado final. Los demás actos de adoración son, por así decirlo, asistentes del namâz para compensar los defectos cuando se hace dicho namâz. Es posible que esta fuera la razón por la que nuestros superiores dijeron: “La belleza del namâz, como la belleza del îmân, está en sí misma. La belleza de las demás formas de adoración no está en sí mismas”. Wa-s-salâm.

[’Ibâdat (adoración) significa hacer los actos que complacen a Allâhu ta'âlâ. ’Ubûdat significa saber lo que complace a Allâhu ta'âlâ. ’Ubaydu-llah Ahrâr, rahmatullâhi ’alaih, 806 H., Taskent – 895 [1490 d.C.], Samarcanda) declara lo siguiente en ‘Rashahât’: “’Ibâdat significa cumplir las órdenes de Allâhu ta'âlâ y evitar lo que Él ha prohibido. ’Ubûdiyyat significa tawaÿÿuh e iqbâl hacia Allâhu ta'âlâ. Dicho con otras palabras, es paz y consciencia en el corazón”].

35 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 44

Esta carta, escrita para Muhammad Sâdiq, un hijo de Khwâja Muhammad Mu'min, proporciona información sobre Wahdat-i-wuÿûd [panteísmo]:

Entrego mi hamd a Allâhu ta'âlâ. ¡Le suplico que salve a Sus esclavos elegidos que Le complacen y que Él ha elegido! Tú me preguntas: “La gente de Tasawwuf habla sobre Wahdat-i-wuÿûd. Los ‘ulamâ, por otro lado, dicen que esa expresión es kufr (incredulidad) y que quien defienda esa postura se convierte en zindiq. No obstante, ambos grupos son musulmanes de Ahl as Sunna. ¿Qué dice usted al respecto?”

¡Mi querido hijo! En varias de mis cartas y fascículos he hablado sobre este asunto de forma extensa. He dicho que los dos grupos sólo se diferencian en las palabras. No obstante, como tú preguntas debo responderte. Me limito a escribir unas pocas palabras. Debes saber que los awliyâ que pertenecen al grupo de (los grandes awliyâ llamados) Sufiyya-i-’aliyya y que dicen “Wahdat-i-wuÿûd” es un hecho. Con vemos a Allâhu ta'âlâ en todo y todo es Él” no quieren decir que todo se ha unido con Haqq ta'âlâ, que Él no está separado de todo, que Él es similar a todo, que Él ha existido con este ’âlam o que a Él se Le ve ahora. Decir tal cosa convertiría a la persona en incrédula, zindiq, atea. Allâhu ta'âlâ no está unido a Sus criaturas. Él

no es lo mismo que ellas. Él no es similar a ellas. Él siempre ha existido y Él es siempre así. Nunca hay cambio alguno en Su Persona (Dhât-i-ilâhî), en Sus Atributos, o en Sus Nombres. Ni tampoco cambian cuando Él crea algo. Él no es similar a Sus criaturas en aspecto alguno. Su existencia es necesaria. Todo lo que no es Él, puede o no existir; eso no implica diferencia alguna. Esa gran gente que dice “todo es Él” quiere decir “nada (diferente a Él) existe. Él, sólo Él, existe”. Lo cierto es que Hallay-i-Mansûr, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaihi, (muerto por ejecución en 919 d.C. en Bagdad) dijo: “Ana-l-Haqq [yo soy el Haqq]”. Su propósito al decirlo no era significar que él era el Haqq o que estaba unido al Haqq ta'âlâ. Que dijera tal cosa lo convertiría en un incrédulo y merecería ser matado. El significado de su declaración era: “Yo no existo; Allâhu ta'âlâ existe”. Como bien se puede ver, Sufiyya-i-'aliyya conoce toda cosa como la apariencia, como el espejo de los Nombres y Atributos de Allâhu ta'âlâ. Ellos no dicen que Su Dhât [Él mismo] se ha unido a ellos o que han ocurrido cambios en Su Dhât.

Tomemos por ejemplo la sombra de una persona como fenómeno que tiene lugar debido a su existencia. No se puede decir que la sombra se ha unido a esa persona, que la sombra es lo mismo que esa persona, o que ésta se ha echado al suelo para asumir la forma de la sombra. La persona existe por sí misma. La sombra es una mera apariencia que procede de la persona. El que ame a esa persona con exceso, ni siquiera verá la sombra o ninguna otra cosa que no sea esa persona. Así que puede decir que la sombra es lo mismo que la persona, lo cual quiere decir que la sombra no existe y sólo lo hace esa persona. En consecuencia, cuando la Sufiyya-i-'aliyya dice “todo es Él”, lo que quiere decir es “todo viene de Él”, que a su vez es lo que dicen los 'ulamâ. Los dos grupos no difieren. Lo que ocurre es que mientras la Sufiyya-i-'aliyya dice que el resto de cosas son la apariencia de Haqq ta'âlâ, los 'ulamâ evitan decirlo para que no se tome como un estado de unidad con esas cosas o estar contenido en esas cosas.

Pregunta: No sólo la Sufiyya-i-'aliyya dice que las cosas son la apariencia de Haqq ta'âlâ, sino que también argumentan que en el exterior no existe nada que no sea Allâhu ta'âlâ. Por otro lado, los 'ulamâ declaran que en el exterior las cosas también existen. En consecuencia, ¿acaso los dos grupos no difieren en su conocimiento sino también en las palabras que utilizan?

Respuesta: Cuando la Sufiyya dicen que en el exterior no existe nada, quieren decir que las cosas existen en el exterior con una naturaleza llama-

da wuÿûd-i-wahmî (existencia al nivel de la imaginación). No argumentan que las cosas no existen en el exterior en absoluto. Dicen que en el exterior hay kazrat-i-wahmiyya (pluralidad al nivel de la imaginación). No obstante, este aparente wuÿûd-i-wahmî en el exterior no es como el wuÿûd, (existencia), que tiene lugar en nuestra ilusión, imaginación y pensamientos. Esto quiere decir que en el supuesto de detener nuestra imaginación e ilusión, los seres desaparecerían y dejarían de existir. Por otro lado, y como los seres imaginarios que están en este universo al nivel de wuÿûd-i-wahmî no están en nuestra imaginación y fantasía —porque son criaturas (separadas) de Allâhu ta'âlâ que existen por Su Poder kâmil (infinito)— no dejan de existir. Continúan existiendo. Los acontecimientos eternos de la Otra vida dependen de esta existencia. Los Sofistas, una escuela de la filosofía griega antigua famosa por sus falacias y casuísticas, suponían que el universo era una mera ilusión, un fantasma. Decían: “De no ser por nuestra imaginación, nada existiría. La existencia de las cosas depende de nuestra imaginación; nada existe en realidad. Si así lo creyéramos, los cielos serían la tierra y la tierra sería los cielos. Si así lo estimáramos, lo dulce sería amargo y las cosas amargas serían dulces, si así lo supiéramos”. Esos idiotas negaban al Creador que tiene Voluntad y Opción. Estaban en lo erróneo y además extraviaban a mucha gente. La Sufiyya-i-'aliyya defendía el conocimiento de que las cosas existen en el exterior con una naturaleza llamada wuÿûd-i-wahmî. Esta wuÿûd (existencia) es continua. Quiere decir que no dejaría de existir si nuestra imaginación cesara de existir. Ellos saben que la vida eterna en la Otra Vida girará en torno a esta existencia. Los 'ulamâ defienden el conocimiento de que las cosas existen en el exterior. Dicen que la vida eterna de la Otra Vida será de acuerdo con estas cosas. No obstante, y en su opinión, la existencia de las cosas en el exterior es débil e impotente, una mera nadería cuando se compara con la existencia del Haqq ta'âlâ. Como bien se puede ver, ambos grupos dicen que las cosas existen en el exterior.

Ambos dicen que los acontecimientos de este mundo y de la Otra Vida están basados en esta existencia. Dicen que no dejarán de existir cuando la imaginación deje de existir. Lo que ocurre es que la Sufiyya-i-'aliyya dice que esta existencia es wahmî (imaginaria). Esta gente, (la Sufiyya-i-'aliyya), no ve nada cuando progresa en un camino del Tasawwuf. A sus ojos no hay nada más que la existencia de Allâhu ta'âlâ. Los 'ulamâ, por otro lado, evitan llamar 'wahmî' a esas existencias porque temen que la gente ignorante lo malinterpreten y sean presas de un error al suponer que esas

existencias dejarán de existir cuando la imaginación deje de existir; como secuela de ello, está al acecho el horrible peligro de negar la felicidad o el tormento eternos e infinitos.

Pregunta: Al decir que las cosas existen al nivel de la imaginación (wuÿûd-i-wahmî), la Sufiyya aduce que esa existencia es imaginaria y no real, aunque llegan a admitir que es una existencia perpetua. Los 'ulamâ dicen que las cosas existen en el exterior, como hecho real. ¿No significa esto una diferencia entre ambos?

Respuesta: Como el wuÿûd-i-wahmî, la apariencia en la imaginación, no dejaría de existir si la ilusión y la imaginación dejaran de existir, la realidad es que deben ser existentes porque esta existencia es perpetua. No dejaría de existir si las ilusiones dejaran de existir, lo que a su vez significa una existencia real. Lo que ocurre es que la existencia real de las criaturas es como la no-existencia, como la ilusión y la imaginación, cuando se compara con la existencia real de Allâhu ta'âlâ que es Wâÿib-ul-wuÿûd (existencia indispensable). Así pues, los dos grupos no difieren.

Pregunta: Cuando el wuÿûd-i-wahmî de las cosas es real, habrá dos existencias reales algo que a su vez contradice al Wahdat-i-wuÿûd. ¿Acaso no significa Wahdat-i-wuÿûd la unidad de la existencia?

Respuesta: Ambas existencias son reales. Y hay dos realidades que existen: Creador y criaturas. No obstante, cada una de esas existencias no es real en un mismo aspecto, porque cuando la imagen de una persona aparece en un espejo, el objeto no existe en el espejo. La imagen que se ve no está sobre el espejo ni dentro del espejo. La imagen del espejo existe en nuestra imaginación. Es una wuÿûd-i-wahmî y la apariencia imaginaria no es un sueño. Si alguien dice que ha visto a Ahmad en el espejo, la razón y la convención le creerán. No será una transgresión jurarlo (que ha visto a Ahmad en el espejo). Pero como ya se ha visto, Ahmad no está en el espejo. En lo que respecta a la imaginación y la ilusión, su estar en el espejo también es real. Sin embargo, mientras que el primero es real en todos los aspectos, el último también es real con respecto a la ilusión y la imaginación. Es una maravilla que la ilusión y la imaginación, que son opuestos a la realidad, están en un caso que hacen real una existencia. La imagen del espejo no sería real si no se añade la frase 'con respecto a la ilusión y la imaginación'. Un segundo ejemplo es nuqta-i-ÿawwâla, [un punto que va rápido con un movimiento circular]. La ilusión y la imaginación lo ven como un círculo que está en el exterior. Pero lo cierto es que no existe tal círculo. Es un pun-

to. Sin embargo, en lo que respecta a la ilusión y la imaginación, la existencia de un círculo en el exterior es real. Mientras que la existencia de un punto en el exterior es real en todos los aspectos, la existencia del círculo en el exterior, que depende de la rotación del punto, sólo es real con respecto a la ilusión y la imaginación. Por esta misma razón, el Wahdat-i-wu'ûd es real en todos los aspectos. Por otro lado, la pluralidad de las criaturas es real con respecto a la ilusión y la imaginación. De las dos existencias, la primera es real 'en todos los aspectos' mientras que la segunda es real 'en un sólo aspecto'. No hay contradicción.

Pregunta: Cuando algo sólo existe con respecto a la ilusión y la imaginación, ¿por qué no dejan de existir cuando lo hacen la ilusión y la imaginación?

Respuesta: ¿Por qué esa wu'ûd-i-wahmî debe dejar de existir, junto con la ilusión e (imaginación), cuando no es algo que aparece en la existencia por ilusión (e imaginación)? Allâhu ta'âlâ las ha creado (a las criaturas que son wu'ûd-i-wahmî) al nivel de wahm (ilusión e imaginación). Y sin embargo han sido (creadas para ser) establecidas y perpetuas. Han sido llamadas 'wu'ûd-i-wahmî' porque Allâhu ta'âlâ las ha creado al nivel de wahm. Sea cual fuere el nivel (al que han sido creadas), incluso si es al nivel de seres irreales, es real que existan a ese nivel porque Allâhu ta'âlâ las ha creado. Decir que Allâhu ta'âlâ ha creado esas cosas al nivel de la percepción y la ilusión significa que, el nivel al cual Él ha creado esas cosas, es tal que sólo existe en la percepción y la fantasía. No existe en el exterior. Tomemos el ejemplo de un prestidigitador que hace trucos mediante los cuales cosas que no existen aparecen como si de hecho existieran. Llega a conjurar diez objetos en el lugar de uno. Los diez objetos no existen en realidad. Sólo lo hacen al nivel de la percepción y la ilusión. Sólo hay un objeto que existe en realidad. Si esos diez objetos aparentes obtienen fortaleza y perpetuidad, gracias al poder infinito de Allâhu ta'âlâ y por Su protección dominante contra la desaparición, su existencia será real en ese nivel. Y ahora, en realidad, los diez objetos serán ambas cosas: existentes y no-existentes. No obstante, esta ambivalencia procede de la consideración de dos escenarios diferentes. En consecuencia, si no se toma en consideración el nivel de percepción e ilusión, son no-existentes. Pero si se toma en consideración la percepción y la ilusión, sí existen.

En la India hay un cuento bien conocido. En una ciudad de dicho país hay una serie de brujos que, entreteniendo a la gente en presencia de su

Pâdishâh (Rey, Sultán), conjuran árboles y huertos en un espejo. Hacen que esos árboles no existentes parezca que crecen y producen frutos. Recogen algunos y se los ofrecen al sultán y los espectadores para que los coman. Al verlo, el Sultán ordena que los maten. La orden se ejecuta. El Sultán había oído, según narra la historia, que si los brujos son matados durante la actuación, los trucos que se estaban viendo permanecerán tal y como son y no desaparecerán gracias al poder de Allâhu ta'âlâ. Cuando se mata a los brujos, los árboles permanecen tal y como son en el espejo. La historia dice que, desde ese entonces, los árboles han permanecido en el espejo y los frutos han sido comidos por la gente. Dejando aparte si la historia es verdadera o falsa, en parte o por completo, la hemos narrado para que añada claridad a nuestra disertación.

En el exterior y en realidad, no hay más existencia que la de Allâhu ta'âlâ. Allâhu ta'âlâ, con Su Poder, ha mostrado la kamâlât de Sus Nombres y Atributos en la pantalla de las imágenes de mumkînât, (criaturas, seres dispensables); dicho con otras palabras: Él ha creado las cosas, en el nivel de la percepción y la ilusión, de manera compatible con Su kamâlât. Así pues, la creación aparece como ilusión y continúa existiendo en la imaginación. La creación existe porque aparece en la imaginación. No obstante, como Allâhu ta'âlâ ha hecho esa apariencia perpetua, dando firmeza a Sus criaturas que Él ha protegido de la aniquilación, además de hacer que Su trato eterno dependa de ellos, la existencia en la ilusión y su perpetuidad en la imaginación se han hecho reales. En consecuencia, y en un aspecto, decimos que la creación existe en el exterior [no sólo en el conocimiento y en la imaginación] y que, en otro aspecto, no existe en absoluto. El padre de este faqîr, ('Abd-ul-Ahad, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, 927 – 1007 H. [1598 d.C.], Serhend,) fue uno de los 'ulamâ que obtuvo (el grado llamado) haqîqat. Él, quddisa sirruh, relató: “Qâdî Yâlâl-ad-Dîn Eghrî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, era un 'âlim muy avezado. Un día me preguntó: “¿Es nafs-ul-amr (existencia real) wahdat (unidad) o kazrat (pluralidad)? Este es el caso; ¿hay una existencia real única, o hay más de una? Si sólo hay una, ¿para quién son todos esos mandatos, zawâb (recompensa), y 'adhâb (tormento)? ¿Y por qué tiene que haber uno que ordena y otro que hace lo ordenado? Si hay más de una existencia, la Sufiyya-i-'aliyya debe estar equivocada cuando dice que hay Wahdat-i-wuÿûd”. Mi padre respondió de la siguiente manera: “Ambas son nafs-i-amr”. Dicho con otras palabras, tanto wahdat como kazrat son el asunto en sí. Mi padre bendecido añadió una explicación como

respuesta, pero ahora no recuerdo sus palabras exactas. Lo que te he escrito son fragmentos de información que han fluido al corazón de este faqir. Esto quiere decir que toda esa gente de Tasawwuf que dice que existe Wahdat-i-wuÿûd tiene razón. También es correcto lo de los 'ulamâ que dicen que existe kazrat-i-wuÿûd. El estado en el que está la gente de Tasawwuf está en consonancia con Wahdat-i-wuÿûd, mientras que el estado de los 'ulamâ armoniza con kazrat-i-wuÿûd. Islam ha sido establecido en kazrat-i-wuÿûd. Los diversos mandatos (islámicos) son aplicables con kazrat-i-wuÿûd. La misión de los Profetas, 'alaih-im-us-salawât-u-wa-t-taslîmât, las bendiciones en el Jardín y el tormento en el Fuego, dependen de kazrat-i-wuÿûd. Como Allâhu ta'âlâ ha declarado “**Me complace ser conocido**”, ha optado por kazrat-i-wuÿûd y nosotros también tenemos que creer en el nivel de kazrat porque este nivel ha sido elegido y Le complace a Allâhu ta'âlâ.

Un gran Sultán tendrá criados y soldados. Su grandeza será juzgada por el número de gente que le suplica, tiembla de miedo ante él y le necesita. Wahdat-i-wuÿûd tiene más de la verdad y, en comparación, kazrat-i-wuÿûd es más bien una metáfora, es decir, similar a la realidad. Esta es la razón de que ese 'âlam se haya llamado 'âlam-i-haqîqat (mundo de la realidad, verdad), y a este 'âlam se le ha llamado 'âlam-i-maÿâz (mundo de la analogía). No obstante, como a Allâhu ta'âlâ Le ha complacido esa apariencia (imaginaria), ha perpetuado la existencia de las cosas (creadas); vestido Su Poder con hikmat y ocultada Su acción tras las causas, esa haqîqat (verdad, realidad), ha permanecido en un segundo lugar con la existencia figurativa dominando el escenario. Lo que existe en realidad es nuqta-i-ÿawwâla (el punto que gira). El círculo que aparece como resultado de su giro es la existencia figurativa. Sin embargo, la existencia real (haqîqat) ha desaparecido y la existencia figurativa (maÿâz) es vista y conocida.

Me preguntas sobre el significado de la declaración: “Si Allâhu ta'âlâ ama a Su esclavo, la transgresión no causará daño a ese esclavo”. Debes saber que si Allâhu ta'âlâ ama a Su esclavo, Le protegerá contra las transgresiones. Así es. Es posible que esa gente sea transgresora. No son como los Profetas, 'alaih-im-us-salawât-u-wa-t-taslîmât, porque éstos han sido protegidos contra las transgresiones; están inmunizados; no pueden hacer transgresión alguna. Del mismo modo, como los awliyâ no podrán hacer transgresiones, han sido protegidos del daño que estas causan. La palabra ‘transgresión’, utilizada en esa declaración, debe estar relacionada con las transgresiones cometidas anteriormente, antes de conseguir el grado de wi-

lâyat. Islam borra las transgresiones cometidas con anterioridad. Allâhu ta'âlâ conoce la esencia verdadera de todas las cosas. ¡Yâ Rabbî! ¡Perdona por favor lo que hemos dicho y hecho como resultado del olvido o el error! ¡Haznos el favor de no castigarnos por ello! ¡Que Allâhu ta'âlâ te bendiga a ti y a otros con el camino recto que lleva a la salvación! Âmîn.

36 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 24

Esta carta, escrita para Hadÿi Muhammad Firkatî, explica que ninguna sustancia puede ser un espejo de Allâhu ta'âlâ:

¡Hamd sea para Allâhu ta'âlâ, y salâm para Sus esclavos que Él ama y ha elegido!

Esta carta tan valiosa que has enviado basado en tu amor profundo por este faqir y tu vinculación fidedigna, nos ha complacido mucho. Tu vinculación hará que estés permanentemente unido a la gente con la que estás relacionada. Hará que sus nûr fluyan hacia ti y se reflejen en ti. ¡Debes estar enormemente agradecido por esta bendición! 'Qabz' (angustia, sufrimiento), y 'bast' (alegría), son como dos alas que hacen volar a la persona. No estés triste en los momentos de angustia. ¡Y no estés alegre en los momentos de disfrute!

Escribes diciendo que quieres ver a Allâhu ta'âlâ en todas partes y en toda cosa.

¡Mi hijo querido! ¿Puede ocurrir que el esclavo tenga deseos y olvide los mandatos? Los deseos del esclavo son directamente proporcionales a su cortedad de miras. Y el deseo de ver a Allâhu ta'âlâ es un signo de esa cortedad. ¿Pueden los objetos y sustancias ser espejos de Allâhu ta'âlâ? Lo que se ve en el espejo de esas criaturas sólo es uno de los reflejos innumerables de Sus Atributos. A Allâhu ta'âlâ se Le debe buscar como a un Ser que está en la wara' de la wara' [más allá de lo que está allá]. Debe ser buscado lejos y más allá de las cosas que están dentro y fuera del hombre. El grado en el que ahora estás progresando está por encima de tus deseos. ¡Ten cuidado con mirar a los demás, darte la vuelta y caer desde las alturas! El camino al que guían nuestros superiores lleva a alturas vertiginosas. A Allâhu ta'âlâ Le complace la gente que quiere progresar hacia grados elevados. ¡Rezo por ti para que nunca Le olvides, ni siquiera por un instante, y para que tengas buenas relaciones con todo el mundo!

37 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 67

Esta carta, escrita para Mîr Mansûr, habla sobre la haqîqat (esencia verdadera) del kâinât (universo) y la diferencia entre el kashf de Imâm Rabbânî y el de Hadrat Muhiyuddin-i-'Arabi:

Este kâinât, que como podemos ver es amplio, liso y expansivo, (todos los seres), es según Hadrat Muhiyuddin-i-'Arabi, y también según sus seguidores, (como conjunto), un ser único que existe en el exterior. Y este ser único, (según ellos) es Allâhu ta'âlâ. Dicen que este kâinât es la apariencia de este ser único y lo llaman zâhir-i-wuÿûd. Ellos dicen que las imágenes diversas que están en el conocimiento de Allâhu ta'âlâ han sido reflejadas en este ser único y aparecen con formas diferentes a las que llaman bâtinî-i-wuÿûd y a'yân-i-zâbita. Dicen: “Ese ser que es único y simple, es imaginado con formas amplias, largas y expansivas. Estas formas diversas que ve toda la gente, tanto los instruidos como los que no lo son, son Allâhu ta'âlâ. La gente no instruida supone que estas apariencias son el 'âlam. No obstante, el 'âlam nunca ha salido del 'ilm-i-ilâhî (conocimiento de Allâhu ta'âlâ). No existen en el exterior. El 'âlam, que existe en el conocimiento con varias formas e imágenes, ha sido reflejado en el wuÿûd-i-ilâhî, que es como un espejo, y ha aparecido en el exterior. La gente ignorante supone que estas apariencias son el 'âlam en sí”. Molla 'Abdu'r-Rahmân Yâmî, 'alaihî rahmat, lo expresa de la siguiente manera:

De lo antiguo hemos dividido criaturas

En muchas formas variadas.

Ahora lo hemos entendido a la perfección:

Todas son una. ¡Es Dhât-i-ilâhî!

Yo, el faqir, [Imâm-i-Rabbânî,] he tenido el siguiente kashf y creencia: Todas esas cosas que aparecen no son existencias; son wahm (ilusión). Allâhu ta'âlâ ha creado a sus criaturas variadas en el martaba-i-wahm (nivel de ilusión, imaginación). En ese nivel todas permanecen con formas variadas. Todo lo que se puede ver, oír o conocer es una criatura. La mayoría de los caminantes del Tasawwuf han supuesto que esas cosas son el wâÿib, [Allâhu ta'âlâ]. Las han contemplado como una existencia real, pero lo cierto es que todas son 'âlam, criaturas. Allâhu ta'âlâ está más allá de lo que está allá. Nunca podemos verlo ni conocerlo. Él no puede ser conocido mediante kashf y shuhûd. Un verso persa en castellano:

¿Cómo puede conocerlo una criatura?

¿Cómo puede mostrarlo un espejo?

En el exterior sólo existe Allâhu ta'âlâ. Todas las criaturas existen al nivel de wahm (ilusión, imaginación); son la apariencia de Su Poder. El nivel de wahm es la imagen y la apariencia del nivel de la existencia real. Como el nivel de wahm es la imagen del nivel de la existencia en el exterior, es posible llamarlo jârîy (existencia en el exterior). Según esta misma razón, puede decirse que es mawÿûd (existente), puesto que es la imagen de wuÿûd (existencia). Las existencias al nivel de wahm, [criaturas] son nafs-ul-amr, como la existencia en el exterior [Allâhu ta'âlâ]. [Dicho con otras palabras: no son una ilusión o un pensamiento; existen en sí mismas]. Tienen atributos, acciones. Existirán eternamente. El mujbir-i-sâdiq, el que siempre ha dicho la verdad, el Profeta bendecido, 'alaihîs-salât-u-wa-s-salâm, nos ha dicho que este es el caso.

Exige una consideración minuciosa el juzgar cuál de los dos kashf mencionados antes es mejor al hacer tanzîh de Allâhu ta'âlâ, (expresar que Él está a salvo de todo defecto) y es más consistente con Sus Atributos de Ulûhiyyat. Debemos escuchar a la razón para ver con claridad cuál es el más relacionado con el comienzo y la mitad del camino que se sigue, y cuál es el más apropiado para el final del camino. Yo, el faqir, he estado pensando lo mismo que ellos durante años. He estado bajo hâl asombrosos y mushâhada curiosas que se conformaban a esa creencia. En ese grado he estado degustando muchos favores. Con posterioridad, y como una afabilidad de Allâhu ta'âlâ, fue evidente que ninguna de las cosas que se veían y sabían eran Él. Todas esas cosas tenían que ser aniquiladas. Y como otro favor de Ýanâb-i-Haqq, todas desaparecieron. Y así fue cómo dejó de existir el bâtil (erróneo) que se había supuesto era el Haqq. Se obtuvo el amor al ghayb (desconocido). El mawhûm (ilusorio) fue separado del mawÿûd (existente). Lo qadîm (eterno) fue purificado del hâdîz (no eterno).

38 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 50

Esta carta fue escrita para Mirzâ Shams-ad-Dîn. Explica que el Islam tiene una sûrat (apariencia externa) y una haqîqat (interno, esencia verdadera), y que el Islam debe ser seguido y obedecido tanto al comienzo como al final del progreso en el Tasawwuf:

¡Sea el Hamd para Allâhu ta'âlâ! ¡Salâm a Sus esclavos que Él ha elegido y con los que está complacido!

Islam tiene una apariencia externa y una haqîqat (verdadera, esencia

interna). La apariencia externa (sûrat) del Islam es creer en Allâhu ta'âlâ y en Su Rasûl (Mensajero), en las enseñanzas que este Rasûl trajo procedente de Él, y seguir las reglas y principios del Islam. [Islam significa (un sistema de) reglas, principios, mandatos y prohibiciones. Adaptarse a esos principios y reglas significa cumplir los mandatos y evitar las prohibiciones]. El nafs-i-ammâra del ser humano se niega a tener î mân (creencia) y adaptarse a la sûrat del Islam. Este rechazo es parte inherente de su creación. En consecuencia, el î mân de la gente que se ha adaptado a la sûrat del Islam es la sûrat del î mân. Dicho con otras palabras: es î mân en apariencia. Los actos de adoración que se hacen, como namâz, ayuno y todos los demás, son las sûrat de los actos de adoración. Quiere decir que son adoración en apariencia, porque cuando se utiliza la palabra 'hombre', se está diciendo el 'nafs del hombre'. Cuando alguien dice "yo", quiere decir "mi nafs". Cuando una persona hace un acto de adoración, su nafs está en estado de kufr (rechazo del Islam). Su nafs niega que lo que está haciendo es un acto correcto. ¿Puede esa persona tener un î mân correcto y verdadero y hacer los actos de adoración de forma adecuada? Allâhu ta'âlâ, que es tan Misericordioso y Compasivo, acepta las sûrat con amabilidad, las apariencias del î mân y la adoración como si fueran î mân verdadero y adoración correcta. Allâhu ta'âlâ promete y da las buenas noticias de que Él pondrá a Sus esclavos en el Jardín. Allâhu ta'âlâ ama el Jardín y a Sus esclavos que están en el Jardín. Él está complacido con ellos. Como Allâhu ta'âlâ tiene una afección ilimitada, le basta aceptar como î mân la confirmación del corazón y la creencia. Él no ha ordenado que el nafs tenga que comprender y tener î mân. Sea como fuere, el Jardín también tiene una apariencia externa y una haqîqat (esencia interna verdadera). Los que sólo han conseguido la sûrat del Islam en el mundo, sólo obtendrán y disfrutarán de la sûrat del Jardín en la Otra Vida. Los que han obtenido la haqîqat del Islam en el mundo, también obtendrán la haqîqat del Jardín en la Otra Vida.

Los que sólo consiguen la sûrat y (los que obtienen) la haqîqat del Jardín, disfrutarán de sabores diferentes, aunque estén comiendo el mismo fruto en su Jardín. Las esposas bendecidas del Rasûlullah son las madres de los creyentes y estarán con el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam; sin embargo, los sabores que degustarán serán diferentes. Si los sabores que disfrutaban fueran el mismo, serían más elevadas que otra gente, 'alaihinna-s-salâtu wa-s-salâm wa ridwânullâhi ta'âlâ 'alaihinna. De la misma manera, la esposa de toda persona que es más elevada, también lo será ella. Los maridos y sus esposas estarán juntos en el Jardín. Los que se han

adaptado a la sûrat del Islam estarán a salvo del tormento y obtendrán la felicidad eterna en la Otra Vida. Hay dos grados de awliyâ (wilâyat, ser un walî): wilâyat-i-'âmma; y wilâyat-i-jâssa, (la wilâyat de los elegidos). Los que sólo se han adaptado a la sûrat del Islam conseguirán wilâyat-i-'âmma. Un âyat-i-karîma muy conocida declara: **“Allâhu ta'âlâ es el walî (guardián) de la gente que tiene îmân”**.

Los que han conseguido la sûrat del Islam, esto es, los que han alcanzado wilâyat-i-'âmma y en consecuencia el amor de Allâhu ta'âlâ, pueden progresar en un camino de tariqa, Tasawwuf y, en consecuencia, obtener wilâyat-i-jâssa. El musulmán que progresa en uno de esos caminos es llamado sâlik. El nafs del sâlik se libera de ser nafs-i-ammâra y consigue itmi'nân con facilidad. Con ello se desvanece su estado de rebelión excesiva. Se debe saber de sobra que el sâlik que trata de alcanzar wilâyat-i-jâssa tiene que estar en un estado constante de obediencia a la sûrat del Islam. El Dhikr-i-ilâhî, el deber más importante del progreso del Tasawwuf, es uno de los mandatos del Islam. En ese transcurso también es necesario evitar las prohibiciones del Islam. Hacer lo fard (actos de adoración obligatorios) facilitarán el progreso del sâlik. Islam ordena que se busque un guía, un 'âlim que conoce bien el Tasawwuf para que lleve al sâlik de la mano. Esto es así porque en la Sûra Mâida se declara: **“¡Buscad el medio de llegar a Él!”** En varios hadîz-i-sharîf citados en el libro titulado 'Kunûz-ud-daqaîq' se dice lo siguiente: “Los 'ulamâ son los herederos de los Profetas”. “Los awliyâ son una gente que, cuando se mira, se recuerda a Allâhu ta'âlâ”. “Todo tiene un lugar de nacimiento. La taqwâ nace en los corazones de los 'ârîf”. “El conocimiento del bâtin es uno de los secretos de Allâhu ta'âlâ!”. “Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, solía suplicar por los musulmanes pobres”. “Es (un acto de) adoración mirar el rostro de un 'âlim”. “Son una gente tal que, los que se sientan con ellos, nunca serán shaqî”. “Sed respetuosos con los 'ulamâ de mi Ummat porque son las estrellas de la tierra”. “Allah tiene esclavos tales que, si juran por algo, Allah creará esa cosa”. “Es (un acto de) adoración estar entre 'ulamâ”. “Un 'âlim con sus discípulos es como un Profeta con su Ummat”. “La muerte de un 'âlim es una pérdida mayor que la muerte de todas las personas que viven en una ciudad”. “La gente con el grado más elevado es la que hace dhikr de Allâhu ta'âlâ”. “Entre los creyentes, la gente más valiosa son los 'ulamâ”. “Hacer dhikr es mejor que hacer ayuno nâfila (voluntario). “El síntoma del amor por Allâhu ta'âlâ es hacer mucho dhikr de Él”. “El Rasûlullah hacía mucho dhikr de Allâhu ta'âlâ”. “La persona hará mucho dhikr de su amado”.

Como ya se ha visto, para conseguir la haqîqat del Islam es absolutamente necesario adaptarse a la sûrat del Islam porque todas las kamâlât (perfecciones) de wilâyat y nubuwwat (condición profética) han sido establecidas en la sûrat de Islam. El que sólo se adapta a la sûrat del Islam obtendrá la kamâlât de wilâyat. El que se adapta a ambas, la sûrat y la haqîqat del Islam, obtendrá también la kamâlât de nubuwwat. Más adelante, inshâ-Allah, aclararemos más este tema.

La wilâyat se consigue esforzándose en un camino de Tasawwuf. Para conseguir wilâyat, (para llegar a ser un walî), es necesario eliminar mâsiwâ del corazón. Mâsiwâ es todo lo que no es Allah, las criaturas, todas ellas. Cuando se elimina toda mâsiwâ del ojo del corazón, como una afabilidad y favor de Allâhu ta'âlâ de forma que incluso se olvidan sus nombres, el grado que se obtiene se ha llamado fanâ. Ahora es cuando se ha completado el sayr-i-il-Allah. A continuación se harán esfuerzos para conseguir el grado de ithbât que también se llama sayr-i-fillâh. En este grado, sólo el corazón recuerda a Allâhu ta'âlâ y es llamado baqâ o haqîqat. El grado de baqâ es el fin de la wilâyat. El sâlik que ha obtenido el grado de fanâ, en lo primero, y el grado de baqâ, en haqîqat, ha obtenido wilâyat y se ha convertido en un walî. Su nafs-i-ammâra ha llegado a ser mutmainna y está a salvo de la incredulidad y el rechazo; ahora está complacido con su Rabb (Allâhu ta'âlâ), y su Rabb está complacido con él. Han desaparecido la perversidad y los excesos presentes en su creación. Se dice que los más encumbrados del Tasawwuf, qaddas-Allâhu ta'âlâ asrârahum-ul'azîz, han dicho que el nafs que consigue itmî'nân, (que se ha convertido en mutmainna,) no está a salvo de los excesos. Un verso persa en castellano:

***“Aunque un nafs haya llegado a ser mutmainna,
Su perversidad no habrá desaparecido por completo”.***

Y también han añadido que es el yîhâd que se hace contra el nafs al que se refiere la expresión ‘yîhâd mayor’ que se utiliza en el hadîz-i-sharîf: “Regresamos del yîhâd menor para empezar el yîhâd mayor”. Esta declaración la dijo el Profeta bendecido, sallallâhu 'alaihi wa sallam, cuando regresaron de una ghazâ (guerra santa). Según el kashf que me ha sido revelado y el entendimiento de mi consciencia, esa gente encumbrada y yo diferimos en esta cuestión. Yo creo que, una vez que el nafs ha obtenido itmî'nân, ya no le quedará la posibilidad de exceso alguno y será perfectamente obediente al Islam. Hasta tal punto es así que el nafs, como el corazón que se ha olvidado por completo de mâsiwâ, alcanzará un estado en el que no verá ni conocerá

otra cosa que Allâhu ta'âlâ. Ya no tendrá ambiciones por tener un puesto ni se regocijará cuando consiga algo. ¿Cómo va a ser posible que desobedezca al Islam, tenga excesos o sea incontrolado? Si llaman 'exceso' o 'falta de control' a que se aparte del Islam el ancho de un pelo, antes de haber obtenido itmî'nân, gozarían de mi aprobación por haberlo dicho. Es absolutamente imposible desobedecer al Islam, ser excesivo o incontrolado una vez obtenido itmî'nân. Este faqir [Hadrat Imâm Rabbânî habla de sí mismo] ha estudiado esta cuestión con profundidad. Me esforcé mucho para resolver este enigma. Una vez que el nafs ha obtenido itmî'nân, el exceso o la falta de control, aunque sólo sea el ancho de un pelo, le es totalmente imposible. Se ha rendido por completo al Islam y ha desaparecido toda la perversidad de su nafs. Se ha aniquilado por el favor de su Poseedor. Que ese nafs desobedezca al Islam no tiene sentido alguno. Cuando el nafs está complacido con Allâhu ta'âlâ y Allâhu ta'âlâ está complacido con él, ¿cómo va a estar descontrolado? No hay complacencia con el incontrolado. ¿Acaso el nafs con el que Allâhu ta'âlâ está complacido haría algo para no complacerle?

Para el entendimiento de este faqir, la expresión, 'ÿihâd mayor (ÿihâd-i-akbar)', utilizada en el hadîz-i-sharîf (mencionado antes), puede ser el ÿihâd que se lucha contra el propio cuerpo. El cuerpo humano ha sido hecho de cuatro sustancias diferentes e irreconciliables. Cada una de estas sustancias tiene deseos diferentes a los de las otras tres, y la aversión que siente su naturaleza también difiere de las otras tres. Allâhu ta'âlâ, sólo Él, conoce la verdad de toda cosa. Los deseos sensuales del ser humano se originan en su cuerpo. También lo hacen su ira y aversiones. Los animales no tienen nafs-i-nâtîqa. Ellos también tienen lujuria, ira, codicia y celos. En el caso del ser humano este ÿihâd nunca finaliza. Que el nafs obtenga itmî'nân no hace que finalice este ÿihâd. Ni tampoco finalizará este ÿihâd cuando el corazón alcance el grado de wilâyat. Este ÿihâd del ser humano tiene varios beneficios. Gracias a ellos se purifica el cuerpo humano y se consiguen grados elevados en la Otra Vida. En la vida de este mundo el cuerpo depende del corazón. En la Otra Vida se cambian los papeles y el corazón depende del cuerpo. Cuando el ser humano muere, comienza su vida en la Otra Vida y este ÿihâd llega a su término.

Cuando el nafs obtiene itmî'nân, como amabilidad y favor de Allâhu ta'âlâ, se verá honrado con la obediencia al Islam y obtendrá Islam-i-haqîqî y la haqîqat (esencia interna verdadera) del îmân. Cada acto hecho a partir de entonces será (hecho) en la haqîqat del Islam. Cuando se hace namâz,

será la haqîqat del namâz. Cuando se cumple con un ayuno, será la haqîqat del ayuno. Cuando se hace el haÿÿ, lo hecho será la haqîqat del haÿÿ. Esta regla se aplica a la obediencia de todas las demás normas del Islam. Como se puede ver, la haqîqat a través del primer camino es un paso entre la sûrat del Islam y la haqîqat del Islam. A no ser que se esté honrado con la wilâyat-i-jâssa, no se estará a salvo del Islam-i-maÿâzî (Islam metafórico) para conseguir Islam-i-haqîqî (verdadero, Islam real). [Islam-i-maÿâzî significa adaptarse a la sûrat (apariencia) del Islam, e Islam-i-haqîqî es convertirse en un musulmán auténtico]. Si un musulmán, como regalo de Allâhu ta'âlâ, obtiene la haqîqat del Islam y se ve honrado con Islam-i-haqîqî, podrá obtener el grado llamado kamâlât-i-nubuwwat al seguir por completo a los Profetas y ser un heredero de esa Gran Gente. Podrá beneficiarse plenamente de las bendiciones de ese grado elevado. En lo que respecta a la sûrat (apariencia externa) del Islam, es un árbol bendecido que produce los frutos de kamâlât-i-wilâyat, lo mismo que kamâlât nubuwwat son los frutos de la haqîqat del Islam que son como un árbol bendecido. Kamâlât wilâyat son los frutos que produce la sûrat del Islam, y kamâlât nubuwwat son los frutos que producen la haqîqat de ese sûrat. En consecuencia, mientras kamâlât wilâyat es la sûrat de la kamâlât de la condición Profética (nubuwwat), la kamâlât de la condición Profética es la haqîqat de esas sûrat.

Debe entenderse bien que es debido al nafs que la sûrat del Islam difiere de la haqîqat del Islam. El nafs-i-ammâra, del que ha conseguido la sûrat del Islam, retiene su rechazo y conducta excesiva. Cuando se consigue la haqîqat del Islam, el nafs se convierte en mutmainna y obtiene el honor de ser musulmán. Por esta misma razón, la diferencia entre kamâlât-i-wilâyat, que es como sûrat (apariencias), y la kamâlât-i-nubuwwat, que es como la haqîqat de esos sûrat, se origina en el cuerpo humano. En el grado de wilâyat las cuatro sustancias componentes y diferentes que conforman el cuerpo humano mantienen sus deseos y conducta excesiva. Por ejemplo, la energía, el poder en el cuerpo de un walî cuyo nafs ha obtenido itmî'nân, mantiene su declaración de ser bueno y superior. Las sustancias terrenales mantienen su deseo de propiciar deseos. Las sustancias líquidas y gaseosas perseveran en sus propiedades y reacciones físicas y químicas. Cuando se consigue el grado de kamâlât-i-nubuwwat, todas las sustancias del cuerpo obtienen un estado de equilibrio, de forma que ya no tienen rasgos de exceso y perjuicio. La declaración bendecida del Rasûlullah, 'alaihi wa alaihis salâtu wa-s-salâm, "mi shaytân se ha hecho musulmán, se ha sometido",

puede que intente hablar de este estado de equilibrio, porque los shaytanes existen dentro y fuera del ser humano. El shaytân en el interior del hombre es su exceso de poder y de energía. Un incremento de la energía del hombre engendra su orgullo y arrogancia. Y este rasgo de la ignorancia es la base de todos los rasgos malévolos. El sometimiento de esa parte de energía, y consecuentemente la obtención de la salvación, elimina este rasgo perverso.

Cuando el walî ha conseguido kamâlât-i-nubuwwat, su corazón y su nafs han obtenido itmî'nân. En ese mismo momento, tres sustancias diferentes de su cuerpo y energía han alcanzado un estado de equilibrio. Sin embargo, en la wilâyat sólo 'parte' del nafs ha obtenido itmî'nân, a pesar de haber sido perfectamente conseguido por el corazón. Hemos dicho en 'parte', que significa 'más o menos', porque el logro perfecto de itmî'nân por parte del nafs se realiza en el resultado el estado de equilibrio en las sustancias que forman el cuerpo. Esta realidad es la razón de que esa gente encubrada haya expresado sus temores: cuando las sustancias en los cuerpos de la gente que ha obtenido wilâyat no consigue el estado de equilibrio, el nafs que ha conseguido itmî'nân puede volver a tener sus rasgos anteriores (perversos). Una vez que los componentes del cuerpo han obtenido un estado de equilibrio ya no regresarán a su estado anterior. Como bien se puede ver, los argumentos sobre si el nafs regresa o no a sus vicios antiguos, son sintomáticos de los puntos de vista diferentes. Cada walî ha hecho una declaración que refleja el grado que ha ocupado.

Pregunta: Cuando las sustancias del cuerpo han alcanzado un estado de equilibrio y ya no tienen rasgos incompatibles con el Islam, ¿cómo se hace el ÿihâd en contra suya? Y como el ÿihâd contra el nafs no se hace una vez convertido en mutmainna, ¿acaso ya no es necesario hacer ÿihâd contra esas sustancias?

Respuesta: El nafs que llega a ser mutmainna y el estado de equilibrio obtenido por las sustancias del cuerpo no son iguales entre sí. Cuando el nafs llega a ser mutmainna es casi no existente. Del mismo modo que las cinco latîfa del 'âlam-i-amr dejan casi de existir, lo mismo ocurre con el nafs. Como las sustancias que forman el cuerpo tienen que obedecer las normas del Islam mientras permanecen en el mundo, no tienen nada que ver con 'sagr' e 'istihlâk'. Lo que ha sufrido 'istihlâk', (lo que ya no tiene un 'yo'), no puede desobedecer el mandato o comportarse con exceso. Por otro lado, lo que todavía permanece en el estado de 'sahw', (que todavía tiene sentidos, consciencia, sobriedad), puede comportarse de manera des-

acorde con los mandatos. Esta conducta, que no es disconforme con todos los mandatos, tiene una variedad de beneficios. Bajo la protección afable y magnánima de Allâhu ta'âlâ, esta mala conducta sólo implica omitir unos pocos actos mustahab, sin ir más allá. Por esta razón, el yîhâd es aplicable a las sustancias del cuerpo que han alcanzado un estado de equilibrio. Como contraste, el yîhâd contra el nafs que ha llegado a ser mutmainna no es permisible. Ya he hablado de estas cosas con mayor detalle en el primer volumen de Maktûbât, [carta 160] que escribí para mi hijo mayor [Muhammad Sâdiq, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, (1000, Serhend – 1025 H. [1616 d.C.] muerto por la plaga en el mismo lugar]. ¡Véase esta carta si hay cuestiones poco claras!

Cuando, como afabilidad y favor de Allâhu ta'âlâ, se trascienden los grados de kamâlât-i-nubuwwat, que son los resultados y los frutos de la haqîqat del Islam, el progreso no se consigue esforzándose y adaptándose al Islam. Todo lo que se obtiene en esos grados depende solamente de la afabilidad y el favor de Allâhu ta'âlâ, el más Misericordioso. La realización del îmân y el conocimiento no funcionan en esos grados. Todas las ganancias se deben a la absoluta amabilidad y gracia de Allâhu ta'âlâ. Estos grados son mucho más elevados y mucho más amplios que los anteriores. Las nûr que los iluminan son tan resplandecientes que en los grados anteriores no existe nada similar. Estos grados sólo se han dado a los Profetas que se han llamado Ulul'azm, 'alaih-im-us salawât-u-wa-t-taslîmât'. Bendecidos con ellos hay unos pocos elegidos de los seguidores perfectamente adaptados.

Islam es la base de todos estos grados elevados. Es el capital que produce todas las ganancias. No importa el número de ramas que produzca un árbol, ni tampoco importa lo alto de un muro ni lo elevado del edificio que compone, jamás podrán prescindir de sus raíces y cimientos. Siempre necesitarán raíces y cimientos. Las plantas de un edificio de apartamentos, sin que importe la altura del piso, siempre necesitan a los que están por debajo. Si una de las plantas no está segura, las que están encima tampoco serán seguras. Si una cae, las de arriba también caerán. Por esta misma razón, el Islam es necesario, siempre y en todo grado. Sin que importe el grado de una persona, ésta, como todas las demás, siempre necesita al Islam. Si Allâhu ta'âlâ favorece a uno de Sus esclavos, y éste alcanza un grado superior, lo que se obtienen serán los frutos del amor (especial) más que un favor determinado. Este más que encumbrado nivel en este grado ha sido reservado para Muhammad, sallallâhu 'alaih wa sallam, el Profeta definiti-

vo, 'alaihi wa 'alaihim wa 'ala Âl-i-kullin-is-salawâtu-wa-t-taslîmât-u-wa-t-tahiyât-u-wa-l-barakât. De entre los que se adaptaron por completo a ese excelso Profeta y siguieron sus pasos, se eligieron a unos pocos y se han honrado con esta bendición. [Este grado más elevado aparece con la forma de una villa en el 'âlam-i-mizâl]. La villa parece muy alta. Abû Bakr as-Siddîq, un seguidor perfecto de ese encumbrado Profeta, aparece en la villa como el heredero (espiritual) del Profeta. Hadrat 'Umar-ul-Fâruq también ha sido honrado con esa bendición. Y también Hadrat Jadi'ya y Hadrat 'Âisha, dos de las Madres bendecidas de todos los creyentes, aparecen en esa villa debido al vínculo conyugal (que les une a la causa de toda la creación), radiy-Allâhu ta'âlâ 'anhum aÿma'în'. Allâhu ta'âlâ, sólo Él, conoce la verdad de toda cosa. ¡Yâ Rabbî! ¡Ten misericordia de nosotros! ¡Bendícenos con el camino recto! Mi valioso hermano Shayj 'Abd-ul-Hayy, poseedor de ma'rifat, ha estado asistiendo a (nuestras) sohbat durante años. Ahora parte hacia su tierra natal. Se le ha dado la maestría de las cercanías de los lugares que, a su vez, necesitan unas pocas líneas para informaros sobre ello. Los Ahlullâh, [los hombres de Allah, los awliyâ] son una gran bendición para la gente del lugar donde están. Son buenas noticias por su guía hacia la felicidad. ¡Qué suerte tienen los que los conocen y los comprenden!

(Imâm Rabbânî, rahmatullâhi 'alaih, dice lo siguiente en la carta 97 del primer volumen de su gran obra titulada Maktûbât): “El ser humano ha sido creado para adorar. Y el objetivo de la adoración es conseguir yaqîn, el îmân verdadero. La palabra ‘hattâ’ en la última âyat-i-karîma de la Sûra Hîÿr significa, muy probablemente, ‘para’. El îmân obtenido antes de hacer los actos de adoración es, en cierto modo, una imagen del îmân. La adoración producirá îmân verdadero. Wilâyat, (ser un walî o awliyâ) implica fanâ y baqâ. Fanâ significa ‘eliminar del corazón las cosas que no complacen a Allâhu ta'âlâ; el corazón ya no las contiene’. Baqâ significa que ‘el corazón contiene cosas que complacen y aprueba Allâhu ta'âlâ’”. Adorar significa ajustarse, seguir el camino, la Sunna del Mensajero de Allah, sallallâhu 'alaihi wa sallam. A este camino se le llama Islam. Ajustarse al Islam implica tener el îmân enseñado por los 'ulamâ de Ahl as-Sunna, cumplir los mandatos de Allâhu ta'âlâ, y evitar lo harâm y la bid'at. El peor de lo harâm es (violar) los derechos de un 'qul' (ser humano). Los funcionarios el Estado deben vigilar con extremo para evitar esta catástrofe. Tienen que administrar la justicia, evitar ser engañados por los pérfidos británicos, que son los grandes enemigos del Islam, evitar sumirse en los placeres en las épocas de paz, conseguir las armas que utiliza el enemigo y educar a la gente en

ámbitos tales como la medicina, el comercio, la agricultura, las artes y la guerra. Estas cosas se aprenden de un erudito verdadero. A este erudito se le llama murshid. Se debe encontrar a un murshid y aprender estas cosas. Si no se puede encontrar un murshid deben aprenderse de sus libros. El sohbat de un murshid, o sus libros, son la mayor de las bendiciones. Es la causa de la felicidad eterna, algo que se ama en extremo. Un hadíz-i-sharíf muy conocido declara: “Amar al benefactor es algo congénito en la naturaleza humana”. Cuanto más se ame al murshid más fayz se recibirá del corazón del murshid. Se obtendrá el grado de fanâ y se mejorará hasta conseguir un estado en el que se harán los actos de adoración con ijlâs. Todo hacen es dhikr. También se obtendrá el grado de fanâ bebiendo con el corazón, pero se conseguirá más rápidamente mediante el fayz que llega al corazón].

39 – VOLUMEN TERCERO, CARTA 121

Esta carta, escrita para Mirzâ Husâm-ad-Dîn Ahmad, habla sobre fragmentos sutiles de información presentes en la carta 87 del tercer volumen de 'Maktûbât':

¡Hamd (alabanza y gratitud) sean para Allâhu ta'âlâ, y salâm (saludos, súplicas y salvación en ambos mundos) para Sus 'qul' (esclavos, seres humanos) que Él ha elegido!

He sido honrado con la lectura de tu valiosa carta que enviaste a este faqir con misericordia y compasión [el Imâm Rabbânî, qaddas-Allâhu ta'âlâ sirrah-ul-'azîz]. En ella dices: “Uno de nuestros superiores que está aquí pone objeciones a algunos de los pasajes que contiene la carta que me ha escrito cuando estaba en Ajmer. ¡Explíquemelos por favor!” Los pasajes que parecen ser dudosos sólo han sido mencionados por unos pocos a los que amamos. Con la ayuda de Allâhu ta'âlâ escribo ahora unos pocos preámbulos para resolver esas dudas. ¡Pedimos a Allâhu ta'âlâ que nos enseñe el camino recto!

¡Mi querido señor! Los caminos de Tasawwuf llamados sayr-i-murâdî y sayr-i-murîdî son sentidos por los caminantes con sus consciencias y corazones. No están entre las cosas de las que los demás necesitan ser informados y convencidos. Ni tampoco es necesario presentar pruebas para demostrar las declaraciones hechas por ellos. Sin embargo, alguien congénitamente perspicaz y con discernimiento que proclama (haber progresado en) esos caminos y sigue su barakât, estudios, y ma'rifat, comprenderá de forma inmediata que ha progresado y alcanzado los grados elevados que

llaman sayr-i-murâdî. No esperará que se demuestre su pretensión o se presenten pruebas. Lo mismo ocurre con la persona perspicaz que observa la salida y la puesta de la luna en el horizonte, junto con las fases que sigue, y concluye diciendo que la luz que refleja proviene del sol. Para los que no son perspicaces y juiciosos, observar y estudiar con ahínco no aportará pruebas categóricas. Yo estaba en las etapas iniciales cuando mi maestro Hadrat Khwâja Baqî Billah declaró que el progreso que estaba haciendo este faqir era sayr-i-murâdî. Algunos hermanos que estaban presentes oyeron estas buenas noticias. Mi maestro bendecido dijo también que ese estado en el que yo estaba encajaba con los dos versos siguientes del Maznawi traducidos al castellano:

Secreto es el amor que sienten los amados;

Sin embargo, el amor del amante es sonoro; como un tambor retumba.

Es así porque el amor entristece a los amantes y los funde

Con el amado: los alimenta y les complace.

Los que lo consiguen valiéndose de sayr-i-murâdî lo hacen mediante râh-i-iȳtibâ, [camino de los elegidos]. Este camino es el que siguieron los Profetas en su progreso, 'alaih-im-us-salawât-u-wa-taslîmât'. El autor bendecido del libro titulado "'Awârîf-ulma'ârîf', [Shihab-ud-Dîn Suhrawardî, 539 H. [1145 d.C.] – 632 [1234] Bagdad)], quddisa sirruh, lo explica cuando habla de maÿzûb-i-sâlik y sâlik-i-maÿzûb. Al segundo camino lo llama râh-i-murîdân y al sayr-i-murâdî lo llama râh-i-iȳtibâ. Un âyat-i-karîma de la Sûra Shûra declara: **“Allâhu ta'âlâ elige para Sí a quien Él quiere, y a los que desean alcanzarlo, Él les enseña el camino que les hará llegar a Él”**. Así es. El camino llamado râh-i-iȳtibâ es, en esencia, un camino reservado a los Profetas, 'alaih-im-us-salawât-u-wa-taslîmât. Del mismo modo que los seguidores excelentes de su Ummat están bendecidos con partes de las kamâlât (perfecciones) reservadas para ellos, también están bendecidos con una parte de esto. Lo cierto es que el camino llamado 'iȳtibâ' no es una bendición que está 'reservada sólo para los Profetas', 'alaih-im-us-salawât-u-wa-taslîmât, y que no se da a ningún miembro de sus Ummat. No se ha oído cosa alguna al respecto.

¡Mi querido señor! Cuando el sâlik recibe fayz a través del Rasûlullah, 'alaihi wa 'ala alaihis-salât-u-wa-s-salâm, ello continúa hasta que la haqîqat de ese sâlik, que es Muhammadî-mashrab, se une con la Haqîqat-i-Muhammadî. Cuando esta haqîqat se une con la anterior como fruto

de la obediencia perfecta al Rasûlullah o una afabilidad especial y un favor de Allâhu ta'âlâ, que se puede obtener en los grados de 'uruÿ (ascenso), el Rasûlullah ya no servirá de medio porque algo actúa como tal, o como medio para otra cosa, siempre que las dos cosas difieran entre sí. Cuando las dos cosas se unen, lo que ha servido de medio o actuado como pantalla ya no será considerado. Cuando las dos cosas se unen, todas sus acciones serán hechas en común. Siempre que el sâlik permanezca dependiendo e imitando sus cosas diferirán, como las transacciones entre el amo y el criado.

Vamos a explicar ahora la expresión: "... la haqîqat del sâlik se une con la Haqîqat-i-Muhammadi, sallallâhu ta'âlâ 'alaihi wa sallam". La Haqîqat-i-Muhammadi, 'alaihi wa 'ala alaihis-salâtu-wa-s-salâm, es una acumulación de todas las haqîqat. En consecuencia, esta haqîqat también se llama Haqîqat-ul-haqâiq. Las haqîqat de otros son, como si dijéramos, parte de esta haqîqat. La haqîqat de un sâlik que es Muhammad-il-mashrab es una parte de esa haqîqat y tiene su naturaleza. La haqîqat del sâlik que no es Muhammad-il-mashrab también es parte de esa haqîqat, pero es de naturaleza diferente. Cuando un sâlik de esta naturaleza hace 'uruÿ, (asciende), si su haqîqat se va a unir con la Haqîqat-i-Muhammadi, primero lo hace con la haqîqat de otro Profeta que tiene los mismos rasgos en su naturaleza (mashrab). Se convierte en un copartícipe en la kamâlât que posee ese Profeta. Permítaseme repetir en este momento que esta asociación es similar a la que existe entre el amo y el criado. Si ese sâlik se ha conformado de forma perfecta al Rasûlullah, (si imita al Mensajero de Allah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, al cumplir los mandatos del Islam, evitar sus prohibiciones y todos los actos de adoración y buena conducta que hacía el Mejor de la Creación) es posible que, por un favor muy especial de Allâhu ta'âlâ, surja en el corazón de ese sâlik un afecto hacia la haqîqat del Rasûlullah. Este afecto se desarrollará hasta ser un anhelo por unirse con esa haqîqat, y entonces ambas haqîqat se unirán entre sí. Este faqir –Hadrat Imâm Rab-bânî se refiere a sí mismo– experimentó este afecto entre las dos haqîqat, lo cual fue una muy afable bendición de Allâhu ta'âlâ. Tan absolutamente inmerso estaba en ese afecto, que le recuerdo decir: "Yo amo a Allâhu ta'âlâ porque Él es el Rabb (Señor, Creador) de Muhammad, sallallâhu 'alaihi wa sallam". Mayân Shayj Tâÿ y otros estaban sorprendidos. Yo espero que lo recuerdes. Las dos haqîqat no se podrán unir a no ser que se experimente ese afecto colosal. Esta es la enorme bendición de Allâhu ta'âlâ que otorgará a quien Él elija. Allâhu ta'âlâ es el Poseedor de muchas bendiciones.

Ahora estoy explicando cómo el Rasûlullah, sallallâhu ta'âlâ 'alaihi wa sallam, es un medio para que los sâlik reciban fayz. ¡Prestad atención! Durante el progreso en el camino que se llama yâdhba, un medio es innecesario porque Allâhu ta'âlâ es el que tira y es arrebataadoramente amable con el devoto (tâlib). No obstante hace falta un medio en el camino llamado sulûk porque el devoto está esforzándose para progresar. A pesar de que en el camino llamado yâdhba no es necesario un medio, para completar dicha yâdhba hace falta seguir un proceso de sulûk. Suluk significa actos como tawba, zuhd y otras cosas determinadas. Dicho con otras palabras, significa seguir por completo el Islam. Yâdhba sin sulûk es incompleta e inacabada. He visto a bastantes poseedores de yâdhba entre los hindúes, mulhid, y otros incrédulos y herejes. Pero como esa gente no sigue al poseedor del Islam, su yâdhba es imperfecto y corrupto. Su yâdhba ha sido una mera apariencia.

Pregunta: Para conseguir yâdhba es necesario haber sido elegido y ser de aquellos con los que se está complacido, al menos hasta un cierto grado. ¿Cómo pueden alcanzar yâdhba los incrédulos, siendo como son, enemigos de Allâhu ta'âlâ?

Respuesta: Las haqîqat de algunos incrédulos pueden estar poseídas de una cierta cantidad de afecto cuyo resultado es la obtención de algo de yâdhba. Sin embargo, al no seguir al poseedor del Islam, sallallâhu ta'âlâ 'alaihi wa sallam, su yâdhba está condenada a perecer. Haberlo perdido es su propia elección. Esta yâdhba será una prueba en contra suya, puesto que también se les examinará muy de cerca por estas cosas. Serán acusados de haberla perdido por ignorancia y obstinación. Allâhu ta'âlâ nunca es cruel con ninguno de Sus esclavos. Ellos son crueles consigo mismos. Los que practican sulûk en el camino de yâdhba, (los que la obtienen esforzándose por imitar al poseedor del Islam), la consiguen sin medios ni cortinas entre ellos. A este respecto viene la declaración: “¡Alcanzarías a Allâhu ta'âlâ si sumergieras una cuerda hasta el fondo del mar!” Que significa: “Si estás atraído hacia Allâhu ta'âlâ y alcanzas los grados más desconocidos, no habrá medios ni cortinas entre ti y Allâhu ta'âlâ”. Es posible que se recuerde a nuestro maestro Hadrat Baqî Billah, quddisa sirruh, diciendo: “Si valiéndose de ma'iyat corresponde a una persona alcanzar, estar con Allâhu ta'âlâ, lo conseguirá sin medio alguno que se interponga. Alcanzarlos mediante el aprendizaje y la educación, por sulûk, exige un medio, un intermediario”. El camino de ma'iyat es uno de los caminos de yâdhba. El hadîz-i-sharîf que dice: “La persona estará con los que ama”, respalda nuestro argumento.

Lo cierto es que cuando una persona está con el que ama, ya no necesitará medio alguno entre ambos. ¡Prestad atención a esta cuestión!

Toda ilusión o apariencia está relacionada de alguna manera con el original. Nunca hay una cortina entre ellos. Si Allâhu ta'âlâ da Su bendición para que la ilusión sea atraída hacia su original y alcance además la bendición de imitar al poseedor del Islam, la ilusión alcanzará su original. Esta consecución tendrá lugar sin que haya medio o cortina entre ellos. Como ese original es uno de los Nombres de Allâhu ta'âlâ, y por la misma razón, no habrá medio o cortina entre el Nombre y el Poseedor del Nombre. En consecuencia, la ilusión alcanzará el origen de su origen, el Poseedor del Nombre. Esto quiere decir que no hay medio ni cortina para la gente que alcanza Dhât-i-ilâhî, Allâhu ta'âlâ, de una manera llamada bâchûn, esto es, de manera desconocida e incomprensible. Como los Atributos de Allâhu ta'âlâ no son medios o cortinas para los que lo alcanzan de esa manera, ¿acaso podrían ser cortinas otras cosas?

Pregunta: Los Atributos de Allâhu ta'âlâ están separados de Él. ¿Cómo podría darse el caso de que los Atributos no sean medios o cortinas para los que alcanzan a Allâhu ta'âlâ?

Respuesta: El origen del sâlik es uno de los Nombres de Allâhu ta'âlâ. El sâlik es el 'dhil' (ilusión), la apariencia de ese Nombre. Cuando el sâlik alcanza a Allâhu ta'âlâ, no hay medio ni cortina entre él y Dhât-i-ilâhî porque no hay cortina entre un nombre y el que posee ese nombre. Esto es algo que ya he explicado antes, cuando describía cómo la haqîqat del sâlik lo une con la Haqîqat-i-Muhammadi. También hablé de ello cuando explicaba cómo la ilusión alcanzaba su origen.

Nota importante: La declaración: “En el camino a yâdhba no hay medio ni intermediario” no debe entenderse como “para el Rasûlullah, 'alaihi wa 'ala alaihis-salât-u-wa-salâm, no es necesario intervenir como intermediario de alguna gente”. Ni tampoco se debe suponer que esa gente ya no tendrá que seguir al Mensajero de Allah, sallallâhu ta'âlâ 'alaihi wa sallam. Verlo de esta manera significa kufr, ilhâd, zindiq y rechazar la religión. La yâdhba que existe sin sulûk, (sin seguir al Islam) será errónea y corrupta e incurrirá en tortura disfrazada de bendición. Hará que se le pida rendir cuentas y sea atormentado en la Otra Vida. El kashf correcto y una ilhâm (inspiración) abierta, han demostrado claramente que ninguna de las ma'rifat de los caminos del Tasawwuf se puede conseguir sin el Rasûlullah, sallallâhu ta'âlâ 'alaihi wa sallam, que es un intermediario, ni tampoco sin

seguirlo. Para los principiantes, lo mismo que para los que han obtenido el grado final, el fayz y la baraka no se obtendrán lo más mínimo a no ser que se obedezca al Profeta más elevado y se cosechen las bendiciones que le corresponden. Un verso persa en castellano:

¡Oh Sâdî! Progresa en el camino hacia la felicidad

¡Sólo se alcanza siguiendo a Mustafâ!

Cuando el idiota de nombre Platón vio la safâ (paz, disfrute, bienestar) que obtenía su nafs, tras las austeridades y mortificaciones que había estado practicando, llegó a pensar que no sería necesario seguir a los Profetas, 'alaih-im-us-salawât-u-wa-taslîmât'. Dijo: "Somos gente purificada. Ya no necesitamos que los demás nos purifiquen". No fue capaz de darse cuenta de que el estado de safâ, que sólo se alcanzaba sometiéndose a las austeridades, era como el cobre dorado o el veneno recubierto de azúcar. Para purificar el oro amalgamado con cobre y hacer que mejore el nafs del estado de ammâra al estado de itmî'nân, es necesario seguir a los Profetas, 'alaih-im-us-salawât-u-wa-taslîmât'. Allâhu ta'âlâ, el médico verdadero, envió a sus Profetas y sus religiones, 'alaih-im-us-salawât-u-wa-taslîmât, para la misión de demoler al nafs-i-ammâra y salvarlo de su estado excesivo. Declaró que para demolerlo, y quizás para disciplinarlo, no hay otro camino que seguir a esa gente encumbrada, 'alaih-im-us-salawât-u-wa-taslîmât. A no ser que se obedezca a esa gente tan elevada, 'alaih-im-us-salawât-u-wa-taslîmât, el número de austeridades y mortificaciones multiplicados por miles sólo serán una nadería, comparable a la anchura de un cabello, a la hora de mitigar su estado de ammâra. Más bien al contrario: hará que sus excesos sean aún peores. La única medicina para curar su enfermedad son las religiones de los Profetas, 'alaih-im-us-salawât-u-wa-t-tahiyât. ¡Ninguna otra cosa salvará al nafs de su ruina!

Ûadhba necesita sulûk. Ûadhba sin sulûk, ya sea antes o después, es inútil y carece de valor alguno. Para la Ûadhba es más valioso que preceda al sulûk. En este caso el sulûk ayudará a la Ûadhba. Por otro lado, la Ûadhba tras el sulûk, será una sierva del sulûk. La bendición del sulûk hará que alcance la Ûadhba. No es este el caso si lo que precede es Ûadhba. Está siendo arrastrado hacia delante, está siendo invitado, es un murâd. El sâlik cuyo sulûk ocurre de antemano es un tâlib. Muhammad, sallallâhu ta'âlâ 'alaihi wa sallam, es la cabeza de los murâd y el líder de los amados. La invitación se hizo primero a él, y luego fue llamado ante todos los demás, 'alaihi wa 'ala alaihis-salât-u-wa-s-salâm'. Los demás son llamados junto

con él como si fueran dependientes suyos. Ya sean murâd o tâlib, están tras él. En un hadîz-i-qudsî se ha declarado: “De no haber sido por él, Allâhu ta'âlâ no habría creado a las criaturas o hecho que se conociera Su Rububiyya”. Como los demás están tras él y la invitación fue sólo para él, todos lo necesitan. Fayz y baraka se obtienen a través de él. En consecuencia, sería correcto llamar a todo el mundo su Âhl (familia), 'alaihi wa 'ala alaihis-salât-u-wa-s-salâm'. Todo el mundo está tras él y no pueden alcanzar kamâl (perfección) sin que él sea intermediario. Como la existencia de todos depende de su existencia, ¿cómo las perfecciones, que son el fruto de la existencia, se podrán alcanzar jamás sin que él esté entre ellos como intermediario? ¡Así es el Amado del Rabb en toda la creación, 'alaihi wa 'ala alaihis-salât-u-wa-s-salâm!

¡Escuchad con atención! Por medio del kashf se ha entendido que ser el Amado de Allâhu ta'âlâ, 'alaihi wa 'ala alaihis-salâtu-wa-s-salâm, se debe al afecto por Dhât-i-ilâhî (Persona de Allâhu ta'âlâ). Interviniendo en medio no hay nada; no hay atributos, ni cualidades ni honores. Es el mismo tipo de afecto con el que Allâhu ta'âlâ le ama a él. No ocurre lo mismo cuando Él ama a Sus otros esclavos (qul). Allâhu ta'âlâ los ama debido a honores, atributos y cualidades, o mediante los Nombres y Atributos o, incluso, mediante las ilusiones de Sus Nombres y Atributos.

Vamos a explicarlo con mayor claridad. El Rasûlullah, 'alaihi wa 'ala alaihis-salâtu-wa-s-salâm, es un medio de una de estas dos maneras: En la primera, es una cortina entre el sâlik y el matlûb (deseado, pedido, anhelado). En la segunda manera, el sâlik se vincula a él, se beneficia de él como un medio para sí mismo, se adapta a él y en consecuencia obtiene matlûb. Estas dos formas de mediación existen en el camino de sulûk y antes de conseguir la haqîqat-i-Muhammadiyya. El 'âlim que sirve como medio en este camino es un medio y una cortina para el shuhûd del sâlik. Si al final del camino la yâdhba no viene para rescatarlo (al sâlik) y no desaparece la cortina entre ellos, surgirá una situación lamentable porque en el camino de yâdhba, y una vez alcanzada haqîqat-ul-haqâiq, sólo existe la segunda forma de intermediación. Esto es, el sâlik se vincula y continúa. Lo de la cortina no es lo que importa. Dicho con otras palabras, la forma de ser una cortina no cumple función alguna en logros tales como shuhûd, mushâhada y otros.

Pregunta: Que no sea un medio, ¿es una imperfección, un defecto del Rasûlullah, 'alaihihis-salât-u-wa-s-salâm, aunque en un sólo sentido, 'alaihi wa 'ala alaihis-salât-u-wa-s-salâm-u-wa-t-tahiyât'?

Respuesta: Que el Rasûlullah, 'alaihi salât-u-wa-s-salâm' no sea un intermediario no es una indicación de su perfección y supremacía. No es un signo de imperfección por su parte. Más bien al contrario, sería un síntoma de imperfección para él ser un intermediario porque lo que demuestra su kamâl (perfección) es (que otros) alcanzar los grados más elevados al adaptarse a él, seguirlo y obedecerlo. Cuando se da esto, no se es intermediario, sino que está siendo seguido. Shuhûd tiene lugar sin una cortina cuando el que se sigue no es un intermediario. Este es el grado más elevado de los grados de kamâl. El shuhûd que ocurre cuando él es un medio, es como una cortina entre ellos. Como bien se puede ver, ser un medio no es supremacía, sino kamâl. Y ser un medio es un defecto, una imperfección. La persona que sirve Le está siguiendo en cada grado. Al seguir a Allâhu ta'âlâ está obteniendo parte de Sus bendiciones, lo cual, a su vez, muestra la grandeza del que está siendo servido y la abundancia de su honor. Relacionado con esto, el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, declaró: “¡Los ‘ulamâ de mi Ummat son como los Profetas de Israel!” Allâhu ta'âlâ también se verá sin una cortina intermedia en la Otra Vida. En un hadîz-i-sharîf se ha declarado: “Cuando una persona empieza a hacer namâz, se levantará la cortina que hay entre ella y Allâhu ta'âlâ”. Así pues, el namâz es el Mi'rây del creyente. Que namâz sea el Mi'rây culmina con los que han alcanzado el grado más elevado en uno de los caminos del Tasawwuf, porque la cortina se levanta exclusivamente para los que están en el grado más elevado. Como bien se puede ver, el medio y la cortina desaparecen de en medio. Esta ma'rifat, una amabilidad y favor especiales de Allâhu ta'âlâ, es uno de los fragmentos de información más sutiles impartido a este faqîr (Imâm Rabbânî). Un verso persa en castellano:

Yo soy el suelo en el que las nubes de la primavera

Son agua pura que me salpica con sus bolillas.

Véase con qué forma tan hermosa se ha expresado este verso:

Si el Shâh viene a la puerta del pobre;

¡Que no te sorprenda, oh maestro, no te quejes!

Muchos de los más elevados del Tasawwuf han dicho que el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, sería un intermediario, habiendo bastantes que afirman lo contrario. Ninguno ha explicado por qué lo ha dicho. No se han extendido sobre cuál de los dos casos debe tomarse como una perfección y cuál es una imperfección. Los 'ulamâ de zâhir han dicho que el caso de no

haber intermediario es un estado de incredulidad, cuando lo cierto es que se trata de un estado inmaculado del î mân (creencia correcta). Según ellos, el que haya dicho que el Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, no será un medio, se convertirá en un hereje, en un bellaco. Han supuesto que el caso de haber un intermediario es la culminación del î mân, y a los que lo han afirmado los consideran kâmil (maduro, perfecto). No obstante, lo cierto es que el Rasûlullah no sea un medio indica que se le tiene una obediencia. Como contraste, afirmar que es un medio indica una deficiencia a la hora de seguirlo. Ya hemos explicado antes en el texto que este es el caso. Esa gente ha fracasado a la hora de penetrar en la esencia de la cuestión. Un âyat-ikârîma de la Sûra Yunus declara: **“Es posible que lo nieguen porque no lo entienden. No han podido penetrar la esencia de lo que él dijo. Sus predecesores negaron de la misma manera”**.

¡Mi querido señor! La palabra ‘uwaysî’, utilizada por los expertos del Tasawwuf, no significa ‘(persona) que no tiene un maestro (educador)’, porque ‘uwaysî’ significa que las almas de los awliyâ han contribuido en su educación. Khwâja (‘Ubaydullah), quddisa sirruh’ (806, Taskent – 895 H. [1490 d.C.], Samarcanda), a pesar de haber tenido un maestro, [porque había sido educado sirviendo y bajo la supervisión de Mawlana Ya’qûb Charkhî, quddisa sirruh, (m. 851 H. [1447 d.C.])] era llamado ‘uwaysî’ porque también había recibido ayuda del alma bendecida de Bahâ-ud-Dîn Bujârî, quddisa sirruh, (718 H. [1318 d.C.], Qasr-i-ârifân, Bujara – 781 [1389], mismo lugar). Del mismo modo, Sayyid Emir Ghilâl, quddisa sirruh, (m. 772 H. [1370 d.C.], Bujara) fue el maestro de Muhammad Bahâ-ud-Dîn (Bujârî). Sin embargo, como este último también cosechó beneficios del alma bendecida de Khwâja ‘Abdul-Jâliq Ghonÿduwânî, rahmatullâhi ta’âlâ ‘alaihi, (m. 575 H. [1180 d.C.], Gonÿduwân, Bujara) también era llamado ‘uwaysî’. Cuando alguien dice que tuvo un maestro y que al mismo tiempo es ‘uwaysî’, sería un acto espantoso de injusticia acusarlo de ‘haber negado a su maestro’.

[Hadrat ‘Abdullah Dahlawî, (1158 H. [1744 d.C.] Punjab – 1240 [1824] Delhi,) declara lo siguiente en la página 87 de su libro titulado ‘Durr-ulma’ârif’: “Para ser ‘uwaysî’ (del alma bendecida del) Rasûlullah, sallallâhu ‘alaihi wa sallam, o de cualquiera de los awliyâ, (y en consecuencia, recibir fayz de ellos) lo único que hay que hacer son dos rak’ats de namâz una vez al día en un lugar retirado, decir una vez la Sûra Fâtîha, enviar las zawâb (que se obtienen con esos actos de adoración) como regalo a su alma, y lue-

go sentarse unos instantes meditando sobre su alma bendecida. A los pocos días, será su 'uwaysî'. Este fascículo titulado 'Hawalghanî' fue impreso y añadido al libro 'Maqâmât-i-Mazhariyya' en la India. En ese fascículo se cita a Hadrat Abdullah Dahlawî como habiendo dicho: "El que quiera ser 'uwaysî' del Rasûlullah, sallallâhu 'alaihi wa sallam, debe, una vez hecha la oración de la noche, imaginar que toma las dos manos bendecidas del Mensajero de Allah y le dice: '¡Yâ Rasûlullah (Oh Mensajero de Allah)! Te rindo homenaje con cinco cosas que son: decir Kalima-i-shahâdat, hacer namâz, pagar zakât, ayunar en el mes de Ramadân y, para el que pueda (física y económicamente) permitirse el viaje, ir al hayÿ. (Estos cinco actos de adoración se explican con todo detalle en los fascículos de 'La Felicidad Eterna'). Esta persona conseguirá su deseo a los pocos días de hacerlo. Para ser 'uwaysî' de un walî, deben hacerse dos rak'ats de namâz en un lugar retirado, enviar las zawâb como regalo al alma bendecida del walî, y esperar meditando sobre el alma bendecida de ese walî". Esa persona se convertirá sin duda en 'uwaysî' de ese walî siempre que sea un creyente que sigue los dogmas de creencia de la Ahl as-Sunna y sea un musulmán obediente a (las normas y principios islámicos llamados) Ahkâm-i-islâmiyya. En la carta 38 del volumen segundo del libro titulado 'Maktûbâti-Ma'zûmiyya', (escrito por Muhammad Ma'zûm Fârûqî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih), se dice lo siguiente: "El obstáculo más formidable que impide al ser humano obtener la gracia de Allâhu ta'âlâ es su propio nafs. Este (obstáculo llamado) 'nafs' no se supera leyendo libros o escuchando (los libros que se leen). Es necesario sohbat con un insân-i-kâmil. Si esa sohbat no es posible, lo que se debe hacer es vincular desde lejos el corazón con esa persona bendecida y amarla mucho; en este caso, el fayz y baraka del corazón de esa persona bendecida fluirán hacia el corazón del receptor, variando en proporción directa al afecto que se tenga, y con ello se obtendrá kamâl. Un hadîz-i-sharîf declara: "Uno estará con la persona que ama"].

¡Mi querido señor!' Abd-ul-Baqî habla de un 'qul', un esclavo de Allâhu ta'âlâ, que es el Baqî. (En este contexto) no ha sido pronunciado como el nombre de un hombre. A pesar de que la palabra en cuestión ha sido utilizada como nombre de un hombre y mi murshid, (Muhammad Baqîbillâh, quddisa sirruh) es un 'qul', un esclavo de Allâhu ta'âlâ, lo que quiere decir es: "Allâhu ta'âlâ, que es Baqî, me sancionó y me educó". ¿Cómo puede entrar en la cabeza que se puede cambiar el nombre y, en consecuencia, comportarse violando un adab?

¡Mi querido señor! Bayazid-i-Bistami, quddisa sirruh, dijo: “Subhânî” tal y como era en estado de sakr (éxtasis, embriaguez espiritual). Si suponemos que debemos reprenderlo por esa exclamación, no tendría que ser merecedor de reproche para siempre. Ni tampoco sirve de base para defender que alguien sea superior. Dependiendo de las situaciones y los tiempos, algunas ma’rifat proceden de los awliyâ, pero en otras situaciones y otros tiempos se dan cuenta de que esos ma’rifat son resultado de una deficiencia y desisten de ellas. Serán promovidos a rangos y ma’rifat más elevados.

En vuestra carta me decís: “Esos awliyâ, que la mayor parte del tiempo están en un estado sakr, no deben ser recriminados por hacer declaraciones tan impropias. Sin embargo, los que están en sahw (sobriedad), (los que son siempre conscientes), no deben hacer esas declaraciones”. ¡Mi querido señor! Los que dicen o escriben esas cosas deben ser juzgados como estando en un estado sakr. Esas cosas no se pueden escribir en estados que no estén afectados por sakr. No obstante, debe saberse que hay varios grados y niveles diferentes de sakr. Cuanto más desmedido el sakr, más impropias serán las declaraciones hechas en éxtasis. Bayazid-i-Bistami, un walî al que afectaban estados sakr muy poderosos, dijo una vez: “Mi bandera se eleva más que la bandera de Muhammad, sallallâhu ’alaihi wa sallam”. No se debe suponer que los que están en estado sahw (sobrios) nunca se ven afectados por un estado sakr. Un estado sahw (continuo) sin ningún estado sakr es una deficiencia. El estado sahw puro e incontaminado es propio de los (gente común. Los (‘ulamâ) que han dado valor al sahw se refieren a un estado con más sahw (que sakr). No se han referido a un estado sahw que no contiene ningún sakr. Y los que han defendido el valor de sakr se refieren a un estado que tiene más sakr, porque un estado sakr que no contiene sahw es un desastre, una catástrofe. Ýunayd-i-Bagdadi, quddisa sirruh, era el líder de la gente sahw, y dijo que sahw era más valioso que sakr; no obstante, los estados afectados de sakr que vivió eran tan numerosos que sería un reto enumerarlos. Obras suyas son las declaraciones siguientes: “Es Él el que conoce, y es Él, una vez más, el que es conocido”. “El color del agua es el color de su recipiente”. “Cuando el hâdiz (no eterno) se acerca a lo qadîm (eterno), no quedará traza alguna”. El autor bendecido del libro titulado ’Awârif-ul-ma’ârif [Shihâbuddîn Suhrawardî] era uno de los hombres de sahw más encumbrados; y sin embargo, su libro contiene tantas ma’rifat mezcladas con estados sakr que el intento de contarlas nunca tendría fin. Este faqir, [Hadrat Imâm Rabbânî] compiló unas pocas de sus ma’rifat

mezcladas con sakr. En los estados afectados de sakr ha sido siempre cuando los awliyâ han revelado sus ma'rifat secretas. Sus actos de fanfarronería y enaltecimiento personal proceden de los estados sakr. Su decir que son superiores a los demás siempre han sido desbordamientos de estados sakr. En este camino se considera un acto de kufr (rechazo, incredulidad) revelar los secretos de los estados puros sakr. Y es shirk (politeísmo) considerarse superior a los demás. Un estado sahw mezclado con una cierta cantidad sakr es como la comida que se sala para darle sabor. Los alimentos sin sal son insípidos. No le gustarán a nadie. Un verso persa en castellano:

Si no fuera por el amor y los cuidados del querido,

¡Quién diría esas palabras tan dulces y quién las escucharía!

El hecho de que Hadrat 'Abdal-Qadir 'Îlani, quddisa sirruh, estaba en un estado sakr cuando dijo “mis pies están sobre los cuellos de todos los (demás) awliyâ” es mencionado por el autor bendecido del libro ‘‘Awârif-ul-ma'ârif’’, qaddas-Allâhu ta'âlâ sirrah-ul-'azîz. En su cita de la declaración del gran walî no trata de recriminarle por haber dicho tal cosa. Al contrario, lo hace para alabarlo porque es la declaración de un hecho que él conoce. Ese tipo de declaraciones tan fanfarronas sólo se pueden hacer en estados afectados por sakr. Esa gente encumbrada nunca habla de esa manera en estados sahw que no contienen sakr. Yo, el faqir, [Imâm Rabbânî, qaddas-Allâhu ta'âlâ sirrah-ul-'azîz, habla de sí mismo] he explicado en todos mis escritos los fragmentos de información y secretos (espirituales) de esos taifa-i-'aliyya (gente encumbrada). ¡Me sentiría honrado si os pido no suponer que todas esas cosas han sido dichas en un estado de sahw puro! Nunca es así, nunca, porque es harâm, y de una locuacidad lamentable, revelar esos secretos, especialmente en el camino que estamos siguiendo. Hay muchos que hablan demasiado en un estado sahw que no contiene el mínimo sakr. ¿Por qué esa gente no revela esos secretos? ¿Por qué no aturden a la gente? Unos versos persas en castellano:

El hafîz se lamenta, y no es por nada;

¡Sus palabras dicen muchas cosas sorprendentes!

¡Mi querido señor! Esas palabras que se expresan para revelar secretos, no han sido utilizadas con significados que están dentro de la capacidad comprensiva de todo el mundo. Los líderes más encumbrados de este camino, qaddas-Allâhu ta'âlâ sirrah-ul-'azîz, siempre lo han dicho. El hacerlo no es una moda pasajera inventada por este faqir (Imâm Rabbânî). En este

punto sería conveniente recordar el dicho que declara: “Esta no es la primera botella que se ha roto en el Islam”. ¿A qué viene pues todo ese clamor y agresión? Si ha habido una declaración que se considera inapropiada para el Islam, puede tenderse una mano optimista que dé a la declaración un significado acorde con el Islam. Esta sería una preferencia más apropiada contra el riesgo de tener una mala opinión contra un musulmán. Es una transgresión harâm y despreciable publicar las malas acciones y desvelar los actos vergonzosos de los transgresores. ¿Acaso es justificable calificar a un musulmán de perverso basándose en una mera sospecha o suposición? ¿Corresponde a un hombre de la religión ir de un lado para otro pregonando el rumor de que un musulmán es un hereje? Cuando alguien, que es musulmán y ama a los musulmanes, oye decir algo que no parece conformarse con el Islam, lo primero que debe hacer es observar a esa persona. Si quien ha dicho la, así llamada, declaración inapropiada que le convierte en hereje o zindiq, debe ser refutado diciéndole la verdad sin tratar de encontrar un significado optimista en esa declaración. Si quien lo ha dicho es un musulmán que cree en Allah y en Su Mensajero, debe tratar de corregir su declaración y darle un significado correcto. Si no lo consigue, debe pedir a quien ha dicho tal cosa que lo explique con detalle. Si tampoco lo consigue, estamos hablando de alguien que necesita consejo, que es lo que se debe hacer en ese caso. Amr-i-ma'rûf (aconsejar a los musulmanes que obedezcan los Ahkâm-i-islâmiyya) y Nahi-i-munkar (intentar disuadir a los musulmanes para que no desobedezcan al Islam) son dos mandamientos del Islam. [Ahkâm-i-islâmiyya son los mandatos y prohibiciones del Islam]. En todo caso, se debe hacer con afabilidad y con un lenguaje dulce para que pueda ser de utilidad. Si lo que se pretende no es ser útil sino vilipendiar a un musulmán, yo no tengo nada que decir. ¡Pido a Allâhu ta'âlâ que nos mantenga en el camino recto!

Lo que me aterra todavía más es lo siguiente: lo que puedo deducir de su carta honorable, es que cuando sus discípulos vieron a la persona que difundía rumores sobre mí el faqir, mostrando a los demás mi carta, [carta 87 del volumen tercero (del Maktûbât-i-Imâm-i-Rabbânî)] ellos también empezaron a tener dudas sobre este faqir. Me gustaría mucho saber que el estado de duda que se manifiesta en ellos no es un reflejo de su murshid (maestro, guía). Usted tendría que haber elucidado las cuestiones aparentemente dudosas, en vez de impedir que llegara el problema. Tenía que haber extinguido la fitna. No sé qué decir a mis amados amigos por permanecer

en silencio y retener su ayuda, cuando han tenido el poder para eliminar las dudas. ¡Yâ Rabbî! ¡Ten piedad de nosotros y bendícenos con el favor de seguir el camino recto!

40 – VOLUMEN CUARTO, CARTA 230

Esta carta, escrita (por Muhammad Ma'zûm Fârûqî, el tercer hijo bendecido del Imâm Rabbânî) como respuesta a una carta de Khwâja Muhammad 'Ubaydullah, uno de los hijos de Muhammad Baqî-billah, quddisa sirruh, el maestro de su padre, explica si wu'yûd-i-ilâhî es lo mismo que Dhât; también demuestra que es errónea la declaración hecha por científicos falsos: "nada de lo que existe en la naturaleza deja de existir y nada de lo que no existe aparece en la existencia". Y también habla de las kamâlât del namâz:

Yo entrego mi hamd a Allâhu ta'âlâ, el Rabb y Creador de todos los 'âlam. Y suplico bendiciones sobre Su amado Profeta Muhammad, 'alaih-salât-u-wa-s-salâm, y sobre todos los cercanos a ese gran Profeta.

Esta persona ignorante—Hadrat Muhammad Ma'zûm se refiere a sí mismo— ha sido honrado al recibir una carta bendecida que, el hijo valioso de esa gran persona, tuvo la bondad y amabilidad de escribirnos. ¡Oh mi Señor Misericordioso, Complaciente y Excelso! La cuestión Wahdat-i-wu'yûd es una rama del conocimiento que hemos heredado de nuestros abuelos. Que escribas de nuevo sobre ellos a esta persona en necesidad (Muhammad Ma'zûm) parece dar vueltas a lo que es obvio y declarar algo que ya es conocido. Que te molestara antes, tenía como intención informarte sobre un nivel de conocimiento que está por encima de Wahdat-i-wu'yûd. La diferencia entre los dos niveles de conocimiento es similar a la diferencia entre la cáscara de una nuez y su interior (comestible). Con ello quiero decir que lo que se dijo no estaba lo suficientemente claro como para ser entendido. Lo que hemos escrito se tomaron como palabras huecas y sin sentido. ¡Hasbunallahu wa ni'ma-l-wakîl!

Tú dices: “Una vez que Dhât-i-ilâhî hace ta'yallî (se hace manifiesto), Sus Atributos empiezan a hacer ta'yallî, (empiezan a manifestarse), y Su ta'yallî no acaba nunca”. La persona con un objetivo real y definitivo debe dejar de intentar obtener otro ta'yallî una vez conseguido el ta'yallî-i-Dhât, y debe buscar al Dhât en sí que ha hecho ta'yallî. ¿Para qué regresar al ta'yallî de los Atributos? ¿Y cómo se atreve a decir alguien torpe y sin amor lo siguiente?:

“Tras haber obtenido el grado más elevado en este camino, para luego hacer un descenso completo y regresivo, la existencia real que no se parece a cosa alguna se ve en todas y cada una de las partículas del universo de una manera munazzah (pura y sin tacha alguna) en cada aspecto y sin comparación con ninguna otra cosa”. ¿Cómo se sabe que lo que se ve en cada partícula es Dhât-i-ilâhî, que es el Ser real absoluto? Un verso persa en castellano:

¡Lo que se veía en el sueño era un ratón con la forma de un camello!

Lo único que has ganado en nombre de la bebida del Kawzar es aire. Has confundido a los que son ta'ayyun (limitado, manifiesto, visible) con el Ser real absoluto y has encontrado que son munazzah (libres, exentos) de otras cosas. O quizás has supuesto que el Ser real absoluto está dentro de las muqayyad, es decir, ta'ayyun (los limitados). Esta suposición significaría considerar al Dhât-i-ilâhî como no-existente. Lo cierto es que ya he explicado esto en mi carta anterior. Sea como fuere, el que está enamorado del Ser real absoluto no quedaría detenido en un estado de adherencia a lo muqayyad, incluso si lo muqayyad fuera idéntica a Él. Incluso si lo muqayyad es idéntica al Mutlaq (absoluto), todos y cada uno de ellos es diferente y separado del resto. Sería muy corto de vista confundirlas entre sí y no ver diferencias entre ser afectado por una de ellas o serlo por cualquier otra. A pesar de que en ese nivel no existen diferencias o separaciones, los dos casos de adoración difieren mucho uno del otro. La persona que necesita un animal no se contentaría con una oveja o, digamos como alternativa, un caballo, a pesar de saber que ambos son animales. La preferencia no consideraría el hecho de que ambos pertenecen al reino animal y no existe diferencia entre ellos con respecto a su nivel común de ser animales. En tu intento de interpretar la declaración dicha por Bahâ-ad-Dîn Bujârî, quddisa sirruh, un gran maestro de maestros, tú dices que “(lo que se quiere decir en) ‘baig ghayb, (otro)’ es ‘(ser) diferente al matlûb, (deseado, anhelado)’ no ‘(siendo) otro que el Haqq, (Allâhu ta'âlâ).” Esto va en contra de lo primero. Cuando ‘lo que se ve en cada partícula es el Ser real absoluto (mutlaq)’ ¿cómo va a haber (algo) diferente al matlûb, y cómo va a ser negado y rechazado? A la palabra ‘ghayb’ no se le debe dar su significado habitual. Así es. Si el gran maestro fuera simplemente uno de los que han degustado ‘Wahdat-i-wuÿûd’, sería apropiado interpretar esta declaración. La palabra ‘mutlaq’, [que significa ‘diferente a las criaturas en todo aspecto’ y] que existe en su declaración bendecida, representa el nivel de Lâ-ta'ayyun y Ghayb-i-huviyyat. El hecho es que el Ser real absoluto, con

taÿarrud (retiro) y tanazzuh (estar a salvo de defecto) en todo respecto, es apropiado para ese nivel.

Es este nivel munazzah, que es demasiado elevado para el conocimiento y para que se llegue a Él con ma'rifat y mushâhada, al que los guías encumbrados de este camino nos han disuadido que deseemos y han considerado que pedirlo es una pérdida de tiempo. En consecuencia, una declaración que implica que el Ser real absoluto se puede ver en cada partícula carecería de sentido. Dado que no hay diferencia en Él y que todo lo que se ve es Él, ¿de qué sirve disuadir que se tenga anhelo por Él y se desee a Él? Si el objetivo es el nivel Wahdat, ese nivel es absoluto en un respecto. El nivel que está por encima es absoluto (mutlaq) en todo respecto. En consecuencia, no sería correcto llamar el nivel de Wahdat 'mutlaq haqîqî (realmente absoluto)'. El matlûb (deseado) está después y más adelante, y al sâlik todavía le queda camino que recorrer. Así pues, no sería compatible con tener un deseo definitivo, dejar el camino abandonando (la búsqueda de) lo matlûb. A pesar de no decir que este ta'ayyun difiere del muta'ayyin, ta'ayyun es ta'ayyun. El que tiene un celo recto y un deseo definitivo no debe ser tan loco como para quedarse aquí. Los que progresan en el camino de Muhammad, sallallâhu 'alaihi wa sallam, no se quedan aquí porque ese camino es el de la adoración y el amor. Como ese ta'ayyun es lo mismo que todo lo demás sin diferencia alguna, esa gente no se privará a la hora de pedir el 'lâ-ta'ayyun'. Un verso persa en castellano:

Aunque de corta medida, la pena de la separación del amado es demasiado onerosa;

¡Un sólo pelo en el ojo sería demasiado pesado que soportar!

Pregunta: Este ta'ayyun es el muta'ayyin en sí. En este caso, ¿no sería el encontrar y ver a uno de ellos, lo mismo que encontrar y ver lo otro?

Respuesta: Si encontrar ta'ayyun es lo mismo que encontrarlo a Él, ¿por qué (los guías encumbrados de Tasawwuf) disuaden que se intente descubrir el nivel más elevado? Esto quiere decir que descubrir uno de esos niveles no es lo mismo que descubrir el otro. Y mientras el primero no ha sido prohibido, el último ha sido proscrito.

Pregunta: Cuando ese nivel no se puede descubrir o alcanzar ¿por qué se enamoran de Él y desperdician su tiempo tratando de encontrarlo a Él?

Respuesta: Si aceptáramos esta pregunta, contestaríamos de la siguiente manera: ¿Cómo pueden prevenirse el amor y el afecto basándose en pre-

misas que dicta la razón, y cómo puede ser disuadido un amante fidedigno de que busque ese querido inalcanzable teniendo presente que esos sentimientos profundos no pueden ser evitados? Un verso persa en castellano:

Adoro sobremanera los rizos de tu pelo;

No es posible, lo sé; pero con este amor ¡no me importa!

Los pobres amantes quieren quedar reducidos a cenizas con el deseo de alcanzar a sus amados. Es posible que deseen ser olvidados por completo, sin dejar tras de sí nombres ni traza alguna. Nadie excepto Él les servirá de alivio. Quizás no obtengan nada de Él; puede que sean regañados y rechazados, siempre seguirán anhelando al Amado. Véase la forma tan hermosa en la que el poeta lo expresa en este verso persa, aquí traducido al castellano:

Aunque no pueda tocar tu falda,

¡No miraré a las demás, no digamos ya cortejarlas!

En cuanto a los pobres amantes, le basta al amado saber que Lo están buscando. “Aunque tú no Lo ves, no hay duda de que Él sí te ve”. En la mayoría de los casos, el objetivo del amor es sufrir penas y cuidados para que el logro nunca ocurra en la mente del amado. ¿Cómo puede decirse que es una pérdida de tiempo esta anhelada solicitud por el amado, cuando el pobre amante ha hecho de sus penas y cuidados el capital de su vida? Un verso persa en castellano:

¡Pobre de mí y de los días que pasé sin queja alguna; cientos de veces!

¡Cómo deseo haber sido presa de este amargo amor en los primeros días!

Tú dices: “Esta ma’rifat, (conocimiento), tiene sus síntomas”. En realidad el tawhîd es shuhûdî; (es un acontecimiento que implica ver). No es wuÿûdî; no existe en realidad. ¿Por qué se exigen los llamados síntomas? Todos los estados del tawhîd consisten en la percepción del sâlik. Sus atributos no cambian. No llegan a ser los Atributos de Allâhu ta’âlâ. Sus haqîqat no cambian. Si fuera posible para los atributos del mumkin, (el ser creado), llegar a ser los Atributos de Allâhu ta’âlâ, la hidâyat por parte de Muhammad, sallallâhu ‘alaihi wa sallam, habría sido la hidâyat por parte de Allâhu ta’âlâ. Lo cierto es que Allâhu ta’âlâ declaró: “**¡Oh Mi Habîb (Amado), sallallâhu ‘alaihi wa sallam! No puedes traer al que quieras a la hidâyat, al camino recto. Sin embargo, Allâhu ta’âlâ bendecirá con la hidâyat a quien Él quiera**”. Un hadîz-i-sharîf declara: “¡Vosotros conocéis vuestras actividades mundanas mejor (que yo!” ¿Qué significan

estas declaraciones? ¿Acaso nuestro Profeta, sallallâhu 'alaihi wa sallam, pudo haber dicho la misma cosa en lo que respecta al 'ilm-i-ilâhî (conocimiento de Allâhu ta'âlâ)? Las âyat-i-karîma que declaran: “**¿Si conocieras el ghayb (desconocido)!**” y “**yo no sé lo que Él va a hacer conmigo y contigo**” nos hablan sobre esta cuestión. ¿Acaso todas estas declaraciones no distinguen entre los atributos de las criaturas y los Atributos del Creador? Un sâlik adepto debe cosechar de esto un buen número de beneficios. El propósito de sayr-i-sulûk, (progresar en un camino de Tasawwuf) y de las ri'yâzat y mu'yahada que se experimentan y las inconveniencias que se experimentan en el transcurso, es desembarazarse de todo tipo de amor excepto del amor de Allâhu ta'âlâ. Y esto, a su vez, se consigue mediante el tawhîd-i-shuhûdî. La intención de todos estos empeños es demostrar que somos esclavos pobres e incapaces, y que nuestra realización es una mera nadería. Su intención no es que suprimamos el estado de ser esclavos, o (hâshâ) llegar a ser Allah o alcanzar la kamâlât de Su Persona. Esperarlo sería egoísmo y pedantería. El gran maestro de maestros dijo: “Ser un esclavo y ser el amo no coexisten; ni tampoco estar al mando y recibir órdenes”.

En lo que respecta a la frase “el final de este camino es conseguir la verdadera fanâ al nivel de wahdat” ¿acaso se puede decir que la gente de wahdat-i-wu'yûd ha obtenido fanâ en kamâl (perfectamente), teniendo en cuenta que están siempre enamorados del anfus? Ser fânî, (haber alcanzado fanâ) significa haberse desembarazado de todo tipo de amor, a excepción del amor por Allâhu ta'âlâ. Por otra parte, esta gente (la gente de wahdat-i-wu'yûd) está siempre enamorada de cada partícula. A pesar de que no consideran que las partículas están separadas de Allâhu ta'âlâ, lo cierto es que no son Él. A fin de separarse uno mismo por completo de todo lo que no es Él y llegar a ser no existente, es necesario huir de ese torbellino y buscarlo a Él fuera del anfus y el âfâq. O digámoslo de la siguiente manera: las así llamadas propiedades y síntomas no aparecen en este fanâ, sino que se obtienen en el grado de baqâ. Durante el proceso de fanâ y el dejar de existir, no se sabe nada de la creación. Las criaturas no están con las formas de sustancias y atributos. En ese entonces, el sâlik puede haber alcanzado el final del nivel del tawhîd y obtenido la verdadera fanâ sin tener ninguno de estos síntomas. Si la obtención de estos síntomas es el fin o kamâl (perfección), ¿cómo puede decirse de forma correcta que la consecución de fanâ es el fin buscado?

¡Regresemos a la cuestión original que se estaba discutiendo! Si habla-

mos de mumkînât, (las criaturas tenían existencia), fanâ-i-wuÿûdî sería lo que nos concierne. No obstante, lo cierto es que su existencia lo es sólo en apariencia. Algo que se confía a un garante no se convierte en su propiedad, sino que pertenece al propietario original. Lo que ocurre aquí no es más que un cambio en el conocimiento. Sin embargo y como Allâhu ta'âlâ ha declarado **“encontraré a Mi esclavo de la manera que él espera hacerlo”**, aquí también, y conforme madura este tawhîd-i-shuhûdî, también lo hará el tratamiento al que está sometido el sâlik y mayores serán los síntomas con los que está siendo bendecido. Otros pueden negar estos desarrollos en el trato porque aún son novatos en su progreso hacia el tawhîd. Por otro lado, esta gente ha obtenido de forma tan profunda la haqîqat del tawhîd, y profundizado en sus sutilezas, que ha penetrado su esencia verdadera y alcanzado grados elevados. Después de eso, con la ayuda de Allâhu ta'âlâ, habrán trascendido ese grado y alcanzado perlas de conocimiento reservadas para los Profetas, 'alaih-im-us-salâm.

¡Oh mi valioso hermano! Por favor, escribe sobre lo que sabes de las ma'rifat del tawhîd-i-wuÿûdî, porque son estados valiosos que experimentar. Nadie podría decir cosa alguna en su contra. Los más encumbrados de los awliyâ han dicho muchas cosas al respecto. A pesar de haber dicho esas cosas en un estado de embriaguez producido por el afecto y el amor excesivo, el que las hayan dicho es una indicación de su valor. Mi abuelo 'Abd-ul-Ahad, quddîsa sirruh, estaba muy avanzado en el tawhîd-i-wuÿûdî. Escribió libros de alto nivel sobre ese tema progresivo. En todo caso, jamás fue en contra de uno de los adabs del Islam. Lo mismo ocurrió con toda la demás gente bendecida que conocía la haqîqat, (la verdad, la esencia interna del asunto). Sin embargo, es muy desconcertante que a personas tan superiores como tú no les agraden otros superiores, crean que su conocimiento es el único conocimiento verdadero y no presten atención al conocimiento de otras personas. Del mismo modo, considerar que Muhiyuddin-i-'Arabi es la finalidad de los awliyâ, significa negar el hecho de que nuestros superiores eran parte de los awliyâ. Son asombrosas esas afirmaciones atrevidas por parte de la gente noble en virtud de su creación.

Incluso más abrumador que todo eso, es vuestra muy cordial relación de Ibnî Sina (Avicena). Sus herejías provocaron su incredulidad y desviación. Imâm Ghazali, rahmatullâhi 'alaih, cita declaraciones hechas por filósofos griegos antiguos y añade: “Ellos y sus seguidores, como al-Farabi, eran incrédulos”. [En consecuencia, no debemos creer los escritos con elucubra-

ciones ignorantes y venenosas que aparecen en los libros religiosos escritos por esos incrédulos, junto con los líderes revolucionarios europeos en sus traducciones, y no debemos permitir que nos extravíen. No tenemos que leer el libro de namâz que fue escrito por Ibni Sina y refleja sus opiniones filosóficas. Imâm Rabbânî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, cita pasajes del libro de Ibni Sina titulado 'Mustazâd' y dice en la sección última de su libro bendecido Ma'rifa-i-ladunniyya, que las declaraciones contenidas en esos pasajes muestran que la persona que las dijo es incrédula y zindiq]. Nuestro Profeta, sallallâhu 'alaihi wa sallam, dijo sobre Ibni Sina, en un sueño que tuvo uno de nuestros superiores: "Allâhu ta'âlâ le ha llevado a la herejía con su propio 'ilm (conocimiento)". Otra persona tuvo un sueño similar. No debe asombrarnos demasiado oír esas declaraciones, (como las tuyas), de otras personas. Pero no será excesivo sentir algún tipo de asombro cuando algo que nos recuerda declaraciones de este tipo, por parte de personas nobles como tú, llega a los oídos de nuestros siervos. El deseo de escribir ha surgido de un asombro tan atrevido. Espero que me perdones. ¡Mi querido señor! Nuestro encumbrado maestro y enseñante, un muayyid del Islam, dijo cuando estaba cercano a la muerte: "Me he dado cuenta de forma categórica que el 'tawhîd' es un camino estrecho. El que diga que es ancho, habla de otra cosa". Dices en tu carta que ellos, [Muhammad Baqî, quddisa sirruh], estaban en el nivel de ver wahdat, (unidad), en kazrat (pluralidad). Este intento tuyo de conferir otro significado a su declaración, que dijo en su agonía, puede deberse a que no oíste la razón para que él dijera lo que dijo. Dado que no es la única declaración que hizo esa persona noble, ¿a qué viene buscarle un significado? Pero además, el significado es bastante claro. A una declaración que tiene un significado obvio no se le da otro significado. Pero además, esa declaración no la hizo sin referirse a algo concreto. Un verso persa en castellano:

¡Encuéntrame una noche apacible que también tenga luna llena!

¡Dejadme que os hable cuando partimos hacia el azul!

Cuando dice eso, y al estar en ese rango, debes seguirlo [porque además es tu padre] más que a ningún otro. ¡Incluso si te ves llevado por corrientes de kashf y hâl, debes seguir el camino al que ha guiado tu maestro! Tú dices: "Estas ma'rifat y fragmentos de información son razonables y conforme a las tradiciones que han sido transmitidas". La mayoría de las tradiciones que aquí se utilizan como ejemplo, pertenecen al grupo llamado 'mutashâbihât', [tradiciones cuyos significados parecen contrarios a otras

tradiciones muy conocidas y que, en consecuencia, exigen interpretación]. En lo que respecta a la palabra ‘razonable’, se reduce a las cuestiones que el intelecto humano puede comprender. La mente humana es un pájaro que no puede volar hasta el nivel del tawhîd o recibir mensajes desde allí. Yalâl-ad-Dîn Devânî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, (833 H. [1426 d.C.] – 908 [1502]), un ‘âlim muy profundo, declara que este asunto no está contenido en los parámetros del intelecto humano. Mawlana ’Abdu’r-Rahmân Yâmî, rahmatullâhi ta’ala ’alaih, (817 H. [1414 d.C.], Jam, Irán – 898 [1492] Hera) declara: “Los hechos que trascienden el intelecto son percibidos mediante kashf y mushâhada, [por el ojo del corazón]; el intelecto no puede comprenderlos. Del mismo modo, los órganos de los sentidos no pueden percibir lo que comprende el intelecto”.

Tal y como se ha comprendido mediante kashf y mushâhada, el Ser real cuya existencia es indispensable no es kullî ni yûz’î, [ni una partícula irrompible ni una pluralidad que puede romperse en partes]. Los materialistas dicen: “Algo no existente aparecerá como ser y algo existente nunca dejará de existir. No es necesario demostrar este hecho. Cualquiera puede descubrirlo”. Estas palabras son verdaderas, siempre que estén relacionadas con los seres humanos. Es un hecho de sobra demostrado que los seres humanos no pueden crear algo de la nada. No pueden crear cosa alguna. No obstante, estas palabras son erróneas cuando están relacionadas con Allâhu ta’âlâ. Nadie, no digamos ya alguien, diría tal cosa; ni tampoco esas palabras necesitan demostración alguna; son productos falsos de la ilusión y la imaginación. Decir esas cosas significa negar la existencia de Allâhu ta’âlâ. Si se tiene en cuenta Su Poder, que Allâhu ta’âlâ haga esas cosas a partir de la nada, cree seres a partir de la nada y los aniquile a todos, no son acontecimientos asombrosos. Decir esas cosas quiere decir que el ’âlam (universo) es eterno y que no fue creado a partir de la nada, algo que supone un acto de incredulidad. Uno de los dogmas de fe de todas las religiones anteriores era creer que el universo, con todas sus partículas, fue creado más tarde; todas las religiones son unánimes a este respecto. Las, así llamadas, declaraciones también contradicen el âyat-i-karîma que afirma: **“El hombre piensa que lo hemos creado de antemano. Sin embargo, antes de eso él no tenía nada”**. Qâdî Baydâwî, rahmatullâhi ta’âlâ ’alaih, (m. 685 H. [1286 d.C.] Tabriz,) que era muy respetado por otros autores encumbrados de los tafsîr del Qur’ân al-karîm, lo explicaba así en su tafsîr: “El ser humano era adam, (no existente)”. Sus declaraciones también men-

cionan que Allâhu ta'âlâ es incapaz de hacer cosa alguna porque dicen que Él no hace la existencia a partir de la no existencia. Y algo que ya existe no necesita ser traído a la existencia. Por otro lado, y tal y como ellos dicen, si algo que existe nunca dejará de existir, las cosas que existen no necesitarán al Creador para mantener su existencia. De hecho, esto también significaría la incapacidad de Allâhu ta'âlâ a la hora de hacer las cosas no existentes. Me pregunto qué diría esa gente sobre las propiedades y movimientos de los objetos. Todo el mundo puede observar el proceso continuo de nuevas llegadas y aniquilaciones entre los seres. En resumen, sus declaraciones son lo mismo que negar a Allâhu ta'âlâ. Allâhu ta'âlâ es demasiado elevado para esas cosas.

Tampoco está de acuerdo con (el dogma de) Ahl as Sunna decir que los Atributos de Allâhu ta'âlâ son lo mismo que Su Persona. El autor del libro 'Ta'arruf' [Shayj Abû Bakr Muhammad bin Abî Ishaq Ghulâbâdî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih] declara: "Todos los guías encumbrados del Tasawwuf han dicho que los Atributos no son lo mismo que Él o separados de Él". Incluso si estuviéramos de acuerdo con eso, nos bastaría saber que los equivalentes 'adam' de los Atributos, ['adam' significa 'non-existente'] son separados en el 'ilm-i-ilâhî (conocimiento de Allâhu ta'âlâ). En mi carta anterior he explicado de forma extensa que Su Atributo wu'yûd, [ser existente] está separado de Dhât-i-ilâhî (Persona de Allâhu ta'âlâ). Permítaseme hablar del tema otra vez dado que parece conveniente. ¡My respetable hermano! Si alguien de creación inmaculada y que busca cercanía, lleva a cabo una observación introspectiva en su conciencia sahîh (verdadera), es decir, en sus descubrimientos internos, y medita de buena manera, logrará realizar que no puede imaginar una situación tolerable en la que Allâhu ta'âlâ iba a necesitar a otro ser diferente a Sí Mismo en Su propia existencia u otra (en la cual) Él no tendría wu'yûd, (existencia), de forma que Él necesitaría un atributo de wu'yûd. Sin embargo se daría cuenta, una vez más, de que la haqîqat y la esencia interna de Allâhu ta'âlâ no son lo mismo que las de wu'yûd. Wu'yûd, (existencia), de Allâhu ta'âlâ no necesita a nadie más, carecería de sentido suponer que Su haqîqat consiste de esa existencia. ¿Por qué se debe exigir a una palabra que ha servido como atributo para otros, y en consecuencia ha sido poseído por otros, que sirva de nombre para una Persona que existe en el exterior con Su propio ser? Por otra parte, Islam no ha declarado ese nombre.

Mientras que los guías superiores del Tasawwuf han separado todo tipo

de relaciones, referencias, y consideraciones de la Persona de Allâhu ta'âlâ, ¿por qué algunos de esos encumbrados no separan también el wuÿûd, (existencia)? Separar wuÿûd del Dhât (Persona) de Allâhu ta'âlâ no significa imputarle la no existencia, porque ésta también es una relación, un atributo. En la persona de Allâhu ta'âlâ no existe relación ni referencia. Más aún, que esa gran gente diga que wuÿûd es lo mismo que Él, no es una negación de wuÿûd. Ellos no dicen, por ejemplo, que Allâhu ta'âlâ existe y que wuÿûd es una mera palabra. Según esa gente encumbrada, la haqîqat de Allâhu ta'âlâ es wuÿûd absoluta. ¿Puede esto llegar a significar que se niega wuÿûd? Lo cierto es que la haqîqat de Allâhu ta'âlâ, (Él mismo), es distinta de wuÿûd. Él no necesita el atributo wuÿûd en Su propio Ser. Él existe por Sí Mismo. Demostrar que Él no necesita el atributo 'wuÿûd' no exige que se diga que Él es lo mismo que 'wuÿûd'. ¿Cómo sería si dijéramos que Él es más elevado que el atributo 'wuÿûd'?

Tal y como es el hábito divino de Allâhu ta'âlâ, en todo lo que hay en el 'âlam de haqîqat, Él ha mostrado un ejemplo, una imagen de ello en este 'âlam de símbolos y apariencias. Gracias a estas imágenes, el ser humano encuentra su camino hacia la haqîqat. Por la misma razón, el ejemplo para mostrar en este mundo que Allâhu ta'âlâ existe por Sí Mismo y no por 'wuÿûd', es el atributo mundano 'wuÿûd'. El atributo 'existencia' existe por sí mismo. No existe con un 'wuÿûd' separado.

Del mismo modo, la declaración "Allâhu ta'âlâ existe" es una información. No significa que existe un 'wuÿûd' que puede existir por sí mismo. Shayj Amân, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, declara: "La haqîqat de Allâhu ta'âlâ es mawÿûd (existente). Todo lo que no es Él es 'adam', no-existencia. Y adam, a su vez, no puede ser el comienzo de las cosas porque su haqîqat nunca cambia. Quiere decir que nunca puede causar la existencia. Así pues, el comienzo es ese 'wuÿûd'. Y ello, (el comienzo) es mediante tamazul (semblanza), no por taÿazzî' (desintegración)". Desde varios puntos de vista, estas declaraciones son erróneas porque nosotros decimos, en primer lugar, que no es compatible con la creencia de Ahl as-Sunna declarar que la haqîqat de Allâhu ta'âlâ es 'wuÿûd'. Nuestra segunda respuesta es que los Atributos de Allâhu ta'âlâ, según los dogmas de la Ahl as-Sunna, están separados de Su Persona. En consecuencia, no sería correcto decir que todo lo que no es Allâhu ta'âlâ es 'adam'. Como tercera respuesta, si 'adam' se convierte en 'wuÿûd', la haqîqat habrá cambiado. No obstante, si 'adam' se convierte en 'mawÿûd' no será necesaria cosa alguna. Los 'ulamâ han

dicho que el 'wuÿûd' no existe. Esta declaración no expresa un cambio de haqîqat. El cuarto punto de vista es el siguiente: Si 'adam' se convierte en 'mawÿûd', habrá un cambio de haqîqat. No obstante, no habrá un cambio de haqîqat si 'adam' parece ser 'mawÿûd'. En quinto lugar, lo que se quiere decir con la palabra 'comienzo', en una de sus declaraciones mencionadas, es lo que se llama 'baile primordial de la materia', porque fue hecho el comienzo sólo por desintegración y formación. Nada de ello puede ser la base para decir que Allâhu ta'âlâ es la materia primordial del universo.

Se hablará de Dhât-i-ilâhî (Persona de Allâhu ta'âlâ) cuando la palabra 'comienzo' se utiliza con el significado de 'inventor, creador a partir de la nada'. No obstante, taÿazzî' y tamazul, (definidos antes) no son necesarios en este significado. El âyat-i-karîma de la Sûra Yasin declara: **“¡Sé! Decimos a lo que elegimos (crear), y es”**. El punto de vista sexto es: Carece de sentido decir que lo opuesto de Dhât-i-ilâhî es 'adam'. Lo que es el opuesto de 'adam' es otro tipo de 'wuÿûd', y significa 'llegar a la existencia'. El punto de vista séptimo dice: ¿Por qué debe ser necesario 'wuÿûd' cuando ya no hay un 'adam' relacionado [un 'adam' que es no existente en un aspecto pero no en todo aspecto] dado que el 'wuÿûd' no es un opuesto de 'adam'? También son erróneas sus declaraciones: “Los adam en el 'ilm-i-ilâhî tampoco pueden ser los orígenes de las cosas porque el 'ilm (conocimiento) de Allâhu ta'âlâ es 'ilm-i-hudûrî. Dicho con otras palabras, Él ya conocía en el pasado eterno. ¿Por qué tendría que haber adam ahí, (en el 'ilm-i-ilâhî), y (por qué deberían) ser los orígenes de las cosas dado que los cambios no existen ahí (en el 'ilm-i-ilâhî)? ¿Cuándo llegaron esos adam al 'ilm? Algo que no existe en un aspecto no puede tener un lugar en el 'ilm”. Ya bien llamen 'hudûrî' al conocimiento de Allâhu ta'âlâ u otra cosa, decir que Allâhu ta'âlâ no tiene conocimiento de los adam relativos quiere decir que Él no los conoce, algo que no es apropiado decir sobre Allâhu ta'âlâ. Más aún; nos permitimos discrepar con lo que postula que algo que no existe en un respecto no sería conocido, porque podemos pensar sobre un cierto número de cosas que sabemos no existen. Nuestra tercera objeción es la siguiente: las cosas que llegarán a la existencia serán adam relativos al no ser existentes. Pero no sería correcto decir que no existían en todos los aspectos. Sadr-ad-Dîn Qunawî, quddisa sirruh, (m. 671 H. [1272 d.C.] Konya, Turquía) declara: Hay dos formas de ser una cosa: Una cosa que es zâbit y una cosa que es mawÿûd. Una cosa que es mawÿûd es algo que existe en el exterior. Una cosa que es zâbit es algo que existe en el conocimiento, a

pesar de no existir en el exterior y no tener un hacedor. En consecuencia, un mutlaq ma'dum, [algo que no existe en todos los aspectos] no es una cosa porque no es existente como zâbit o como maw'yûd. Por otro lado, los adam que son relativos son cosas zâbit. Al ser 'cosas', se les ordena “¡Kun [Sé]!” En consecuencia llegan a ser en el exterior. Shayj (Sadr-ad-Dîn) Qunawî, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, dijo que el conocimiento de Allâhu ta'âlâ de las cosas que llegarían a la existencia por estar como 'adam', no significa Su conocimiento de lo ma'dum porque esos adam eternos existen en el Umm-ul-kitâb. El Qalam-i-a 'lâ tomó parte de ellos y la Lawh-il-Mahfuz detalló esos pocos. Yâlâl-ad-Dîn Devânî, rahimahullâhu ta'âlâ, dice que el adam es también una de las manifestaciones del wu'yûd-i-haqîqî.

De hecho, Imâm Ghazali, rahmatullâhi ta'âlâ 'alaih, declara lo siguiente en algunos de sus libros: “El origen del universo es adam. Al tener misericordia del adam le hicieron existir. En su origen, el adam no existía. Primero se creó el adam. Pero decir que el adam es eterno significa convertirlo en asociado de Allâhu ta'âlâ al ser eterno. En consecuencia, el adam no es eterno. Si el adam, el origen del universo, no es eterno, el adam no será eterno; hay un hâdiz (que existió más tarde). A esto es a lo que se refieren los ('ulamâ de) Ahl as-Sunna cuando dicen: ‘El ma'dûm no es una cosa’”. Nuestra cuarta objeción es: Estas declaraciones, (las citadas tras el punto de vista séptimo) contienen una serie de contradicciones. En un principio se postula que los adam relativos existen en el conocimiento y, en consecuencia, no pueden ser el origen de las cosas. A continuación este postulado se refuta diciendo que el 'ilm es hudûrî, lo mismo que si se dice que lo que no es zâbit en un aspecto no puede existir en el conocimiento. En cuarto lugar, nosotros decimos que la Sufiyya-i-aliyya dijo que los a'yân-i-zâbita eran adam relativos y los consideraban como la haqîqat, el origen de las criaturas.

Y luego tú escribes: Las cosas que existen en el 'ilm-i-ilâhî tienen un origen. Ese origen es 'ilm (conocimiento), y quizás el 'âlim (el que conoce). Pero, ¿cuál es el origen de los adam? Esta es nuestra respuesta: Los orígenes de los adam son las kamâlât-i-ilâhî que han sido separadas entre sí en el 'ilm-i-ilâhî. ¿Quién no estaría de acuerdo con nuestra respuesta?

Tú escribes: Para ser un verdadero qul, (un esclavo de Allâhu ta'âlâ), hay que amarlo y abandonar todo lo que no sea Él. Esto es, apartarse no sólo del mundo, sino también de la Otra Vida. Es verdad. Lo cierto es que todo el mundo lo dice. El síntoma para distinguir entre los que son veraces con sus palabras y los mentirosos, es seguir al Islam. Y el criterio con el

que medir la sinceridad y profundidad de este amor es seguir la Sunna [las reglas del Islam] y abstenerse por completo de las bid'at. Las palabras que no tienen estos síntomas carecen de interés. Declaraciones como “me he apartado de todo” son construidas de mejor manera diciendo “me he aferrado a todo”.

¡Mi querido señor! Te quejas de la abundancia de pensamientos y de dudas. Cuanto más conocimiento de las criaturas, mayores son las dudas. Cuando se olvidan las primeras, las dudas dejan de existir. Así pues, la cuestión en la que hay que hacer hincapié es ser consciente de las cosas u olvidarlas. A partir de toda cosa y toda criatura surge un camino hacia Allâhu ta'âlâ, porque todas las criaturas, tanto en sí como en sus propiedades, son la obra de Su Poder. La persona alerta que descubre al Poseedor de esas obras percibirá el camino secreto y el vínculo espiritual. ¿Por qué deben estar las cosas unidas a Allâhu ta'âlâ o integradas con Él para que puedan significarlo o mostrarlo? El humo es una señal del fuego; y sin embargo, ¿qué unidad tienen con el fuego y de qué manera están integrados con el fuego? Si alguien ama a Allâhu ta'âlâ, basta con una vaga implicación o una mera pista para volverse hacia Él. Nada hará que se olvide a Allâhu ta'âlâ. Todo lo que vea esa persona será la obra de Su Poder y le orientará hacia el Poseedor de esa obra. En consecuencia, no habrá nada que se llame a sí mismo al 'ârif, sino que todas las cosas lo referirán al Poseedor del trabajo que representan. Harán que los ojos del corazón del 'ârif pasen de sí mismo a su Poseedor. Como contraste, toda esa pobre gente que cree que Allâhu ta'âlâ se ha unido con las cosas, todas esas citas acabarán estancadas en quien las hace. Esa gente se verá atraída hacia sus cariños caseros que se presentarán como sus seres amados. Todo shaytân grotesco, por muchos aires y trucos coquetos que emplee, será una barrera tan insuperable como el nudo gordiano de Alejandro disfrazado del amado. Un verso persa en castellano:

Hermosas damiselas de mejillas empolvadas, el demonio con toda su coquetería;

Yo me siento tan confuso, estoy a punto de perder la cabeza con tanta incertidumbre.

Si la existencia y atributos de kamâl (perfección) del mumkin, de la creación, son las sombras y reflejos de ese rango sagrado, hay un camino que lleva al origen a partir de la imagen. Y sin embargo, la imagen no es el origen.

Yo, el faqir, nunca he dicho que cuando el 'ârif ha obtenido kamâl, su conocimiento de las cosas debe ser llamado 'ilm-i-hudûrî. Yo he dicho que no es 'ilm-i-husûlî, pero eso no implica decir que sí es 'ilm-i-hudûrî porque el conocimiento de las cosas de Allâhu ta'âlâ, [Su conocerlo todo] no es uno de los tipos de conocimiento llamado 'hudûrî' o 'husûlî'. Es un mero despliegue del 'ilm-i-ilâhî que distingue las cosas conocidas entre sí. Ninguna de estas cosas tiene una imagen en el conocimiento. Lo que se quiere decir con 'cosas en el conocimiento de Allâhu ta'âlâ' es 'cosas que se distinguen entre sí en el 'ilm-i-ilâhî'. Sean como fueren estas cosas, son munkashif para Allâhu ta'âlâ, [abiertas a Su conocimiento]. Llamar a este conocimiento de las cosas, por parte de Allâhu ta'âlâ, 'ilm-i-hudûrî o 'ilm-i-husûlî, es algo a lo que darán la bienvenida la gente de tawhîd-i-wuÿûdî. Cuando un 'ârif obtiene kamâl, su conocimiento también obtendrá esa perfección. Toda cosa, sin que importe lo que sea, será munkashif para el conocimiento del 'ârif. Las cosas no tendrán imágenes en la mente del 'ârif. Ese conocimiento no es hudûrî ni husûlî. Los que juzgan las cosas con sus propios intelectos no crearán o aceptarán nuestras declaraciones; pero, en todo caso, no van dirigidas a ellos. Estas cosas son estados espirituales llamados 'dhawq' y la única manera de conocerlas es degustándolas. Son cuestiones de conciencia. [Son para que las descubra el corazón]. No son factores de un argumento que pueden explicarse convenciendo a los demás. Lo que es asombroso en este ma'rifat (conocimiento espiritual) es que el conocimiento (en este respecto) no es hudûrî. Ni aparecerá una imagen de la cosa siendo conocida. Esas cosas no se pueden comprender a no ser que se degusten.

¡Querido señor! El significado de la frase “el namâz está por encima de taÿallî y mushâhada” es el siguiente: sabemos de sobra que Allâhu ta'âlâ no es (lo que se observa con) ese taÿallî y mushâhada. Quedar atrapado en ellas significa quedarse pegado a las imágenes, a los parecidos que son otro tipo de cosas y no tienen nada que ver con lo matlûb (deseado, anhelado). El que dice que todo es lo mismo que Allâhu ta'âlâ es el que está embriagado de amor (por Allâhu ta'âlâ). Namâz es el único mensajero del matlûb y maqsûd (propósito, objetivo). Namâz es el único signo de ese rango que carece de señales. La cercanía que se obtiene (haciendo) namâz no se puede encontrar en ningún otro lugar. Nuestro Profeta, sallallâhu 'alaihi wa sallam, declaró: “Cuando (se hace) namâz se alzan todas las cortinas entre el 'qul' (esclavo) y Allâhu ta'âlâ”. Esta es la razón de que llamara 'Mi'rây' al namâz. En consecuencia, se debe tener mucho cuidado para hacer namâz sin error alguno. Esforzarse por hacer un namâz perfecto significa apartar

del namâz esos ta'yallî y mushâhada. Esta es una gran bendición que Allâhu ta'âlâ otorga a quien Él quiere. Sus bendiciones son enormes y Su afabilidad es exuberante.

La ejecución perfecta del namâz corresponde a esos superiores que han obtenido grados elevados al progresar en el camino de Nubuwwat. La mayoría de los que están en el camino de wilâyat no pueden alcanzar ese nivel. La cercanía de esa gente superior es extraordinaria. Su conocimiento y sus secretos les son peculiares. El camino con el que han obtenido no es como este camino. Por el suyo han progresado y obtenido lo matlûb los Profetas, 'alaihîm-us-salawât-u-wa-l-barakât, y sus Sahâba y unos pocos elegidos de su Ummat (Musulmanes). Es posible que este fuera el camino que nuestro guía y maestro [Muhammad Baqî-Billah, rahmatullâhî 'alaih'] que era el líder de los 'ârîfîn, indicaba cuando dijo: "El camino principal es otra cosa". También es posible alcanzar este cénit elevado con el camino de wilâyat. Quizás hay gente que lo ha obtenido por ese motivo. Namâz no debe ser considerado como siendo una mera serie de prostraciones y genuflexiones. Namâz tiene una haqîqat que está por encima de todas las demás haqîqat en el 'âlam del ghayb (desconocido para todas las criaturas). Poco será entendido, sobre el namâz perfecto, por los que no reconocen a la gente que ha obtenido esa haqîqat.¹⁰¹ Namâz es una belleza que atrae a los corazones. Es como si a su belleza se le hubiera dado forma en este mundo metafórico. Las gracias de ese amado aparecen en las formas de jushû' (respeto profundo) y adab (la manera más hermosa de hacer una cosa) del namâz en este mundo. ¿Qué puede comprender de su haqîqat (esencia interna) al que no le gusta la forma externa y la apariencia del namâz? ¿Cómo puede conocer el valor de jushû' y tumânînat el que no está enamorado de las gracias y encantos de esa belleza? Resumiendo: tan elevada es la belleza y elegancia del namâz que estas palabras absurdas que utilizamos se quedan cortas a la hora de describirla. Tan encumbrados son sus valores que esta pluma rota que tengo no puede traducirlos. Y sin embargo ¡yo me confío a los alientos perfumados de esa gente superior que ha conseguido tan gran fortuna! Confío tener buenas noticias a cambio de servirlos y amarlos. Un verso persa en castellano:

Si mi palma tocara los cabellos de esa belleza, el almizcle me inundaría por doquier;

Si yo pudiera abrazar a esa cara de luna, muchos soles amanecerían a partir de mí.

101 Para 'haqîqat' de namâz véase el capítulo 34.

¡Yâ Rabbî (Oh, mi Allah)! ¡Tú no eres como supone o dicen! ¡Las salâm y las súplicas sean con los Profetas, 'alaihîs-salawât-u-wa-taslîmât, que nos han hablado de Tí! Hamd y gratitud a Allâhu ta'âlâ, que ha creado estos 'âlam, los mantiene existentes en cada momento y bendice los cuerpos con rizq (sustento, alimento), a las almas con nutrición y a los corazones con nûr (luz), y concede a Sus 'qul' (esclavos) el regalo del progreso.

Mi esperanza y súplica a tu misericordia que todo lo abarca y a tu afabilidad es la siguiente: No escribas más a este esclavo de Allâhu ta'âlâ, desobediente e indigno de ser humano. Déjalo en su rincón de la incapacidad para que pueda lamentarse por sus transgresiones y lllore por los pesares de sus insolencias. ¡Pido a Allâhu ta'âlâ que bendiga a los que recorren el camino que mostraron los Profetas con su salvación! Âmîn.

41 – VOLUMEN SEGUNDO, CARTA 45

Esta carta fue escrita para Khwâja Husam-ad-Dîn Ahmad, que conocía la haqîqat y era poseedor de ma'rifat. Explica que el universo entero es un espejo que refleja los Nombres y Atributos de Allâhu ta'âlâ, que no tienen proximidad al Dhât-i-ilâhî, que la materia no puede mantener a la existencia por sí misma, que la materia no es un ser real, y toda una serie de otras cosas:

Hamd-u-zanâ para Allâhu ta'âlâ. ¡Salvación para la gente que Él ha elegido y amado! Mi querido señor. Un verso en castellano:

¡No importa el tema, las conversaciones más dulces son sobre el amado!

Estoy escribiendo sobre unas ma'rifat de las que nunca se ha oído hablar antes ni ahora. ¡Por favor, escuche con atención! Os hablo sobre el camino de murâqaba de la gente más elevada. ¡Leedlo con mucho cuidado! Debe saber que el 'âlam, [todo lo que hay] es un muestrario de los Nombres y Atributos de Allâhu ta'âlâ, un espejo que los refleja. La vida de una criatura es un espejo de Su Vida, su conocimiento es un espejo de Su Conocimiento, y su poder es una manifestación de Su Poder. Lo mismo ocurre con todo lo que pertenece a los esclavos. No obstante, el 'âlam no contiene un espejo que refleje el Dhât-i-ilâhî, [Su Persona]. De hecho, el Dhât-i-ilâhî no tiene relación con este 'âlam. No está asociado con cosa alguna. No hay participación ni parecido, ya sea en nombre, en imagen o en apariencia. Allâhu ta'âlâ es Ghanî con respecto a los 'âlam, [Él no necesita nada]. No es este el caso con Sus Nombres y Atributos. En lo que respecta

a Sus Atributos, sus nombres están relacionados entre sí y sus imágenes y apariencias son comunes a las del 'âlam. Allâhu ta'âlâ tiene el Atributo 'Ilm (conocimiento). La criatura también tiene una imagen, una semblanza de ese conocimiento. Del mismo modo que Él tiene el Atributo Poder, esta última también tiene una imagen del poder. El caso es diferente con Dhât-i-ilâhî. Las criaturas no tienen asignación de Su Persona. No se les ha dado autosuficiencia para mantener su existencia. Como las criaturas han sido creadas en las imágenes de Sus Atributos, son atributos en sí. Lo cierto es que ninguno de ellos es material. No tienen nada que ver con la materia real [no existen por sí mismos]. Permanecen en la existencia con el Dhât-i-ilâhî. Los físicos y los químicos clasifican las cosas en dos grupos: materia y propiedades, atributos de la materia. [Según ellos, “la materia, que no es una criatura y nunca dejará de existir, mantiene la existencia por sí misma y es la piedra angular del mundo”]. Dicen eso porque no saben qué es la materia. [Experiencias y experimentos recientes han producido cambios radicales en el conocimiento de la materia que defendían químicos como Lavoisier, Dalton, Robert Boyle, y los que les han seguido en la misma disciplina. Según la Teoría de la Relatividad de Einstein, una de las bases de la física moderna, la energía, lo mismo que la materia, tenga masa. Es posible que la materia no sea más que un poder condensado].

Los químicos dicen que un atributo o una propiedad no pueden permanecer a solas, sino que siempre permanecen con la materia y la califican. Lo que describen como un atributo que permanece con la materia es, en realidad, un atributo que permanece con otro atributo. Tanto la materia como el atributo existen y permanecen en la existencia con Dhât-i-ilâhî. En la existencia no hay materia que permanezca por sí sola. Él, sólo Él, mantiene en la existencia a todos los objetos, a todo lo que hay. Dicho con otras palabras, Allâhu ta'âlâ es el Qayyûm-i-'âlam. ¿Cómo pueden permanecer con ella los atributos de la materia, a pesar de que esa materia no permanece en la existencia por sí sola? En cuanto atributos, no son materia, sólo pueden existir con la materia y no pueden existir por sí solos, razón de que la materia y todas las cosas existan con Dhât-i-ilâhî. Ninguna tiene una personalidad propia. Y como la materia no tiene una personalidad propia, [como no existe por sí misma] los atributos tampoco pueden existir con ella. Ese Dhât (Persona) es Allâhu ta'âlâ, sólo Él. Todo existe con Su Dhât. Cuando alguien dice “yo”, hablando de sí mismo, está en realidad indicando a esa misma Persona Única que mantiene en la existencia a todos los seres.

Esta es la verdad, sin que importe si los que dicen “yo” sepan o no a lo que indican. En todo caso, Allâhu ta'âlâ nunca puede ser mostrado por signo alguno. Él no se ha unido con nada. ¡La persona que no puede comprender este fragmento de información sutil no debe confundirlo con tawhîd-i-wuÿûdî! El que pronuncia wahdat-i-wuÿûd dice que sólo existe esa Perona Única. Según el que lo dice, Sus Nombres y Atributos sólo existen en teoría. Llega incluso a decir que la haqîqat de las criaturas no han visto wuÿûd [existencia] y que “las a'yân [cosas] no han experimentado el perfume de la existencia”. No obstante, yo, el faqir, sé que los Sifât-i-ilâhiyya (Atributos de Allâhu ta'âlâ) existen [no sólo en el conocimiento o en teoría, sino] de forma separada en el exterior. Lo mismo ocurre con los 'ulamâ de Ahl as-Sunna. Según mi conocimiento, este 'âlam, que es un espejo que refleja los Nombres y Atributos de Allâhu ta'âlâ, también existe de la misma manera. Yo no puedo ver en este 'âlam el estado de existir por sí mismo, esto es, ser materia. Sé muy bien que todo es Qâim, [permanece en la existencia] con Allâhu ta'âlâ.

Pregunta: Esto significa que la persona de la creación es la misma que Dhât-i-ilâhî (Persona de Allâhu ta'âlâ), y que todo se ha unido con Allâhu ta'âlâ, lo cual es contrario a la realidad. ¿Puede la creación se lo mismo que lo eterno?

Respuesta: La persona de la creación, es decir, la naturaleza y la haqîqat de las criaturas, consiste de un número de síntomas y estados que son espejos que reflejan los Nombres y Atributos de Allâhu ta'âlâ, y estas cosas no son lo mismo que Dhât-i-ilâhî. Ni tampoco están unidas con Dhât-i-ilâhî. Estos estados existen con Dhât-i-ilâhî. Él, sólo Él, es el Qayyûm de todo, [el que mantiene a todo en la existencia].

Pregunta: Como el que dice “yo” indica al Dhât-i-ilâhî al decirlo, la persona de la creación (su naturaleza y haqîqat) es lo mismo que Eso del Dhât-i-ilâhî. Todo el que dice “yo” indica su propia haqîqat y naturaleza al decirlo. ¿Acoso no dicen lo mismo los defensores del tawhîd-i-wuÿûdî?

Respuesta: Sí, es verdad. Todo el que dice “yo” indica su propia haqîqat. Pero como su haqîqat consiste de una amalgama de estados, no pueden ser indicadas. Los estados no pueden ser indicados como entidades que permanecen por sí solas. Como la haqîqat del ser humano no admite ser indicada, cuando lo hace es Qayyûm, el Dhât-i-ilâhî, lo que ha sido indicado. La criatura y el Creador son diferentes entre sí. El hecho no es como dicen los defensores del tawhîd-i-wuÿûdî. No deja de ser asombroso que aunque

Haqq ta'âlâ es indicado cuando la criatura dice “yo”, ésta sigue reteniendo su propio ser y sigue siendo la criatura, algo que convierte en incorrecto decir “Subhânî” o “Ana-l-Haqq”. Es posible que no pueda decirlo porque percibe la diferencia.

Pregunta: ¿Acaso la criatura que existe con Allâhu ta'âlâ no significa un cambio en Allâhu ta'âlâ, lo cual no es admisible?

Respuesta: La criatura no ha sido integrada con Allâhu ta'âlâ o unida con Allâhu ta'âlâ. El único acontecimiento es que existe con Allâhu ta'âlâ.

Pregunta: Como las criaturas sólo consisten de síntomas, estados y atributos, tiene que haber un lugar al que estén vinculadas porque, como ya hemos dicho antes, no pueden estar por sí solas. Ese lugar tampoco puede ser Dhât-i-ilâhî. Ni tampoco puede ser adam [no-existencia]. ¿Dónde está ese lugar?

Respuesta: Los a'râz, [estados y atributos] no pueden permanecer en la existencia por sí solos. Tienen que estar con alguna otra cosa. Como los físicos construyen esta unión como si fuera una integración, buscan un lugar para los a'râz. Ellos dicen que los a'râz no pueden manifestarse en la ausencia de un lugar. Sin embargo, la existencia, con el significado que le damos, no requiere un lugar. Nosotros comprendemos que todo existe con Dhât-i-ilâhî de una manera que no implica integración o localización. Es posible que los físicos crean, o no, en lo que decimos. Su negativa no puede cambiar lo que vemos y sabemos. Sabemos que es así. Su escepticismo no puede erradicar nuestro conocimiento. Vamos a explicar nuestra postura con un ejemplo: los ilusionistas muestran cosas que no son usuales. Todos los espectadores saben que las apariencias que muestran no existen por sí solas. Saben que permanecen con el ilusionista pero no tienen un lugar. También saben que no se han unido con el ilusionista. Sólo existen con él. De manera similar, Allâhu ta'âlâ ha creado las cosas al nivel de la percepción y la imaginación. Sólo permanecen en la existencia gracias a Él. Allâhu ta'âlâ ha hecho que el tormento eterno o las bendiciones infinitas dependan de Sus criaturas. Pero estas cosas no permanecen en la existencia por sí solas. Permanecen con el Dhât-i-ilâhî sin integración ni unión. Un segundo ejemplo sería la imagen en un espejo de una montaña o del cielo. La persona que carece de intelecto verá esas imágenes como objetos reales. Dirán que existen en el espejo por sí solas. Sin embargo, si alguien contempla las imágenes como atributos, dice que existen con el espejo y trata de darles un lugar, sería un estúpido que niega su conocimiento más que obvio

para seguir a los demás. Cualquiera que tenga sentido común sabe que esas imágenes no tienen un lugar ni lo necesitan. Del mismo modo, la gente de kashf y shuhûd ve todas las cosas como si fueran imágenes en un espejo. Allâhu ta'âlâ ha dado poder a esas imágenes y las ha protegido a la hora de que dejen de existir. Y ÉL ha hecho que las actividades eternas en la Otra Vida sean consecuentes con (las cosas hechas por) esas imágenes.

Nizâm, uno de los más encumbrados del (la rama de conocimiento llamada) kalâm y un 'âlim del Madhhab llamado mu'tazila, consideraba que todo era un atributo y negaba (la existencia de) la materia. Sus cortedad de miras le impedía saber que esos atributos permanecían en la existencia con Haqq ta'âlâ. Fue censurado por la gente que tenía intelecto, porque un atributo tiene que permanecer con alguna otra cosa. El autor del libro 'Futûhât-i-Makkiya', [Muhiyuddin-i-'Arabi], quddisa sirruh, uno de los grandes awliyâ y 'ulamâ profundos de la llamada Sufiyya-i-aliyya, dijo: "Todas las cosas son atributos y todas permanecen en la existencia con un sólo Ser que es Dhât-i-ilâhî, (Allâhu ta'âlâ) Sin embargo, estos atributos sólo existen durante un momento. No pueden permanecer dos veces en la existencia. En cada momento, todo 'âlam deja de existir para ser sustituido por uno nuevo. El proceso se repite en cada momento". Según este faqir, (Hadrat Imâm Rabbânî se refiere a sí mismo) eso es un punto de vista en vez de una realidad. Ya lo he explicado en la anotación al libro 'Sharj-i-ru-bâ'iyât'. Dicho con pocas palabras: la gente que progresa en un camino de Tasawwuf, y antes de llegar a su destino final (antes de que todo el 'âlam desaparezca por completo de su vista), ven durante un momento que el 'âlam no existe. Al momento siguiente ven que sí existe. En un tercer momento ven que vuelve a desaparecer de su vista. En el cuarto está ahí de nuevo, y lo ven. Estos cambios momentáneos continúan hasta el día en el que se ven honrados con fanâ, esto es, hasta que todo el 'âlam es siempre no existente en su visión. Cuando se alcanza fanâ, se obtiene un estado (espiritual) donde, en su conocimiento, el 'âlam es siempre no existente.

.

HÜSEYN HİLMİ IŞIK 'Rahmat-Allâhu 'alaih'

Hüseyn Hilmi Işık, Rahmat-Allâhu 'alaih, editor de las Publicaciones Hakikat Kitâbevi, nació en Eyyub Sultan, Estambul, en el año 1329 H. (1911 d.C.).

De los ciento cuarenta y cuatro libros preparados por él, sesenta son en árabe, veinticinco en persa, catorce en turco y los demás en francés, alemán, inglés, ruso y otros idiomas.

Hüseyn Hilmi Işık, Rahmat-Allâhu 'alaih, (guiado por Sayyid 'Abdulhakim Arwâsî, 'Rahmat-Allâhu 'alaih'), fue un erudito sabio de la religión, perfecto en las virtudes del Tasawwuf, capaz de guiar a discípulos de manera totalmente adulta, poseedor de gloria y sabiduría, y un competente y gran erudito del Islam que podía guiar a la felicidad. Murió la noche del 25 de Octubre, 2001, (8 Sha'bân 1422) al 26 de Octubre del 2001 (9 Sha'bân 1422). Fue enterrado en Eyyub Sultan, donde había nacido.