

ISLAM

Revista hispana de expresión religiosa islámica



Época 6, Número 5
Primavera 2011



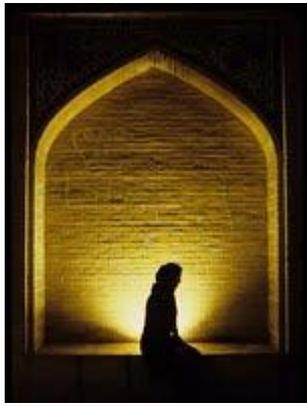
REVISTA ISLAM

Nº 5. Junio de 2011

Dirección:

C/ Anastasio Herrero, nº 5,
2ª. Estrecho, Madrid- 28020.
Tlf: 915714040
Fax: 5708889

Decano de la prensa
musulmana en España **1971**



Edita: UCIDE

Las opiniones y juicios expresados por los autores de los artículos y trabajos publicados en la revista ISLAM no reflejan necesariamente los puntos de vista de los editores.

SUMARIO

❖ Editorial

❖ Sagrado Corán

Comentario de la Sûrat-ul-Fâtihah
por M.Abûl Kalâm Âzâd

❖ Hadiz

Sahîh al-Bujârî. Libro de la
Revelación. Comentarios del Dr.
Rafîq Ahmed

❖ Enseñanzas de nuestros sabios:

Explicación de la tercera *hikmah*
de las *Hikam al-'Atâ'iyah* del
Shayj Ibn 'Atâ'Allâh al-Iskandarî

❖ El Imâm al-Nawawî

❖ La Filosofía de las Luces desde un
punto de vista islámico por el Dr.
Abdulaziz 'Uthmân At-Twaijiri

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Presentación

Continuamos en este quinto número de la revista Islam con las explicaciones de Maulânâ Abûl Kalâm Âzâd sobre el sura al-Fâtihah. El hecho de que el *tafsir* de Maulânâ Âzâd fuese escrito en lengua urdu ha restringido su difusión y conocimiento fuera del subcontinente indio, a pesar de su importancia y profundidad intelectual. Maulânâ Âzâd, inspirándose en el famoso *Tafsîr al-Manâr* del Shayj Muḥammad ‘Abduh y Rashîd Ridâ, se esforzó en presentar el mensaje coránico en su prístina pureza tal y como había sido comprendido por quienes lo recibieron directamente de boca del Profeta Muhammad, la paz y las bendiciones de Allâh sean con él.



Como escribe Âzâd en la introducción de su obra: *“En cada época el autor de una obra es normalmente el producto de su medio intelectual. Solamente quienes han sido dotados de clarividencia y perspicacia constituyen la excepción. Cuando miramos hacia atrás en la historia de los comentaristas del Corán desde los primeros siglos del Islam hasta el final de la pasada centuria, encontramos que la calidad en el enfoque del sentido del Corán ha sufrido un*

deterioro progresivo. Esto fue debido a la decadencia gradual de la calidad de la propia mente musulmana. Cuando los comentaristas vieron que no podían elevarse a las alturas del pensamiento coránico, se esforzaron por hacerlo descender al nivel de sus propias mentes.



Si queremos ver el Corán en su verdadera luz, será necesario que levantemos todos los velos que, siglo tras siglo, se han depositado sobre él bajo la presión de influencias ajenas al espíritu del Corán, y que entonces busquemos su realidad en sus propias páginas.”

En la sección de Hadiz, después de haber leído en el número anterior la narración profética que nos habla de cómo todos nuestros actos, -tanto los que tenemos la obligación de hacer, como aquellos cuya realización es recomendable y loable-, serán juzgados y recompensados en función de la intención con la que los hagamos, nos adentramos en el capítulo dedicado a la revelación divina con la lectura del hadiz que lo abre; veremos en este hadiz las diferentes maneras en que el Profeta Muhammad, la paz y

las bendiciones de Allâh sean con él, recibió inspiración y revelación divinas.

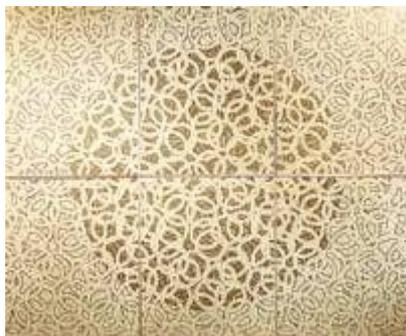


El Shayj Muhammad Sa'îd Ramadân al-Bûñi sigue su explicación de la tercera *hikmah* de los *hikam* de Ibn 'Atâ' Allâh de Alejandría. El Shayj al-Bûñi nos aclara una cuestión tan espinosa como cuál es el papel de las causas aparentes en el funcionamiento del universo y cuál es la función de su Creador: ¿Ha puesto Dios en esas causas unas determinadas propiedades que les permiten llevar a cabo su trabajo de manera autónoma sin necesidad alguna de la intervención del Creador, o por el contrario es la "mano" del Creador la que está detrás de ellas, siendo Él el verdadero y único autor de todo cuanto acontece en el universo?...

Presentamos luego a nuestros lectores una breve introducción a la vida de uno de los más grandes sabios que ha dado la civilización islámica. Nos referimos al Imâm al-Nawawî, el celebrado autor de obras tan conocidas y valiosas como sus recopilaciones de hadices *Riyâd al-Sâlihîn* (Los Jardines de los Justos), y *al-Arba'în al-Nawawîyyah* (Los Cuarenta hadices de al-Nawawî) o su ensalzado comentario del *Sahîh Muslim*. Pero el Imâm al-Nawawî no sólo fue un sabio de primera fila en las ciencias islámicas; al igual que todas las grandes luminarias del firmamento del islam, el Imâm hermanó su dedicación al estudio con una vida de compromiso con los más desfavorecidos y de elevadísima piedad.

Concluimos este número con un interesante trabajo del Dr. Abdulaziz 'Uthmân At-Twajiri, director general del ISESCO (The Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization) en el que aborda el concepto de las Luces. El Dr. At-Twajiri nos explica cómo hay que comprender ese concepto en el entorno de la civilización islámica, en nada semejante a la filosofía de las Luces que surgió en la Europa moderna y que pretendió hacer de la razón humana el instrumento único para la comprensión de la realidad, por encima de la revelación divina.





SAGRADO CORÁN

Comentario de la Sûrah al- Fâtihah

De

MAULÂNÂ ABÛL KALÂM AZÂD
(1888-1958)

(Continuación)

EVIDENCIAS DE LA RUBÛBIYAT. A este respecto hay que señalar que de entre todas las manifestaciones de los atributos divinos que marcan el curso del universo, el más universal que emplea el Corán para su argumento en apoyo de la unidad de Dios es el de la Rubûbiyat. El mismísimo hecho de que el funcionamiento del universo se regule a sí mismo de forma tal que todo en él contribuya a la vida y al crecimiento y que provea a cada situación y condición, dice el Corán, debería suscitar en el hombre instintivamente la convicción de que existe un ser que da vida a todo el universo y

cuida de él, y que para ello tiene que poseer necesariamente ciertos atributos específicos sin cuya acción jamás podría haber hecho su aparición una maquinaria de la existencia tan perfecta y completa.

El Corán pregunta: ¿Puede el instinto del hombre impulsarle en algún momento a creer que toda esta maquinaria de la vida ha venido a la existencia por sí misma, y que no hay detrás ningún objetivo o propósito? ¿Es posible que esta maquinaria de la existencia, que postula claramente la mano de la Providencia, carezca por completo de intención? ¿Acaso la totalidad del orden de la vida debe su existencia simplemente a una Naturaleza ciega y sorda, a una materia inerte, a un electrón insensible, y no a un ser que posee una voluntad propia y un intelecto que dirige?

Si así fuese, la posición sería esta: la función de la Providencia está trabajando en todas partes, y esto sin un agente detrás de ella. Hay un diseño en todas las cosas, sin que exista un diseñador. Se dispensa misericordia, sin que haya un dispensador misericordioso. En resumen, todo está ahí, y esto sin que haya nada. La naturaleza del hombre difícilmente acepta creer que pueda haber una acción sin un actor, orden sin un director, un plan sin un planificador, un edificio sin un constructor, un diseño sin un diseñador, todo sin la existencia de nada. El mismo instinto del hombre clama que ese no puede ser el caso. Su propia naturaleza está constituida de forma tal que no puede sino afirmar. No tiene lugar para la duda o la incredulidad.

El Corán señala que va contra la naturaleza del hombre que reflexione sobre el funcionamiento del universo y sin embargo niegue la existencia de una Providencia que todo lo abarca. El Corán dice: el hombre puede negar cualquier cosa bajo la presión de la indiferencia o la arrogancia, pero no puede negar su propia naturaleza. Cuando

mira alrededor y encuentra que la mano de la Providencia está trabajando en todas partes, su propia naturaleza exclamará que lo que contempla no puede existir sin una Providencia.

Debe advertirse que el método de presentación observado por el Corán no es ofrecer postulados o planteamientos intelectuales y basar en ellos su tesis. Por otro lado, su llamamiento es a los instintos naturales y aptitudes del hombre. Señala que el sentido de Dios es inherente a la naturaleza humana. Si uno lo niega por indiferencia, necesita ser advertido contra esa indiferencia. Pero el método que hay que emplear para esto no debería ser de carácter completamente intelectual. Por otro lado, debería ser de una naturaleza tal que también toque su corazón y despierte su conciencia. Una vez hecho esto, no necesita ningún argumento para aportarle convicción. Le llegará por sí misma. Por eso el Corán menciona la propia naturaleza del hombre como un argumento contra sí mismo:

بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾

“¡Más aún! El hombre testificará contra sí mismo” (Q: 75:14)

Es por eso que el Corán se dirige repetidamente a la naturaleza humana y pide una respuesta desde lo más profundo.

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ
وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ
يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾
فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى
تَصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾

“Di: ¿Quién os provee del sustento del cielo y de la tierra? ¿Quién dispone del oído y de la vista? ¿Quién saca al vivo del muerto y al muerto del vivo? ¿Quién lo dispone todo? Dirán: “¡Dios!” Di, pues:

“¿Y no vais a temerLe?” Ese es Dios, vuestro verdadero Señor. Y ¿qué hay más allá de la Verdad sino el extravío? ¡Como, pues, os apartáis!” (Q:10:31-32)

El Corán pregunta además:

ءَاللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ
وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ
لَكُمْ أَنْ تَنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾
أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ
وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا
يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ
وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾
أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالنَّجْمِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرَىٰ
بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾
أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ
أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦٤﴾

“(Di:) ¿Quién es mejor: Dios o lo que Le asocian?

¿Quién, si no, ha creado los cielos y la tierra y hecho bajar para vosotros agua del cielo, mediante la cual hacemos crecer primorosos jardines allí donde vosotros no podríais hacer crecer árboles? ¿Hay un dios junto con Dios? Pero es gente que equipara (a otros con Él).

¿Quién, si no, ha estabilizado la tierra, colocado por ella ríos, fijado montañas y puesto una barrera entre los dos océanos? ¿Hay un dios junto con Dios? Pero la mayoría no saben.

¿Quién, si no, escucha la invocación del necesitado, quita el mal y hace de vosotros sucesores en la tierra? ¿Hay un dios junto con Dios? ¿Qué poco os dejáis amonestar! ¿Quién, si no, os guía por entre las tinieblas de la tierra y del mar, quién envía los vientos como nuncios que preceden a su misericordia? ¿Hay un

dios junto con Dios? ¿Dios está por encima de lo que Le asocian!

¿Quién, si no, inicia la creación y luego la repite? ¿Quién os sustenta de los bienes del cielo y de la tierra? ¿Hay un dios junto con Dios? Di: ¡Aportad vuestra prueba, si es verdad lo que decís!” (Q: 27: 59-64)

Cada una de las preguntas que se plantean aquí es un argumento definitivo en sí mismo, porque para cada una de estas preguntas sólo hay una respuesta, y esa es la que la naturaleza humana proporciona tan poderosamente. Nuestros dialécticos del pasado no fueron capaces de advertir esto. No lograron apreciar el método de exposición coránico, y en consecuencia se perdieron en conceptos inverosímiles.

Las innumerables referencias que en el Corán se hacen a los medios de vida provistos para cada objeto del universo y a los diversos aspectos de su sistema de vida y crecimiento forman, de hecho, la base del argumento coránico.

Reflexionemos aquí sobre la frase “*que mire el hombre*”. Por muy indiferente que el hombre pueda llegar a ser, o quiera evitar enfrentarse a las realidades de la vida, estas realidades, con su enorme alcance y universalidad, le saltarán a la vista inexorablemente. Uno puede cerrar sus ojos a todo cuanto hay en el mundo, pero no puede cerrarlos a los medios de su propia subsistencia. Que mire el alimento que pone ante sí. ¿Qué es? Un grano de trigo. Bien, que lo coloque en el hueco de la palma de su mano y que reflexione sobre las etapas que ha tenido que recorrer antes de poder emerger en su forma presente. ¿Habría sido posible que este insignificante grano hubiera venido a la existencia si toda la estructura de la vida no hubiese participado activamente en su crecimiento, y ello de una manera particular? Y cuando semejante sistema de cooperación organizada está en funcionamiento, ¿podría decirse que no tiene un organizador que dirija su operación? En el capítulo *an-Nahl* el argumento se presenta de otra forma:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعَيْنًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴿٣٢﴾

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۚ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لِّبْنَا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّخْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾

*“¿Que mire el hombre su alimento!
Nosotros hemos derramado el agua en
abundancia,*

*Luego hendido la tierra profundamente
Y hecho crecer en ella el grano,
Vides, hortalizas,
Olivos, palmeras,
Fronchosos jardines,
Frutas, pastos,*

*Para disfrute vuestro y de vuestros
rebaños.” (Q: 80: 24-32)*

*“Y en los rebaños tenéis motivo de
reflexión. Os damos a beber del contenido
de sus vientres, entre heces y sangre: una
leche pura, grata a los bebedores.*

*De los frutos de las palmeras y de
las vides obtenéis una bebida
embriagadora y un bello sustento.
Ciertamente hay en ello un signo para
gente que razona.*

Y tu Señor ha inspirado a las abejas: “Estableced habitación en las montañas, en los árboles y en las construcciones humanas.

Comed de todos los frutos y caminad dócilmente por los caminos de vuestro Señor.”

De su vientre sale un líquido de diferentes colores, que contiene un remedio para los hombres. Ciertamente, hay en ello un signo para gente que reflexiona.” (Q:16: 66-69)

Exactamente igual que el Corán ha citado el mundo de la creación como una prueba de la existencia de un creador, así también se ha referido al orden de la vida y al crecimiento en el universo no solamente para demostrar la existencia de una mente directora, sino para establecer que lo mismo que este orden es perfecto y completo, la mente que lo regula también tiene que serlo.

Podemos expresar esto de forma más sencilla. Nos damos cuenta de que todo en este mundo necesita sustento y lo recibe. Ciertamente, tiene que haber alguien que lo provea. ¿Quién podría ser, entonces? Por cierto que no quien él mismo tiene necesidad de sustento. Leamos los siguientes versículos, en los que se emplea este método de argumentación:

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ
الَّذِينَ نَزَّلْنَا هَٰذَا مَاءً سَمَاءً فَسَوَّيْنَاهُ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ
تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُعْرِمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ
مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَأَيْتُمْ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ أَأَنْتُمْ
الَّذِينَ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ أَمْ نَحْنُ الَّذِينَ أَنْزَلْنَاهُ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ
أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ أَأَنْتُمْ
الَّذِينَ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الَّذِينَ أَنْشَأْنَاهَا ﴿٧٢﴾ نَحْنُ
الَّذِينَ جَعَلْنَاهَا
تَذَكُّرًا وَرَمَقًا لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٣﴾

“¿Y qué os parece vuestra siembra?
¿La sembráis vosotros o somos nosotros los sembradores? Si quisiéramos, de

vuestro campo haríamos paja seca e iríais lamentándoos: ‘Estamos abrumados de deudas, más aún se nos ha despojado’

¿Y qué os parece el agua que bebéis? ¿La hacéis bajar de las nubes vosotros o somos Nosotros quienes la hacen bajar? Si hubiéramos querido la habríamos hecho salobre. ¿Por qué, pues, no sois agradecidos?

¿Y qué os parece el fuego que encendéis (frotando)? ¿Habéis hecho crecer vosotros el árbol que lo alimenta o somos Nosotros Quienes lo han hecho crecer?

Nosotros hemos hecho eso como recordatorio y utilidad para quienes viajan en el desierto.” (Q: 56:63-73)

EL ORDEN DE LA PROVIDENCIA COMO ARGUMENTO PARA LA UNIDAD DIVINA.

Igualmente, el Corán basa su razonamiento a favor de la unidad divina en el orden de la vida que se mantiene en el universo.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ
قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا
وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا
لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

“¡Hombres! Servid a vuestro Señor,
Que os ha creado, a vosotros y a quienes
os precedieron. Quizás, así, tengáis temor
de Él.

Os ha hecho de la tierra lecho y del cielo edificio. Ha hecho bajar agua del cielo, mediante la cual ha sacado frutos para sustentaros. No atribuyáis iguales a Alá a sabiendas.” (Q: 2: 21-22)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ
يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَإِنِّي تُؤْفِكُونَ ﴿٣﴾

“¡Hombres! Recordad la gracia que Alá os ha dispensado. ¿Hay algún otro creador distinto de Alá, que os provea del cielo y de la tierra el sustento? No hay más dios que Él. ¿Cómo podéis, pues, ser tan desviados!” (Q: 35:3)

EL ORDEN DE LA PROVIDENCIA COMO ARGUMENTO PARA LA REVELACIÓN DIVINA.

De forma parecida, el Corán extrae de este mismo orden de la providencia divina el principio del bien y el mal que trabajan en la vida del hombre, y extrae también el argumento para la revelación divina. Es inconcebible que el Dios de todos los mundos –de toda la creación– que ha proveído los medios del crecimiento físico y desarrollo para todas las cosas, omitiera concebir un sistema o ley de la vida que se ocupase de las necesidades espirituales del hombre. Lo mismo que en el dominio de la vida física, se ha suministrado un sistema para sostener la vida espiritual del hombre, y esa es la provisión de lo que se llama revelación divina.

تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾ إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِّن رَّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥﴾ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَى حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾

“La revelación de la Escritura procede de Dios, el Poderoso, el Sabio. Hay, en verdad, en los cielos y en la tierra signos para los creyentes. En vuestra creación y en las bestias que Él esparce hay signos para gente que está convencida.

También en la sucesión de la noche y el día, en lo que como sustento Dios hace bajar del cielo, vivificando con ello la tierra después de muerta, y en la variación de los vientos hay signos para gente que comprende.

Estas son las aleyas de Dios, que te recitamos conforme a la verdad. Y ¿en qué anuncio van a creer si no creen en Dios y en Sus signos?” (Q:45:2-6)

El Corán es ciertamente consciente de quienes dudan del principio de la revelación.

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ﴿٩١﴾

“No han valorado a Dios debidamente cuando han dicho: ‘Dios no ha revelado nada a un mortal.’” (Q:6:91)

Para esos el Corán presenta la analogía del mundo físico, como para sugerir por implicación que del mismo modo que las necesidades físicas del hombre son provistas de una forma organizada, así también existe una forma organizada de provisión para sus necesidades espirituales.

إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ فَاتَىٰ نُؤْفَكَونَ ﴿٩٥﴾ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النَّجْمَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالنَّجْمِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرًّا وَمُسْتَوْدَعًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾

“Dios hace que germinen el grano y el hueso del dátil, saca al vivo del muerto y al muerto del vivo. ¡Ese es Dios! ¡Cómo podéis, pues, ser tan desviados!

Quien hace que el alba apunte, Quien hizo de la noche descanso y del sol y de la luna cómputo. Esto es lo que ha decretado el Poderoso, el Omnisciente.

Y El es Quien ha hecho, para vosotros, las estrellas, con objeto de que podáis dirigiros por ellas entre las tinieblas de la tierra y del mar. Hemos expuesto así los signos a gente que sabe.” (Q:6:95-98)

(ان شاء الله، Continuará)



HADIZ

Explicación de *Sahîh al-Bujârî* por el Dr. Rafîq Aḥmad

عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا، فيكلمني فأعي ما يقول).

قالت عائشة رضي الله عنها: ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا.

2. *al-Hâriz ibn Hishâm preguntó al Mensajero de Allâh: “¿Cómo te llega la inspiración (divina)?”, y el Mensajero de Allâh respondió: “A veces me llega como el tañido de una campana; esta forma de inspiración es la más dura de todas, y*

luego se marcha después de haberla comprendido. A veces un ángel en forma humana me habla y yo entiendo lo que me dice.” ‘A’ishah dijo: “Le vi cuando descendía sobre él la inspiración un día sumamente frío y su frente goteaba sudor.”

Narradores del hadiz

La “Madre de los Creyentes” ‘A’ishah. El título “Madre de los Creyentes” (أم المؤمنين) se usa como muestra de respeto para las esposas del Mensajero de Allâh, y también porque en lo relativo a las normas del matrimonio eran para los creyentes igual que sus madres, estándoles prohibido casarse con ellas.

El segundo narrador, al-Hâriz ibn Hishâm era el hermano de Abû Yahl y se cuenta entre los *Ṣaḥâbah* (compañeros) más distinguidos. Hizo esta pregunta movido por la curiosidad ya que la inspiración (*wahy*) era algo sumamente inusual.

Relación del hadiz con el título del capítulo

Este hadiz nos muestra cuán grande es la inspiración divina (*wahy*), pues ‘A’ishah dice: “Le vi cuando descendía sobre él la inspiración un día sumamente frío y su frente goteaba sudor.”

El *wahy* no puede ser una falsedad. El Mensajero de Allâh soportó este gran peso del *wahy* durante veintitrés años, mientras que Sayyidunâ Adam (Adán) lo recibió solamente diez veces, Sayyidunâ Nuh (Noé) cincuenta veces, Sayyidunâ Ibrâhîm (Abrahán) cuarenta y ocho veces y Sayyidunâ ‘Isâ (Jesús) diez.

Significado de Wahy (وحي)

La palabra árabe *wahy* tiene muchos significados literales, tales como escribir, enviar, lo que tiene que enviarse, inculcar,

subyugar, poner en el corazón una palabra buena o mala, orden, intuición, inspiración.

El Corán mismo emplea la palabra *wahy* con estos significados. Dice Allâh سبحانه وتعالى en el Sagrado Corán:

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾

“Y salió (Zacarías) del templo hacia su pueblo y les indicó (mediante señales): glorificad mañana y tarde” (19:11)

Y también:

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ﴿٦٨﴾

“Y tu Señor inspiró a las abejas: “tomad morada en las montañas” (16:68)

Y también:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴿٧﴾

“E inspiramos a la madre de Moisés: “amamántalo” (28:7)

Significado técnico de Wahy en la Sharí'ah

“Las palabras de Allâh reveladas a Sus profetas.” Allâh creó primero este universo y luego creó al hombre con las facultades de sus sentidos y la inteligencia; sin embargo, al hombre le era imposible conocer con la ayuda de estas limitadas facultades la Realidad Absoluta Infinita. Por ello Allâh vino al auxilio del ser humano enviando Su guía en la forma del *wahy* a través de los profetas.

Es simplemente imposible comprender la naturaleza exacta del *wahy*; solamente lo han experimentado los profetas de Allâh.

Nadie más puede imaginarse su naturaleza exacta.

Clases de Wahy

Una clasificación se basa en la recitación:

1. *Wahy Matlû* (وحي متلو). Es el *wahy* de Allâh que se recita regularmente. Este término se usa para el Sagrado Corán, porque tanto sus palabras como sus significados proceden de Allâh.
2. *Wahy ghayr Matlû* (وحي غير متلو). Es el *wahy* de Allâh al Mensajero de Allâh que no está contenido en el Sagrado Corán y que no se recita como el Corán. En este caso, los significados proceden de Allâh y su expresión verbal es del Mensajero de Allâh.

Otra clasificación se basa en la forma de recibir el *wahy* por el Mensajero de Allâh:

1. **Comunicación verbal directa de Allâh.** En esta clase de *wahy* Allâh habla directamente al Mensajero de Allâh, sin que haya ningún intermediario como ángeles, etc. Estas palabras de Allâh no son como el lenguaje humano. Es muy difícil para nosotros comprender su verdadera naturaleza. Se considera que es la forma superior de *wahy*. Esta clase de lenguaje divino lo escuchó el Mensajero de Allâh durante su ascenso a los cielos (*al-Mi'rây*), como se menciona en el Sagrado Corán:

فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾

“E inspiró a Su siervo lo que inspiró” (53:10)

Allâh también habló directamente a Sayyidunâ Musa (Moisés):

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾

“Y Allâh habló a Moisés directamente” (4:164)

2. **Wahy a través de ángeles.** En este tipo de *wahy* la revelación es enviada al Profeta a través de un ángel. O el Profeta escucha solamente la voz del ángel, o el ángel aparece en la forma de un ser humano, como Jibra’îl (Gabriel) solía hacer presentándose con la apariencia de Dahya Kalbi, un compañero del Profeta de físico muy agraciado. En esta clase de *wahy* el ángel raramente se presentaba al Profeta en su forma real

3. **Wahy mediante inspiración o sueños.** En este tipo de *wahy* Allâh inspira directamente en el corazón del profeta algo que el Profeta comprende que es cien por cien *wahy*. Esto puede suceder en el estado de vigilia o de sueño. El sueño de un profeta es también *wahy* conforme a la mención que el Corán hace de los sueños de Sayyidunâ Yûsuf (José) y Sayyidunâ Ibrâhîm (Abrahán):

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا
وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٤﴾

“Cuando José dijo a su padre: ¡Padre mío! (En mi sueño) vi once estrellas, el sol y la luna; los vi prosternados ante mi.” (12:04)

Formas en las que el Mensajero de Allâh recibía el wahy

‘A’ishah ha narrado en el hadiz que estamos estudiando que un día un *Sahâbî* (compañero), al-Hâriz ibn Hishâm, preguntó al Mensajero de Allâh cómo le llegaba la inspiración divina. El Mensajero de Allâh respondió: “A veces me llega como el tañido de una campana; esta forma de inspiración es la más dura de todas, y luego se marcha después de haberla comprendido. A veces un ángel en forma humana me habla y yo entiendo lo que me dice.”

(Continuará, ان شاء الله)

ENSEÑANZAS DE NUESTROS SABIOS

Explicación de la tercera *hikmah* de las *Hikam al-‘Atâ’iyyah* del Shayj Ibn ‘Atâ’Allâh al-Iskandarî (m. 1309 E.C.)

Por el Shayj Muḥammad Sa’îd Ramadân al-Bûṭî

“El apresuramiento de las aspiraciones espirituales no traspasa los muros de los decretos del destino”

(Continúa del número anterior)

Para explicarlo en detalle: acerca de la naturaleza de la combustión del fuego, por así decirlo, porque no hay una cosa que se llame “naturaleza”, pero tenemos que hacer inteligible lo que decimos mediante

aproximaciones – esa naturaleza no existe en el interior del fuego. Es una fuerza divina (*quwwah rabbâniyyah*) la que ha dispuesto el fuego para que cumpla su propósito. Así Allâh es el autor de la combustión (*al-muhriq*), no el fuego. Nuestro Señor –Exaltado sea- dice:

إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ ﴿٤١﴾

“Allâh sostiene los cielos y la tierra para que no se desplomen, y si se desplomaran no habría nadie aparte de Él que pudiera sostenerlos” (35:41)

Significa que la existencia de estas esferas suspendidas en sus órbitas, esas disposiciones por las que Él ha hecho que estas órbitas se levanten junto con la tierra, estas leyes y sistemas cósmicos que vemos a todo nuestro alrededor, desde los cuerpos celestiales más remotos a la tierra –todo ello es debido al plan de Allâh – Todopoderoso. “Allâh sostiene los cielos y la tierra para que no se desplomen, y si se desplomaran no habría nadie aparte de Él que pudiera sostenerlos”. Si creéis –y creéis firmemente- que estas son las palabras de Allâh, ¿queda alguna eficacia para las causas?

Nuestro Señor – Exaltado sea- dice explícitamente:

وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾

“Y una señal para ellos es que hemos transportado a su progenie en la embarcación abarrotada” (36:41)

¿Habéis reflexionado sobre estas palabras? La embarcación, aparentemente, es una causa. Por lo tanto, es el barco el que, en teoría, transporta a la gente que se embarca en él, ¿no es así? Entendiéndolo de esta manera, la frase debería haber sido: “y una señal para ellos es que la embarcación abarrotada los transporta.”

Sin embargo, la revelación divina vino en una forma diferente: “Y una señal para ellos es que hemos transportado a su progenie en la embarcación abarrotada” ¿Quién es, entonces, el que transporta a quienes buscan refugio en la nave? ¿Es la nave, o es Allâh? Así pues, vemos entonces que la embarcación no posee ninguna eficacia.

¿Qué dice Allâh?

وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا نَبَتْ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾

“Y un signo para ellos es la tierra muerta que vivificamos y hacemos surgir de ella granos de los que se alimentan; y hemos dispuesto en ella palmerales y viñedos, y hemos hecho brotar de ella manantiales, para que coman de sus frutos, y sus manos no los han hecho. ¿No serán, pues, agradecidos? ¡Glorificado sea Quien ha creado todas las parejas, las que produce la tierra, las que proceden de ellos mismos, y las que desconocen.” (36:33-36)

En todo este discurso advertiréis que Allâh se atribuye a Sí mismo todas estas cosas aunque las causas están presentes: encontramos la tierra, encontramos la agricultura, pero Allâh se atribuye todo esto a Sí mismo.

Dice Allâh en el sura Nûh (Noé), hablando de los medios a través de los cuales salvó a Sayyidunâ Nûh y a quienes estaban con él:

وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ الْأَوْحِ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرًا ﴿١٤﴾

“Y lo transportamos sobre lo que tenía tablas y clavos. Navega ante Nuestra

mirada, como recompensa para quien fue negado.” (54:13-14)

Consideremos bien estas palabras. Notad que lo que nos proponemos citando esta evidencia es consolidar nuestro conocimiento y nuestra certeza de que las causas que vemos no tienen ninguna eficacia en sí mismas. Eso es lo que pretendemos. Allâh está aquí contando de forma sucinta y rápida la situación de Sayyidunâ Nûh. Cuando fue asediado y dañado por su pueblo, ¿qué hizo?

فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ ﴿١٠﴾

“Invocó, entonces, a su Señor, (diciendo): ‘Estoy vencido, ¡ayuda!’” (54:10)

Dos palabras: “Estoy vencido” y “¡ayuda!”

فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا
فَأَلْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ الْأَوَّاحِ
وَدُسْرِ ﴿١٣﴾ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفِرًا ﴿١٤﴾

“Y entonces abrimos las puertas del cielo con agua torrencial, e hicimos que de la tierra brotasen fuentes, y las aguas se encontraron conforme a una orden decretada. Y lo transportamos sobre lo que tenía tablas y clavos. Navega ante Nuestra mirada, como recompensa para quien fue negado.” (54:11-14)

“Lo transportamos” Él – Exaltado sea – no dijo: “es el barco el que lo transportó.” Además, en esta oración ni siquiera empleó la palabra “barco”. ¿Qué dijo?: Y lo transportamos sobre lo que tenía tablas y clavos.” Es decir, “lo transportamos sobre tablas y clavos ensamblados” – como para minimizar la categoría de esa embarcación y dejaros claro que la nave en sí misma para nada merece considerarse la rescatadora y la salvadora. Así, Él – Exaltado sea – dijo primero: “Y

lo transportamos” No atribuyó el transporte a Sayyidunâ Nûh ni a la embarcación. Luego añadió “sobre lo que tenía tablas y clavos” para que podáis ver que unos tableros ensamblados no son bastante fuertes para salvar a aquellas gentes de un diluvio perpetuo nunca visto ni antes ni después por la humanidad.

Así pues, ante nosotros tenemos la evidencia positiva de que el creador de las causas es Allâh, y que las causas, todas ellas, se funden ante la autoridad de la Señoría de Allâh. Esa es una verdad que sois libres de expresar en cualquier forma teológica que queráis. Pero eso es lo que la Revelación de Allâh –el Todopoderoso– declara. La inmensa mayoría de los musulmanes sostiene que Allâh no ha depositado en estas causas la más mínima eficacia, a diferencia de lo que algunos han dicho –como los mu’tazilíes – en un punto. ¡No, en absoluto! Allâh no depositó en el fuego el secreto de la combustión, dejando luego al fuego a cargo de su misión, que consiste en la combustión. Un símil sería la disposición de un ser humano de inteligencia artificial, que luego él deja para que haga su trabajo. ¡No! La realidad no es ciertamente así. Sin embargo, algunas personas, incluso entre los musulmanes, imaginan que esto es verdad. Dicen: “el fuego quema en virtud de la fuerza que Allâh ha depositado en él. El agua sacia la sed en virtud de la fuerza que Allâh ha depositado en ella. La medicina cura en virtud de la fuerza que Allâh ha depositado en ella. El veneno mata en virtud de la fuerza que Allâh ha depositado en él.” ¿Son correctas estas afirmaciones? Jamás.

No les acusamos (a quienes así piensan) de infidelidad. Sin embargo, incluso científicamente, estas afirmaciones son incorrectas. La razón es que si uno cree que Allâh ha depositado el poder de curar en la medicina y luego lo ha dejado en ella para que la medicina cure permanentemente, ello significaría que Allâh tiene un socio, que es el secreto que

Él ha depositado dentro de la medicina. Por mucho que el Creador se disocie de esa medicina, ésta (supuestamente) seguirá realizando su trabajo, sin la continuidad (*istimrariyyah*) de la eficacia de Allâh. Este es el sentido de esa “fuerza depositada”. ¡En Allâh nos refugiamos de semejante creencia! ¿Qué hemos hecho con el “Sustentador de Todo”? Similarmente, si decimos “el fuego quema en virtud de la eficacia que Allâh ha depositado en él”, la consecuencia de esta afirmación es que Allâh –Todopoderoso- ha depositado ese secreto –la combustión- dentro del fuego, y luego ha dejado al fuego para que este quemé perpetuamente. ¡Entonces, ese secreto se ha convertido en socio de Allâh! Si Allâh deja el fuego solo después de depositar en él ese secreto, en ese caso (dicen ellos) no pasa nada: siempre arderá y quemará. Esa posición es falsa, errónea y científicamente incorrecta se mire por donde se mire. La combustión solamente se produce por el acto de Allâh en el momento del contacto entre el fuego y la materia que quema.

Allâh crea la saciedad cuando ingerís comida. ¿Quién creó la saciedad? Allâh. Si Él quisiera podría haceros comer, y comer, y comer, y no estar colmados. Allâh hace que se apague vuestra sed cuando bebéis. No hay en estas cosas fuerzas residentes que Allâh ha dejado a su aire para que hagan su trabajo. No –es un error pensar así. Nuestros Piosos Predecesores (*al-salaf al-salih*), las gentes que siguen la Costumbre del Profeta y la Congregación (de los Compañeros) (*ahl al-sunnah wa al-yama'ah*) sostienen lo contrario. Mirad simplemente lo que dice Allâh:

﴿٤١﴾ *وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ*

“Y una señal para ellos es que hemos transportado a su progenie en la embarcación abarrotada” (36:41)

Si alguna fuerza física autosuficiente hubiera sido depositada en la embarcación

para que estas realicen sus tareas siempre, sin tener en cuenta en qué medida Allâh se desconecta de ellas –entonces nunca serían correctas Sus palabras *Y una señal para ellos es que hemos transportado a su progenie en la embarcación abarrotada*. Pero Él continúa:

﴿٤٣﴾ *وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَدُونَ*

“Y si quisiéramos los haríamos zozobrar, y entonces de nada les valdría gritar ni serían salvados.” (36:43)

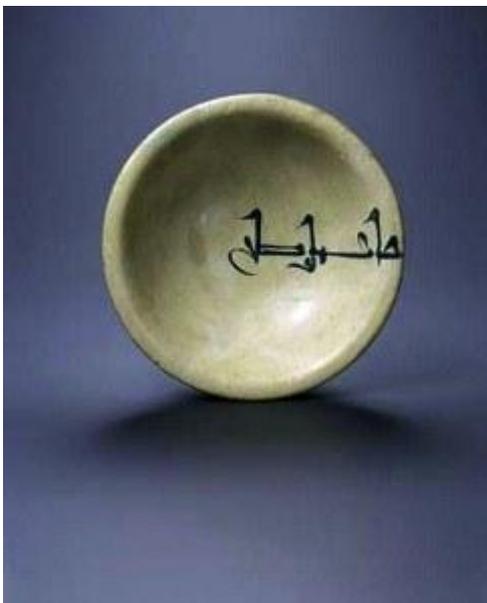
Queridos hermanos: Tenemos que ocuparnos de esta realidad. Son muchos los que se extravían en este asunto. Uno podría decir: “Si este es el caso, entonces ¿por qué tenemos que relacionarnos con estas causas? ¿Por qué el enfermo recurre al médico? ¿Por qué toma la medicina? ¿Por qué tenemos que tomar precauciones contra el fuego y el dolor de su quemadura? Arrojémonos al fuego como nos arrojamos al agua para nadar en ella. ¿Por qué salimos al mercado y luchamos, por qué nos dedicamos al comercio y el cultivo de la tierra si, como usted dice, no hay causas, y el único y exclusivo Causador es Allâh, alrededor de Cuya fuerza todas las causas giran?” ¿Cuál es la respuesta a esto?

Allâh –Todopoderoso- ha hecho que esta existencia del mundo inferior se levante sobre ciertas ‘costumbres’ (*sunan*). Él ha entrelazado todas las cosas. Lo que viene primero nos parece ser una causa; lo que viene después nos parece que es un efecto. Allâh ha hecho que el universo se base en ese sistema. Este es: el proceder de Allâh es que Él te sacia cuando comes. Su proceder es que aplaca tu sed cuando bebes. Su proceder es que Él te provee el sustento cuando llamas a la puerta del sustento. Su proceder es que Él te cura cuando corres al doctor y le pides un remedio que te beneficie. Esa es la forma de actuar de Allâh. Entrelaza las cosas, pero sin que lo que llamamos una causa tenga una eficacia real. Nuestro

comportamiento correcto (*adab*) con Allâh incluye respetar Su sistema en el universo.

Muestra de nuestro comportamiento correcto con Allâh es respetar Sus ‘costumbres’ universales. Así lo ha querido Allâh. Si habéis reconocido lo que hay que creer en lo referente a la doctrina y luego decís: “En cuanto a mi, no beberé cuando tenga sed, porque Allâh es quien creará la saciedad” sabed que en ese caso estáis incurriendo en una conducta impropia con Allâh. Mi Señor, Exaltado sea, ha querido crear la saciedad en ti en el momento en que bebes. Si dices: “No beberé”, entonces esto es una rebelión contra el sistema de Allâh, Topoderoso.

(ان شاء الله، Continuará)



EL IMÂM AL-NAWAWÎ Y LOS ARBA'ÎN AL- NAWAWIYYAH

Abu Zakariyya Muhiyuddin Yahya Ibn Sharaf al-Nawawi (1234–1278) (أبو زكريا يحيى بن شرف النووي), (631 – 676 A.H. / 1234–1278 CE) nació, como su gentilicio indica, en la localidad de Nawa, no muy lejos de Damasco, en la actual Siria. Pasó su infancia y primera juventud en su localidad natal, donde memorizó el Corán antes de alcanzar la pubertad.

En un principio su padre deseó que su hijo se dedicase como él a los negocios, pero finalmente dándose cuenta, por un lado de su total falta de interés por esa ocupación, y por otro de su inteligencia natural y su afán por aprender, decidió en el año 649, cuando tenía dieciocho años, enviarlo a Damasco, en aquella época uno de los más esplendorosos centros del saber islámico, para formarse en las ciencias de la religión.

Cuenta el propio Imam al-Nawawî acerca de esa nueva etapa que entonces se inició:

“Cuando cumplí los diecinueve años mi padre me llevó a Damasco, donde me afilié a la madraza Rawâhiyyah (cercana a la Mezquita de los Omeyas). Estudié en esta institución durante dos años. Durante ese tiempo nunca tuve oportunidad de descansar plenamente, y me mantenía a base del escaso alimento que la madraza proporcionaba.” Dormía muy poco por la noche y a menudo, cuando era vencido finalmente por el sueño, solía hacerlo apoyado contra sus libros.

En la madraza Rawâhiyyah adquirió conocimientos en las distintas disciplinas del saber islámico. Así, según confesaría a uno de sus discípulos, memorizó en cuatro meses y medio el libro de jurisprudencia de la escuela (*madhab*) shafi'î titulado *al-Tanbih*, mientras que de otro de los grandes tratados de jurisprudencia shafi'î llamado *al-Muhaddab* memorizó una cuarta parte en ocho meses.

Durante su estancia en Damasco estudió con más de veinte destacados maestros.

Acudía a doce sesiones o clases diarias que abarcaban el estudio de la creencia islámica, la jurisprudencia y sus principios, la lógica, morfología y sintaxis de la lengua árabe, las dos colecciones de hadiz de los Imames Bujârî y Muslim, y la ciencia del escrutinio de los transmisores de hadices (*'ilm al-riyâl*). Escribía notas marginales y explicaciones en cualquier libro que leía y su concentración y absorción en sus estudios se hizo proverbial.

Durante un tiempo se consagró también al estudio de la medicina a través del Canon de Medicina de Avicena. Sin embargo, como él mismo declararía “después de empezar su estudio comencé a sentir tristeza e indolencia, como si mi corazón se hubiera sumergido en la oscuridad, hasta el punto de perder el interés por mis materias favoritas. Este estado duró un tiempo, hasta que repentinamente me di cuenta de que mis estudios de medicina no me servían para nada. Inmediatamente vendí el libro de medicina y me deshice de toda la literatura que sobre esa ciencia tenía. Esto me proporcionó alivio e iluminó mi corazón.”

En el año 650 hizo la peregrinación en compañía de su padre, permaneciendo en la ciudad de Medína un mes y medio.

En el 665 a.h. comenzó a impartir clases en la Dâr al-Hadith de al-Ashrafiyyah, en Damasco.

Su discípulo el Shayj Abûl Hasan ibn al-‘Attâr narra acerca del Imam al-Nawawî: “Nuestro Shayj me contó que él no malgastaba el tiempo, ni durante el día ni durante la noche, ni tan siquiera en la calle. Dijo que estuvo estudiando durante seis años, y luego comenzó a escribir, enseñar, aconsejar, y predicar la verdad.”

El Imam al-Nawawî además de un gran erudito, reconocido como tal en su propio tiempo, fue una persona sumamente sobria

en sus hábitos y costumbres, de una elevadísima piedad, y estricto cumplidor de la *sunnah* profética. Así, se cuenta de él, lo cual ilustra la vida austera que siempre llevó, que solamente hacía una comida por la noche y tan solo bebía agua una vez antes del amanecer. Vestía ropas de tejidos bastos y con remiendos; jamás aceptó ninguna asignación monetaria, beneficio o favor procedentes de las autoridades, como tampoco aceptó ningún obsequio de sus alumnos, y muy raramente del resto de la gente. Se cuenta que el único regalo que admitió en su vida fue una vasija para el agua que le ofreció un pobre hombre.

Por otro lado, su vida dedicada al estudio y la enseñanza no le hizo descuidar los problemas de su tiempo, y se sabe que no dudó en oponerse a los deseos y planes de gobernantes y soberanos cuando estos eran injustos, exhortándoles también mediante sus escritos a llevar una conducta recta y justa con sus súbditos. Se cuenta, por ejemplo, que en una ocasión el sultán Baybars¹ le convocó para firmar una *fatwa* (veredicto religioso) que era una injusticia flagrante. El Imam al-Nawawî se presentó ante él, y Baybars dejándose llevar por el aspecto físico de suma delgadez y las ropas viejas y remendadas del Imâm, lo menospreció y le ordenó: “Pon tu firma en esta *fatwa*” El Imam al-Nawawî echó un vistazo al escrito y dijo: “Ni escribiré ni firmaré.” El sultán Baybars le preguntó airado: “¿Y por qué no?”. “Porque hay en ella una enorme injusticia.” El sultán se encolerizó todavía más y dijo: “¿Que le despojen de todas sus posiciones y cargos!” Le dijeron entonces: “No posee nada.” El sultán Baybars se dispuso entonces a darle muerte él personalmente, pero Allâh se lo impidió. Le dijeron entonces al sultán: “¡Es asombroso! ¿Cómo es que no vas a

¹ el Sultán de la dinastía mameluca y comandante del ejército mameluco que en el año 1260 derrotó a los mongoles en la decisiva batalla de ‘Ayn Yalut , en la actual Palestina.

matarle después de la actitud que ha adoptado hacia ti?” Baybars respondió: “Ciertamente que, por Allâh, le perdono.”

Se cuenta que en el año 676 el Imam al-Nawawî devolvió a sus dueños todos los libros que tenía prestados, visitó las tumbas de todos sus maestros ya fallecidos y después, despidiéndose de sus amigos se dirigió hacia su ciudad natal. Un grupo de sus amigos en su despedida lo acompañaron más allá de Damasco, y cuando finalmente le preguntaron “¿Cuándo nos volveremos a ver?”, él les respondió: “Dentro de doscientos años.” Los presentes en aquel momento entendieron que el Imâm se estaba refiriendo al Día del Juicio.

Después de esto, el Imam al-Nawawî fue a visitar Jerusalén y la ciudad de al-Jalîl, donde está enterrado el Profeta Ibrâhîm (Abrahán). Al poco tiempo de regresar a Nawa enfermó, y el 24 de Rayab del año 676 falleció en la casa de su padre. La noticia de su muerte causó una gran conmoción en Damasco, y el Juez Mayor de Damasco, ‘Izzuddin Muhammad ibn Sa’igh visitó la tumba del Imâm junto con una delegación de dignatarios, y rezaron por él.

Las obras del Imam al-Nawawî tratan fundamentalmente de jurisprudencia y las ciencias del hadiz, destacando entre ellas su comentario al Sahih Muslim (*al-Minhây Fî Sharh Muslim*), su colección de hadices titulada *Riyâd al-Sâlihîn* y la colección menor de cuarenta y dos hadices conocida como *al-Arba’în al-Nawawiyyah*.

El *al-Arba’în al-Nawawiyyah*

El *al-Arba’în al-Nawawiyyah*, se inscribe en el genero de la recopilaciones de cuarenta hadices proféticos, aunque en este caso y a pesar de su título contenga en realidad cuarenta y dos y no cuarenta hadices. La proliferación de colecciones de cuarenta hadices a lo largo de la

historia del Islam ha obedecido al deseo de seguir la práctica recomendada por el mismo Profeta expresada en el hadiz que dice:

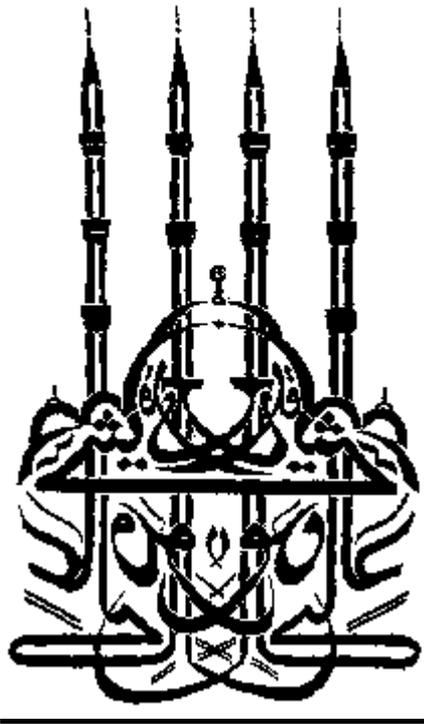
مَنْ حَفِظَ عَلَىٰ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ
حَدِيثًا فِي أَمْرِ يَبْتَغِيهِ اللَّهُ تَعَالَى
فَتَيْبَهَا وَكَتَبَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
سِتْرًا مِثْلَ سِتْرِ نَبِيِّهِ

”*Quien preserva/memoriza cuarenta narraciones para mi comunidad relativas a las cuestiones de su religión, Allâh le resucitará como un sabio, y yo seré intercesor y testigo para él en el Día de la Resurrección*”

Las colecciones de cuarenta hadices pueden reunir narraciones sobre los temas específicos más variados, como por ejemplo, la oración, el ayuno, la limosna, la peregrinación, la unicidad divina, etc., pueden agrupar hadices que tienen la particularidad de compartir la misma cadena de transmisión (*sanad*) o, como en el caso de la presente pueden reunir hadices que tratan sobre los aspectos más fundamentales de la creencia y la práctica islámicas.

Se considera que la primera compilación de cuarenta hadices fue hecha por ‘Abd Allâh ibn Mubârak (m. 181/787), siendo amplísimo el número de sabios que con posterioridad a él compusieron sus propias colecciones. De entre todas ellas quizás sea la del Imâm al-Nawawî la que haya logrado una mayor difusión y aceptación. Las características de esta obra que han propiciado su gran aceptación pueden resumirse en que trata sobre la mayoría de las cosas que el creyente necesita para desarrollar su vida en este mundo y obtener la salvación en el Más Allá, tales como los principios fundamentales de la creencia, y las normas esenciales que deben regir su comportamiento social y su relación con Dios. Por otro lado, contiene algunos de los dichos del Profeta

caracterizados por su concisión verbal y amplitud de significado al mismo tiempo. Finalmente, el contenido de algunos de los hadices que aparecen en su colección es tan importante que algunos sabios han llegado a considerar que su enseñanza representa el eje, la mitad, una tercera parte o una cuarta parte de la religión.



LA FILOSOFÍA DE LAS LUCES DESDE UN PUNTO DE VISTA

ISLÁMICO

Dr. Abdulaziz 'Uthmân At-Twajjiri

Preámbulo:

El término luces ya no se invoca en los marcos intelectuales y culturales sin suscitar sospechas sobre los motivos y objetivos a los que se asocia. El sentido exacto de este término es habitualmente ocultado con falsas alegaciones, argumentaciones erróneas e ideas caducas.

Este término cuyo uso no está basado en las reglas de la lingüística y la referencia a la civilización de la que hace uso, ha dado lugar a una confusión de la noción misma de las luces con otras nociones más complejas y disociadas, en muchos casos, del contexto cultural e intelectual, y ha adquirido hoy en día una connotación política. De este modo, la vulgarización y el uso inapropiado de este término da lugar a menudo a fines totalmente incompatibles con sus acepciones intelectuales y culturales.

Efectivamente, las acepciones asociadas al término luces han sido generalmente marcadas por la confusión provocada por quienes no han cesado de llamar a la adopción de la filosofía de las luces sin determinar ni los objetivos, ni el significado, pero que, al contrario, han falseado deliberadamente esta noción y alterado su significado y sus objetivos. Ellos han ocultado, por tanto, la verdad e inducido a la gente al error.

En este contexto, podemos observar que el uso del término luces ha coincidido con la regresión de las corrientes basadas en el ateísmo y el materialismo en las sociedades modernas, incluidas las islámicas. Cada vez se hace más hincapié en esta noción, a la vez que la globalización ejerce más y más su influencia sobre los pueblos y tiende a aniquilar entidades así como sus civilizaciones particulares.

El término *luces* ha sido asociado a corrientes de pensamiento que han invadido el mundo islámico a lo largo de la última década del siglo veinte. Durante este periodo, el término *luces* ha recibido múltiples significados y acepciones, además de los que ya le fueron asociados en el transcurso de las décadas anteriores, aunque la denominación varió de una época a otra. Y visto que la noción de *luces* en uso hoy en día ha sido vinculada, en algunas de sus acepciones, a la hegemonía del neocolonialismo, a éste término se le ha hecho sinónimo de *libertad de pensamiento, libre-pensamiento* y a veces de *renacimiento*.

Se puede decir, que *luces* evoca una noción que traduce una verdad pero a la que se le atribuye una connotación que tiende a inducir deliberadamente los *espíritus* al error, y a pervertir el pensamiento marcado por la virtud, a crear una confusión intelectual, cultural y política, y que no ha cesado de alimentar los conflictos intelectuales que expone claramente, haciéndose necesaria una redefinición de conceptos.

Definición de la noción de luces:

El método que hemos escogido para seguir en este estudio precisa abordar la cuestión de *luces* por una definición de este término, antes de tratar la concepción islámica de las filosofías de las *luces*, y de recalcar su verdadero sentido.

1-Sentido propio de luces:

El término árabe "*tanwir*" (iluminación) significa, según el diccionario *Lisan al Arab* de Ibn Mandour, "aurora", es decir la aparición de los primeros resplandores y *luces* del día. El término "*tanwir*" significa así el hecho de alumbrar y arrojar luz.

En el diccionario *Al Wassit*, el verbo *istanara* significa iluminarse. Así, se dice

"el pueblo se ilumina", es decir se informa y toma conciencia de algo, y adquiere una cierta cultura y también "Dios ha iluminado su corazón", es decir "Dios le ha guiado en el buen camino" ⁽¹⁾.

La metáfora de la luz transmite también al hecho de guiar sobre el buen camino tal y como viene expresado en el versículo: "*Dios es protector de todos aquellos que han creído en Él, les hará salir de las tinieblas y les hará percibir la luz*" es decir les guiará en el buen camino, o también "*Dios es la luz de los cielos y la tierra*".

(1) *Al-Mouâjame Al-Wasit, Academia de la lengua árabe, El Cairo, V.2, p.962*

La obra titulada *Al-Kouliat* ("Los Universos") ha definido la luz como la fuente que emana luz, como contrapartida a las tinieblas. En efecto, todo planeta proyecta una sombra. Pero los planetas no pueden emanar luz. La luz es, de hecho, única como la buena vía, que reenvía a la fe o a la religión. En cuanto a las tinieblas, son numerosas como los caminos del alejamiento, a la vista de la gran cantidad de creencias supersticiosas" ⁽¹⁾.

Se trata de una explicación detallada del significado de la palabra *nûr* (luz) que constituye la etimología de "*tanwir*" (iluminación). Relacionado con esto, conviene recordar que la explicación dada por Al-Kafaoui (m.1683/1094 A.H.) en su obra *Los Universos* y que considera que la luz es única y que las tinieblas son numerosas, concuerda con el lenguaje del Sagrado Corán que hace uso de la palabra "tinieblas" siempre en plural y de la palabra "luz" en singular, como vamos a demostrar a continuación.

El diccionario de términos del Sagrado Corán define el término *nûr* (luz) como el conjunto de conocimientos, de verdades y de elementos de prueba que disipan la duda, conducen a la certeza en materia

religiosa, y se alejan del escepticismo y de la idolatría ⁽²⁾. La luz no indica el mito o la superstición, sino al contrario, evoca las verdades y las pruebas incontestables y pertinentes. Esta definición lingüística denota una carga intelectual y cultural que no debemos perder de vista.

2-significado y acepción filosófica del término "luces":

El término "luces" (en inglés "enlightenment") apareció en el transcurso de los siglos XVII y XVIII con el liberalismo y la burguesía, con la tendencia humanista basada en la razón, la ciencia y la experimentación. Esta corriente de pensamiento predicaba el materialismo y denigraba las confesiones religiosas, sustituyendo el pensamiento teológico por la razón en la interpretación de fenómenos y leyes que rigen el mundo ⁽³⁾.

Por otro lado, la noción de luces manifiesta una corriente de pensamiento cultural que hizo su aparición en Europa en el siglo XVIII, bajo la influencia de una élite intelectual formada por pensadores como Voltaire, Diderot, Condorcet, Holbach y Picarré, del pensamiento de los filósofos racionalistas como Descartes, Spinoza, Leibnitz y Locke, que marcaron el siglos XVII y XVIII. Esta época fue llamada la edad de la razón. Es decir, época en la que asistimos a la aparición de la filosofía de las luces.

(1) "Al-Kouliat" (los universos), *diccionario de términos y Desemejanzas lingüísticas*, Abou Al -Baka-Kafaoui, p.909, Institución Arrízala, Beirut, 1992.

(2) *Diccionario de términos del Santo Corán*, V.6,p.172, Academia de la lengua árabe, el Cairo, Instancia pública de asuntos impresos, 1996.

(3) *Enciclopedia de conceptos islámicos generales*, Consejo superior de asuntos islámicos, el Cairo,2000,p.169, autor del artículo Mohammed Abdou Chama.

De manera general, podríamos decir que la noción de luces se compone de tres elementos: la razón, la naturaleza y la moral natural, basadas en la ciencia. En efecto, se cree en la ciencia de manera irrefutable, de igual modo que se cree en la razón.

Por otro lado, el concepto de luces se originó en un entorno europeo en donde el ateísmo tenía gran presencia. En efecto, el mismo fundamento de la noción de luces estaba impregnado de ateísmo y era completamente hostil a la iglesia y al poder que representaba el estado, las creencias supersticiosas, la ignorancia y la pobreza. Los poseedores de esta corriente de pensamiento han proclamado de manera desmesurada la vuelta a la naturaleza ⁽²⁾.

La noción de luces significa en el pensamiento europeo el hecho de liberarse del yugo de los principios heredados, adquiridos bajo el efecto de un cierto poder. Entre otras cosas, este concepto provenía de la redefinición de la vida sobre la base del pensamiento racional y de la voluntad de obrar por medio de la razón ⁽³⁾.

Bajo esta perspectiva. "luces" representa una corriente de pensamiento europea que tiende a liberar la civilización de la iglesia y de las tendencias deístas y místicas, y que considera que el progreso de la humanidad pasa primero por la investigación científica ⁽⁴⁾.

Sobre este tema, el filósofo alemán Kant fue el primero en hacer uso de la palabra "luces" para definir la corriente racionalista que vio la luz en Europa a lo

largo del siglo XVII y alcanzando su apogeo en el siglo XVIII. Su influencia se hizo notar sobre la civilización europea así como sobre los pueblos situados más allá de sus fronteras⁽⁵⁾.

(1) *Dr Abdulmounaim Al-Hanafi, Enciclopedia de la filosofía y de los filósofos, V.1, p.405*

Librería Madbouli, El Cairo, 1999.

(2) *Ibid, p 405.*

(3) *Dr Mahmoud Hamdi Zakzouk, La religión, la filosofía y las luces, p. 79, Dar Al-Maârif, El Cairo, 1996.*

(4) *Ibid, p. 79.*

(5) *Ibid, p. 80.*

Siendo pues un término corriente en los medios intelectuales, " las luces" es una noción que ha nacido en Europa y cuyas referencias y connotaciones son inherentes a la civilización europea. Se remite a una corriente de pensamiento que prevaleció a lo largo de un periodo de la historia del pensamiento europeo contemporáneo, generalmente designado por la expresión "siglo de las luces". Respecto a este tema, es común hacer uso de la expresión " pensador perteneciente al siglo de las luces" o " idea que prevaleció en el siglo de las luces" o también " contrario al pensamiento del siglo de las luces"⁽¹⁾.

Contexto histórico de la noción de las luces:

Podemos anticipar que la noción de luces es una realidad intelectual exclusivamente europea, y una corriente de pensamiento nacida en un entorno europeo, fruto de unas condiciones que prevalecieron en las sociedades europeas. Su eclosión denota una reacción contra la empresa de la iglesia occidental sobre la vida espiritual, intelectual y cultural en Europa. Así pues, el nacimiento del concepto de luces es una consecuencia lógica de la aniquilación del acometido de la religión en la vida de las

gente, si se toman en consideración las prácticas totalitarias y despóticas de la iglesia occidental y las creencias supersticiosas que se profesaban, sin olvidar que el viejo continente estaba inmerso en una época de oscurantismo, al mismo tiempo en el que la civilización árabe-islámica irradiaba mil destellos.

La noción de luces en su concepción occidental se entiende como el impulso que llegó tras las tinieblas de la edad media en Europa. Es importante recalcar que el oscurantismo de la edad media no se corresponde con ningún periodo de nuestra historia, sino con una etapa de la historia de la Europa occidental, comprendida entre la caída del imperio romano en el siglo cuarto y el renacimiento en el siglo XV. En cuanto a nosotros, los musulmanes, hemos originado las luces que han iluminado el camino de la humanidad y del mundo entero, desde la llegada del Islam en el siglo sexto y a lo largo de mil años. En la edad media, los musulmanes posibilitaron el renacimiento de la civilización y del progreso que se habían apagado en occidente y en oriente hasta Constantinopla⁽²⁾.

La aparición del concepto de luces en Europa es la expresión de una reacción directa a la dominación que ejercía el poder eclesiástico sobre el espíritu y al servilismo de los individuos, mientras que los musulmanes y la civilización islámica no han conocido tal situación.

(1) *Dr Mohammed Amara, Conflicto de la terminología entre Occidente y el Islam, p. 54, Renacimiento Egipto por la imprenta, la edición y la distribución, El Cairo, 1997.*

(2) *Anouar Al Joundi, El edificio del Islam, V. 4,p.61, Al Maktab el islami, Beyrouth, 1982.*

Es así como el libre pensamiento y la racionalización del saber, como principios

preconizados por la filosofía europea de las luces, constituían una liberación del pensamiento eclesiástico, representaba una corriente racionalista hostil al clero, una ruptura con el cristianismo occidental de la época y una corriente progresista opuesta a las ideas impuestas por los religiosos de Europa antes del siglo de las luces. En efecto, frente a la coalición de la iglesia con el poder feudal, la corriente de las luces apareció como (reacción iluminadora) que declaró su hostilidad al poder religioso, de ahí la divisa "la razón no tiene más dueño que si misma" ⁽¹⁾.

La tiranía de iglesia occidental junto con el servilismo del hombre y las ideas opuestas a la libertad de pensamiento han sido, más que otra causa, el origen de la aparición de la filosofía de las luces. Es pues, evidente que la noción de luces es una cuestión que interesa fundamentalmente a Europa. Para comprenderla, importa examinarla bajo este ángulo, y no como cuestión que interesa a la humanidad entera y a todas las naciones.

En Europa, la situación no se prestaba a confusión y se hallaba como consecuencia lógica de la combinación de circunstancias determinadas. En efecto, la iglesia se equivocó puesto que con su acción, los escritos fueron alterados y el libre pensamiento reprimido con el fin de no desvelar sus alteraciones. El clérigo ejercía su influencia a nivel espiritual, financiero, político y científico. La corrupción se había difundido entre el poder eclesiástico y los escándalos habían alcanzado los conventos. Apuntaremos, igualmente respecto a este tema los abusos a los cuales se prestó la iglesia como la concesión de indulgencias, los tribunales de la inquisición o la represión de pensadores reformistas que reivindicaban el fin de las injusticias políticas o sociales. Desde esta respectiva, podemos adelantar que los libre- pensadores no se equivocaban cuando se oponían a las

tácticas y a los principios predicados por la iglesia, pero se equivocaban cuando rechazaban en bloque los mismos principios de la religión y apelaban a la razón, cuando Dios ha dotado al ser humano de la razón para reconocer su existencia, y no para negarlo y rebelarse contra el (2).

(1) *Anouar Al Joundi, Op. Cit. P. 54.*

(2) *Mohammed Kotb, La cuestión de las luces en el mundo islámico, p.72, Dar Achourouk, El Cairo, 1999.*

Así pues, el hecho de intentar adaptarse al concepto europeo de las luces en las sociedades árabe-islámicas no sería el objetivo y no constituiría un acercamiento científico de la cuestión, cuando se hiciese uso de la presión que proviene a veces del terrorismo intelectual para difundir esta noción extranjera al pensamiento islámico y que no expresa, en ningún caso, nuestros valores islámicos de referencia, nuestras especificaciones culturales ni la identidad nuestra civilización tal y como demostraremos en el siguiente punto consagrado a la noción de luces en el Sagrado Corán, y a la definición islámica de luces.

La filosofía de luces en el Sagrado Corán:

El término "*tanwir*" (iluminación) no aparece en el Sagrado Corán donde por el contrario, encontramos 43 veces su raíz etimológica, a saber "*an-Nur*" que significa luz. Dios dice en su Sagrado Corán: **"Dios es protector de los que creen en él, los saca de las tinieblas a la luz. Pero los incrédulos, estarán a la merced de los perversos que los sacarán de la luz y los sumergirán en las tinieblas"** ⁽¹⁾ y: **"Dios les permitirá salir de las tinieblas hacia la luz"** ⁽²⁾ o también : **"Dios os ha enviado el libro que os iluminará"** ⁽³⁾ se puede concluir tras examinar estos versículos coránicos que el

hecho, para el hombre, de salir de las tinieblas (en plural) y de acceder a la luz (en singular) no se puede producir más que bajo el efecto de la inspiración divina. En efecto, cuando Dios todopoderoso libera al hombre de las tinieblas de la ignorancia, de la idolatría, de las creencias supersticiosas y aclara su espíritu para que esta luz que es la fe, la ciencia y la verdad, ilumine su espíritu y le dote de la clarividencia y de la facultad de discernir. Las luces significan en este contexto el hecho de que Dios guía a sus criaturas sobre la buena vía. Así, la luz es inherente a la voluntad divina y no se puede disociar de la misma.

Si Dios, alabado sea, ha asociado el Sagrado Corán a la luz "*Dios os ha enviado el libro que os iluminará*" ⁽⁴⁾, lo mismo hizo con la Torá y el Evangelio. Dios dice en su Sagrado Corán: "*hemos hecho descender hacia él el Evangelio para guiarlo en el buen camino y hacerle ver la luz*" ⁽⁵⁾ y "*Os hemos revelado la Torá para guiaros y hacerlos ver la luz*" ⁽¹⁾. La Torá y el Evangelio que Dios todopoderoso ha revelado a sus enviados Moisés y Jesús, la paz sea con ellos, representan la fuente de esta luz que les permitirá liberar al hombre de las tinieblas y hacerle percibir la luz de la fe.

(1) *La vaca, versículo 257.*

(2) *Al Maida, versículo 16.*

(3) *Al Maida, versículo 15.*

(4) *Al Maida, versículo 44.*

(5) *Al Maida, versículo 46.*

Es así como el creador ha querido que el camino derecho sea asociado a la luz. No dice a este propósito: "Dios es la luz de los cielos y la tierra" ⁽²⁾, es decir Dios guía sus criaturas preocupan los cielos y la tierra ⁽³⁾.

Podemos observar a este respecto que la palabra luz (Annour) figuran el santo Corán siempre en singular, mientras que

el término tinieblas está siempre en plural. Se trata pues de una minucia sin igual en la descripción del estado de las cosas en efecto, mientras que Dios, alabado sea el coma encarna la luz y es la única fuente de la misma, no puede sino ser singular. La luz no puede ser plural tal y como lo son, en contrapartida, las tinieblas.

Por lo demás, los hombres a los que Dios ha permitido percibir su luz se ven constantemente colmados de su iluminación. Acaso no dice a este propósito: "aquel a quien Dios no le ha hecho ver su luz no la verá jamás" ⁽⁴⁾. La luz que Dios emana en el alma y espíritu del creyente será tal que jamás pueda ser comparada a ninguna otra luz que provenga de otra fuente, sea cual sea? El versículo "eligió no será nunca el igual del que ve y las tinieblas no serán nunca el igual de la luz" ⁽⁵⁾ no se puede ser más elocuente a este respecto.

Se trata de una metáfora explícita en donde Dios, alabado sea él, compara la incredulidad a las tinieblas y la fe a la luz. El libro "*Talkhis Al bayan*" (*El compendio de la retórica*) comenta esta comparación diciendo "es una de las mejores metáforas porque la incredulidad es como la oscuridad que palpa el ciego y donde uno se pierde, mientras que la fe es como la luz que indica el camino a los hombres injustos y extraviados. Y mientras que la fe promete el paraíso y la bendición, la idolatría lleva irremediablemente al infierno y a la gehena" ⁽⁶⁾.

(1) *Al Maida, versículo 44.*

(2) *Annour, versículo 35.*

(3) *Kitab Al kouliat (El libro de los universos), p.909.*

(4) *Annour, versículo 40.*

(5) *Arra'd, versículo 16.*

(6) "*Talkhis Al bayan*" (*Resumen de retórica*), p. 15, *Citando el libro "Safwat Attafassir" (la mejor de las Exégesis), V. 1, p. 164, Mohammed Ali Assabouni, Dar*

Al-Fikr para la imprenta, la edición y la distribución, Beirut, 1998.

En resumen, la noción de luces está bien explicada en estos versículos del Corán, en donde se encuentra la concepción islámica de la noción de luces.

La filosofía de luces bajo el punto de vista islámico:

La concepción islámica de luces está fundada sobre la fe y el saber. Se trata de un concepto inspirado en el Sagrado Corán que define el sentido exacto y el origen. Encontramos el término "luces" en sus dos acepciones, a saber en primer lugar **iluminación del alma** por la fe en Dios e **iluminación del espíritu** por el saber, no pudiendo este último ser dissociado de la fe. Estas dos acepciones son coherentes y no pueden ser divorciadas la una de la otra. En efecto, las luces según la concepción islámica, no significa el recurso de la razón y el desprecio de la fe, y no se entiende como la fe única que desdeña la razón, esa otra facultad con la que Dios ha dotado al hombre y que le permite reflexionar, contemplar, razonar y actuar en el sentido del interés de los hombres en la tierra.

Por otro lado, la noción de luces, según la concepción islámica, se lleva en el espíritu y sobre el alma e intenta realizar en la medida lo posible un equilibrio entre ellos. Así es como el shayj Abdu demuestra el lugar que ocupa la razón en la civilización islámica: "el Islam ha liberado la razón de las tradiciones y del servilismo y la ha hecho dueña de un reino que antes era suyo, invitándola a hacer prueba de una devoción total hacia Dios todopoderoso, de plegarse a la *Shari'ah* y actuar libremente dentro de los límites de los preceptos que la constituyen, de hecho, un espacio muy extenso"⁽¹⁾.

Entre otros el concepto islámico de luces

está basado en la autonomía de la voluntad, el libre pensamiento y la libertad de opinión. El shayj Muhammad Abdu dice respecto a esto: "... Así, el hombre ha podido acceder a dos de las cosas más importantes, la autonomía de la voluntad y el libre pensamiento, estas dos cualidades que le han permitido perfeccionar su existencia y conseguir el bienestar por medio de la naturaleza de la que Dios le ha dotado"⁽²⁾.

Siguiendo esta misma línea de razonamiento, el Islam ha hecho honor a la razón y de hecho ha permitido al pensamiento ejercer plenamente su función en los planes intelectuales y científicos en las sociedades musulmanas. Así pues, las causas que podrían permitir a una estructura cualquiera de estado hacer valer su hegemonía en nombre de la religión, han sido aniquiladas, por los mismos motivos invocados para confiscar el pensamiento y la razón y oprimir a los sabios y a los pensadores.

(1) Obra Completa del Imam shayj Muhammad Abdu, Anotación y prefacio del Dr. Mohammed Amara, V. 3, p. 455, Dar Achourouk, el Cairo, 1993.

(2) Ibid, pp. 455-456.

Es por esta razón que la civilización islámica no ha conocido esta ruda confrontación entre la ciencia y la religión, como fue el caso de Europa durante los siglos de la edad media, lo cual favoreció el nacimiento de la idea de "luces", que provocó el estallido de una lucha entre los librepensadores y los poseedores de la corriente de las luces por un lado, y el clero por otro lado.

Por otro lado, el conflicto entre la ciencia y la religión es una cuestión propia de los europeos y denota su posición con respecto a la iglesia y sus propias interpretaciones de la religión. Esta cuestión ha sido erróneamente transmitida

al pensamiento islámico, ya que la posición del Islam con respecto a la ciencia es notoria. En efecto, la historia del Islam no contiene hechos que permitan decir que la ciencia y la religión son antagónicas o que la religión ha mostrado hostilidad hacia la ciencia; todo lo contrario. Los sabios occidentales se dieron cuenta de que los libros sagrados se oponían en cierta medida a la ciencia y es ahí donde nacieron sus conflictos, mientras que el Sagrado Corán no posee ningún elemento incompatible con una verdad establecida en la ciencia, bien al contrario, varios conceptos científicos probados, encuentran sus explicación en el Corán ⁽¹⁾.

Como el conflicto entre la ciencia y la religión en Europa, el concepto europeo de luces ha sido igualmente transmitido a las sociedades islámicas, intentando que renieguen de la religión y la sustituyan por la razón del conocimiento natural para explicar los misterios de la vida, y organizar la sociedad y las relaciones entre los hombres. En efecto, la noción de luces según el concepto europeo original renegaba del principio mismo de la religión, conservando hoy en día el mismo sentido, mientras que el concepto islámico de luces empareja la fe con la ciencia y la razón con la religión, en el marco de una acercamiento lógico de la función de la religión en la vida y de una armonización entre los preceptos de la *Shari'ah* y las exigencias de la vida, sin infringir ninguna de las reglas, tradiciones o renunciar a ninguno de los principios de base.

Sin embargo, la razón por sí sola no ha permitido a aquellos que hicieron de ella un culto encontrar la verdad. Les ha conducido por el contrario al alejamiento porque la razón no es más que un elemento de esta verdad, y no puede ser absoluta, sino que tiene que ser asociada a otros elementos. Lo mismo sucede con aquellos que han desdeñado la razón y han optado exclusivamente, para investigar los

misterios de la vida, por la inspiración o la intuición.

(1) *Anouar Al Joundi, El edificio del Islam, V. 2, p.15.*

La historia demuestra que el Islam no ha impuesto límites a la razón. Esta situación es propia de la Europa occidental. Este reproche dirigido por el libre pensamiento en Europa contra la religión tiene su origen en su experiencia propia y específica. El hecho de trasladar esta misma experiencia a otro contexto distinto al occidental sería incorrecto ⁽¹⁾.

Se concluye de lo anteriormente dicho que apelar a la adopción, en países islámicos, del concepto europeo de luces en todas sus acepciones hostiles a la religión y como método de reforma no es más que una calumnia y mistificación.

La noción de luces en este sentido, es absolutamente contraria a la concepción islámica de luces y no es conforme al principio supremo del Islam. Los seguidores de esta corriente parecen olvidar que la situación de inmovilismo que vive la *Umma* islámica no es naturalmente comparable a aquella que vivía Europa en la edad media aunque algunas similitudes puedan observarse a ciertos niveles. El inmovilismo intelectual que caracterizó a Europa en esa época era debido a la apropiación del pensamiento por la iglesia, que había hecho suyo el lema "creer sin discutir". Esta posición de la iglesia era parte integrante de los dogmas que intentaba difundir, aunque fuesen alterados y contrarios a la revelación propia del profeta Jesús, la paz sea con él, que contenía milagros que la razón no puede explicar. La iglesia había pretendido que se trataba de "misterios" que nadie puede percibir, excepto los hombres de la iglesia enviados para proporcionar interpretaciones. No existía el derecho a oponerse, bajo pena de ser tachado de hereje y ser tratado con

indulgencia, en caso de ser condenado a la pena capital o al suplicio del fuego. Son estas actuaciones las que condujeron a la consagración del inmovilismo y del oscurantismo a lo largo de la edad media, y no de la religión en sí. La religión que Dios ha escogido para sus criaturas y sobre la que dice "*Hoy, os he completado vuestra práctica de adoración, he culminado mi bendición y Islam como religión*" ⁽²⁾, invita a la tolerancia y a la clarividencia. Considera que todos los seres deben estar sometidos únicamente a Dios en el marco de las relaciones directas y sin intermediario alguno y llama a la búsqueda del saber, a la virtud, a la reflexión sana y a la meditación sobre el universo y sobre la obra de Dios; asimismo recurre a la razón con el fin de acceder al bienestar sobre la tierra y en el más allá. El Islam incluso ha reprobado a aquellos que no basan su pensamiento sobre la razón, considerando su manera de actuar contraria a los preceptos divinos.

(1) *Ibid*, V. 3, p 117.

(2) *Al-Maida*, versículo 3.

Y mientras que (la noción islámica de luces) se entiende como iluminación del espíritu por el Islam, es decir recurrir a la razón con los fundamentos y valores sagrados del Islam, y es también la jurisprudencia que permite responder a cuestiones que son centro de preocupación del mundo contemporáneo y encontrar soluciones a problemas que han surgido como resultado de la evolución de la vida humana, la noción de luces, en su acepción occidental positiva, continuó rompiendo con el matrimonio religioso, oponiéndose a él y rechazándolo. Así pues, la noción de luces según el concepto islámico, que tiene su esencia en la misma religión, no se puede comparar con la noción de luces tal y como es concebida en el pensamiento europeo que rechaza y denigra las religiones.



Considerando que el sentido propio de luces, tal y como ha sido descrito anteriormente, es el hecho de salir de las tinieblas y de percibir la luz y que la ignorancia es tinieblas y el saber luz, la noción de luces que tiene como objetivo la acción y el pensamiento, es para el hombre una toma de conciencia que libera de las tinieblas y la ignorancia e ilumina su espíritu con la luz del saber. Y sabiendo que en la concepción islámica, todo acto puede ser beneficioso o perjudicial, la búsqueda del saber es concebida, desde el punto de vista islámico, como un acto virtuoso, beneficioso. A este respecto, la noción de luces, en la concepción islámica, se asocia a la emancipación (del espíritu), que es la acción de liberarse de la servidumbre y acceder a la libertad, sabiendo que toda pleitesía a las divinidades terrestres es servidumbre y que la devoción al creador es emancipación. De hecho, la emancipación valora el trabajo y el pensamiento, libera al hombre del yugo de la servidumbre de cara a las criaturas y le hace descubrir las ventajas de la devoción a Dios ⁽¹⁾. Es la esencia misma del concepto islámico de luces.

(1) Dr Taha Abderrahman, "Cuestión moral, contribución a la crítica moral de la modernidad occidental", p-172, Centro cultural árabe, Casablanca, 2000.



La concepción islámica de luces frente a la realidad:

La concepción islámica de luces no es una simple teoría. Es una noción que traduce una verdad inherente a la santa religión e indisoluble de la vida del musulmán, pero en proporciones variables. Por otro lado, el Islam constituye la fuerza que impulsa la edificación de la civilización en todas sus dimensiones. Asimismo, la noción de luces es un concepto islámico renovador que tiende a alcanzar los objetivos supremos que el Islam ha propuesto para la vida de los musulmanes. La noción de luces como acercamiento global y coherente es una reposición de los conceptos religiosos y de la función de la religión, cuyo objetivo consiste en superar el estado de inmovilismo y

comenzar una acción seria y constructiva puesta al servicio de la Umma, siguiendo en ello los santos preceptos de la *Shari'ah* y en el marco de la fraternidad y de la solidaridad que unen a los pueblos de la Umma islámica.

No es preciso decir que la realidad que vive la Umma islámica hoy en día exige necesariamente reformas, cambios y una redefinición de valores en las sociedades islámica. Esto no se puede concretar sino a través de una acción islámica concertada, basada en los conceptos de la *Shari'ah*, con un enfoque inspirado en los fundamentos inamovibles de la religión; dicho enfoque tiene que incidir en las exigencias y condiciones susceptibles de orientar esta acción en el buen camino. Este es el significado científico del concepto de luces.

Para remediar la situación del mundo islámico, la noción de luces en su acepción islámica tiene que ser necesariamente orientada en el buen camino con vistas a conseguir los objetivos buscados; no se trata únicamente de una acción intelectual y cultural, sino igualmente de una acción islámica y de una reforma radical y global de los conceptos que debe restablecer la verdad y redefinir las nociones, con el objetivo de eludir las alteraciones y falsificaciones, y contestar a las acusaciones de extremismo o irracionalidad. Es importante coordinar los esfuerzos para expandir los valores de la virtud, la tolerancia, el altruismo, la cooperación y la solidaridad de las sociedades islámicas, y revalorizar el concepto de la razón iluminada por la luz de la fe, llamar a la búsqueda del saber y a establecer los métodos y medios al servicio de un verdadero renacimiento.

Por otro lado, el mundo islámico se encuentra en una encrucijada. Es tiempo ya para los musulmanes de cerrar filas, de reunirse alrededor de los mismos objetivos, para relanzar una civilización

basada en la planificación y haciendo uso de los medios necesarios y de los métodos adecuados. Se trata igualmente de llevar a cabo una acción seria que pretende realizar un desarrollo siguiendo procedimientos racionales y en el marco de la religión y de los preceptos de la *Shari'ah*.

Aunque los obstáculos son numerosos, no perdurará más que la voluntad de aquellos que obren con vistas a abrir nuevos horizontes al mundo islámico. Conviene recalcar la necesidad de desarrollar estructuras y ponerlas al servicio de la acción islámica común, ya sea a título oficial u otro, en las universidades del mundo islámico, sobre las que recae la responsabilidad de obrar y expandir el concepto islámico de luces en todos los campos de la actividad intelectual, cultural y científica.

Por otro lado, conviene no ignorar el dominio sobre el que debe reposar la noción de luces, sus límites, así como los

medios que deben ser puestos a su disposición. El concepto islámico de luces es más amplio que el marco de las ciencias de la *Shari'ah* o de las ciencias humanas en general. Es un concepto global que atañe a todos los dominios de la actividad espiritual, científica y cultural de la vida en las sociedades islámicas. En efecto, el avance científico y el progreso tecnológico proceden de la noción islámica de luces ya que denotan la importancia de la razón y el pensamiento con los que el Todopoderoso ha querido dotar al hombre.

En conclusión, una percepción clara de las preocupaciones y problemas de la sociedad no puede proceder sino de una fe inquebrantable y de una actitud profunda. En una palabra, de esa percepción y del renacimiento de la fe. Es así como el enfoque islámico iluminado por las realidades inherentes al mundo islámico y de su porvenir, debe ligarse a esta percepción y tomar una línea y tener en cuenta todas las dimensiones.

