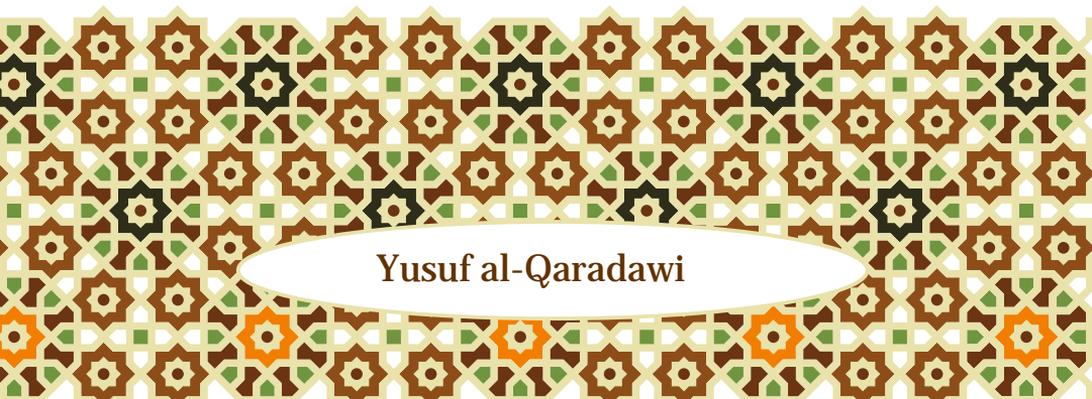


Cómo Comprender
La Sunnah

Estudios y Controversias



Yusuf al-Qaradawi

Cómo comprender
La Sunnah

Estudios y Controversias

Yusuf al-Qaradawi



INSTITUTO INTERNACIONAL DEL PENSAMIENTO ISLÁMICO

© Instituto Internacional del Pensamiento Islámico, 2014
The International Institute of Islamic Thought (IIIT)
P.O. Box 669
Herndon, VA 20172, USA
www.iiit.org

IIIT London Office
P.O. Box 126
Richmond, Surrey
TW9 2UD, UK
www.iiituk.com

Este libro está protegido por leyes de Copyright. Sujeto a excepción estatutaria y a la provisión de acuerdos de licencia colectivos relevantes. Se prohíbe su reproducción total o parcial sin permiso escrito de los editores.

Los puntos de vista expresados en este libro pertenecen al autor y no necesariamente a la editorial.

ISBN: 979-8-89193-159-6 Paperback
ISBN: 979-8-89193-158-9 eBook

Translated into Spanish from the English Title:
Approaching the Sunnah: Comprehension and Controversy
Yusuf Al-Qaradawi, 2006

Series Editors: *Dr. Anas S. al-Shaikh-Ali, Shiraz Khan*

Traducción: *Isa García*

Revisión lingüística: *Mòammar Marcos Derman*

Diagramación: *Allyson (Aliye) Gari*

Cómo comprender
La Sunnah

Estudios y Controversias

Yusuf al-Qaradawi

Índice

Prólogo	7
Prólogo del autor para la segunda edición	9
Del Corán	11
Hadices del Mensajero de Allah ﷺ	13
Capítulo Uno	
El estatus de la Sunnah en el Islam	15
I. Características generales de la Sunnah	15
II. La obligación de los musulmanes hacia la Sunnah	25
III. Principios para la aplicación de la Sunnah	33
Capítulo Dos	
La Sunnah como fuente de jurisprudencia y prédica	57
I. La Sunnah en el campo de la jurisprudencia y la legislación	57
II. La Sunnah en el campo de la orientación y la prédica	72
III. la narración de hadices débiles en clases sobre las virtudes y peligros de las obras (at-targib wa at-tarhib)	85
Capítulo Tres	
Principios para el Correcto Entendimiento de la Sunnah	111
I. Comprender la Sunnah a la Luz del Corán	111
II. Reunir todos los Hadices Relevantes sobre un mismo Tema	125
III. Reconciliar Hadices o Escoger entre ellos	136
IV. Comprender las Causas, Motivos y Objetivos	148
V. Distinguir en un hadiz entre los Medios Cambiantes y los Fines Establecidos	166
VI. Distinguir en un hadiz entre lo que es de Significado Literal y lo que es metafórico	184
VII. Distinguiendo lo Oculto de lo Conocido	204
VIII. Comprender el significado correcto de las palabras utilizadas en el hadiz	209
Epílogo	215
Notas	219

Prólogo

El Instituto Internacional para el Pensamiento Islámico (IIIT, según sus siglas en inglés) se complace en presentar esta obra sobre la Tradición del Profeta Muhámmad (la Sunnah), publicada originalmente en árabe en 1990 bajo el título *Kaifa Nata'amal ma'a as-Sunnah*. El autor, Yusuf al-Qaradawi, graduado de la Universidad al-Azhar, es un experto reconocido internacionalmente y especialista en la materia.

En el presente trabajo, al-Qaradawi ofrece su amplia trayectoria y experiencia como maestro para la comprensión de la Sunnah, destacando su naturaleza armoniosa e integradora, su equilibrio y moderación. Sus argumentos son sutiles y desafiantes, aplicando el conocimiento tradicional de la Ley Islámica (Shari'ah) a los temas que enfrentan los musulmanes hoy en día. Discute sobre las controversias en torno a las diversas interpretaciones de los reportes proféticos (hadices), dejando al descubierto los razonamientos a menudo equivocados de personas mal informadas y confundidas, que se hallan detrás de los malos entendidos que lamentablemente hay sobre estos temas. Analiza el problema de los hadices débiles, aclarando su relación con los veredictos legales, y su relevancia y autoridad para la instrucción moral. Solicita más facilidad a la hora de aplicar la Sunnah en nuestras vidas diarias, pues, como lo señala, la Sunnah es un vehículo para la misericordia expresada en el Corán, que debe ofrecer esperanzas a la gente, no dificultades. Los musulmanes, según él, debemos recuperarnos de la negligencia y el atraso en la comprensión de la Sunnah; debemos luchar por adquirir dominio y conocimiento de ella, y aplicarla con la sabiduría, el decoro, la sinceridad y la moderación adecuados.

El IIIT, fundado en 1981, ha servido como un importante centro de actividades académicas basadas en la visión, los valores y los principios islámicos. Sus programas de investigación, seminarios y conferencias durante los últimos 25 años han dado como resultado la publicación de más de 300 títulos en inglés, árabe, español y otros idiomas.

Nuestros agradecimientos para todos los que participaron directa o indirectamente en la preparación y producción de este libro. Que Allah los recompense a todos por su esfuerzo.

Anas ash-Shaikh 'Ali

Asesor Académico

IIIT Oficina de Londres, Reino Unido

Abril 2006

Prólogo del autor para la segunda edición

Para Allah son todas las alabanzas y agradecimientos: es gracias a Su favor que se logran las acciones más correctas, es a través de Su gracia que nos llegan las bendiciones y facilidades, y por medio de Su intercesión se logran los objetivos. Que las bendiciones, las oraciones y la paz de Allah sean con aquél que es misericordia de Allah para todas las criaturas como también su complacencia, Su continuo favor hacia los creyentes, y Su profundo argumento para la humanidad – nuestro líder y modelo, nuestro amado y maestro, Muhámmad, y sean con su familia y Compañeros, y con todos los que viajan por su camino, siendo guiados por su Sunnah, hasta el Día del Juicio Final.

La Sunnah es la segunda revelación, o la revelación ‘no recitada’, la exposición que el Profeta e hizo sobre el Corán. Es, para los musulmanes, la segunda fuente de juicios legales y directivas éticas. Por lo tanto, es una obligación para los musulmanes atenerse a la Sunnah con total entendimiento, convicción y un firme apego, en todo lo que hacemos y en cómo nos comportamos, como también en la manera en que invitamos y enseñamos la religión. Esto es así especialmente ahora, debido a que el aprecio que los musulmanes teníamos por la Sunnah del Profeta e se ha deteriorado a lo largo de muchos años de atraso, como también se ha deteriorado nuestra consideración hacia el Libro de su Señor.

Es responsabilidad de los estudiosos musulmanes, de los predicadores, los pensadores, y todos aquellos interesados en la renovación de la religión y la reforma de la Comunidad, enriquecer la mente de los musulmanes, despertar de sus corazones, reavivar sus capacidades, y cumplir con sus obligaciones en esta materia.

Este libro (que escribí a pedido del IIIT) es mi contribución en este campo. A lo largo de once años, se han publicado una docena o más de ediciones en Egipto y Beirut. Creo que debo reflexionar en este período para revisar, mejorar y completar el trabajo, una tarea para nada fácil debido al poco tiempo y a otros deberes y compromisos. Afortunadamente, sin embargo, pude trabajar en él ininterrumpidamente, agregarle secciones, contemplar el texto y las notas, rectificando y revisando, hasta que el libro creció en aproximadamente un tercio de su volumen. Esto es por la gracia de Allah, Alabado sea, y por Su Intercesión. Es mi deseo que mis hermanos en la religión que han traducido este libro a otros idiomas utilicen esta edición para revisar las traducciones anteriores y completarlas de tal manera que no difieran de la edición original en árabe.

Agradezco y alabo a Allah por permitirme servir a la Sunnah por medio de distintos libros, entre ellos: *“La Sunnah, fuente de conocimiento y civilización”*; *“Introducción al estudio de la Sunnah”*; *“El Mensajero y el Conocimiento (ilm)”*; *“Selección de Targhib y Tarhib de al-Mundhiri”*; *“La más alta autoridad en el Islam acorde al Corán y la Sunnah”*... y a través de otros libros relacionados indirectamente con la Sunnah, por ejemplo: *“La Legislación Islámica es viable para todo tiempo y lugar”*; *“Introducción al estudio de la Shari’ah”*; la primera parte de *“El Fiqh hecho fácil para el musulmán moderno”* ...

Fue muy reconfortante para mí que Dar al-Shuruq utilizara la publicación de esta edición extendida y revisada. Le pido a Allah, Alabado sea, que traiga el bien a este escritor, a sus lectores y a sus editores, y a todo aquel que participe en la difusión del bien que hay en él. Allah ciertamente todo lo oye y responde a las súplicas.

Y, primero y último, sean para Allah todas las alabanzas y agradecimientos.

Yusuf al-Qaradawi

El Cairo

Yumada I, 1421DH / Agosto, 2000 d.C.

Del Corán

“Allah ha agraciado a los creyentes enviándoles un Mensajero de entre ellos que les recita Sus preceptos, les purifica y les enseña el Libro y la sabiduría [la Sunnah]. Y por cierto que antes se encontraban en un extravío evidente” (3:164).

“¡Oh, creyentes! Obedeced a Allah, a Su Mensajero y a aquellos de vosotros que tengan autoridad y conocimiento. Y si tenéis un conflicto remitidlo al juicio de Allah y del Mensajero, si es que creéis en Él y en el Día del Juicio, porque es lo preferible y el camino correcto” (4:59).

“Los preceptos que os ha transmitido el Mensajero respetadlos, y absteneos de cuanto os haya prohibido. Y temed a Allah” (59:7).

Hadices del Mensajero de Allah ﷺ

“Toda mi Comunidad entrará al Paraíso, excepto el que ‘se rehúse’”. [La gente] dijo: “¿Quién es el que ‘se rehúsa’, Oh Mensajero de Allah?”. Él dijo: “Todo aquel que me obedezca entrará al Paraíso. Y el que me desobedezca, se habrá rehusado [por sí mismo]”.

(al-Bujari lo reportó de Abu Hurairah)

“He dejado dos legados entre ustedes. No se perderán si los siguen: El Libro de Allah y mi Sunnah”.

(al-Hakim lo reportó de Abu Hurairah)

“Les he dejado un camino brillante; [el camino es tan claro que] su noche es como su día. Deben seguir mi ejemplo (Tradición, Sunnah) y el ejemplo de mis sucesores rectamente guiados que me siguen: aférrense firmemente a ella”¹.

(Áhmad ibn Hanbal lo reportó de al-Irbad)

Capítulo Uno

El estatus de la Sunnah en el Islam

I. CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA SUNNAH

El Corán es el signo supremo y el milagro más sublime entregado a Muhámmad ﷺ¹, el Libro conservado eternamente, al cual no puede entrar la falsedad de ninguna forma. Su permanencia de principio a fin lo convierte en la principal fuente de validación de todas las fuentes del Islam y por eso todas las otras pruebas son válidas si concuerdan con el Corán, o caso contrario no son válidas. La Sunnah llega como una fuente que sigue al Corán y lo clarifica, como dijo Allah, dirigiéndose a Su Mensajero ﷺ: “*Y a ti te revelamos el recuerdo [la Sunnah] para que expliques a la gente lo que les ha sido revelado [el Corán], y así reflexionen*” (16:44). A través de los dichos, las acciones y el consentimiento (*taqrir*)² del Profeta, la Sunnah funciona como la exégesis práctica del Corán; la interpretación del Corán y la personificación del Islam. A'ishah رضي الله عنها³, a través de su comprensión y sabiduría, y de vivir en el hogar del Mensajero de Allah, lo sabía, y lo expresó en una frase brillante. Cuando se le preguntó cómo era el carácter del Profeta صلى الله عليه وسلم, dijo: “*¡Su carácter era el Corán!*”⁴

Todo el que desee conocer el camino práctico del Islam, con sus detalles y sus pilares, debe conocerlo tal como está elaborado e incorporado en la Sunnah del Profeta Muhámmad صلى الله عليه وسلم. La palabra Sunnah significa también ‘camino’, ‘método’ o ‘patrón’. Representa la Sabiduría del Profeta al explicar el Corán, al comentar sobre las verdades del Islam, y enseñarlas a su Comunidad⁵. Allah le reveló

a Su Mensajero “el Libro y la Sabiduría”, y determinó que la transmisión de la Sabiduría sea una de sus tareas más importantes en la vida formadora de la Comunidad.

UN ESQUEMA COMPLETO

Allah dijo: “*Te hemos revelado el Libro que contiene todos los preceptos*” (16:89). De igual manera, la Sunnah es un patrón que se distingue por ser completa en relación a la vida humana como un todo en todas sus dimensiones, en ‘largo’, ‘ancho’ y ‘profundidad’. Con ‘largo’, nos referimos a la dimensión horizontal, que abarca todos los aspectos de la vida. La guía del Profeta ﷺ se halla en todos los asuntos: en el hogar, en el mercado, en la mezquita, en la calle, en el trabajo; en las relaciones con Allah, con uno mismo, con la familia, con los musulmanes, con los no musulmanes y con la humanidad en general; con los seres vivos, y hasta con las cosas inanimadas. Con ‘profundidad’, nos referimos a las dimensiones más profundas de la vida, y esto cubre también la mente y el espíritu, lo exterior y lo interior, y las palabras y acciones, junto con las intenciones.

Lamentablemente, algunos musulmanes no conocen casi nada de la Sunnah excepto que la barba debe estar larga y la túnica corta, y que deben usar el *siwak* del árbol de *arak* para limpiarse los dientes. Se olvidan de lo vasto del patrón profético, en el que todos, sin importar su condición o circunstancia, pueden encontrar algo que les sirva de modelo.

UN MÉTODO EQUILIBRADO

La Sunnah se distingue también por el equilibrio entre cuerpo y espíritu, mente y corazón, entre este mundo y el Más Allá, entre lo ideal y lo real, la teoría y la práctica, lo invisible y lo visible, la libertad y la responsabilidad, el individualismo y el colectivismo, la conformidad y la inventiva... por lo tanto debe ser y es un patrón moderado para una sociedad moderada, sin excesos ni carencias

en las acciones. Allah ordenó: *“Para que no cometáis injusticias. Pesad con equidad, sin mermar en la balanza”* (55:8-9).

Cuando el Profeta ﷺ veía que alguno de sus Compañeros se inclinaba hacia los extremos, lo regresaba con firmeza a la moderación, y les advertía sobre las consecuencias de los excesos o la negligencia. Reprendió a los tres hombres que cuestionaron su ejemplo como si lo menospreciaran, y su apetito de actos de devoción no estuviera satisfecho. Uno de ellos decidió que ayunaría de por vida y no rompería el ayuno; otro determinó que permanecería en vela durante la noche sin descansar; el tercero dijo que se alejaría de las mujeres y no se casaría jamás. Cuando le informaron de esto al Profeta ﷺ, dijo: “¡Tengan cuidado! Tengo más temor de Allah que ustedes, soy más consciente de Allah que ustedes, y aún así ayuno y rompo mi ayuno, permanezco en vela y descanso, y me caso con mujeres. Entonces, todo aquel que prefiera [otra cosa] por encima de mi ejemplo (*Sunnah*) no es uno de los míos”⁶. Al ver los excesos de ‘Abd Allah ibn ‘Amr a la hora de ayunar, pasar la noche en vela y recitar el Corán, lo regresó a la moderación diciéndole: “Ciertamente, tu cuerpo tiene derechos sobre ti (es decir, a descansar), tus ojos tienen derecho sobre ti (es decir, a dormir), tu familia tiene derechos sobre ti (es decir, a disfrutar el día y socializar), y tus visitas tienen derechos sobre ti (es decir, a recibir compañía y hospitalidad)”⁷. En otras palabras, a cada quien se le debe dar sus derechos.

El Profeta ﷺ estableció el más alto estándar de equilibrio y moderación durante su vida, tal como quedó demostrado por su ejemplo y la historia de su vida: con su Señor, consigo mismo, con su familia, con sus Compañeros y con su prójimo.

Su invocación a menudo era un versículo coránico: *“¡Señor nuestro! Danos bienestar en esta vida y en la otra, y presérvanos del tormento del Fuego”* (2:201). Entre sus plegarias estaba la siguiente: “Oh Allah, protege mi religión, que es donde se desarrollan mis asuntos; protege mi mundo, donde están mi vida y mi experiencia;

y protege para mí el Más Allá, a donde será mi regreso. Haz que mi vida sea próspera mientras viva; y haz que mi muerte sea un descanso de todo mal”⁸.

UN CAMINO INTEGRADOR

La Sunnah es un camino armonizador e integrador. Integra la fe con el intelecto, la Revelación con la razón, de tal manera que de ambas surja “luz sobre luz” (24:35). También combina la legislación con la instrucción moral. La Sunnah está involucrada en la formación, fundación y dirección que toma esa instrucción. En la legislación, participa de la defensa, la aplicación de la fuerza, la disciplina y el castigo. La instrucción moral sirve de poco sin el apoyo de la legislación; y la legislación de nada sirve sin la guía moral. El Profeta ﷺ era responsable por transmitir ambas.

La Sunnah integra en sí misma el poder y la rectitud, la autoridad del Estado con la Revelación, y el llamado a la religión. Pues Allah ciertamente restringe por medio de esa autoridad lo que no restringió a través del Corán. Si difundir una conciencia apropiada de lo correcto no impide que haya personas que obren mal, entonces lo puede disciplinar el Estado. Para cada situación hay un límite de tolerancia que no se puede sobrepasar con la falsedad. El Profeta ﷺ mantenía unidos el llamado a la religión y el poder del Estado: Él guiaba a las personas en la oración y en el campo de batalla; juzgaba entre ellos cuando había una disputa y administraba sus asuntos en tiempos de paz y de guerra. No era como fueron los israelitas en ciertas etapas de su historia, un profeta que los guiaba en el llamado a la religión, y un rey que los administraba y guiaba en los asuntos del Estado, tal como el Corán nos ha narrado que su profeta les dijo a los israelitas: “*En verdad Allah les ha enviado a Saúl como rey*” (2:247).

Tampoco ha llegado con este Profeta ﷺ en la tradición islámica un mensaje al respecto como el que trajo el Mesías sobre la división de los asuntos mundanos (y las responsabilidades) entre

Allah y el César, de tal forma que la religión sea para Allah y para el César el poder político. Por el contrario, Allah le informó que dijera: *“Por cierto que mi oración, mi ofrenda, mi vida y mi muerte pertenecen a Allah, Señor del Universo, Quien no tiene copartícipes [en la adoración]. Esto es lo que se me ha ordenado creer, y soy el primero en someterse a Allah.”* (6:162–163).

Por lo tanto, la comunidad era administrada y guiada completamente por el Libro y el Equilibrio (el ejemplo del Profeta). Todo aquel que se revelase contra alguno de ellos era disciplinado, como Allah dijo, por el “hierro”: *“Por cierto que enviamos a nuestros Mensajeros con las pruebas evidentes e hicimos descender con ellos el Libro y la balanza de la justicia para que los hombres sean equitativos. Hemos hecho descender el hierro, en el que hay gran poder y beneficio para los hombres. Allah sabrá quiénes se esfuerzan sinceramente por Su causa y la de Sus Mensajeros; Allah es Fortísimo, Poderoso.”* (57:25). Ibn Taimíah dijo: *“La gente debe tener un libro que los guíe, y hierro como ayuda. ‘Pero la guía y el socorro de Allah te es suficiente’* (25:31).”

El gobernante y el pueblo también iban de la mano. El gobernante no es un ser angelical que vuela por el cielo, sino un ser humano que vive en la Tierra. No es deseable que el gobernante viva aislado de la gente. Es necesario que esté entre las personas y comparta sus penurias y sus alegrías, sus crisis y sus problemas. Así era el Profeta ﷺ. En tiempos de escasez, era el primero en pasar hambre y el último en satisfacer su apetito; en la batalla estaba al frente de las tropas; en la plegaria era el que lideraba a los orantes; y en los modales era su modelo a seguir. Cuando venía un extraño, este no podía distinguir al Mensajero del resto de las personas, y preguntaba: *“¿Cuál de ustedes es Muhámmad?”* Cuando construían la mezquita y arrastraban piedras, él trabajaba con ellos, compartiendo el trabajo arduo de la construcción, por eso alguien dijo en una estrofa poética:

“Si nos sentamos cuando el Profeta trabaja, sería algo reprochable de nuestra parte”.

Bajo este patrón, los creyentes se unían para hacer de la sociedad lo que se pretende, hacerla ideal, de tal manera que puedan proclamar su Mensaje al mundo. Esta importante tarea es algo que se les exige de forma colectiva, con solidaridad y acuerdo mutuo, a cada uno en su lugar, y de cada uno según su capacidad: El ilustrado dispone libremente de su conocimiento, el rico de su riqueza, el célebre de su celebridad, y cada uno de lo que tenga o posea según sus medios: Y Allah no carga a una persona excepto con lo que es capaz de sobrellevar. La responsabilidad de los más débiles se honra, atrayendo a los más fuertes para ayudar al prójimo, y ayudar juntos a luchar contra los agresores externos. Por eso son amigos unos de otros, como Allah dijo: *“Los creyentes y las creyentes son aliados unos de otros, ordenan el bien y prohíben el mal, cumplen con la oración prescrita, pagan el Zakát y obedecen a Allah y a Su Mensajero. Allah tendrá misericordia de ellos; y Él es Allah, Poderoso, Sabio”* (9:71).

UN MÉTODO REALISTA

La Sunnah también es un método realista. No considera a las personas ángeles alados, sino seres humanos que comen y viven en sus casas, que tienen sus disposiciones y pasiones, sus necesidades y carencias, de la misma manera que tienen aspiraciones espirituales y son elevados por medio de ellas al Reino de los Cielos. Fueron creados a partir de arcilla y barro moldeado, pero también hay en ellos un soplo del espíritu de Allah. No ha de sorprender, entonces, que un ser humano ascienda y descienda, que progrese y tropiece, que se oriente y se extravíe, que permanezca firme y se desvíe, que desobedezca a Allah y se arrepienta.

Uno de los Compañeros supuso que se había convertido en un hipócrita, porque su estado cuando estaba en su casa difería de su estado cuando estaba en presencia del Profeta ﷺ. Corrió hasta

llegar al Mensajero de Allah y le dijo: “Hanzalah se ha vuelto un hipócrita”. Le explicó al Mensajero la ‘hipocresía’ de la que hablaba, que cuando estaba con él, su corazón se ablandaba y sus ojos se llenaban de lágrimas, y recordaba al Señor, y veía el Más Allá como si lo tuviera delante. Luego, regresaba a sus quehaceres mundanos, y olvidaba lo que había sentido antes. Entonces, el Profeta ﷺ le dijo: “¡Oh Hanzalah! Si pudieras permanecer constantemente como cuando estás conmigo, los ángeles te estrecharán la mano en los caminos. Pero, Hanzalah, hay un tiempo para esto y un tiempo para aquello”⁹.

Es un hecho conocido que el ser humano tiene momentos de lucidez y claridad, y luego se adormece. No hay nada de malo en eso si su vida y su tiempo se reparten entre lo bueno para sí mismo y lo correcto para su Señor, o entre este mundo y el Más Allá, como dice el proverbio: ‘Una hora para tu corazón, y una hora para tu Señor’.

En reconocimiento a ello, la Sunnah contempla la debilidad humana. Agranda el círculo de lo permitido y achica el de lo prohibido, como dice el hadiz: “*Lo que Allah ha hecho lícito en Su Libro, eso es lícito; y lo que Él ha prohibido, eso está prohibido; y lo que Él no menciona, está exento [de dictamen]. Por lo tanto, acepta de Allah Su permisividad. Pues ciertamente Allah nunca olvida nada*”. Luego recitó: “*Y tu Señor nunca olvida*” (19:64)¹⁰. Reconociendo aún más la debilidad humana, la Sunnah permite, según las circunstancias, recurrir a cosas que normalmente están restringidas. Incluso permite según la necesidad aquellas cosas normalmente prohibidas. Por ejemplo, el Profeta ﷺ permitió a dos de sus Compañeros usar seda pues se quejaban de tener una enfermedad en la piel.

La Sunnah contempla la realidad del ser humano y se hace menos estricta cuando cae en lapsos de desobediencia. No cierra las puertas al arrepentimiento. Por el contrario, las abre de par en par de tal manera que quien lo necesita pueda golpear a esa puerta, arrepentido y con remordimiento ante su Señor. Como dice el hadiz:

“Allah extiende su mano durante la noche para aceptar el arrepentimiento por las ofensas del día; y extiende su mano durante el día para aceptar el arrepentimiento por las ofensas de la noche... así, hasta que el sol salga por el poniente”¹¹. Y en otro hadiz: “Por Aquél que sostiene mi alma en Su mano, que si el hombre no pecara ni buscara Su perdón, Él lo aniquilaría y traería en su lugar a personas que pequen y luego busquen Su perdón, y Él las perdonaría”¹².

La Sunnah contempla las diferentes condiciones en las que se encuentran los seres humanos y las diferencias entre ellos, ya sean innatas o adquiridas. Considerando dichas diferencias, el Profeta ﷺ respondía una misma pregunta a personas diferentes utilizando distintas respuestas, por lo cual no le aplicaba a un anciano el mismo dictamen sobre un asunto que a un joven; o a alguien en condiciones de necesidad que a alguien que tiene en abundancia y goza de libertad de acción. De igual manera, consideraba las costumbres de las personas y su diversidad. Por ejemplo, les permitía a los abisinios jugar con sus lanzas en la mezquita en el día de ‘Eid; y dejaba que A’ishah los mirara por encima de su hombro. De la misma manera, les pedía a las jóvenes que jugasen con ella, como una concesión a su juventud. Permitía los entretenimientos lícitos en las bodas y en las celebraciones por el regreso de alguien que estuvo mucho tiempo ausente, y en otras ocasiones similares, como concesión a la necesidad que los seres humanos tienen de diversión y recreación¹³.

Las realidades sobre las que se pronuncia la Sunnah son demasiadas para abarcarlas a todas con un ejemplo. Pero todas nos informan del realismo de este patrón profético y divino.

UN CAMINO FÁCIL

Otra de las cualidades especiales y distintivas del camino trazado por el Profeta ﷺ a través de su ejemplo es su facilidad, su conveniencia y su tolerancia. Entre las virtudes del Profeta ﷺ mencionadas en las antiguas escrituras, la Torá y el Evangelio, están las de que *“Aquellos que siguen al Mensajero y Profeta ilet-*

rado [Muhámmad], quien se encontraba mencionado en la Tora y el Evangelio, que les ordena el bien y les prohíbe el mal, les permite todo lo beneficioso y sólo les prohíbe lo perjudicial, y les abroga los preceptos difíciles que pesaban sobre ellos [la Gente del Libro]; y quienes crean en él, lo secunden, defiendan y sigan la luz que le ha sido revelada [el Corán], serán quienes tengan éxito” (7:157). Por lo tanto, no existe nada en la Sunnah de este Profeta que ponga piedras en la vida religiosa de las personas, o que las oprima en su vida mundana. Por el contrario, dice de sí mismo: “Yo soy una misericordia que se os ha enviado”¹⁴, interpretando el versículo que dice: “Te hemos enviado [¡Oh, Muhámmad!] como misericordia para todos los seres” (21:107). Dijo: “Ciertamente, Allah no me envió para provocar dolor a otros; al contrario, Allah me encomendó ser un educador y facilitador entre las personas”¹⁵.

El Profeta ﷺ envió a Abu Musa y Mu’adh al Yemen con una instrucción breve y concisa: “Faciliten las cosas, no provoquen dificultades; ofrezcan esperanzas [lit. den buenas nuevas], y no provoquen aversión; escúchense unos a otros, y no provoquen diferencias”¹⁶. Por medio de su enseñanza a la comunidad, dijo: “Faciliten las cosas, no provoquen dificultades; ofrezcan esperanzas, y no provoquen aversión”¹⁷. A sus compañeros, luego de que se molestaron con un beduino que orinó en la mezquita, les dijo: “Fueron encomendados para facilitar las cosas, no para dificultarlas”¹⁸. Y sobre su carácter de Profeta ﷺ dijo: “Ciertamente, he sido encomendado [para impartir] una verdadera religión tolerante”¹⁹. Dijo: “¡Oh pueblo! [lo que deben hacer] son acciones que puedan soportar. Pues ciertamente Allah no se cansa [de exigirles] hasta que ustedes se cansan [de perseverar]”²⁰.

El Profeta ﷺ facilitaba las cosas a la luz del patrón establecido por el Corán, que proclama que Allah desea la facilidad para Sus servidores, no la dificultad; y que no dispuso para ellos, en sus obligaciones religiosas, ninguna complicación. Así, dijo en la conclusión del versículo sobre la purificación: “Allah no quiere imponer ninguna carga” (5:6); y luego de los versículos sobre los gra-

dos prohibidos en el matrimonio: “Allah quiere facilitaros las cosas, ya que el hombre fue creado débil” (4:28).

Así el Profeta ﷺ advirtió sobre la altanería y el exceso en la religión. Es la razón por la que no estableció el celibato ni la reclusión del mundo exterior, ni prohibió las cosas buenas de la vida. Por el contrario, llamó a disfrutar de la vida con equilibrio. Dijo: “Allah es bello y ama la belleza”²¹. “Allah ama ver los signos de Sus favores en Su servidor”²². Estableció concesiones y facilidades en las obligaciones rituales de purificación, oraciones, ayuno y peregrinación. Por eso estableció el *taiámmum* (ablución seca, hecha con tierra) en lugar del *wudú* (ablución con agua) cuando el agua escasea o no puede utilizarse; estableció la abreviación y la combinación de algunas oraciones; y la oración sentado o acostado a través de gestos, para quien padece alguna dolencia o discapacidad; y estableció la interrupción del ayuno en Ramadán para los inválidos y viajeros, para la mujer embarazada o que lacta a su hijo. Él dijo cuando vio a un hombre al que otras personas le hacían sombra y lo rociaban con agua mientras viajaba: “No hay virtud en el ayuno mientras se está viajando”²³, es decir, mientras se realiza un viaje arduo y agotador.

Permitió la combinación de las oraciones del mediodía con la de la tarde, y del ocaso con la de la noche, estando en Medina y sin estar en circunstancias como viaje o lluvia. Cuando a Ibn ‘Abbas, el narrador del hadiz, le preguntaron: “¿Por qué hizo eso?”. Él respondió: “La intención fue no incomodar a la comunidad”²⁴. En otras palabras, se propuso eliminar las dificultades para su comunidad. Dijo: “Allah ama que actúes según Su indulgencia, tal como detesta que actúes desobedeciéndole”²⁶. Y dijo: “Allah ama que actúes según Su indulgencia, tal como ama que actúes según Sus decretos”²⁵.

Una vez, algunos de sus Compañeros se quejaron ante él de que ‘Amr ibn al-‘As había caído en *yanabah* (estado de impureza ritual mayor, luego de mantener relaciones sexuales con la esposa) y oró

con ellos luego de hacer el *taiámmum* (ablución seca) sin haber tomado un baño. Cuando le preguntó a ‘Amr sobre ello, éste dijo que la noche había sido muy fría, y agregó: “Y tuve en mente las palabras de Allah, Alabado sea: ‘No os causéis daño a vosotros mismos. Allah es Misericordioso con vosotros’ (4:29).” Al oír esto, el Profeta de Allah sonrió, indicando así que aceptaba la acción de ‘Amr.

En otro incidente, un hombre sufrió heridas, y luego estuvo en estado de impureza ritual. Algunos determinaron que debía bañarse a pesar de sus heridas; como consecuencia de ello, las heridas se agravaron, y el hombre murió. Cuando el Profeta ﷺ se enteró de ello, dijo: “¡Lo han matado! ¡Que Allah los mate a ellos! ¡Por qué no preguntaron si no sabían? Pues la única cura para la ignorancia es preguntar”²⁷.

II. LA OBLIGACIÓN DE LOS MUSULMANES HACIA LA SUNNAH

La Sunnah es, como dijimos, una guía detallada para la vida del musulmán como individuo y para la sociedad musulmana en su conjunto, representa el Corán interpretado y el Islam personificado en la vida diaria. Una de las obligaciones de los musulmanes es que debemos conocer este ejemplo profético al detalle, con sus características distintivas, su equilibrio, su realismo y su facilidad. Debemos conocer lo que está claramente dispuesto sobre las virtudes de una piedad profundamente arraigada, una noble humanidad y una moral auténticas. Y debemos tomarlo como un buen ejemplo a seguirlo durante toda nuestra vida:

“Hay un bello ejemplo en el Mensajero de Allah [de valor y firmeza en la fe] para quienes tienen esperanza en Allah, [anhelan ser recompensados] en el Día del Juicio y recuerdan frecuentemente a Allah” (33:21).

“Los preceptos que os ha transmitido el Mensajero de Allah, respetadlos, y absteneos de cuanto os haya prohibido” (59:7).

“Di: ‘Si verdaderamente amáis a Allah, ¡Seguidme! Y Allah os

amará y os perdonará los pecados. Allah es Absolvedor, Misericordioso” (3:31).

Esto implica que los musulmanes debemos aprender a ilustrarnos en la Sunnah y saber cómo aplicarla, con comprensión y decoro apropiados, tal como la han hecho las mejores generaciones de esta comunidad, que estudiaron en la escuela de Muhámmad, sus compañeros y sucesores, con sinceridad. Ellos eran excelentes para aprender, y por lo tanto ponían en acción lo que aprendían. Y eran excelentes para actuar y enseñaban a los líderes del Islam; y eran excelentes para enseñar.

La principal crisis que enfrentamos los musulmanes en estos tiempos es la crisis del pensamiento. En mi opinión, es más importante aún que la crisis de conciencia. El pensamiento siempre traza límites a la percepción y dibuja el camino. Luego viene el movimiento, y después la reconciliación de la percepción con aquello que el pensamiento delineó. Lo que representa más claramente la crisis de pensamiento es esta crisis en el conocimiento de la Sunnah y su aplicación. Esto se da especialmente entre algunos movimientos del renacimiento islámico. Los más críticos acuden a dichos movimientos depositando en ellos sus esperanzas, y los líderes de la comunidad en todo el mundo los miran con expectativas. A menudo, estos movimientos abordan temas bajo su entendimiento errado de la Sunnah. Esta es una postura deficiente. Limita la Sunnah a demostraciones exteriores y formalismos, sin penetrar en el entendimiento de la sabiduría del Profeta ﷺ.

ADVERTENCIA CONTRA TRES MALES

Una narración da cuenta que el Mensajero indicó que el conocimiento del carácter profético y el mensaje legado a la humanidad serían blanco de extremistas, falsificadores e ignorantes. Esto consta en lo que narraron Ibn Yarir y también Tammám en su *Fawa'id*, e Ibn 'Adí entre otros, del Profeta ﷺ. Él dijo: “En toda generación los justos y rectos llevarán este conocimiento, preservándolo de la distorsión de los extremistas, la desviación de los falsificadores y

la interpretación de los ignorantes”²⁸. Estas son ciertamente tres armas muy destructivas, y un verdadero peligro para el legado del Profeta ﷺ.

A) LA DISTORSIÓN DE LOS EXTREMISTAS

La distorsión se origina en el extremismo y la difusión de la dificultad, en darle la espalda a la moderación que distingue a esta religión, a su tolerancia, que es un atributo de esta comunidad correcta, y a la facilidad que caracteriza todos los tratos en el cumplimiento de la Ley. Es el extremismo que, según nuestra opinión, arruinó antes de nosotros a la Gente de las Escrituras, algunos de los cuales se excedían en su credo, adoración o conducta. Le quitaron a la religión su facilidad, establecieron lo que Allah nunca había encomendado y prohibieron lo que Allah había hecho lícito, imponiéndole una carga a la gente humilde, con obligaciones que Allah nunca había impuesto. El Corán registró eso y dio testimonio contra ellos cuando dijo: *“Di: ‘Oh, Gente del Libro! No os excedáis en vuestra fe tergiversando la verdad, y no sigáis las pasiones de quienes se extraviaron anteriormente e hicieron que muchos [también] se extraviaran, desviándose del camino recto”* (5:77).

Ibn ‘Abbas narró del Profeta ﷺ: “Tengan cuidado del extremismo en la religión, pues ciertamente las naciones anteriores fueron destruidas por ese extremismo”²⁹. Ibn Mas‘ud narró eso mismo, y dijo tres veces: “Los que dificultan las cosas terminan pereciendo”³⁰.

Lo que cabe destacar aquí es que el hadiz considera al extremismo como un factor distorsionador de la religión. Esto se debe a que se aleja de su cualidad de facilitadora, simple y moderada, y le impone cargas excesivas e innecesarias a las personas y le causa dificultades.

B) LAS DESVIACIONES DE LOS FALSIFICADORES

Estas desviaciones son aquellas a las que recurren los falsificadores para traer al ámbito profético aquello que no le pertenece, y adjuntarle novedades e innovaciones que su carácter no aceptó, y

que su credo y su Ley rechazaron enérgicamente, y de cuyas raíces y ramas se alejan, rechazándola. Ahora, los falsificadores demostraron ser incapaces de agregarle nada al Corán, pues ha sido memorizado por los corazones, plasmado en las copias escritas, y recitado por las lenguas de los creyentes ininterrumpidamente. Por ende, consideraron que el camino a las desviaciones en la Sunnah estaría libre, y que sería fácil decir ‘el Mensajero de Allah dijo’ sin ninguna evidencia.

Pero los estudiosos críticos de la comunidad y guardianes de la Sunnah están atentos a todos sus movimientos, y los callaban ante cualquier oportunidad en que surja una desviación. No aceptaban ningún hadiz del Profeta ﷺ sin una cadena de narradores, y sin analizar uno por uno a sus narradores hasta que se conozca desde el nacimiento hasta la muerte su personalidad y su carácter. Evaluaban su confiabilidad y su temor a Allah (*taqwa*), su capacidad para preservar lo que oía, su consonancia con los informes confiables y conocidos, y la calidad de sus reportes solitarios sobre temas no conocidos.

Por esta razón, los estudiosos decían: “La transmisión confiable (*isnad*) es parte de la religión”. Pues, sin esta transmisión, cualquiera podría decir lo que quisiera acerca del Profeta ﷺ. Comparaban la búsqueda de conocimiento sin analizar la cadena de narradores con ‘buscar leña en la oscuridad’. Por lo tanto, no aceptaban ningún hadiz excepto aquellos cuya cadena de transmisión estaba ininterrumpida de comienzo a fin, de manera confiable, y proveniente de narradores justos que fueran precisos y capaces al conservar lo que les llegaba, sin huecos ni partes ocultas, y con el requisito de estar a salvo de toda irregularidad, defecto o contenido objetable.

Esta rigurosidad en la investigación de las cadenas de transmisión, con su criterio y sus calificaciones, es una de las proezas especiales de la comunidad musulmana a lo largo de la historia. Estaban mucho más adelantados que la civilización contemporánea, y fueron quienes establecieron las bases de la metodología de la historiología científica.

Sin embargo, lamentablemente circulaban entre la comunidad hadices falsos, sin fuente ni cadena de transmisión. Es lamentable también que algunos estudiosos y expertos fueran culpables de inventarlos o falsificarlos. Además, esto se volvió moneda corriente entre el público general. Por ejemplo, los hadices sobre las mujeres, como el que dice: “el enterramiento vivo de las hijas es una de las acciones honorables”; y “consulta con [las mujeres] y luego haz lo opuesto”; y “no les asignes cuartos en la planta superior a las mujeres y no les enseñes a escribir”, etc. Algunos de estos hadices incluso violaban el concepto de la unidad absoluta de Allah (*tawhíd*). Por ejemplo: “Si alguno de ustedes cree firmemente en una roca, seguramente lo beneficiará”. Algunos son lisa y llanamente supersticiones falsas, por ejemplo que la rosa surge de la transpiración del Profeta ﷺ.

Esta situación provocó que un número de estudiosos de la comunidad recopilara libros de hadices inventados para advertir sobre ellos, y especialmente porque muchos libros de lecciones morales, los libros piadosos, el *tasáwwuf* (sufismo), y otros, están llenos de ellos, incluso algunos libros de hadices en sí. Algunos de los estudiosos que se abocaron a la noble tarea de identificarlos fueron: al-Saghani, Ibn Yawzi, al-Suiuti, al-Qari, Ibn ‘Araq, al-Shawkani, y al-Laknawi y al-Albani en nuestra época. Por lo tanto es obligatorio el uso de sus libros.

C) LA INTERPRETACIÓN DE LOS IGNORANTES

La interpretación incorrecta es aquella por medio de la cual se malinterpreta la realidad del Islam, en la cual las palabras se alejan de sus contextos apropiados, y por medio de la cual se socavan y contravienen los preceptos principales del Islam, de tal manera que se acaba rechazando lo que surge de sus fundamentos y directivas.

Tal como algunos se desviaron al traer innovaciones a la doctrina y práctica del Islam, los ignorantes lo hacen deformando sus prioridades, suprimiendo aquello que merece estar por delante y poniendo por delante aquello que merece menor importancia.

La interpretación errónea y el entendimiento deficiente son una preocupación de los que ignoran esta religión, que no comprendieron su espíritu ni se ilustraron sobre sus realidades. No tienen un apego firme al conocimiento ni tampoco imparcialidad frente a la verdad. No se abstienen de desviarse o pervertir su entendimiento al apresurarse a sacar conclusiones. Se privan de los versículos coránicos con dictámenes explícitos, los *muhkamat*, y van tras los *mutashabihat*, los versículos alegóricos o figurativos. Lo hacen por ansias de polemizar, e interpretan dichos versículos según sus caprichos, alejándose del camino de Allah.

Esa es ciertamente la interpretación ‘de los ignorantes’ – aunque se pongan el traje de estudiosos ilustrados o se presenten como filósofos o sabios. Es esencial estar alertas y advertir contra ello, poniendo en práctica la disciplina necesaria para protegernos de ese mal. La mayoría de las sectas y facciones que se han separado de la comunidad principal, de su credo y de su Ley, se dejaron extraviar por dichos errores de interpretación.

En este punto vale la pena mencionar las palabras de Ibn al-Qaiim sobre la necesidad de ilustrarse y adquirir un conocimiento profundo sobre el Mensajero de Allah ﷺ. Él mencionó esto en su libro *ar-Ruh*. Citamos del mismo las siguientes palabras:

“Es necesario entender del Mensajero su intención, sin exagerar y sin omitir nada, pues su discurso abarca más de los tópicos que trata, y no escatima en su intención de brindar orientación o explicación. Si se ignora o se abandona esa consideración, uno ciertamente se aleja del camino correcto, que sólo Allah conoce en su totalidad. En su lugar queda un entendimiento erróneo de Allah y de Su Mensajero, que es la raíz de toda innovación y de los errores que surgen sobre el Islam. De hecho, es la raíz de toda falla en las raíces y ramas [de la religión], especialmente si se establecen con el fin incorrecto. El entendimiento erróneo en ciertos asuntos fue instigado y encubierto por los líderes a pesar de sus buenas intenciones, y debido a su propósito maligno

por los que fueron seguidos. La tribulación [ha llegado] a la religión y su gente. Y se implora la ayuda de Allah. Los *qadaris*, los *muryi'is*, los *jariyies*, los *mu'tazilis*, los *yahmis* y los *rafidies*, y todo el resto de facciones de desviados, aparecieron y causaron discordia sólo por su mal entendimiento de Allah y Su Mensajero, [y esta situación persistió] hasta que la religión se convirtió, para la mayoría de la gente, en aquello a lo que los malos entendidos los condujeron. Pero esa [religión], tal como la entendían los compañeros y los seguidores de Allah y Su Mensajero, fue olvidada, y tales personas no acudieron más a ella ni le prestaron atención [...] a tal punto que si se analizan los textos [de estas personas] de principio a fin, no se hallará, ni siquiera en un solo sitio, entendiéndolo de Allah y Su Mensajero lo que debiera. Y esto sólo lo sabe quien conoce la opinión de las personas, y lo compara con lo que vino del Mensajero. Como aquel que da vuelta los temas, y de esa manera pone lo que trajo el Mensajero junto a lo que él cree con convicción y profesa, y sigue ciegamente la conjetura del que le parece más atractivo, entonces no se gana nada en hablar con él. Por ello, rechácelo a él y a lo que ha escogido, y asígnenle lo que él se ha asignado a sí mismo. Y den gracias a Allah de haberlos mantenido puros y alejados de eso”.

La mala interpretación de los textos, ya sea un texto del Corán o de la Sunnah, es un mal de larga data. Los musulmanes han sufrido esto igual que lo han sufrido las comunidades del pasado. Esto nos ha desviado del camino de la religión de Allah, distorsionando Sus palabras radiantes, y descarriado de los fines que Él dispuso, o sea, sacar a la humanidad de la oscuridad y llevarla a la luz.

Los musulmanes sufrimos las interpretaciones de las distintas sectas, cada una de las cuales utilizaba trucos para dirigir el texto y que se ajustase a su doctrina sectaria, sin importar los principios críticos y las reglas decisivas básicas de la Ley, el idioma o la razón. Algunos de ellos no tenían límites de ningún tipo. Por ejemplo, los

batiníes, que les quitaban los significados a las palabras, e iban por un camino sin ningún tipo de disciplina en la razón o la Sunnah.

Así también habían surgido las distintas interpretaciones de las escuelas racionalistas de filósofos y teólogos, particularmente los *mu'tazilis*. También estaban entre los juristas aquellos que forzaban la interpretación de los textos (notablemente los textos de la Sunnah) en favor de las doctrinas de sus escuelas, los cuales captaban a sus seguidores con astucia. Adoptaban las doctrinas de sus escuelas como fuentes y los textos como sus ramas. Era un invento muy peligroso. Pues es obligatorio que las escuelas o doctrinas se refieran a los textos para tener una fuente autorizada, y no al revés. El principio básico es que lo falible se debe remitir a lo infalible para verificar su autoridad y obtener orientación: *“Y si tenéis un conflicto remitidlo al juicio de Allah y del Mensajero, si es que creéis en Allah y en el Día del Juicio, porque es lo preferible y el camino correcto”* (4:59).

Ciertamente, la interpretación es indispensable, pero tiene su sitio, sus condiciones y su disciplina. Luego discutiremos esto en detalle³¹.

La causa de algunas malas interpretaciones fue la ignorancia, el descuido o la búsqueda de conjeturas; en otras palabras, la indolencia de la mente humana o la deficiencia en el conocimiento. Luego existe otro tipo de mala interpretación, cuya causa es seguir los caprichos. Un ejemplo de ello es lo que narró Áhmad ibn Hanbal: que le mencionaron a Mu'awiyah un hadiz de 'Ammár ibn Yasir: “El grupo en rebelión te matará”. Él le respondió entonces a 'Amr ibn al-'As: “Sólo quien lo trajo lo ha matado”, refiriéndose a 'Ali. Esa es una interpretación que se debe rechazar en todo sentido. Caso contrario, deberíamos decir que el Mensajero fue el asesino de todo el que se haya martirizado con él en sus expediciones, como su tío Hamzah y Mus'ab ibn 'Umair y otros³². Esta interpretación sin duda alguna es caprichosa.

Las interpretaciones de las sectas teológicas son diversas. Su motivo era solamente apoyar la doctrina de su escuela, incluso si eso suponía afectar o utilizar medios arbitrarios. En nuestro tiempo hallamos personas inconsistentes a la hora de adoptar los verdaderos hadices, incluso los versículos del noble Corán, para así interpretarlos con significados ajenos a ellos. Esto lo hacen por el mero capricho de sus almas. Y el capricho enceguece y ensordece: *“Pero si aún así no te responden, sabe que no hacen más que seguir sus pasiones. ¿Acaso existe alguien más extraviado que quien sigue sus pasiones sin ninguna guía proveniente de Allah? Allah no guía a los injustos”* (28:50).

III. PRINCIPIOS PARA LA APLICACIÓN DE LA SUNNAH

Es necesario que quien aplique la Sunnah elimine de ella las desviaciones de los falsificadores, las distorsiones de los extremistas, y las interpretaciones de los ignorantes, y se apegue a los asuntos considerados como principios fundamentales en este campo:

1: VERIFICAR LA AUTENTICIDAD DE LA SUNNAH

El primer principio es que se debe verificar la prueba de la Sunnah y su firmeza según la comparación, el método científico y un análisis minucioso, que los estudiosos aplican a dichas pruebas. Esto incluye tanto las cadenas de narración (*sanad*) como el texto del hadiz propiamente dicho (*matn*), y también si se trata de la palabra (*qaul*), de la acción (*fi'l*) o del consentimiento (*taqrir*) en la Sunnah. El investigador diligente debe recurrir a personas de renombre y experiencia en este campo de trabajo. Ellos fueron los que transmitieron el hadiz, los que agotaron sus vidas estudiándolo y enseñándolo, distinguiendo lo auténtico de lo débil, lo aceptable de lo rechazable. *“y no te informará nadie como Quien está bien informado”* (35:14).

Los estudiosos establecieron para el hadiz una ciencia bien fundada en sus raíces y bien ordenada en sus ramas. Es la ciencia de

los principios del hadiz (*usul al-hadiz*), y el idioma y terminología del hadiz (*mustalah al-hadiz*). Equivale para el hadiz lo que *usul al-fiqh* (principios de la jurisprudencia) es para la jurisprudencia (*fiqh*). De hecho, se trata de un ensamble de disciplinas. Ibn as-Salaj la expandió a 65 'clases' de disciplina. Luego de él, otros se sumaron a ello, hasta que as-Suiuti (en *Tadrib al-Rawi 'ala Taqrib al-Nawawi*) llegó a nombrar 93 'clases'.

Es sabido que algunas cuestiones de esta ciencia de usul al-hadiz están bien consensuadas y en otras hay diferencia de opinión.

La obligación de la persona ilustrada es ser reservado sobre los asuntos en disputa, y dar preferencia en los mismos según el equilibrio de evidencia. Aquí se le da más peso al enfoque de los precursores de los estudiosos en la comunidad en la más resplandeciente de las épocas, por sobre el enfoque de los estudiosos más recientes. Es así porque los primeros eran más escrupulosos y firmes a la hora de rechazar la debilidad de los hadices, y a menudo mejor establecidos en el conocimiento que los últimos.

Entre las consideraciones hechas en los estudios encontramos las siguientes:

- ◊ *Ziadat az-ziqah fi al-hadiz*: Agregados al texto del hadiz por parte de un narrador confiable. ¿Hasta qué punto se debe aceptar el material adicional reportado por dicho narrador?
- ◊ *Taqwíatu al-hadiz bi-ta'áddudi at-turuqi ad-da'ifah*: Fortalecer un hadiz debido a la existencia de numerosas rutas débiles de transmisión. ¿Qué hadiz se puede fortalecer según esta forma? ¿Qué categoría de hadices débiles se puede utilizar para dicha tarea?
- ◊ *Hadiz mawquf*: Donde la cadena de narración se remonta a un compañero y se detiene allí, sin llegar hasta el Profeta ﷺ. Luego está la cuestión de que se entienda como *marfu'* (como si fuera del Profeta mismo) cuando el tema principal tiene que ver con aquello en lo que no hay lugar para

la opinión³³. Pero algunos de los estudiosos permitían ciertas concesiones en ello, en hadices en los que es posible que haya espacio para la opinión³⁴.

- ❖ *Madmun*: Estudio del tema del hadiz, o (en la terminología) su *matn* o contenido. Algunas cosas que los precursores aceptaban según las características de la época no es considerado aceptable hoy según el desarrollo del conocimiento en nuestros tiempos.

2. EXCELENCIA EN LA COMPRESIÓN DE LA SUNNAH

El segundo principio es que uno debe ser apto para entender el texto profético. Entenderlo significa entender en armonía con los significados indicados por el idioma; a la luz del camino (la intención general) del hadiz, las circunstancias particulares y su objetivo; considerando los textos coránicos y proféticos relacionados; en el marco de los principios generales y la totalidad de los objetivos del Islam para el ser humano. Todo eso, junto con la necesidad de distinguir lo que llega con la predicación del Mensaje, y lo que no ha llegado de esa manera, según la distinción del ilustre doctor del Islam de la India Áhmad ibn ‘Abd ar-Rahim, conocido con el nombre de Shah Wali Allah ad-Dahlawi (fallecido 1176 DH). Esa distinción, se puede decir en otras palabras (según la expresión de nuestro maestro Mahmud Shaltut, conocido anteriormente como Sheij al-Azhar): Lo que era parte de la *Sunnah legislativa* y lo que no era parte legislativa; luego, dentro de la *Sunnah legislativa*, lo que era de importancia general y permanente, y lo que tiene importancia particular y cronológica. La confusión de dos tipos es uno de los peores defectos en entender la Sunnah.

Dichos defectos no surgen como resultado de que la Sunnah no esté firmemente establecida (ya estaba establecida y autenticada firmemente), sino como resultado de errores de comprensión. El error mencionado es una enfermedad antigua, y afectaba tanto a la Sunnah como al Corán. Es lo que impulsó a los buscadores del

conocimiento a advertir contra este error al entender el Mensaje de Allah y Su Profeta ﷺ.

3. EL TEXTO DEBE ESTAR LIBRE DE CONTRADICCIÓN CON OTRO QUE SEA MÁS FUERTE

El tercer principio es que uno debe asegurarse de que el texto esté libre de contradicciones con otro que sea más fuerte que él. 'Lo que es más fuerte que él' puede ser un texto del Corán, u otros hadices, más abundantes en cantidad de fuentes, o más firmes en la prueba de autenticidad, o más consonantes con los principios originales (*usul*), o más aptos al fin de las medidas legislativas. O puede ser el fin general de la Ley, que ha adquirido carácter definitivo porque no está derivado de uno o dos textos, sino de un conjunto de ellos, dándole la ventaja, a través de su unión con otros, junto con la autenticidad de sus pruebas, de la certeza y el carácter definitivo.

Esto está relacionado con un tema legal importante tanto en *usul al-fiqh* como en *usul al-hadiz*, o sea, *at-ta'arud wa at-taryih* (contradicción y preferencia al sopesar la evidencia). Los textos en su forma externa a veces se contradicen entre sí pero en realidad no son contradictorios. Es responsabilidad del jurista o estudioso eliminar la contradicción evidente, en la medida de lo posible, reconciliando los textos; o, si no lo logra, juzgar hacia dónde se inclinan las evidencias. As-Suiuti dijo en *Tadrib ar-Rawi* que los juicios al sopesar las evidencias son más de cien tipos diferentes.

FUENTE DE LEGISLACIÓN Y GUÍA

La *Sunnah* es la segunda fuente de legislación islámica, por su orientación y guía. Los juristas se remiten a ella para descubrir dictámenes legales, de la misma manera que lo hacen los predicadores y educadores para obtener de ella significados inspiradores, instrucciones válidas y una sabiduría profunda, así como formas de persuadir a la gente a hacer el bien y disuadirla de hacer el mal.

Para que la *Sunnah* pueda llevar a cabo esta importante tarea, uno debe darle más peso a que se haya demostrado que proviene

realmente del Profeta ﷺ. Esto está expresado en el lenguaje de la ciencia del hadiz, pues los hadices son catalogados como *sahih* (auténtico, firme) o *hásan* (bueno, aceptable). *Sahih* equivale a ‘excelente’ o ‘muy bueno’ (como se entienden dichos términos en las calificaciones universitarias); *hásan* equivale a ‘bueno’ o ‘aceptable’. Más allá de ello, el nivel más alto de *hásan* se considera cercano a lo auténtico; de la misma manera que el nivel más bajo se considera cercano a lo débil (*da'if*).

Un hadiz auténtico (*sahih*) es aquel narrado por un narrador bien conocido por su rectitud y por ser íntegro a la hora de conservar algo de otro narrador, desde el comienzo de la cadena de transmisión hasta su fin, cuando llega al Mensajero de Allah ﷺ, sin huecos ni interrupciones. Además, un hadiz auténtico debe estar a salvo de irregularidades y defectos.

Por lo tanto, no se acepta un hadiz narrado por un narrador de origen desconocido, o del que se desconocen sus circunstancias, o cuya rectitud o relatos son dudosos. O si existe una interrupción o hueco en cualquier eslabón de la cadena de narradores. O si su hadiz es irregular (*sháddh*) porque contradice una narración confiable de alguien más respetable que él. O si existe en el hadiz algún defecto o algo objetable en su cadena de narradores o en su contenido.

No se debe suponer de este conocimiento, o de las personas que lo transmitieron, que los estudiosos de la comunidad solían aceptar cualquier cosa que les trajeran, que cualquiera les diría ‘esto es de tal o cual y del Mensajero de Allah’ y que respondían: ‘¡Qué bien!’. En su lugar, cada vez que alguien venía con un hadiz, le hacían diversas preguntas: ¿De qué círculo de expertos y estudiantes viene? ¿Quiénes son sus maestros? ¿Quiénes son sus compañeros de estudios, que lo acompañaron en el estudio de la ciencia? ¿Cuál es su carácter y su conducta según sus maestros, compañeros y alumnos? ¿La gente da fe de su corrección y su temor de Allah (*taqwa*)? ¿De su minuciosidad en la conservación de los relatos?

¿Continuó así durante toda su vida o cambió en los últimos años de su vida? ¿Quién de sus alumnos lo estudió en sus últimos años, y quién lo estudió antes de que cambiara? Y así sucesivamente.

Los sabios de la comunidad están de acuerdo en que los hadices mencionados en los dictámenes legales que afectan al proceder y la vida de los musulmanes, que es un pilar de la ciencia de *fiqh* y base de la distinción entre lo lícito y lo ilícito, deben ser sahih o hásan. Sin embargo, no están de acuerdo respecto a los hadices relacionados con los méritos de las acciones, las invocaciones, los reportes piadosos, los conocidos como *at-tarhīb* (que inspiran el anhelo de Allah) o *tarhīb* (inspiran temor de Allah), y demás, que no entran inequívocamente bajo el título de legislación.

Entre los estudiosos de las primeras generaciones (*sálaf*) había algunos que eran más laxos respecto a los hadices de esta clase, y no veían riesgo alguno en publicarlos. Pero ese carácter relajado no es absoluto, como suponen algunos. Por el contrario, tiene sus bases y condiciones. Sin embargo, muchos se abusaron de esta relajación de estándares (para los hadices no conectados con las acciones estipuladas por la Ley), y alejaron así a las personas del camino correcto, pretendiendo contaminar el manantial del Islam puro.

Los libros de prédicas piadosas, como algunos libros de sufismo, son abundantes en este tipo de hadices. Sin embargo, nuestra opinión es que muchos de ellos no están satisfechos con estos hadices débiles o flojos. En su lugar, muchos libros atribuyen al Profeta ﷺ dichos que no tienen fuente o cadena de transmisión, algunos de ellos incluso contradicen y ponen en entredicho al Mensajero de Allah. Los sabios del hadiz advirtieron contra estos hadices, y escribieron libros que detallan claramente sus malos efectos. Fueron unánimes en la prohibición de narrar hadices falsos o fraguados, excepto para exponer su falsedad o nulidad. Como resultado de ese trabajo, los mismos dejaron de circular entre las masas.

El mismo tipo de hadices débiles y rechazados se encuentran en muchos libros de exégesis (*tafsir*), al punto que con frecuencia

presentan dichos claramente inventados adjudicándoselos a ciertos capítulos coránicos. Lo hicieron aún cuando expertos del hadiz (*huffád*) habían expuesto sus defectos y explicado su invalidez, dejando fuera de juego toda excusa para reportarlos o manchar las páginas de un libro con él. Pero personas de la talla de az-Zamajshari, az-Za'alabi, al-Baidawi, Isma'il Haqqi y otros, persistieron en su afán de presentar hadices falsos.

REFUTACIÓN A UNA DEFENSA DE LOS HADICES FALSOS (MAWDU')

Peor que la presentación de hadices falsos es encontrar un comentarista del Corán, por ejemplo el autor de *Ruh al-Baián*, dispuesto a justificar la cita del hadiz. Este autor, al final del comentario sobre el capítulo *at-Tawbah*, con un atrevimiento destacable, llega a decir:

“Sepan que, sobre los hadices que el autor de *al-Kashsháf* citó al final de este capítulo (siendo que al-Qadi al-Baidawí y al-Mawla Abu as-Sa'ud lo siguieron en eso, que Allah se apiade de ellos, la élite de los comentaristas coránicos), los estudiosos a menudo discutían [y diferían], con algunos [de los estudiosos] que los mencionaban y otros los rechazaban sobre la base de que eran inventados, como el Imam as-Saghani entre otros [... ...]. Lo que es evidente para este pobre siervo de Allah, que Allah sea indulgente con lo que le haya decretado, es que esos hadices pueden ser firmes y fuertes, o flojos y débiles, o falsificados e inventados. Si son firmes y fuertes, no es apropiada ni necesaria ninguna discusión sobre ellos. Pero si sus cadenas de transmisión son débiles, entonces los estudiosos del hadiz acuerdan actuar sobre el hadiz débil para *targhib* y *tarhib*, como en *al-Adhkar* de an-Nawawi e *Insan al-'Uyun* de 'Ali ibn Burhan ad-Din al-Halabi y *al-Asrar al-Muhámmadíyah* de Ibn Fájir al-Din al-Rumi, y otras obras. Si son inventados: al-Hakim ha mencionado al igual que otros que uno de los ascetas se abocó a la tarea de componer hadices sobre la virtud del Corán y sus capítulos, y luego le dijeron: “¿Por qué haces esto?”. Él respondió: “Vi que las personas renunciaban al

Corán, y quise inspirarlas para que se aferren a él”. Luego le dijeron que el Profeta ﷺ dijo: “El que con premeditación ha mentido contra mí, se ganará un lugar en el Infierno”. Luego dijo: “No mentí contra él; mentí en beneficio de él”. Lo que quiso decir fue que ‘mentir contra él’ lleva a la destrucción de las bases del Islam y daña la Ley y sus dictámenes, y que no es igual a mentir ‘en beneficio de él’. Porque ‘mentir en beneficio de él’ es un aliento para seguir su Ley y seguir sus huellas y su camino. El Shéij ‘Izz ad-Din ibn ‘Abd es-Salam dijo: “El habla es un medio para alcanzar objetivos. Luego, todo objetivo digno de elogio puede cumplirse por medio de dos cosas, [decir] la verdad o [decir] mentiras. Ahora, decir mentiras está prohibido. Luego, si llegar al objetivo es posible diciendo mentiras y no es posible diciendo la verdad, entonces decir una mentira en esa instancia está permitido (*mubah*) en tanto y en cuanto alcanzar ese objetivo esté permitido, y es obligatorio (*wayib*) siempre y cuando el objetivo sea obligatorio. Por lo tanto esto lo regula [es decir, es el principio que regula dichas situaciones]”³⁵.

Aquí no podemos evitar expresar nuestra consternación diciendo *la hawla wala quwwata illa bi Allah - inna li Allah wa inna ilayhi raji’un*: ‘No existe fuerza o poder excepto con Allah, a Allah pertenecemos y a Él regresaremos’.

Uno se maravilla ante el pecado de orgullo de un discurso como éste, por parte de un hombre auto-convocado entre los comentaristas del Libro de Allah. Algunas personas lo han descrito como *faqih* (un jurista, persona que entiende la Ley del Islam) y *usuli* (un experto en los *usul* o principios de *fiqh*). Pero, ¿qué entendimiento (*fiqh*) tiene este hombre que ignora cuáles son, según los estudiosos, las cosas primarias? Este shéij (con tendencia sufi) no sabe que Allah perfeccionó esta religión, y así completó Su bendición para nosotros. Por ello no reconocemos ninguna necesidad de que alguien la complete para nosotros inventando hadices, muchos menos si pretende corregir a Allah, o fortalecer a su Mensajero. En efecto, es como si le dijera al Profeta ﷺ: ‘Miento por ti para com-

pensar las falencias de tu religión, y llenar cualquier hueco con los hadices que yo invento’.

En cuanto a las palabras de Ibn ‘Abd as-Salam: Se están tomando fuera de contexto. Entre las cosas que permite están ciertas clases de discurso, como el engaño en la guerra, hacer las paces entre dos bandos y dar ayuda a un inocente que huye de un tirano, y otras situaciones similares según el contexto apropiado.

En todo caso, las palabras de Ibn ‘Abd as-Salam en sí rechazan lo que sostiene la otra persona. Pues Ibn ‘Abd as-Salam ha dicho que para cada objetivo digno al que se pueda llegar diciendo la verdad o diciendo mentiras, decir mentiras está prohibido. Entonces aquí, en el contexto de esta discusión, diría: Si todos los objetivos deseados y preferidos a los que persuaden los hadices inventados, y todos los objetivos repudiados de los que alejan dichos hadices son sin duda alguna capaces de lograr algo relatando hadices buenos y auténticos, entonces la falsedad queda prohibida, y de hecho es uno de los pecados más graves que existen.

RECHAZAR LO AUTÉNTICO EQUIVALE A ACEPTAR LO INVENTADO

De la misma manera que aceptar hadices falsos e inventados y atribuírselos al Mensajero de Allah es un pecado, un absurdo y un peligro, es igualmente inválido para los musulmanes rechazar los hadices auténticos y establecidos, ya sea por capricho u orgullo, o por suponer que se sabe más que Allah y Su Mensajero. Hacer eso implica una conjetura maliciosa sobre la comunidad, sobre sus estudiosos, y los líderes de sus mejores generaciones y sus cumbres más nobles. En el pasado, las masas aceptaban los hadices débiles e inventados. En cuanto a las masas en los tiempos que corren, tienden a rechazar los hadices auténticos, sin conocimiento, sin orientación, y sin un camino iluminado. Cuando digo ‘las masas’ no me refiero a los musulmanes con poco conocimiento, sino que me refiero a aquellos que siguen sus pasiones, a los que ‘nunca salen de la casa por la puerta’ (es decir, que les gusta lo complicado e

indirecto), que nunca alimentan el conocimiento refiriéndose a las fuentes, que conocen la parte externa del conocimiento, tomándolo por partes y de referencias secundarias, o de orientalistas y misionarios, o similares. Lo importante aquí es que el rechazo de un hadiz auténtico es, en la religión, como la aceptación de un hadiz fraguado: Están a la par.

La aceptación de hadices falsificados ingresa a la práctica o la creencia de la religión lo que no es parte de ella; el rechazo de hadices auténticos le quita a la religión lo que sí es parte de ella. Sin duda alguna, ambas posturas son reprochables y censurables por igual, la aceptación de lo falso y el rechazo de lo auténtico.

LAS DUDAS SEMBRADAS POR LOS ANTIGUOS ENEMIGOS DE LA SUNNAH

Desde tiempos antiguos, los herejes e innovadores han planteado dudas y alegaciones intentando refutar la Sunnah. Los estudiosos más ilustrados y buscadores de la verdad han refutado sus planes. Uno de esos sabios fue ash-Shatibi:

El Imám ash-Shatibi dijo:

“Dentro de la rebeldía de los innovadores, ciertas facciones en ocasiones justificaron el rechazo de los hadices (auténticos) con el argumento de que se alejaban de la conjetura, y la conjetura está censurada en el Corán, como Él, alabado sea, dice: *“siguen sólo suposiciones impulsados por sus propias pasiones”* (53:23); y Él dijo: *“Sólo siguen suposiciones, pero las suposiciones carecen de valor frente a la Verdad”* (53:28); y lo que surge de ese significado en otros versículos. Exageran este argumento al punto que permiten lo que Allah ha prohibido por medio de las palabras de Su Profeta, porque no está prohibido textualmente en el Corán. Ciertamente, su intención es afirmar, según lo que les atrae, algunas nociones de sus propias mentes.

La conjetura de la que habla el versículo, al igual que en el hadiz, es diferente de la que ellos alegan. Hemos hallado que tiene tres significados en que se puede usar y analizar:

Primero. Conjetura sobre los *usul* [principios básicos o fundamentos] de la religión. Según los estudiosos, no tiene utilidad alguna debido a la probabilidad de que la verdad se oponga a la persona que conjetura. [Una conjetura es por definición verdadera o falsa; la mera posibilidad de que sea falsa la inutiliza por completo para establecer los fundamentos de la Ley]. La conjetura respecto a los *furū'* [las ramas o asuntos derivados de la Ley] es diferente. Pues, según los especialistas de la Ley, se ejecuta debido a la evidencia que la demuestra. Por lo tanto la conjetura se censura excepto en lo que está relacionado con los asuntos derivados y ramificaciones, y eso es correcto, los estudiosos la han mencionado en este contexto [es decir, han permitido un papel condicional para la conjetura sobre los detalles de la Ley, no sobre sus fundamentos].

Segundo. La conjetura puede significar preferir entre dos [posibilidades] contradictorias, una sobre la otra, sin demostración por la preferida. No caben dudas de que tal conjetura es censurable, porque se trata de un juicio arbitrario. Por esa razón, la “conjetura” está seguida en el versículo por “la fantasía propia” en Sus palabras: “siguen sólo suposiciones impulsados por sus propias pasiones”. Por lo tanto se inclinan por un tema basándose sólo en prejuicios y fantasías. No se censura en la mayoría de los casos porque sale de la fantasía. Por esa razón, se afirma y actúa en consecuencia, según se requiere, cada vez que es apropiado actuar, por ejemplo como en los asuntos derivados (*furū'*).

Tercero. La conjetura tiene dos variedades: [1] La conjetura que se basa en un principio definitivo. Se trata de conjeturas en las que se actúa (o se pretende actuar) en base a la Ley cada vez que suceden, pues [dicha conjetura] parte de un principio bien conocido, y es de una especie cuyo tipo es bien conocido también. Y [2] la conjetura que no está basada en un principio definitivo; sino que se basa en algo distinto a un principio, y es censurable, como se ha establecido anteriormente. Si depende de otra conjetura similar, y si esa

conjetura también se basa en un principio definitivo, entonces es igual que antes. [Por otro lado, si se basa] en algo distinto [a un principio definitivo], entonces es censurable.

Entonces, según todo lo expuesto: En el caso de un hadiz solitario con cadenas de transmisión auténticas, que debe depender de un principio definitivo en la Ley, su aceptación es obligatoria, y debemos aceptarlo absolutamente. De la misma manera, como las conjeturas de los incrédulos no tienen base, se las debe rechazar, y su mérito es inexistente (Esta última respuesta está tomada de una original expuesta originalmente en Kitab al-Muwafaqat, alabado sea Allah).

Algunos que se han extraviado seguramente llegarán incluso a rechazar hadices. Rechazaron la opinión de una persona que confiaba en lo que está en los hadices al punto de atacar su opinión como irracional y tachar de demente al que la dijo.

Abu Bakr ibn al-Árabi ha narrado sobre personas que conoció en Oriente y que negaban que los creyentes verán a Allah en el Paraíso: “¿Son incrédulos los que afirman la posibilidad de ver al Creador, o no?”. Entonces, [el que negaba] dijo: “¡No! Pues él ha dicho lo que es inaceptable para la razón, y cualquiera que haya dicho lo que es inaceptable para la razón no habrá devenido incrédulo”. Ibn al-Árabi dijo: “Entonces este es nuestro estado según ellos [es decir, creen que estamos locos]”. Que los afortunados reflexionen hacia donde conduce guiarse por las pasiones. Quiera Allah protegernos de eso con su favor³⁶.

Ibn Qutaibah ha mencionado en su libro *Ta'wil Mujtalaf al-hadiz* muchas de las dudas que plantearon los enemigos de la Sunnah. Él las refutó, una por una, y no las dejó hasta transformar su fuego en cenizas.

LAS DUDAS SEMBRADAS POR LOS NUEVOS ENEMIGOS DE LA SUNNAH

En la actualidad, han surgido nuevos enemigos de la Sunnah. Algunos son de otras tierras, como los misioneros y los orientalistas.

Otros son de aquí, y entre ellos están los guiados por misioneros y orientalistas, o influenciados por ellos, directa o indirectamente. Estas personas han hecho uso de las armas de los antiguos adversarios de la Sunnah y le han sumado nuevas armas inspiradas en la cultura actual. Llamam a todos inspirados en su ‘caballería’ e ‘infantería’ contra la Sunnah y sus libros, sus narradores y sus métodos. Han sido ayudados en ello por circunstancias e instituciones con poder y políticas sagaces. Sin embargo, Allah ha enviado para la Sunnah, de entre los grandes estudiosos contemporáneos, aquellos que, con abrumadoras verdades y argumentos de su lado, se han plantado firmes contra las dudas de los escépticos, sus vanidades y fraudes. *“Y se evidenció la verdad y también lo vano que habían hecho [porque sólo era una ilusión]. Y fueron allí vencidos y quedaron humillados”* (7:118–119)³⁷.

ES SUFICIENTE CON EL CORÁN

Entre las dudas sembradas por los enemigos de la Sunnah, la cual repiten constantemente, está la que dice que el Corán es suficiente y ellos no necesitan de la Sunnah, considerando el hecho de que hay suficiente exposición detallada acerca de todo, como dijo Allah: *“Te hemos revelado el Libro que contiene todos los preceptos y el cual es guía, misericordia y albricias para quienes se someten a Allah”* (16:89). Y también dijo: *“Por cierto que en las historias [de los Profetas] hay un motivo de reflexión para los dotados de sano juicio. No es [el Corán] un relato inventado sino una confirmación de lo revelado anteriormente, y es una explicación detallada de todas las cosas, guía y misericordia para los creyentes”* (12:111). Sostienen eso también diciendo que Allah garantizó para nosotros la conservación del Corán, pero no de la Sunnah.

La respuesta a dicha afirmación es que la Sunnah sin duda alguna es una aclaración del Corán. Es la que detalla lo que está resumido en el Corán, puntualiza lo que en él es general, y califica lo que en el él es absoluto. Si la Sunnah no existiera, no conoceríamos los detalles de los rituales (plegaria, ayuno, limosna, peregrinación)

y otras obligaciones necesarias y esenciales. Por esta razón, Allah dijo: “*Y a ti te revelamos el recuerdo para que expliques a la gente lo que les ha sido revelado, y así reflexionen*” (16:44). Además, es el Corán mismo el que nos dice que debemos obedecer al Mensajero, tal como debemos obedecer a Allah: “*Di: Obedeced a Allah y obedeced al Mensajero*” (24:54); “*¡Oh, creyentes! Obedeced a Allah, obedeced al Mensajero, y a aquellos de vosotros que tengan autoridad y conocimiento.*” (4:59). Los estudiosos eran unánimes acerca de que referirse a Allah significa referirse a Su Libro, y referirse al Mensajero significa referirse a su Sunnah. Allah dijo: “*Y que aquellos que desobedezcan las órdenes del Mensajero de Allah estén precavidos, no sea que les sobrevenga una desgracia o les azote un severo castigo*” (24:63). En cuanto a la afirmación de que Allah ha conservado solamente el Corán, es decir, que Él garantiza su conservación, pero no la conservación de la Sunnah, esto ya ha sido explicado por as-Shatibi en *al-Muwafaqat*. La conservación del Corán garantiza la de la Sunnah porque esta última es la exposición del primero. Pues la conservación de lo que está aclarado necesariamente implica la conservación de lo que lo está aclarando.

RECHAZO DE LOS HADICES DEBIDO A UNA MALA COMPRENSIÓN

Aquí quiero destacar el rechazo de la Sunnah y de los hadices auténticos como resultado de una mala comprensión que surge de la mente de una persona no especializada y no versada en esta ciencia. Esto ha confirmado para nosotros la necesidad en los tiempos que corren de una investigación y un estudio detallado de cómo se debe entender la Sunnah, con recursos inteligentes a sus fuentes y autoridades. A ello llamaremos la atención en las siguientes páginas.

RECHAZO DE LOS HADICES AUTÉNTICOS A CAUSA DE UNA MALA COMPRENSIÓN

Uno de los males a los que se expone la Sunnah es que una persona lee un hadiz, supone para sí mismo un significado y lo

interpreta de esa manera. Ese significado es inaceptable para él, entonces rechaza el hadiz, junto con el significado descartado. Pero si hubiese sido justo, observado atentamente e investigado correctamente, sabría que el significado del hadiz no es necesariamente como lo entendió. Sabría que le está asignando, según su propio juicio y preferencia, un significado que ni el Corán ni la Sunnah presentan, que el idioma de los árabes no obliga, y que ningún estudioso respetado ha aprobado.

El hadiz de A'ishah: “Me ordenaba ponerme una falda; luego tenía intimidad conmigo, mientras yo estaba con mi período mensual”.

Un ejemplo es el hadiz, narrado por al-Bujari y otros, de A'ishah, en el que ella dice: “El Mensajero de Allah me ordenaba, mientras yo estaba con mi período mensual, ponerme una falda, y luego tenía intimidad conmigo”.

Alguien que escribió en el periódico kuwaití al-'Arabi hace unos treinta años rechazó este hadiz. Basó su argumento en la afirmación de que había una contradicción en el versículo coránico que dice: “*Y te preguntan acerca de la menstruación. Di: 'Es una impureza'; absteneos, pues, de mantener relaciones maritales con vuestras mujeres durante el menstuo, y no mantengáis relaciones con ellas hasta que dejen de menstruar*” (2:222). El autor dijo que el Corán ordena apartarse de las mujeres en estado de menstruación, mientras que el hadiz dice que el Mensajero tenía intimidad con su esposa por encima de la falda.

Ya hemos refutado este argumento en detalle en otra ocasión³⁸. El punto aquí es que no hay contradicción entre el hadiz y el Corán, como entendió el autor. Lo que el hadiz hace es ofrecer un comentario sobre el Corán; aclara el significado de *i'tizal* (mantenerse apartado) que se ordena. La intención no es evitar totalmente a las mujeres (*iytinab*) como hacen los judíos, que no pasan la noche con su esposa si está menstruando. El fin respecto al *i'tizal* es evitar el contacto de los órganos sexuales. En cuanto al placer

que se den uno a otro sin llegar al contacto de los órganos sexuales, no es algo que esté prohibido³⁹.

El hadiz: “Oh Señor, hazme vivir como los pobres...”

Otro ejemplo es el hadiz que Ibn Mayah reportó de Abu Sa’id y at-Tabarani de ‘Ubadah ibn Samit: “Oh Allah, hazme vivir como los pobres, dame muerte entre los pobres, y resucítame a la sombra de los pobres”⁴⁰. Alguien leyó este hadiz y entendió la palabra *maskanah* (pobreza) como estar en necesidad de riqueza material, con la consiguiente necesidad de ayuda de otros seres humanos. Ahora bien, esa idea se contradice con la súplica del Profeta en contra de las penurias de la pobreza⁴¹, y su pedido a Allah de virtud y prosperidad⁴², y las palabras que le dijo a Sa’d: “Ciertamente, Allah ama al siervo que es próspero, con temor a Allah y que no ostenta”⁴³, y las palabras que le dijo a ‘Amr ibn-al-’As: “Ciertamente es excelente la riqueza correcta de un hombre correcto”⁴⁴.

Debido a la contradicción evidente, esta persona rechazó el hadiz mencionado. Pero la realidad es que *al-maskanah* aquí no significa ‘pobreza’ en ese sentido. ¿Cómo puede significar eso cuando la persona le suplicó a Allah que se la quite, y la asocia con la incredulidad “Oh Allah, en ti busco refugio de la incredulidad y la pobreza”⁴⁵. Y su Señor le confió la prosperidad: “¿Acaso no te encontré huérfano y te amparé, y te encontré sin tener conocimiento y te guié, y te encontré pobre y te enriquecí?” (93:8). Lo que significa *al-maskanah* aquí es lo que dijo Ibn al-Azir: “Quiso decir humildad ante Allah, por temor a convertirse en uno de los opresores arrogantes”.

Así vivió el Profeta ﷺ, lejos de la vida de los arrogantes, ya sea en apariencia o forma: vestía como los esclavos y pobres; comía lo que ellos comían; y si un extraño se acercaba, no podía distinguir al Profeta ﷺ de sus compañeros, pues él era uno de ellos, y en su casa remendaba sus zapatos con sus propias manos, remendaba su túnica, ordeñaba sus ovejas, giraba su propio molino para moler sus granos junto a su vecina y a un esclavo.

Cuando un hombre se acercaba a él, tembloroso y con admiración, él le decía: “Tranquilízate, pues no soy un rey. Soy el hijo de una mujer de Quraish que comía carne seca en La Meca”.

El hadiz sobre la renovación de la religión en cada siglo

Otro ejemplo es el hadiz, que reportaron Abu Dawud y al-Hákim, y que autenticó más de un erudito, de Abu Hurairah sobre el Profeta ﷺ: “Allah enviará a esta comunidad al comienzo de cada siglo alguien que renovará la religión”⁴⁶. Alguien leyó esto y entendió renovación (*taydid*) en el sentido de que el renovador cambia la religión y la modifica para adaptarla a la época. Dijo lo siguiente: ‘La religión no puede cambiar, está establecida firmemente y no se la puede renovar. No es obligación de la religión adaptarse al progreso; por el contrario, es obligación del progreso adaptarse a la religión’.

Ahora, si ‘renovación’ significa que, en cada época, sacamos (por así decirlo) una nueva edición de la religión, sus principios y enseñanzas, que vayan a la par del desarrollo, y eso tumba las verdades previamente establecidas de la religión, entonces un hadiz que alienta esto debe ser descartado. La persona tendría razón si la intención de *al-taydid* fuera lo que ha interpretado. Pero no lo es.

La renovación que se menciona, la cual ya expliqué⁴⁷, es la del entendimiento de la religión, la fe y la acción. Pues la renovación de una cosa es aquella por medio de la cual se hace un esfuerzo para devolverla a como era en el momento de su origen, y luego surge con una apariencia nueva a pesar de su antigüedad. Esto se logra con el fortalecimiento de lo que se ha debilitado, y la reparación de lo que se ha desgastado, de tal forma que se revierte y vuelve a su forma original. Por ello, el significado de ‘renovación’ no es la modificación de su carácter antiguo, ni su reemplazo por otra cosa, más nueva o creada recientemente. Eso no tiene nada que ver con la renovación, sino que es innovación.

Tomemos un ejemplo tangible. Si quisiéramos la renovación de un edificio histórico antiguo, eso significaría: dejarle su sustancia, su carácter y funciones, y todo lo que sobrevive de sus caracterís-

ticas distintivas; reparar todo el daño causado; mejorar sus entradas, facilitar el acceso al mismo; mejorar sus especificaciones, etc. La renovación no significa en absoluto demolerlo y levantar en su lugar un edificio prestigioso de última generación.

Es lo mismo con la religión: su renovación no significa crear una ‘nueva edición’ de la misma. Al contrario, significa llevarla de regreso a donde estaba en la época del Mensajero y sus compañeros, y aquellos que lo seguían con sinceridad. Significa: revivir el análisis jurídico independiente (*iytihád*) que hay en ella, y recurrir a sus fuentes originales, liberarla de la inflexibilidad y las imitaciones (*taqlid*), analizar el legado con ojo crítico para beneficiarse de sus aspectos positivos y protegerse de cualquier punto deficiente que exista. Cerca de esta renovación del pensamiento se encuentra otra renovación, y es la renovación de la fe en la religión, la devoción hacia sus valores y principios, y la renovación de la invitación a ella en armonía con las circunstancias y las necesidades de la época, como dice el hadiz: “La fe se desgasta dentro de ti, tal como la túnica se desgasta [fuera de ti], por ello pídele a Allah que renueve la fe en tu corazón”⁴⁸.

“El Islam se basa en cinco [fundamentos]”

Una de las instancias de rechazo de un hadiz auténtico más extrañas de nuestro tiempo, en base a un entendimiento incompetente, es que algunas personas han rechazado el hadiz más famoso, uno que los musulmanes jóvenes y viejos han memorizado, especialistas y masas, y es el hadiz de Ibn ‘Umar que dice: “El Islam se basa en cinco [fundamentos]: Testificar que no hay divinidad excepto Allah y que Muhámmad es el Mensajero de Allah; y establecer la oración; pagar el Zakah (caridad obligatoria); ayunar en Ramadán; y peregrinar a la Casa Sagrada para todos aquellos que tengan capacidad”.

El pretexto para esta terquedad de rechazar el hadiz es que no menciona el yihad, a pesar de su gran importancia en el Islam. ¡Y esa es la base para rechazarlo!

Esta postura ignora el hecho obvio de que el yihad es obligatorio para algunos, no para todos; ya que no es una obligación individual excepto en circunstancias especiales para la mayoría de las consideraciones particulares. Es muy diferente de los cinco fundamentos, los cuales son una obligación para todas las personas.

Si el razonamiento de la persona que rechaza este hadiz fuera correcto, implicaría rechazar los versículos del Corán que describen las buenas cualidades de los creyentes: el temor a Allah, la piedad, la virtud y la rectitud, el deseo de hacer el bien, el criterio intelectual y espiritual; y otras cualidades que Allah ha expuesto en Su Libro, y por las cuales les ha prometido a quienes las posean la recompensa más abundante, pero entre esas buenas cualidades no menciona el *yihad*.

Para más referencia: *las cualidades como el temor a Allah, en los primeros versículos de al-Baqarah, (2:2-5), de las personas de virtud y veracidad en el versículo que dice “no es la virtud...” (2:177); las cualidades de los creyentes en el comienzo de al-Anfál (8:2-4); las cualidades de los que poseen criterio intelectual y espiritual en ar-Ra’d (13:20-22); las cualidades de los creyentes y herederos del Firdaws (Paraíso) al comienzo de al-Mu’minun, (23:1-10); las cualidades de los “siervos del Misericordioso” al final de al-Furqán, (25:63-77); las cualidades de los que le temen a Allah y los bienhechores en ad-Dharyát, (51:15-23); las cualidades de los más honrados en los Jardines del Paraíso en al-Ma’ariy, (70:22-35).* En ninguno de esos casos ni en otros del Libro de Allah se menciona el yihad. Entonces, con esa gran ignorancia que se rechaza el hadiz, ¿también se rechazarán esos versículos del Libro de Allah?

El Shéij al-Islam Ibn Taimíah ha explicado el confinamiento del Islam a los cinco fundamentos mencionados, y por qué no se mencionan otras obligaciones fundamentales como el *yihad*, o la virtud de cuidar a nuestros padres, los lazos familiares, y otros asuntos similares. Dijo lo siguiente:

“Lo que se pregunta es lo siguiente: si existen entre las acciones exteriores que Allah impuso como obligatorias, más que esas cinco, ¿por qué dijo entonces: “el Islam está basado sobre cinco? Algunos respondieron que esas [cinco] son los símbolos más visibles y poderosos del Islam, y si el siervo los cumple, su islam está completo; y si los deja de lado, ello indica la disolución del vínculo de su ser con el Islam.

La explicación más precisa es que el Profeta ﷺ mencionó la religión que somete absolutamente al siervo a su Señor, en el nombre de Allah, y a los individuos, adoración exclusiva. Por lo tanto hizo que sea obligación para cada persona capaz de adorar a Allah dedicándole la religión puramente a Él; y esta religión, está compuesta de cinco. En cuanto a lo que es obligatorio, pues es lo que es obligatorio según las ocasiones y las exigencias, y las obligaciones asociadas al estar conectadas con las ocasiones y las exigencias no se extienden universalmente a todas las personas.

Por el contrario, estas obligaciones comprenden [1] las obligaciones colectivas, como el *yihad*, ordenar lo bueno y prohibir lo malo, y lo que surge por vía de la autoridad, y la jurisdicción y emisión de dictámenes legales, y las inquietudes [especializadas o filosóficas], y la transmisión de los hadices, y otras [obligaciones similares]. [2], [aquellas obligaciones que son] obligatorias por medio del derecho de las personas individuales. Mediante ese derecho se especifica para quién es obligatorio cumplirlo [es decir, el derecho de un individuo especifica otro individuo para quien ese derecho se convierte en una obligación], y queda invalidado por anulación, y cuando se alcanza el asunto, o por absolución, ya sea liberando o alcanzando el asunto.

Luego están los derechos de los siervos de Allah, por ejemplo: El pago de las deudas; la restitución de lo usurpado, de los préstamos, de los depósitos en garantía; la justa restitución de errores cometidos en las relaciones de sangre y de tierras y propiedades. De hecho, estos son derechos de los individuos, y cuando se los libera de ellos, estos derechos

quedan nulos, y son obligatorios en una persona, no en otra, en una circunstancia, no en otra. No incumben a todo musulmán competente como lo es la adoración exclusiva de Allah. Es por esto que los musulmanes los comparten con los judíos y cristianos. Los cinco sin embargo, son obligaciones de una clase completamente diferentes, pues ciertamente son de las características que son únicas y exclusivas de los musulmanes.

De la misma manera, lo que es obligatorio respecto a los lazos de parentesco cercano, y los derechos de esposas e hijos, vecinos y socios, y los pobres; y lo que es obligatorio respecto al testimonio, a la emisión de dictámenes legales, a la emisión de juicios, al gobierno, al establecimiento de lo bueno y la prohibición de lo malo, y al *yihad*; Todo eso es obligatorio por medio de las ocasiones contingentes, y es obligatorio en algunos y no en otros. Este tipo de obligación existe para atraer beneficios o alejar males; si el objetivo se alcanza sin mediar acción de la persona, entonces no es obligatorio. En cuanto a lo que es compartido por las personas, entonces es obligatorio colectivamente; y lo que es particular, es obligatorio para fulano, no lo es para mengano. Las personas no comparten las obligaciones impuestas a cada individuo competente, excepto por los cinco fundamentos. Pues la esposa de fulano y sus familiares cercanos no son la esposa de mengano y sus familiares, por lo tanto no es obligatorio para unos lo que es obligatorio para otros. Distinto es el ayuno de Ramadán; la peregrinación a la Casa Sagrada; las cinco oraciones; y el zakat. De hecho el zakat, si bien es un derecho sobre la propiedad, se le debe a Allah, y las ocho categorías de destinatarios son sus únicas vías lícitas donde entregarlo. Es por esto que la intención es obligatoria allí, y que no está permitido que otra persona lo haga sin el permiso previo, y por qué no se le pide el zakat a los no musulmanes⁴⁹.

SOBRE EL RECHAZO APRESURADO DE LOS HADICES AUTÉNTICOS Y LA CONFUSIÓN RESPECTO A ELLOS

En nuestra opinión, el rechazo apresurado de cualquier hadiz, aunque sea auténtico y confirmado, se debe a que su comprensión sea dudosa. Los que poseen un conocimiento profundo no se apresuran a rechazar los hadices auténticos. En su lugar, aprueban la opinión de las generaciones previas de la comunidad (*sálaf*). Pues cuando está establecido que aceptaban un hadiz, y ningún sabio reconocido lo censuraba, entonces queda establecido que no había ninguna crítica en base a alguna irregularidad.

El estudioso sensato debe dejar en pie al hadiz, y estudiar el significado comprensible o la interpretación apropiada de él. Ese es el punto de división en este campo entre los *mu'tazilis* (racionalistas) y *Ahl as-Sunnah* (los suníes, aquellos que siguen la Sunnah). Los primeros descartaban todo hadiz difícil que se resistiera a lo que ellos entendían como principios de conocimiento y religión. Pero *Ahl as-Sunnah* aplicaba su mente a la interpretación de los hadices difíciles, y a unir lo que, en apariencia, era diferente, y reconciliar lo que parecía contradictorio.

Con esa intención, Abu Muhámmad Ibn Qutaibah (fallecido 267 DH) escribió su reconocido libro *Ta'wil Mujtalaf al-hadiz*, en el que refuta los ataques de los *mu'tazilis* sobre algunos hadices, que según ellos contradecían al Corán o a la razón, o eran falsos a la luz de la percepción del sentido común, o por oponerse a otros hadices. Después de Ibn Qutaibah, el estudioso hánafi de la ciencia del hadiz Abu Yáfar at-Tahawi (fallecido 321 DH) compuso su libro *Mushkil al-Azár* en cuatro volúmenes⁵⁰, intentando localizar los puntos de dificultad en dichos hadices, interpretándolos y haciéndolos aceptables, distinguiéndolos y ajustándolos a la razón.

Una vez que se han establecido evidencias de que un hadiz proviene del Profeta ﷺ, es necesario un análisis exhaustivo y minucioso sobre cómo se lo puede entender; y se debe ser muy cuidadoso

de no descartarlo simplemente por argumentos descabellados, que pueden en sí contener algún error oculto.

LA POSTURA DE A'ISHAH SOBRE CIERTOS HADICES

El ejemplo más claro es la actitud de A'ishah hacia ciertos hadices. Ella censuraba algunos hadices basándose en la conjetura de que se oponían al Corán, o a los principios establecidos del Islam, o por otras razones. En ocasiones, censuraba hadices narrados por los compañeros, aún cuando no había dudas de su veracidad o su exactitud en la conservación, y a pesar de la importancia general y firmeza de los hadices. Por ejemplo, está el hadiz del gato y del castigo por atormentarlo hasta que murió. Áhmad ibn Hánbal lo narró de 'Alqamah con las palabras:

Estábamos con A'ishah Luego entró Abu Hurairah, entonces ella dijo: “¿Eres tú el que narró el hadiz que una mujer atormentó a un gato, al que encerró y no le dio de comer ni beber?”. Él dijo: “Lo oí de él”, refiriéndose al Profeta ﷺ. Luego ella dijo: “¿Sabes quién era la mujer? En ese momento ella era una idólatra. De hecho, el creyente es más valioso ante Allah, Todopoderoso y Sublime, y no lo castigaría por un gato. Entonces cuando narras un hadiz del Mensajero de Allah, fíjate cómo lo haces”⁵¹.

A'ishah censuró a Abu Hurairah por narrar este hadiz de una forma en particular, y consideró que él no había conservado las palabras tal como las oyó del Profeta ﷺ. Su argumento es que a ella le pareció demasiado que un creyente sea castigado a causa un gato; que una persona creyente es demasiado digna ante Allah como para ir al Infierno a causa de un simple animal. Que Allah perdone a A'ishah, pues ella olvidaba algo que es de suma importancia aquí. Se trata de lo siguiente: Lo que va en contra de esa mujer era su acción, más precisamente que el gato fue encerrado hasta que murió de hambre. Eso es una prueba fehaciente de la dureza de corazón de esa mujer y de su crueldad hacia las criaturas débiles de Allah, y que los rayos de compasión no llegaban a su corazón. Nadie en-

tra al Paraíso excepto los compasivos, y Allah no es piadoso con quienes no demuestran piedad. Si ella hubiese demostrado piedad con un ser de esta Tierra, entonces Él que está en los Cielos habría demostrado piedad con ella.

Este hadiz y otros de la misma importancia deben ser considerados con orgullo en el ámbito de los valores humanos en el Islam, que respeta a todas las criaturas vivas, pues el Islam establece una recompensa para la bondad humana hacia todas las criaturas vivas. Lo que completa este significado es lo que viene en otro hadiz, que también transmitió al-Bujari: un hombre le dio agua a un perro, Allah le reconoció esa acción y lo perdonó; y el hadiz sobre una prostituta que le dio agua a un perro, y Allah la perdonó.

Además de ello, está el hecho de que Abu Hurairah no está solo en la transmisión de este hadiz, por lo que se pudiera suponer que no conservó las palabras correctamente. ¿Cómo puede ser, si no caben dudas de que su memoria era la más destacable entre los compañeros? Además, Áhmad ibn Hánbal, al-Bujari y Muslim han reportado de Ibn ‘Umar que él dijo: “Una mujer es castigada por un gato. Lo encerró y murió de hambre. La mujer fue al Infierno debido al gato. Allah dijo: “No le diste de comer, y no le diste agua cuando lo ataste. Tampoco lo dejaste salir para que comiera de las alimañas del suelo”⁵². Además, Áhmad narró que Yábir dijo: “Una mujer atormentó a un gato y lo ató hasta que este murió, y no lo dejó salir para que comiese de las alimañas del suelo”⁵³.

Por lo tanto, Abu Hurairah no está solo transmitiendo este hadiz. Pero aún si hubiese sido el único en reportarlo, eso no habría invalidado la calidad o el significado de su hadiz.

Capítulo Dos

La Sunnah como fuente de jurisprudencia y prédica

I. LA SUNNAH EN EL CAMPO DE LA JURISPRUDENCIA Y LA LEGISLACIÓN

La Sunnah es, después del Corán, la segunda fuente de jurisprudencia y legislación. Hay amplias y férreas discusiones sobre ello en todos los libros que tratan los principios de jurisprudencia de todas las escuelas. Al-Awza'i (fallecido 157 DH) dijo: "El Libro necesita más de la Sunnah que la Sunnah del Libro"¹. Dijo eso porque la Sunnah clarifica el Corán detallando lo importante, calificando lo absoluto, y particularizando lo general. Algunos van incluso más allá y dicen: "La Sunnah es concluyente por sobre el Libro"². Sin embargo, Áhmad ibn Hánbal no estaba de acuerdo con esta frase: "No me atrevería a decir eso. En su lugar, diría: 'La Sunnah es la exposición del Libro'"³. Esa expresión de la relación entre el Libro y la Sunnah refleja bien el entendimiento y la piedad de Ibn Hánbal. Es una posición equilibrada. Pues en un sentido la Sunnah aclara lo que está en el Libro; pero luego, aún en aquellos asuntos que no están directamente en el Corán, la Sunnah sigue siendo tan consistente dentro de su órbita, que su enseñanza sigue sirviendo como una exposición del Corán.

Ciertamente, no existe duda alguna de que la Sunnah es una fuente de legislación en los ritos de adoración y asuntos generales para el individuo, la familia, la sociedad y para las relaciones estatales y políticas. Ash-Shawkani dijo: "La conclusión es que la necesidad que tenemos de la Sunnah está establecida, y su inde-

pendencia [como fuente] para la legislación de los dictámenes es una necesidad religiosa. Nadie está en desacuerdo con eso excepto quien no forme parte de la religión del Islam”⁴.

Los libros de jurisprudencia islámica de cualquier escuela jurídica abundan en pruebas de la Sunnah en su discurso, práctica y aceptación. En esto no había diferencia entre aquellos conocidos en la historia de la jurisprudencia como la escuela de *ahl al-hadiz* (la ‘gente del hadiz’), y aquellos conocidos como la escuela de *ahl al-ra’i* (la ‘gente de la opinión’). El principio fundamental fue aceptado por ambos, cualquier diferencia sólo surgió en el detalle y la aplicación práctica, como una consecuencia de las diferencias de criterio en la aceptación de hadices y cómo actuar según los mismos.

Los libros de la escuela hánafi (que ejemplifica a la escuela de *ra’i*) están repletos de hadices que sus sabios eruditos utilizaron como pruebas. Un libro típico es *al-Iydiyár Sharh al-Mujtar* de Ibn Mawdud al-Hanafi al Mawsili (683 DH). Fue designado, en las escuelas relacionadas con al-Ázhar, para nuestros estudios secundarios (quiero decir, para los estudiantes hánafis). Otro es *al-Hadid de al-Marghinani*, designado para los estudiantes hánafis de la Facultad de Shari’ah de al-Azhar, y el comentario en el mismo, Fáth al-Qadír, por el reconocido experto hánafi Kamal ad-Din ibn al-Humam. Un cuidadoso estudio de los hadices en dichos libros asegura que la gente de la opinión observaba la Sunnah como prueba, así como lo hizo *ahl al-azár* (la ‘gente de las narraciones”).

Sin embargo, algunas personas de nuestros tiempos han dicho que Abu Hanifah afirmó la autenticidad de tan sólo diecisiete hadices. Esta opinión no tiene sentido para ninguna persona que conoce el temperamento de las escuelas del conocimiento de aquella época, y la naturaleza y formación de sus expertos. Abu Hanifah surgió de la escuela de conocimiento de Kufa, que combinó la jurisprudencia y los hadices desde el momento de su fundación por el noble Compañero ‘Abdullah ibn Mas’ud. La escuela creció en conocimiento y bendición con el advenimiento del califa ‘Ali ibn

Abi Tálib. Fue él quien dijo: “Allah tenga misericordia de ibn Umm ‘Abd (refiriéndose a Ibn Mas’ud) porque él ha colmado a esta comunidad con conocimiento”.

Es especialmente extraño que aquellos que opinaron eso de Abu Hanifah se lo atribuyan al sabio Ibn Jaldún. Esto se debe a una tendencia (con la que muchos ponen a prueba nuestra paciencia) a extraer ciertas frases fuera de contexto sin prestar atención ni estar informado sobre la totalidad del texto, o aunque sea sobre el contexto inmediato. Si nos referimos a Ibn Jaldún, encontramos la opinión expresada en voz pasiva (un recurso comúnmente utilizado para distanciarse del hecho que está siendo informado y para implicar la debilidad del mismo); no ofrece (ni adopta) la opinión como propia; además, después del mismo él expresa lo que rechaza. El pasaje en cuestión se encuentra en la sección *‘ulum al-hadiz* (“las ciencias del hadiz”) en su *Muqáddimah* (Prolegómenos a la Historia Universal):

“Sepan también que los líderes de los juristas (*muytáhid*) difieren en cuánto a este material (es decir, qué cantidad de hadices, ellos aceptan y transmiten). Ahora, hablando de Abu Hanifah, se dice que él transmitió diecisiete hadices aproximadamente (hasta cincuenta); y Málik, que Allah tenga piedad de él, pronunció como auténtico según su opinión sólo lo que se encuentra en su libro (*al-Muwatta*), el cual contiene 300 hadices aproximadamente. Mientras que Áhmad ibn Hánbal, Allah tenga piedad de él, aceptó 30.000 hadices en su *Musnad*. Y cada uno de ellos aplicó su juicio y criterio a todo lo que se le transmitió.

Sin embargo algunos fanáticos rabiosos dicen: “entre ellos, hay uno (refiriéndose a Abu Hanifah) que no posee mucho material sobre hadices y por esta razón tiene menos narración (sobre ellos)”. Pero no hay manera de relacionar esta opinión con los grandes imames, porque la Ley proviene sólo del Libro y de la Sunnah, y quien supo algo de un hadiz tuvo la obligación de investigarlo y narrarlo, y ser riguroso y enérgico, para poder transmitir la religión de fuentes autén-

ticas, y recibir los mandatos de quien los recibió de alguien que a su vez le fueron transmitidos por Allah. Y entre los grandes imames, aquel que menos hadices narró lo hizo así debido a las críticas que se oponían (a sus narraciones) y los defectos que impedían darles curso, en especial cuando la crítica era una prioridad para muchos en esos tiempos. Luego, el juicio personal lo llevó al rechazo de un hadiz debido a alguna oposición de este tipo, entre los hadices y las vías de narración que tenían. Estos casos existían en abundancia en esa época. Por lo tanto, su narración era muy escasa debido a la debilidad de las cadenas de narración. Sin embargo, el pueblo del Hiyaz narró mucho más hadices que el pueblo de Irak, porque Medina ha sido el centro de la Hégira y el refugio de los compañeros del Profeta. Aquellos que se reubicaron en Irak usualmente estuvieron ocupados con el yihad. El Imam Abu Hanifah fue tan escueto en la narración de hadices porque era muy estricto en su criterio para narrar y evaluar la veracidad de los mismos, y proclamaría la debilidad de un hadiz si un razonamiento firme se opusiera, entonces lo consideraba débil. Por esta razón, él redujo su narración de hadices. Esto no significa que haya abandonado la narración como una política deliberada, en realidad se encontraba muy alejado de eso. El hecho de que se encontrara entre los grandes *muytáhid* en la ciencia del hadiz está demostrado por la aprobación de su escuela y su dependencia de él y sus juicios en cuanto al rechazo, aceptación o evaluación de los hadices. En cuanto a los otros especialistas en hadices (*muhad-dizin*), y fueron la mayoría, ellos flexibilizaban los criterios para aceptar hadices e incrementaban el número de sus hadices y todos lo hacían basados en sus juicios personales. Y de hecho, sus colegas [sus estudiantes y compañeros entre los expertos de Irak] que les siguieron relajaron los criterios para la aceptación de hadices y aumentaron la cantidad de sus narraciones. At-Tahawi, por ejemplo narró en grandes cantidades, y escribió su libro *al-Musnad*. Él tiene un alto rango, pero no concuerda con los dos Sahih, porque los criterios que fueron

establecidos por al-Bujari y Muslim en sus dos libros han sido ampliamente aceptados en la comunidad, así como lo dijeron los especialistas en la ciencia del hadiz, mientras que los criterios de Al-Tahawi no han sido acordados, como aceptar la narración de una persona desconocida y otras”⁵.

Esto es lo que el sabio Ibn Jaldún dijo en realidad sobre Abu Hanifah y su escuela. Se trata del discurso de un sabio historiador, bien informado y justo.

TODOS LOS JURISTAS SE REMITEN A LA SUNNAH

Podemos decir con completa seguridad que todos los juristas de diferentes escuelas, de variadas ciudades, cuyas doctrinas sobreviven o han desaparecido, que es seguida o no, han estado de acuerdo o aceptado la Sunnah y han recurrido a ella al realizar sus veredictos. En este punto, como se ha mencionado anteriormente, aquellos afiliados a la escuela de la *escuela de la opinión* y aquellos afiliados a la *escuela del hadiz*, eran los mismos. Los siguientes informes de al-Baihaqi ilustran esta unanimidad:

“De ‘Uzman ibn Umar, que él dijo: “Un hombre vino donde (el imam) Málik y le preguntó sobre un tema. Entonces Málik le dijo: “El Profeta de Allah dijo tal y tal cosa”. Pero el hombre le preguntó: “¿Es esa también tu opinión?” Entonces Málik citó la aleya coránica:

“que aquellos que desobedezcan las órdenes del Mensajero de Allah estén precavidos, no sea que les sobrevenga una desgracia o les azote un severo castigo” (an-Nur, 24: 63).

De Ibn Wahb, que él narró que Malik dijo: “Nunca hubo entre quienes pronunciaron fatwas ante el pueblo aquel que le dijeran: “¿Por qué dijo eso?” Se conformaban con la cita del hadiz”⁶.

De Iahia ibn Durais, que él dijo: “Fui testigo cuando un hombre se acercó a Sufián, y le dijo: “¿Qué tienes en contra de Abu Hanifah?” Él respondió: “¿Qué hay de malo con él?” Oí que dijo: “Lo tomo del Libro de Allah, y si no encuen-

tro [lo que estoy buscando], entonces recorro a la Sunnah del Mensajero de Allah; luego y si no encuentro [lo que estoy buscando] en el Libro de Allah o en la Sunnah de Su Mensajero, lo tomo de los dichos de sus compañeros. Tomo de ellos lo que quiero y rechazo de ellos lo que deseo. Pero no cambio sus dichos por los dichos de otros. En cuanto al asunto en que llega a la opinión de Ibrahim o ash-Sha'bi, Ibn Sirín, al-Hasan, 'Ata o Ibn al-Musáiyab (y enumeró otros nombres), ellos realizan su *iytihád*, y yo hago la mía”.

Narró ar-Rabi’: Un día ash-Shafi’i narró un hadiz y un hombre le dijo: “¿Aceptas esto, Oh, Abu Abdullah?” Entonces ash-Shafi’i dijo: “Cuando informe del Mensajero de Allah un hadiz auténtico y no lo acepte, ¿entonces doy fe de que mi mente definitivamente se habrá perdido!”.

Narró ar-Rabi, que Ash-Shafi’i dijo: “Si encuentran en mi libro una contradicción con la Sunnah del Mensajero de Allah, tomen la Sunnah y dejen de lado lo que yo haya dicho”.

LA NECESIDAD DE RELACIONAR EL HADIZ CON LA JURISPRUDENCIA (FIQH)

Como la Sunnah es una fuente fundamental para la jurisprudencia, una de las tareas de los juristas es ahondar en la ciencia del hadiz. Del mismo modo, es parte de la tarea de los especialistas en el hadiz especializarse en la ciencia de la jurisprudencia. Han existido disparidades de conocimiento entre ambos que pueden ser remediadas: esto es algo a lo que he estado convocando desde hace largos años.

Los mejores profesionales de la jurisprudencia no dominan las ciencias del hadiz ni profundizan en el conocimiento de sus disciplinas. En especial, no se dedican a estudiar las disciplinas de *yarh* y *tadil* (escrutinio crítico de los narradores para el rechazo o la aceptación de los mismos) y así fallan al apreciar las consecuencias que tiene la clasificación de los narradores como confiables o débiles. Según esto, ciertos hadices que no están considerados

como auténticos según los líderes en la evaluación de hadices, son comunes entre los juristas. Además, colocan ciertos hadices en sus libros, aduciéndolos en los fallos que consideran en las categorías legales de lo permitido y lo prohibido, lo obligatorio y lo recomendado. Algunas veces incluso discuten desde hadices sin beneficiar ninguna disciplina que haya sido mencionada en los mismos libros, hadices cuyas fuentes y cadenas de transmisión son desconocidas. Ha circulado un conocido refrán entre los especialistas del hadiz: “Este es un hadiz de los juristas”, queriendo decir que no tiene una fuente conocida.

Por otra parte, los mejores profesionales del hadiz no son buenos en el conocimiento de la jurisprudencia o sus principios. No poseen aptitudes para descubrir sus reglas y obtener sus preciosos tesoros y sutilezas. No están completamente familiarizados con sus principales figuras, la multiplicidad de sus escuelas y sus objetivos, o la diversidad de sus juicios personales.

Ambos lados, tanto los especialistas en jurisprudencia como los especialistas en el hadiz, se encuentran en la necesidad urgente de conocer al otro para complementar lo que cada uno tiene. Los juristas deben conocer los hadices, ya que la mayoría de los juicios de la jurisprudencia se establecen según la Sunnah. El *muháddiz* debe conocer la jurisprudencia para entender lo que está transmitiendo, para no ser sólo un transmisor, y para evitar malinterpretar lo que está transmitiendo.

Los expertos musulmanes de la antigüedad señalaban esta necesidad. Censuraban a quienes no lo tenían en cuenta, a tal punto que han informado que algunos de los más sabios, como por ejemplo, Sufián ibn ‘Uiainah, dijo: “Si este asunto se encontrara en nuestras manos, golpearíamos con una varilla de palmera a cada *muháddiz* que no se ocupara de la jurisprudencia, y a cada *faqih* (jurista) que no se ocupara de los hadices”.

Es extraño que existan tantos hadices débiles en los libros de jurisprudencia. En la actualidad, muchos aceptan el uso de hadices

débiles para enseñar los méritos de ciertas acciones (*fadā'il*), o para inspirar el anhelo de Allah (*targhib*) y el temor hacia Él (*tarhib*). Pero existe un acuerdo general por el cual los hadices débiles no pueden ser utilizados para basar veredictos. Sin embargo, en los libros de jurisprudencia, uno encuentra hadices débiles, extremadamente débiles e incluso fraguados, y algunos que ni siquiera poseen fuente. Esto indujo a aquellos grandes expertos en el hadiz que se han ocupado de estudiar la jurisprudencia, a escribir libros críticos sobre las fuentes (*tajriy al-hadiz*) de los hadices que los juristas mencionan en sus libros. Éstos hadices han sido citados de manera *mu'allaq* (colgado en el aire), es decir, sin ninguna cadena de narradores. Al-Yawzī escribió una crítica de las fuentes de este estilo en su libro *at-Tahqiq fi Tajriy at-Ta'aliq*, el cual, después de él, Ibn 'Abd al-Hadi, ha perfeccionado en su *Tanqih at-Tahqiq*.

Muchos memorizadores del hadiz (*huffād*) compilaron libros con críticas a las fuentes de los hadices utilizados en reconocidos escritos sobre jurisprudencia. Un ejemplo es *Nasb ar-Rayah li-Ahadiz al-Hidaiah* de al-Háfíd Yamal ad-Din az-Zailai, (fallecido 762 DH). Ha sido impreso varias veces en cuatro volúmenes. Al-Háfíd Ibn Háyar lo resumió en algunas notas instructivas e informativas. Están publicadas en un solo volumen. La *Hidaiah* es uno de los textos principales de la jurisprudencia hánafi. Otro ejemplo es la crítica a las fuentes de los hadices de Ibn Háyar en *Fath al-A'zíz fi Sharh al-Wayíz*, *Sharh al-Wayíz* es la gran obra de crítica de ar-Rafí-í, en *al-Wayíz* de al-Ghazali. Un grupo de expertos, incluyendo a ar-Rafí' en su famoso libro *Taljís al-Jabír*, han expuesto sus fuentes. La crónica de Al-Rafí' se encuentra entre los principales libros de la jurisprudencia Shafí'i.

Algunos juristas se basaron en hadices que tiempo después se encontró que eran débiles, y eso es una excusa para ellos. Pero para aquellos cuya debilidad ha sido revelada, no hay excusa para su utilización. Es correcto abandonar una norma que se derivó de hadices que se ha probado que son débiles, mientras no exista, para esta norma, otra prueba (*dalil*) de los textos de la Ley, como pue-

den ser los principios generales, los objetivos, o las reglas generales de las bases de la jurisprudencia (*usul al-fiqh*).

El porqué está bien hacerlo puede verse fácilmente en los trabajos de crítica de las fuentes en los libros de jurisprudencia de gran reputación, en las escuelas actuales. Por ejemplo, *Nasb ar-Ráiah li-Ahadíz al-Hidáiah* de az-Zaila'í; *Taljís al-Jabír fi Tajrýy Ahadíz Sharh ar-Rafi'í al-Kabír* de Ibn Háyar; *Irwa' al-Ghalíl fi Tajrýy Ahadíz Manar as-Sabil* de al-Albani (*Manar as-Sabil* que se encuentra entre los textos de la jurisprudencia hánbali); y *al-Hidaiah fi Tajrýy Ahadíz al-Bidaiah* de Áhmad ibn Siddíq al-Ghamar, (*al-Bidaiah* se refiere a *Bidaiat al-Muytáhid* de Ibn Rushd).

Yo mismo he notado, al investigar la jurisprudencia sobre el zakáh, cierta cantidad de hadices en los que los expertos de la jurisprudencia confían, que han sido desafiados por los principales expertos del hadiz. Por ejemplo:

- ◊ No existe *Zakat* sobre los vegetales.
- ◊ El *'Ushr* y el *jaráy* no se combinan.
- ◊ No existe responsabilidad sobre la riqueza además de la caridad obligatoria (*zakat*).

El último hadiz es muy conocido entre los juristas. Algunos de los mejores lo citan, por ejemplo al-Mawardi, en *al-Ahkám as-Sultaaníyah*; ash-Shirazí en *al-Muháddhab*; y Ibn Qudamah en *al-Mughni*. An-Nawawi (en *al-Maymu'a*), dijo lo siguiente sobre el mismo: “Se trata de un hadiz muy débil; no es conocido”. Antes que él, al-Baihaqi dijo, en *as-Sunan*: “Nuestros colegas los narran en sus comentarios, pero no recuerdo ninguna cadena de narración para él”. La forma original del hadiz según at-Tirmidhi e Ibn Máyah y at-Tabari en su *Tafsir*, es: “Existe una responsabilidad sobre la riqueza además de la caridad obligatoria (*zakat*)”. Posteriormente, ocurrió un error similar en una transcripción particular de Ibn Máyah, y la palabra “no es” (*laisa*), se cambió al principio del hadiz. El error circuló y se perpetuó. Abu Zur'ah ibn al-Háfíd

Zain ad-Din al-'Iraqí, señaló el error en *Tarh at-Tashrib fi Sharh at-Taqrīb* (vol. 4, pág. 18). Áhmad Shákir lo explicó en su *crítica de las fuentes de exégesis coránica* (informe número 2527), y presentó algunas pruebas que tranquilizan la mente y el corazón.

En muchos libros de jurisprudencia existen hadices de esta categoría, es decir, aquellos cuyas cadenas de narración eran desconocidas para los *huffád* (expertos en hadices). En *Nasb ar-Ráiah, az-Zaila'i*, denomina a dichos hadices como *gharīb* (“desconocidos”, “extraños”). Éste es un término peculiar para él, que indica que no encontró cadena de narración para el hadiz. Para indicar lo mismo, Ibn Háyar en *ad-Diraiah* utilizó la expresión “no encontré” o “no creo que sea *marf'u*” o palabras parecidas a éstas. Hay muchos hadices de este tipo en algunos escritos de jurisprudencia, de hecho son tantos que llama la atención.

Mientras estudiaba los hadices sobre “el sacrificio de ganado”, encontré en *ad-Diraiah* más de veinte hadices, algunos de ellos auténticos y otros débiles; y sobre algunos de ellos, Ibn Háyar dijo: “no lo conozco” o “no lo encontré”. Citaremos algunos ejemplos.

El hadiz: “Con respecto a ellos (los zoroastrianos) adopta la misma legislación que con la Gente del Libro (judíos y cristianos), salvo en el matrimonio con sus mujeres y la ingesta de la carne de los animales que han sacrificado”.

(Ibn Háyar dijo: “No lo encontré con estas palabras”. Él quiso decir: con el agregado de las palabras “matrimonio con sus mujeres”, etc.)

El hadiz: “Los musulmanes sacrifican en el nombre de Allah se lo invoque o no [es decir, se lo mencione verbalmente o no]”.

(Ibn Háyar dijo: “No lo encontré con estas palabras”).

El hadiz de Ibn Mas'ud: “Digan solamente la *tasmiyah* [es decir, sólo digan *bismillah*]”.

(Ibn Háyar dijo: “No lo encontré con estas palabras”).

El hadiz: “El sacrificio [del animal para consumo] debe hacerse entre la parte superior del pecho y la parte inferior del mentón”.

(Ibn Háyar dijo: “No lo encontré”).

El hadiz: “Corten las venas (en el momento del degüello del animal de consumo) con lo que deseen”.

(Ibn Háyar dijo: “No lo encontré”).

El hadiz: “El Profeta prohibió que saquen la flema de la cebra al realizar el sacrificio. (El autor dijo: “Esto quiere decir, cuando llegan a la flema con el cuchillo”).”

(Ibn Háyar dijo: “No lo encontré”).

El hadiz: “El Profeta le prohibió a A'ishah que comiera langostas cuando ella le preguntó”.

(Ibn Háyar dijo: “No lo encontré”).

El hadiz: “El Profeta prohibió la venta de langostinos de mar”.

(Ibn Háyar dijo: “No lo encontré”).

Y así sucesivamente. Existen muchos otros hadices como éstos⁸.

Tal descuido al emplear hadices débiles no es exclusivamente de los libros de la gente de la opinión, *ahl ar-ra'í*, como se los llama. Más bien, uno encuentra generalmente entre los libros de las escuelas de jurisprudencia, hadices débiles e incluso sin fuente. Pero, su porcentaje varía de una escuela a otra.

En *Taljís al-Jabír*, Ibn Háyar ha rastreado los hadices en el comentario de ar-Rafi'i en *al-Wayíz* de al-Ghazali (ambos fueron eruditos Sháfi'is). Él consideró débiles muchos hadices en los que se basa el argumento del libro. Ahora, Ibn Háyar también fue un Sháfi'i, pero la verdad tiene más derecho a ser seguida que la propia escuela. Del mismo modo, al-Hafid Abu Bakr Áhmad ibn al-Husain al-Baihaqi (fallecido 457 DH) envió a Abu Muhámmad 'Abdullah ibn Yusuf al-Yuwainí (fallecido 438 DH; el padre del imam al-Haramain) una cortés crítica sobre algunas conjeturas erróneas sobre hadices que lo siguieron en su libro *al-Muhit*. El primer hadiz en el libro, sobre la prohibición del baño con agua expuesto a la luz solar, es un ejemplo: es un hadiz que no ha sido autenticado.

Es un tributo a la justicia, a la imparcialidad y la objetividad, que al-Baihaqi haya criticado incluso a especialistas en hadices entre sus colegas Sháfi'is. Él criticó sus descuidos al abandonar la diferenciación entre los hadices sobre los que es correcto basar un argumento, y los hadices sobre los que no es correcto hacerlo. También los cuestionó por narrar de narradores débiles y desconocidos, y por otras fallas presentadas en su estudio, *ar-Rasimah ar-Rakinah*⁹.

De hecho lo más extraño es que incluso en libros sobre el tema de los principios de la jurisprudencia (*usul al-fiqh*) también se encuentran hadices frágiles e inventados, que no poseen fuente. Un ejemplo es el hadiz: “Mis Compañeros son como las estrellas: cualquiera que tomes como líder, él te guiará”. Este hadiz es muy endeble. Es más, el Sheij al-Albani lo ha juzgado como fraguado. Otro es: “Todo lo que sea visto como bueno por los musulmanes, es bueno a los ojos de Allah”. Esto es parte de las palabras de Ibn Mas'ud, no es un hadiz *marfu'* (entonces no debe ser atribuido al Profeta ﷺ). Otro del mismo tipo es: “Las diferencias (de opinión) entre mi comunidad son una bendición”¹⁰. Y hay muchos más en los libros de principios de la jurisprudencia (*usul al-fiqh*), muy conocidos por los estudiantes de conocimiento.

EL DEBER DE LOS EXPERTOS DE REVISAR EL LEGADO DE LA JURISPRUDENCIA

Es tarea de la gente del conocimiento en nuestros tiempos, volver sobre el legado de la jurisprudencia, a la luz del conocimiento del hadiz combinado con la jurisprudencia y sus principios, con un enfoque profundo y perceptivo, y revisar los fallos basados en hadices endebles. Porque es un asunto consensuado que un hadiz débil no puede sostener un fallo, no se puede basar en éste las obligaciones de lo legal y lo ilegal. Por medio de este esfuerzo, estos fallos relacionados con dictámenes legales y obligaciones colectivas que no posean una base autorizada más que hadices débiles, serán descubiertos.

Algunos ejemplos son:

LA INDEMNIZACIÓN ECONÓMICA POR LA MUERTE ACCIDENTAL DE UN NO MUSULMÁN

Tomen como ejemplo, en el código criminal, cómo se determina la indemnización legal por el derramamiento de sangre de los no musulmanes que viven bajo la protección de un Estado islámico (*dhimmis*). La mayoría de los juristas sostienen que esta indemnización para los no musulmanes de la *Gente de las Escrituras* (judíos y cristianos), más precisamente, de los que se encuentran bajo la jurisdicción islámica (*dar al-Islam*, como dicen los juristas), es la mitad de la indemnización para un musulmán¹¹. Sus pruebas son algunos hadices que aparecen en los libros *Musnad* y *Sunan*. De ellos, no hay ni uno en *as-Sahihain* (los “Dos Auténticos”), ni siquiera en uno de ellos (o sea, que se encuentre en uno pero no en el otro). Por el contrario son hadices que algunos expertos han aceptado mientras que otros los han rechazado. Por ejemplo, el hadiz de A‘mr ibn Shu‘aib de su padre, de su abuelo, quien dice que el Profeta ﷺ dijo: “La indemnización por derramamiento de sangre para el no musulmán es la mitad de la que corresponde para el musulmán”. Áhmad ibn Hánbal lo informó, así como lo hicieron an-Nasa‘i y at-Tirmidhi. De nuevo, Áhmad y an-Nasa‘i, e incluso Ibn Máyah, informaron una variante: “Él estableció que la indemnización por derrame de sangre del *Pueblo de los Dos Libros* (judíos y cristianos) es la mitad de la que corresponde a los musulmanes”.

Otros expertos sostienen que la indemnización para un judío o cristiano es un tercio de lo que le corresponde a un musulmán. Queda demostrado según sus opiniones que el citado hadiz no fue establecido y consensuado como auténtico.

Por el contrario, az-Zawri, az-Zuhri, Za‘id ibn A‘li, Abu Hanifah y sus seguidores, sostuvieron que “la indemnización por derrame de sangre” de un *dhimmi* es igual que la de un musulmán. Ellos adujeron hadices e informes (*azár*) en los que el Profeta ﷺ estableció la indemnización de la persona bajo convenio de protección

con los musulmanes, y que él pagó el precio de sangre de un no musulmán igual al de un musulmán. Pero luego, los mismos expertos que estuvieron en desacuerdo con esto, consideraron estos hadices como débiles.

La realidad es que los hadices de ninguno de los dos puntos de vista que son opuestos alcanzan el rango de auténticos (*sahih*), y ninguno de ellos puede sustentar un veredicto. Por lo tanto, es obligatorio recurrir a los textos generales de la Ley y sus objetivos generales. Si nos remitimos al Corán, encontramos que por una muerte accidental la pena es la misma, se trate de un musulmán o de alguien que pertenece a los pueblos con los que los musulmanes tienen un pacto. La obligación en ambos casos es “*la indemnización entregada a su pueblo y la emancipación de un prisionero creyente (esclavo)*” (an-Nisá’ 4:92), y no hace diferencia entre musulmán y no musulmán, y con un trato igualitario hacia las personas, en línea con los sentimientos nobles de la humanidad, especialmente entre el pueblo de esta tierra, la tierra del Islam, connacionales bajo una sola autoridad política. Es la doctrina según la cual los gobiernos islámicos gobernaron por largos siglos, a través de los períodos de los califas ‘abbásidas y otomanos. Sin embargo, los grandes poderes del presente quieren explotar el estereotipo del estatus legal de las minorías no musulmanas, alegando que son oprimidas, y que no hay trato igualitario en el código criminal en la jurisprudencia islámica.

LA INDEMNIZACIÓN DE LA MUJER

En el caso de la indemnización por derramamiento de sangre de una mujer, la mayoría de los juristas sostienen que es la mitad de la que corresponde por un hombre. Apoyan su opinión en hadices de Mua’dh que el Profeta ﷺ dijo: “La indemnización por derramamiento de sangre para una mujer es la mitad de la que le corresponde por un hombre”. Al-Baihaqi dijo en su cadena de narración: “Una cadena de transmisión como esta no está [aceptada como] auténtica”. Él informó de A’li, que dijo: “La indemnización por una mujer es [calculada] como la mitad de la que le corres-

ponde a un hombre”. Ésta es una narración de Ibrahím an-Naja’í de A’li. También fue narrado por Ibn Abi Shu’aib, que lo narró por medio de Sha’bí de Ibrahím. Es en todos los casos *mawquf* (se detiene la cadena en un compañero), y en la ley islámica no existe una prueba convincente en lo que no es *marfu’* (es decir, que no proviene del mismo Profeta ﷺ). No se encuentra en los detalles sobre la indemnización para una mujer y para un hombre por las heridas y hechos similares, un solo hadiz establecido o demostrado que sea auténtico.

En cuanto a la minoría, ellos apoyan su caso en una pretendida *iyma’* o consenso. Ahora, la *iyma’* o consenso de los sabios musulmanes a lo largo de la historia es una prueba de la que no hay duda. Pero en esta instancia no está establecida. Porque se ha narrado que en este tema existen diferencias entre dos de los expertos de los *sálaf* (la primera generación de musulmanes). Son al-Ásim e Ibn al-A’lbah: según ellos, la indemnización para la mujer es la misma que para el hombre¹².

EXPLICACIÓN SOBRE LA POSICIÓN DEL ISLAM

Así como se busca que un hadiz auténtico explique los preceptos para los ritos de adoración, los asuntos cotidianos y sobre lo legal y lo ilegal, también se busca lo mismo para explicar los enfoques generales del Islam en decisiones relacionadas con el pensamiento, la educación, los buenos modales, y otros asuntos. Si, por ejemplo, deseamos explicar la aproximación del Islam acerca de la vida mundana, acerca de la renuncia a ella o verse absorbido por las cosas buenas y lícitas de este mundo, entonces los hadices débiles no son suficientes. Entre los ejemplos sobre esto se encuentra el enfoque del Islam sobre la confianza en Allah, como opuesta al uso de los medios y causas (llamadas “naturales” o “secundarias”); la medicina preventiva o terapéutica; la conservación de las plantas y animales; instancias de progreso material e intelectual; milagros, y fenómenos sobrenaturales.

Para estos casos y asuntos similares no es suficiente argumentar con hadices que se encuentran sujetos a desacuerdos. Más bien, se debe recurrir a hadices sólidos y autenticados por la investigación, claros y sin ambigüedades en lo que implican. Además, uno no debe conformarse con un solo hadiz. Más bien, el principio dice que debe haber muchos hadices que contribuyan a su esclarecimiento, e iluminen un enfoque definido del Islam sobre este u otro asunto. Salvo, por supuesto, cuando existe un versículo coránico, que en ese caso será la fuente y el punto de referencia.

II. LA SUNNAH EN EL CAMPO DE LA ORIENTACIÓN Y LA PRÉDICA

La Sunnah profética es, después del Corán, el recurso inagotable y el tesoro con el que los maestros religiosos, oradores y guías pueden preparar sus lecciones y sermones. Como la Sunnah es la fuente consensuada para la legislación de los dictámenes legales y para la jurisprudencia de los ritos de adoración y los asuntos cotidianos, también es una fuente consensuada para la purificación del alma. Ésta es la razón por la cual todos aquellos comprometidos con la educación del espíritu, incluyendo a los grandes sabios del *tasáwwuf* de la antigüedad, los respetados en la comunidad, son unánimes al remitir al buscador que se encuentra en el camino hacia Allah con la Sunnah, en su pensamiento y adoración, y en su relación con Allah, con él mismo, y con su prójimo. El imam al-Yunaid, que Allah tenga piedad de él, dijo: “Todos los caminos se encuentran cerrados, salvo las sendas del Mensajero de Allah”, “Aquel que no memoriza el Corán y graba los hadices no debe ser seguido en este asunto en particular [el *tasawwuf*], porque nuestro conocimiento está ligado al Libro y a la Sunnah”. Abu Hafs, uno de los sabios del pueblo, dijo: “Aquel cuyas acciones y dichos no tuvieron peso en el Libro y la Sunnah y que no reprendió sus deseos personales, no puede ser contado en el registro de los hombres”. Abu Sulaimán ad-Darani dijo: “Puede ser que una anécdota entre las anécdotas de la gente entre en mi corazón por algunos días:

pero no acepto nada de la misma, salvo que la afirmen los dos testigos: el Libro y la Sunnah”. Áhmad ibn Abi al-Hawaarí dijo: “Quien actúe sin seguir la Sunnah, ha desperdiciado su acción”.

Entonces, los educadores y los oradores necesitan de la *Sunnah*, como los estudiantes y los profesionales necesitan la jurisprudencia. En la *Sunnah* encontrarán una guía que los ilumina, un argumento convincente, una sabiduría elocuente; síntesis y máximas; admoniciones conmovedoras, similitudes importantes e historias instructivas; diferentes tipos de mandamientos y prohibiciones, la promesa y la advertencia que inspira el anhelo de Allah y el temor devocional por Él para ablandar corazones endurecidos, una vivificación de las determinaciones agotadas y el despertar las mentes olvidadizas. Siempre en el marco del Corán, la *Sunnah* se dirige al ser humano por completo, a su mente, a su corazón y a su conciencia entera, formando la personalidad del musulmán y perfeccionándola, dándole una mente alerta, un corazón puro, una determinación fuerte y un cuerpo saludable.

Ante todo, lo que deben hacer los estudiantes de conocimiento es tomarlo de su fuente, de los libros de la *Sunnah*. En primer lugar, las dos colecciones más confiables de hadices auténticos: el *Sahih* de al-Bujari y el *Sahih* de Muslim, ambos aceptados por *Ahlu Sunnah wal Yama'ah*. Ninguno ha sido criticado salvo por unos pocos hadices, principalmente en asuntos de forma y mínimos detalles técnicos. Después de estos dos, de la selección de otros libros de la *Sunnah*: *las cuatro Sunan* (la compilación de Abu Dawud, la de al-Tirmidhi, la de an-Nasá'i, y la de Ibn Máyah); el *Muwatta'* del Imam Málik ibn Anas, el *Musnad* del Imam Áhmad ibn Hánbal, la *Sunan* de ad-Daarimí, el *Sahih* de Ibn Juzaimah, el *Sahih* de Ibn Hibbán, el *Mustádrak* de al-Hákim, los dos *Musnad* de Abu Yá'lá y al-Bazzár, el *Mu'jam* de at-Tabarani, y el *Shu'ab* al-Imán de al-Baihaqi. Luego hay otros trabajos, cuyos hadices han sido confirmados como auténticos o buenos por expertos en hadices. Cada predicador tiene la obligación de no confiar en hadices que son endeble o rechazados, o calificados como fraguados. Es muy lamentable que dichos hadi-

ces aparezcan una y otra vez como algo común en los sermones de los predicadores y los consejeros religiosos.

Por la gracia de Allah, ya han sido publicados varios textos básicos de la Sunnah en ediciones impresas. Gracias a las tareas de los servidores de la *Sunnah*, como Muhámmad Fu'ad Abd al-Baqi, que Allah tenga piedad de él, han sido editados y publicados con los hadices enumerados e indexados el *Muwatta* del Imam Málik, el *Sahih* Muslim y la *Sunan* de Ibn Máyah. También han sido editados y publicados la *Sunan* de Abu Dawud y la *Sunan* de at-Tirmidhi, con los hadices enumerados e indexados, de I'zzat U'baid ad-Daas. A'bd al-Fattáh Abu Ghuddah, que Allah tenga piedad de él, ha editado el libro de *an-Nasá'i*, y enumerado los hadices según *al-Mu'yám al-Mufahras li al-Alfad al-hadiz*.

Una tarea aún más importante es la crítica de las fuentes y la exposición de las jerarquías de los hadices, distinguiendo a los auténticos (*sahih*) de los defectuosos. Han aparecido los siguientes trabajos críticos, por el experto en hadices, el Shéij Nasir ad-Din al-Albani: *Sahih Ibn Máyah*, *Sahih at-Tirmidhi*, y *Sahih an-Nasá'i*. Su *Sahih Abi Dawud* no ha salido publicado aun. Así como también está por completarse *Sahih Ibn Hibbán*, editado con la crítica a las fuentes de Shu'aib al-Arna'ut. Antes que esto, Muhámmad Mustafa al-A'zamí editó lo que se encontró de *Sahih Ibn Juzaimah*, y lo publicó junto con la crítica a las fuentes de al-Albani.

Anteriormente, aparecieron quince volúmenes del *Musnad Áhmad*, editado con la crítica a las fuentes del Shéij Áhmad Muhámmad Shákir, aproximadamente un tercio del total. El Shéij Áhmad Áhmad A'bd ar-Rahmán previamente organizó el *Musnad* por temas, ha escrito comentarios en el mismo, y lo publicó en 23 volúmenes. Él lo llamo *al-Fath al-Rabbaaní*, y su comentario *Bulugh al-Amani*. El Shéij Shákir hizo un esfuerzo por publicar algunos de los *tasfir* de Ibn Kázir, seleccionados, corregidos y con la crítica de sus fuentes. Lo llamó *U'mdat at-Tasfir*, publicó cinco partes del mismo pero no pudo terminarlo. Él, y su hermano más

erudito, Mahmud Muhámmad Shákir, publicaron algo más de diez partes del *Tasfir del Imam at-Tabari* (fallecido en el 310 DH), con la edición y la crítica a las fuentes de los hadices e informes (*azár*) que contiene. Después de la muerte del hermano mayor el Shéij Áhmad, el Profesor Mahmud publicó otras dos partes. Luego, este gran trabajo de los expertos se detuvo.

Al-Musánnaf de ‘Abd er-Razzaq as-Sana’ani (fallecido en el 211 DH) apareció en once partes, editado por el experto en hadices de la India, el Shéij Habib ar-Rahman al-Azaamí; también Musánnaf Ibn Abi Shaibab (fallecido en el 225 DH) de *al-Dar as-Salafiyah* en India, editado por el Shéij Mujtar an-Nadwí.

También han sido publicadas algunas de las colecciones secundarias. *Mishkat al-Masabib* del Shéij al-Játib at-Tabrizí (fallecido en el 732 DH) fue editado por al-Albani con un resumen de la crítica a las fuentes. Al-Albani distinguió lo auténtico (*sahih*) de lo débil (*da’if*) en *Sahih al-Yami’ as-Saghir* de as-Suiuti y su Suplemento, y los publicó en dos volúmenes separados. *Yami’ al-Usul* de Ibn al-Azir (fallecido en el 606 DH) ha sido editado y publicado por A’bd al-Qadir al-Arna’ut.

Maymu’ az-Zawá’id de Nur ad-Din al-Haizami (fallecido 807 DH) se publicó antes, pero no fue editado. La diferencia es que este juzga entre los hadices auténticos y los débiles, y junta material que se encuentra fuera de los Seis Libros del hadiz: *Musnad áhmad*, y *Musnad al-Bazzar*, y *Musnad Abu Ya’lá*, y los tres *Ma’áyim* de at-Tabarani. Desearía que este libro tan útil se encontrara editado, aunque soy un poco aprensivo con respecto a los editores actuales de nuestros libros útiles: ellos editan con agregados a sus comentarios, cuando casi no hay necesidad, y los repiten en cada uno de los libros con la consecuente extensión del libro, ¡que amplía las posibilidades de sacarles dinero a los pobres lectores!

Entre los libros importantes que se imprimen repetidamente pero no se editan ni se verifican sus fuentes, se encuentran: Mustádrak al-Hákim (fallecido en el 405 DH) y su resumen de

ad-Dhahabi (fallecido en el 748 DH). Entre los ejemplos de los más importantes que si han sido editados y de los cuales se han verificado las fuentes, son: *Zad al-Ma'ád* de Ibn al-Qaiím (fallecido en el 751 DH), editado por Shu'aib al-Arna'ut, publicado en cinco volúmenes por *ar-Risalah*, con un sexto volumen para el índice; y *Riyad as-Saalihín* de an-Nawawi (fallecido en el 676 DH). Es un libro bendecido y espléndido por su utilidad. Shu'aib al-Arna'ut y al-Albani editaron y verificaron todas sus fuentes.

Aún más importante es la crítica a las fuentes de libro *al-Ihsán fi Taqrib Sahih Ibn Hibbán*, editado por el Shéij Shu'aib al-Arna'ut en dieciséis volúmenes, con un índice de dos volúmenes. Fue publicado por la editorial *Ar-Risalah*. Más grande es la concordancia entre hadices similares en el Musnad del Imam Áhmad, publicado en más de cuarenta volúmenes, editado por el Shéij Shu'aib y cinco de sus distinguidos y eruditos colegas. Se encuentra en su punto de conclusión, y *ar-Risalah* lo está publicando con el apoyo del Reino de Arabia Saudita.

Aquí tengo la obligación de referirme a las viejas críticas a las fuentes y beneficiarme de ellas. Por ejemplo, la crítica de Zain ad-Din al-Iraqí (fallecido en el 807 DH) de los hadices en *al-Ihíya' U'lúm ed-Dín* del Imam al-Ghazali (fallecido en el 505 DH), que lo llamó *al-Mughni a'n Haml al-Asfar fi Tajriy ma fi al-Ihíya' min al-Ajbar*. Se imprimió con notas al margen de *al-Ihíya'*; es necesario que el lector de *al-Ihíya'* se remita a ellas. Uno conoce la clasificación de los hadices que fueron usados por el Imam al-Ghazali y cuántos hadices extremadamente débiles hay en éste, otros sin fuentes, ¡y algunos clasificados como fraguados! Otro ejemplo es la crítica de las fuentes por Ibn Háyar de los hadices en el *tafsir al-Kashsháf*. Es útil desde el punto de vista de los diversos hadices que los comentaristas del Corán mencionan, y los que fueron posteriormente copiados por otros exégetas.

Entre los libros famosos de predicación y admonición se encuentra *at-Taghib wa at-Tarhib* de al-Mundhiri (fallecido en el 606 DH), que Allah tenga piedad de él. El defecto del libro es que

contiene demasiados hadices débiles, y algunos son extremadamente endebles. Puede ser que incluso se encuentren en la categoría de fraguados, a tal punto que ésta es la opinión del propio al-Mundhiri. Sin embargo, muchos predicadores y consejeros no han leído el prefacio de al-Mundhiri, para saber su terminología y su técnica. Esto es lo que me condujo a prestar un servicio a esta obra haciendo una selección crítica (*Muntaqá*). La selección incluye los hadices auténticos y buenos (*sahih y hásan*), con notas sobre los oscuros, y explicaciones de sus propósitos, y respuestas a las preguntas que se hace a sí mismo. En conclusión, borra las dudas y corrige los malos entendidos. Su título es *al-Muntaqá min at-Tarhib wa at-Tarhib*.

Sobre los comentarios en los libros reconocidos: el mejor de ellos es *Fáth al-Bari fi Sharh al-Bujari* de Ibn Háyar. Este es el libro sobre el cual (con un juego de palabras utilizando el reconocido hadiz) ash-Shawkani dijo: “*la híyah ba’d al-fath*” (“No hay emigración después de la Liberación”). Hay otros comentarios disponibles sobre al-Bujari, anteriores, contemporáneos y posteriores. Uno debe utilizarlos a todos. Algunos ejemplos son: al-Kirmaaní (fallecido en el 675 DH), al-A’íní, (fallecido en el 855 DH), y al-Qastalaaní (fallecido en el 923 DH).

Entre los comentarios sobre Muslim se encuentran los *Shárj* de an-Nawawi, y los de al-A’lyád, y al-A’bbí y al-Sanusi. Y un comentario reciente de un experto de la India, Mawlana Shabir Áhmad al-Uzmani, llamado *Fath al-Mulhim bi-Sharh Sahih Muslim*. Publicó cuatro partes, pero no lo completó. Nuestro amigo el Shéij Muhámmad Taqí al-Uzmani retomó su finalización. Adjuntó a sus comentarios algunos conocimientos del momento y las soluciones para sus dificultades, lo que convierte al comentario en algo único en su tipo. Publicó seis volúmenes.

De los comentarios en el *Muwatta’* quisiéramos mencionar *al-Muntaqá*, el comentario de Abu Walid al-Bayí (fallecido en el 474 DH), y el comentario de as-Suiuti, *Tanwir al-Hawálik*.

Entre los mejores comentarios sobre Abu Dawud está *Ma'álim as-Sunan* de al-Jattábi (fallecido en el 388 DH). El comentario de Ibn al-Qaiim se titula *Tahdhib Sunan Abu Dawud*. Entre los comentarios sobre hadices por los expertos de la India se encuentran: *A'wn al-Ma'bud* de ad-Diyanwí, y *Badhl al-Mayhud fi Halli Abi Da'ud* de as-Saharanpuri (fallecido en el 1346 DH), con el comentario del Shéij al-hadiz al-Kandhlawi, un prólogo de Sayíd Abu Hásan an-Nadwi. El *Manhal al-A'dhb al-Mawrud* del Shéij Mahmud Jattáb as-Subki (fundador de *al-Yami'ah ash-Shari'ah*) es un comentario completo y extenso. Publicó diez partes, pero no lo completó, que Allah tenga piedad de él.

Entre los mejores y antiguos comentarios sobre *at-Tirmidhi*, se encuentra *'Aridat al-Ahwadhí* del Imam Abu Bakr ibn al-Árabi (fallecido en el 543 DH). De los comentarios nuevos: *Tuhfat al-Ahwadhí* de al-Mubarakpuri, el conocido experto indio en hadices.

No se ha comentado la obra de An-Nasai, como se ha hecho con Abu Dawud y al-Tirmidhi. Sin embargo, hay notas al margen de as-Suiuti, y otro juego de notas al margen de as-Sindi (fallecido en el 1139 DH). Ambos se imprimieron con el texto de an-Nasá'i. (Cuando visité la India hace veinte años, un experto estaba ocupado preparando un comentario sobre al-Nasá'i, pero no sé si lo terminó).

De los comentarios sobre *Mishkat al-Masahih*, el más conocido es el comentario de Ali al-Qári (fallecido en el 1014 DH), titulado *Mirqat al-Mafátih*. Se imprimió en cinco volúmenes. Hay un comentario nuevo y completo, titulado *Mirqat al-Mafátih* de Ubaid Allah al-Mubarakpuri, uno de los sabios de la India (el trabajo fue distribuido por *al-Yami'ah as-Salafiyah* en la ciudad de Benares en India, en nueve volúmenes según lo que puedo recordar).

Entre los comentarios respetables y útiles para el predicador se encuentra el de A'bd ar-Ra'uf al-Mana'wí sobre *al-Yami' as-Saghir* de as-Suiuti. Se publicó con el título *Faid al-Qadir fi Sharh al-Yami' al-Saghir* en seis volúmenes. Es un libro útil pero necesita trabajo de edición.

En *Riyádh as-Saalihín* el comentario conocido es *Dalíl al-Faali-hín* de Ibn Al-lán (fallecido en el 1054 DH), impreso en ocho volúmenes. Hay un nuevo comentario de Subhi as-Sálih (que Allah tenga piedad de él) llamado *Manhal al-Waridín*. Otro de Mustafa al-Jann y sus colegas que se llama *Nuzhat al-Muttaqín*.

Para el libro de an-Nawawi, al-Adhkar, hay un comentario de Ibn Al-lán, llamado *al-Futuhah ar-Rabbaaniyah*, impreso en siete volúmenes. Para su pequeño y famoso trabajo, *al-Arba'ín an-Nawawiyah* (Los Cuarenta Hadices), hay muchos comentarios. Sin embargo, el más admirable y el más popular y beneficioso, es el comentario de Ibn Ráyab al-Hanbali (fallecido en el 790 DH): *Yami' al-'Ulum wa al-Hikam* (Compendio de conocimiento y sabiduría). Los Cuarenta Hadices se convirtieron en cincuenta al ser completados, y Muhámmad al-Ahmadí Abu an-Nur comenzó una edición sobre ellos¹³. El Shéij Shu'aib al-Arna'ut editó y comentó las fuentes de los hadices en *al-Arba'ín an-Nawawiyah*, y adjuntó notas al margen. *Mu'ássasat ar-Risalah* lo publicó en Beirut en dos volúmenes.

Entre los libros más útiles en este campo, uno que comenta los secretos, la sabiduría social y religiosa subyacente detrás de los hadices, es el libro de *Huyyát Allah al-Balighah* de ad-Dahlawi (fallecido en el 1176 DH).

Un predicador perceptivo sabrá cuales son los libros y capítulos sobre las fuentes de los hadices que más necesita. Sin duda, los libros y capítulos sobre la fe y la unicidad absoluta de Allah (*tawhid*), sobre los ritos de adoración, el conocimiento, los buenos modales, el desapego (*zuhd*), la motivación de los corazones, el recuerdo e invocación a Allah, el Corán, la virtud, la oración, los estados del Más Allá, el Paraíso y el Fuego, las historias de vida y las batallas del Profeta, las narraciones ejemplares y la historia, y todo lo similar, todo esto atrapa la atención del predicador, más comúnmente con hadices que se relacionan directamente con los dictámenes legales. Si el predicador es apto y tiene un vasto cono-

cimiento, utilizará todas las divisiones de los hadices, incluso las referidas a los dictámenes legales.

LA PRECAUCIÓN NECESARIA ANTES DE PRESENTAR UN HADIZ COMO EVIDENCIA

Lo importante para el predicador es buscar la autenticidad del hadiz que está presentando como evidencia para evidenciar un significado, un valor, o una posición. De hecho, es la obligación de toda persona sabia confiar sólo en las fuentes auténticas, y desear los hadices que son endebles, rechazados, fraguados o sin fuente. Hay muchos libros que se encuentran repletos sólo con esos hadices, y se mezclan con otros que son buenos y auténticos (*sahih* y *hásan*), sin que se distingan las diferencias entre los aceptables y los rechazables. Algunas personas son engañadas por hadices que son conocidos, que circulan en los libros o en los discursos, y la gente piensa que esto es suficiente para considerar que es auténtico, y que eso los habilita para transmitirlo y aceptarlo. Pero es bien sabido entre los eruditos reconocidos que ciertos hadices han circulado, incluso en los libros de los eruditos, y han sido copiados por algunos, aunque sean extremadamente débiles, sin fuente o incluso fraguados.

Este hecho es lo que ha motivado a varios expertos en hadices a escribir sobre la autenticidad de los hadices que se han hecho famosos y renombrados. Algunos ejemplos son: *al-Tadkirah bi al-Ahadiz al-Mushtahirah* por az-Zarkashi (fallecido en el 794 DH); *Tamyiz al-Táib min al-Jabiz fi ma Iaduru a'la Alsinat an-Nas min al-hadiz* de Ibn Diba'; *al-La'ali' al-Manzurah fi al-Ahadiz al-Mashurah* por Ibn Hayar (fallecido en el 852 DH); *ad-Durar al-Muntashirah fi al-Ahadiz al-Mushtahirah de as-Suiuti*, (fallecido en el 911 DH); y *al-Maqásid al-Hásanah fi ma Ishthara min al-hadiz 'ala al-Alsinah* de as-Sajawí (fallecido en el 902 DH), resumido por az-Zarqani (fallecido en el 1122 DH).

El más completo fue escrito por Al-'Ayluni (fallecido en el 1162 DH) y se llama *Kashf al-Jafa' wa al-Muzil al-Albas 'amma Ish-*

tahra min al-hadiz ‘ala Alsinati an-Nas. En este campo también son importantes los libros de Ibn al-Yawz‘i, al-Suiuti, al-Qari, al-Shawkani, Ibn ‘Iraq‘i, al-Albani, y otros, que evidenciaron los hadices fraguados.

En los libros de *tasáwwuf*, de admoniciones y libros sobre historias de los piadosos con los que se intenta emocionar los corazones, los autores citan muchos hadices en esta categoría (débiles, endebles y fraguados). Lo mismo sucede en los libros de exégesis coránica (*tafsir*), especialmente en lo que concierne a los méritos de las Suras, historias sobre los profetas y los piadosos; los momentos de la Revelación, aquí también se encuentran hadices de estas categorías. Muy pocos han sido autenticados.

En una conferencia reciente, uno de los expertos presentes mencionó la historia de Za‘labah ibn Hátib, la que los comentaristas del Corán mencionan como la ocasión de la revelación del versículo: *“Entre ellos [los hipócritas] hay quienes tomaron un compromiso con Allah diciendo: ‘Si Allah nos agracia haremos caridades y nos contaremos entre los virtuosos’. Pero cuando Allah les agració con Su sustento se mostraron avaros, se rehusaron [a pagar la caridad obligatoria] y lo rechazaron [el Islam]. Allah les infundió la hipocresía en sus corazones y esto perdurará hasta el día en que se encuentren con Él. Esto, por no haber cumplido con lo que le prometieron a Allah, y por haber mentido”* (at-Tawbah, 9: 75–77). Pero la cadena de transmisión de la historia es extremadamente débil, tal como lo señaló Ibn Háyar en su crítica a las fuentes de al-Kashsháf¹⁴.

LOS DEFECTOS DE MUCHOS CONSEJEROS

Una falla común entre los consejeros y predicadores en las mezquitas en la mayoría de las tierras Islámicas es que “reúnen leña en la oscuridad”. Mencionan de los hadices sólo lo que moviliza a la gente, mientras entre estos hadices no existe uno que tenga una fuente confirmada como auténtica o buena. He atestiguado cantidad de sermones del viernes o lecciones, donde la mayoría de

las veces, escuchaba hadices débiles o muy débiles, y a veces hasta fraguados. En cierto país, asistí a un sermón que creo que era en la ocasión de algún evento de la biografía del Profeta ﷺ, por lo que el tema era su personalidad, la pureza de su vida, el encanto de sus actitudes, y la grandeza de su carácter. Éste es un tema muy rico, rebotante de verdades establecidas en el Corán y la Sunnah auténtica. Pero el predicador apenas recordó dos o tres hadices establecidos como auténticos o buenos. En cambio, mencionó muchos hadices endeble, fraguados o que han sido rechazados, o cuyas fuentes son desconocidas. A continuación citaré algunos ejemplos:

“La primera [entidad] que Allah creó es la luz del Profeta”.

“Allah dio vida a sus padres, y ellos aceptaron el Islam a causa de él”.

“Para todo aquel que se llame “Muhámmad”, la intercesión es obligatoria”.

También varios dichos que reportan fenómenos sobrenaturales al momento de su nacimiento, etc.

Entre las cosas extrañas que he escuchado sobre la excelencia de la Comunidad del Profeta ﷺ se encuentra el hadiz: “Los sabios de mi comunidad son como los profetas de los israelitas”. Siendo que es un relato conocido y mencionado en los libros de relatos fraguados. Pero un predicador discutía sobre la veracidad de este hadiz contando una historia. El nudo de esta cuestión es que Abu Hamid al-Ghazali se encontró con el Profeta Moisés en un sueño o en el mundo espiritual. Moisés (a quien Allah se dirigió directamente) le dijo: “¿Cuál es tu nombre?” Él respondió: “Muhámmad ibn Muhámmad ibn Muhámmad al-Ghazali at- Tusi... etc.” Él dijo: “Pregunté por tu nombre, no por tu genealogía”. Él dijo: “Y tú, cuando Allah pregunta qué tienes en tu mano derecha, no respondes solamente “Mi bastón”. Sino que respondes: “Es mi bastón. Sobre el que me apoyo, y con él bajo hojas para mis ovejas, y además lo utilizo para otras cosas”.” El predicador comentó: “Entonces, al-Ghazali le ganó a Moisés, la paz descienda sobre él, en

el argumento”. ¡Así es como este hombre estableció la veracidad de este hadiz falso! Y así es como se pasan de mano en mano relatos extraños sobre historias y sueños y tradiciones israelitas, y se diseminan y circulan, dejando de lado cosas buenas, es decir, los hadices establecidos como auténticos y buenos. Luego, como dicen los economistas, ¡los malos cambios eliminan a los buenos!

La falla es muy común. Alcanza incluso a algunos expertos y sabios dignos de confianza, y los más estrictos en la narración de hadices, pero quienes a pesar de todo, cuando escriben sobre temas relacionados a las admoniciones, son flexibles en extremo.

Hemos observado algo similar en los libros de admoniciones de Abu al-Faray ibn al-Yawzí (fallecido en el 597 DH), por ejemplo *Dhamm al-Hawa'*, mientras que el mismo al-Yawzí fue estricto en *al-Mawdu'at wa al-'Ilal al-Mutana'hiyah fi al-hadiz al-Wáhiyah* y similares. Otro ejemplo es an-Naqqád Shams ad-Din ad-Dhahabi (fallecido en el 738 DH), que fue flexible muchas veces en *al-Kabá'ir*, porque este libro tiene carácter de admonición. Del mismo modo, al-Háfíd al-Mundhiri en su exhaustivo libro *at-Tarhib wa at-Tarhib*. En él cita una gran cantidad de hadices endebles y rechazables, incluso fraguados. No los necesitaba. En su prefacio, él informa a los lectores sobre el asunto con los indicadores y las clasificaciones terminológicas que allí menciona. Entonces, de esa manera se libera de la responsabilidad, Allah tenga piedad de él. Sin embargo, sus lectores no son conscientes de este hecho, especialmente en nuestra época. Esto me motivó a preparar al-Muntaqá, una selección de dos volúmenes del libro de al-Mundhiri, con la crítica a las fuentes de los hadices auténticos y buenos¹⁵.

LA FATWA DE IBN HAYAR AL-HAIZAMI

Ibn Háyar Al-Haizami, el conocido hombre de la jurisprudencia Sháfí'i, sembró un importante precedente cuando les pidió directamente a los gobernantes de su tiempo que prohibieran a los predicadores dar sermones cuando no aclararan las fuentes de los

hadices citados, y cuando mezclaran los informes verdaderos y autenticados con los inválidos y falsos.

Una persona se acercó a Ibn Háyar Al-Haizami para preguntar sobre un predicador que escala el púlpito todos los viernes y recita muchos hadices y no aclara sus fuentes o los narradores (el mencionó un hadiz particular como ejemplo), y preguntó: “Entonces ¿qué es obligatorio hacer con respecto a él?” Y su respuesta fue:

“Cuando él cita estos hadices en sus sermones sin aclarar quiénes son los narradores, o quien lo dijo, está permitido con la condición de que él sea una de las personas conocedoras de los hadices, o si está citando de un libro escrito por alguien así [conocedor o experto en hadices]. Pero en cuanto a confiar en la narración de hadices por el sólo hecho de verlos en un libro cuyo autor no es una de los expertos del hadiz, o en sermones cuyo autor no es uno de ellos [experto en hadices], entonces no es correcto. Quien lo haga debe ser reprendido severamente. Y ésta es una condición de muchos de los predicadores. Porque incluso ellos, con el sólo hecho de ver un sermón con hadices, los memorizan y predicán con ellos en sus propios sermones, sin saber si tienen una fuente apropiada o no. Por eso es una obligación de los gobernantes de todas las tierras advertir a quienes preparan sermones, para que no hagan esto. Porque es una obligación del gobernante de la tierra de este predicador prohibírsele si comete excesos.

Es de incumbencia de este predicador la aclaración de la cadena de transmisión en su hadiz. De lo contrario, la autoridad tiene el derecho de removerlo de sus tareas de predicación, restringiéndole que haga uso de su estatus sin tener ningún derecho”¹⁶.

¡Si esto fuera puesto en práctica sobre los predicadores de nuestro tiempo! Seguramente, muchos de ellos, por su ignorancia sobre los hadices y su confusión sobre los hadices aceptados y los rechazados, serían depuestos.

III. LA NARRACIÓN DE HADICES DÉBILES EN CLASES SOBRE LAS VIRTUDES Y PELIGROS DE LAS OBRAS (*AT-TARGIB WA AT-TARHIB*)

Opino que la causa de la amplia circulación, entre los muchos que dan sermones, recordatorios y advertencias, de hadices endebles, rechazados e inventados, es la adherencia a la opinión de la mayoría de los expertos que permiten la narración de dichos hadices. Permiten los hadices débiles que versan sobre las virtudes de las acciones, la motivación de los corazones, el desapego e historias relacionadas, siempre y cuando los hadices no tengan relación con los mandamientos de la ley islámica o con alguno de los cinco tipos de dictámenes legales, a saber: lo permitido, lo prohibido, lo reprehensible, lo obligatorio y lo meritorio. En el Prefacio del libro *at-Targhib wa at-Tarhib*, al-Mundhiri escribió: “Los expertos aceptan la flexibilidad en las categorías de hadices con respecto a los hadices relacionados con la insentivación y la advertencia a tal punto que muchos de ellos citan alguno fraguado ¡y no aclaran su condición!”

Esto es similar a lo que al-Hákim dice en su *Mustádrak* en el comienzo del capítulo sobre Las súplicas: “Y yo, por voluntad de Allah, cito los informes que los dos Shéijis [al-Bujari y Muslim] no mencionan en el *Libro de las Súplicas*, siguiendo la doctrina de Abu Sa’íd ‘Abdur-Rahmán ibn Mahdi en su aceptación”. Luego traza sus cadenas de transmisión para Abu Sa’íd ‘Abdur-Rahmán y cita su opinión:

“Si relatamos del Profeta sobre lo legal e ilegal en los fallos, somos estrictos en cuanto a las cadenas de transmisión, y criticamos [a los narradores] pero sobre las virtudes de las acciones, las súplicas, etc. somos laxos sobre las cadenas de transmisión”¹⁷.

Al-Játib narra en *al-Kifaiah* de Áhmad ibn Hánbal, la misma opinión en palabras casi idénticas¹⁸, luego dice: “Uno puede ser flexible (con las condiciones) de los hadices que se refieren a la motivación de los corazones, hasta el punto en el que se encuen-

tra algo que de lo que se puede derivar un fallo en el hadiz”. Del mismo modo, Abu Zakaríah al-ʿAnbarí dice “Si cuando el informe salió a la luz no convirtió a lo permitido en prohibido, y a lo prohibido en permitido, y no convirtió en obligatorio un fallo, y si sólo fue sobre motivación y advertencia (*targhib wa tarhib*), o la intensificación o flexibilidad [de los elementos o formas de adoración], entonces es obligatorio cerrar nuestros ojos ante esto, para facilitar su narración”¹⁹.

Pero, ¿hasta qué punto debemos facilitar estos hadices y cerrar los ojos a sus cadenas de transmisión?

Algunas personas entienden que uno debe aceptar un hadiz sobre las virtudes de las obras sin condiciones, incluso si su narrador se encuentra sólo en su narración, o comete un error atroz, o si tiene muchos hadices rechazados, o si ha sido acusado de mentiroso. Algunos de los ignorantes entre los sufíes incluso permitieron la narración de hadices inventados, fraguados y fabricados, considerando que inspiran el bien y alejan del mal. Algunos de ellos (como se mencionó anteriormente) fueron tan lejos como para excusarse a sí mismos con ese motivo, por inventar hadices basados en los méritos de capítulos particulares del Corán o de buenas acciones específicas. Cuando la gente citó el conocido hadiz mutawátir “El que mienta contra mí de manera premeditada, ha conseguido su lugar en el Infierno” respondieron con toda insolencia: “Nunca mentimos contra él, sólo mentimos en favor de él”. Ésta es una excusa peor que el pecado mismo: implica juzgar a su religión como deficiente, y proponer que ellos la están completando y perfeccionando por él. Siendo que Allah dijo en el Corán:

“Hoy os he perfeccionado vuestra religión, he completado Mi gracia sobre vosotros y he dispuesto que el Islam sea vuestra religión” (al-Má'idah, 5: 3).

Por lo tanto, los expertos que se dedican a establecer la verdad aclarando el propósito, los límites y la flexibilidad de las condiciones de las cadenas de transmisión, han mencionado lo siguiente:

Ibn Ráyab al-Hánbali dijo (en su *Sharh 'Ilal at-Tirmidhi*) explicando las palabras de at-Tirmidhi: “quien menciona hadices narrados por alguien que ha sido acusado por deshonestidad, o conocido por sus olvidos, o por muchos errores en sus informes, y ese hadiz no se conoce excepto por esa vía, no se puede usar como prueba en la legislación”:

“En cuanto a lo que dijo at-Tirmidhi... su punto es que él no presenta dichos hadices en los fallos legales y asuntos de la práctica religiosa. Pero si los narradores han narrado algunos [de estos hadices] sobre la motivación de los corazones y las virtudes de las obras, entonces muchos de los imanes permitieron la narración [de estos hadices] débiles; entre esos imanes se encuentran Ibn Mahdi e Ibn Hánbal.

Rawwád ibn al-Yarráh dijo: “Oí a Sufian al-Zawri decir: “No tomen este conocimiento sobre lo legal y lo ilegal salvo de los guías, de los más famosos debido a sus conocimientos, quienes conocen los agregados y las sustracciones [los ajustes necesarios para entender la calidad de un informe]; y no hay objeciones en otra cosa además de esto [es decir, lo legal y lo ilegal] para tomarlo de los ancianos respetados [hombres conocidos por su piedad sin ser especialistas en hadices]”.

Ibn Abi Hátim dijo: “Mi padre nos transmitió de ‘Abdah, que él dijo: “Se le dijo a Ibn al-Mubárak (cuando narró un hadiz de un hombre) “¡Este hombre es débil!” Luego [Ibn Mubárak] dijo: “Se tolera narrar de un narrador débil este grado o similar sobre estas cosas”. Entonces le dijo ‘Abdah: “¿Cómo qué cosas?” Él dijo: “Sobre modales, advertencias, o el desapego a la vida mundana.”

Ibn Ma’in dijo lo siguiente sobre Musa ibn ‘Ubaidah ar-Rabdhí, un hombre conocido por su piedad (no como experto en hadices) y debilidades en la narración, que él escribió de sus hadices que se referían a la motivación de los corazones.

Ibn ‘Uainah dijo: “No escuchen de Baqíyah (refiriéndose a Baqíyah ibn Walid) lo que se encuentra en la Sunnah, pero

sí lo que se refiere a la recompensa [en el Más Allá] y lo demás”.

Áhmad ibn Hánbal dijo sobre Ibn Isjáq (Muhámmad ibn Isjáq, autor de la famosa *Sirah*): “Uno escribe de él lo que se refiere a las batallas y cosas similares”.

Ibn Musa dijo sobre Ziyád al-Bikai: “No hay objeciones en su contra sobre las batallas, pero en cuanto a lo demás: NO”.

Ibn Ráyab dijo: “De hecho, uno sólo narra sobre las virtudes de las obras, el desapego y los buenos modales los hadices de aquellos que son olvidadizos, pero que no son sospechados de ser mentirosos. Y en cuanto a las personas sospechosas, uno deja a un lado sus hadices. Eso dijeron Ibn Abi Hátim y otros”²⁰.

Los dichos anteriormente citados (y otros similares) dejan en claro que ninguno de los imames del hadiz acepta la narración de hadices en el tema de las virtudes de las obras de cualquiera indiscriminadamente, o si sus narradores eran ignorantes o estaban acusados de mentir, o si cometían excesivos errores en sus informes. Sólo permitieron la narración de algunos narradores, en los que la capacidad de memorizar presentaba algunas debilidades, y sin embargo no se encontraban (como lo dijo Sufián az-Zawri) “Entre los guías famosos del conocimiento”, no existían dudas en cuanto a su confiabilidad. Sólo se dudaba de su capacidad para memorizar, su estado de alerta y su cuidado.

Para la aceptación de hadices débiles relacionados con la motivación de los corazones y las virtudes de las obras, Ibn Háyar mencionó tres condiciones. Luego, al-Suiuti se los copió en su libro *Tadrib ar-Rawi*.

En primer lugar: La condición está acordada por todos los sabios. Es que el narrador o el informe pueden ser débiles pero no extremadamente débiles. Es decir, se rechazan las narraciones de aquellos que son los únicos en transmitir una narración, el que es reconocido como mentiroso o es acusado de mentir, y aquel que es grosero en sus errores.

En segundo lugar: que el hadiz provenga de un principio general (queriendo decir, que se adapte y no contradiga aspectos claros de la ley). Es decir que lo que es una innovación que no posee fuente queda excluido.

En tercer lugar: que, al actuar según dicho hadiz, no se crea que ha sido establecido por el Profeta ﷺ. Es decir que no puede ser incorrectamente atribuido a él, y obra según dicho hadiz como una precaución.

Al-Suiuti dijo: “Las dos últimas [condiciones] son de Ibn Abd as-Salam y de su estudiante Ibn Daqiq al-Id. Y la primera: A'la' informó su acuerdo en cuanto a la misma”²¹.

ALGUNAS REALIDADES QUE SE DEBEN CONSIDERAR

Es primordial que alerte a los lectores sobre un número de realidades en cuanto a este tema, sobre el cual mucha gente tiene poco conocimiento. Como resultado, la educación religiosa se ha convertido en algo confuso para ellos, aunque algunos de ellos continúan sirviendo como guías religiosos para un gran número de musulmanes.

1: SABIOS QUE RECHAZAN LOS HADICES DÉBILES INCLUSO SI SON SOBRE LAS VIRTUDES DE LAS OBRAS

Entre los expertos de ayer y de hoy, algunos no aceptan hadices que no sean buenos o auténticos, sin importar de qué tema se trate. Ibn Ráyab dijo en Sharh al-I'lal:

“Surgió de lo que Muslim (fallecido en el 261 DH) mencionó en su Prefacio al decir que los hadices de las virtudes de las obras no se narran salvo de quien también se narran los hadices sobre los veredictos legales²².

En el Prefacio de su obra *Sahih* él aborreció la narración de hadices débiles y rechazó sus informes²³.

Evidentemente, ésta fue también la doctrina del Imam al-Bujari (fallecido en el 206 DH). Es la doctrina del maestro del *yarh* y *ta'dil*

(censura y aprobación de los narradores), Iahia ibn Ma'in (fallecido en el 233 DH). Entre los últimos expertos que se adhirieron a esto se encuentran, Ibn Házm (fallecido en el 456 DH) de la escuela Dahirí, al-Qadi Ibn al-Árabi (fallecido en el 543 DH) de la escuela Maliki, y Abu Shamah, de la escuela Shafi'i. Entre los expertos contemporáneos: El Shéij Áhmad Muhámmad Shákir y el Shéij Muhámmad Nasir ad-Din al-Albani. El Shéij Shákir escribió sobre este tema en su libro *al-Bahiz al-Haziz* en el que comenta sobre el *Ijtisar U'lum al-hadiz de Ibn Kázir*. Después de expresar lo que algunas personas permiten en la narración de los hadices débiles, y explicar sus condiciones (las que mencionamos anteriormente), él dice:

“Lo que yo sostengo es que la exposición de la debilidad de los hadices débiles es obligatoria en todos los casos. Porque dejar la explicación a un lado nos acerca a la creencia de que se trata de un hadiz auténtico, especialmente cuando el transmisor es uno de los expertos del hadiz cuya opinión uno tiene en cuenta [en tales asuntos]. También sostengo que no debería haber diferencias entre los fallos [por un lado], y los méritos de las acciones y cosas similares [por otro lado], en cuanto al rechazo de un informe débil. Más bien, no existe ninguna discusión de ningún hadiz salvo de lo que ha sido autenticado como proveniente del Mensajero de Allah por un hadiz bueno o auténtico. En cuanto a lo que han dicho Áhmad ibn Hánbal e Ibn Mahdi y al-Mubarak (“...Si narramos basados en los méritos, flexibilizamos [las condiciones de aceptación de los informes]”) ellos al decir esto sólo se referían (en mi opinión, y Allah sabe mejor) al uso de hadices que son buenos (*hasan*) pero no tienen el rango de auténticos. Ya que en su época los términos *sahih* (auténtico) y *hásan* (bueno, aceptable) no estaban establecidos ni manifiestos. Por el contrario, muchos de los expertos antiguos no clasificaron a los hadices, salvo en auténtico (*sahih*) o débil (*daiif*) y nada más”²⁴.

Ibn Taimíah e Ibn al-Qaím tienen un discurso con el mismo significado. Ellos interpretan lo que se narró de Áhmad ibn Hánbal como significando que él acepta un hadiz débil en el sentido en que le da prioridad sobre la opinión personal y el razonamiento analógico; él hacía referencia a los hadices que más tarde fueron clasificados como buenos (*hásan*). Como es sabido, fue at-Tirmidhi quien popularizó la distinción entre *sahih* y *hásan*.

En cuanto al Shéij al-Albani: él ha tomado la misma posición en el prefacio de muchos de sus libros, en particular: *Sahih al-Yami' as-Saghir* y su Suplemento, y *Sahih at-Tarhib wa at-Tarhib*.

2: NO OBSERVAR LAS CONDICIONES ESTIPULADAS POR LA MAYORÍA

La segunda realidad es que, lamentablemente, las tres condiciones, estipuladas por los que permitieron la narración de hadices débiles sobre la motivación de los corazones, y temas similares, no han sido observadas de manera erudita. Muchos de los que se ocupan de los hadices en esta área no distinguen entre los débiles y los extremadamente débiles. No tienen los escrúpulos de asegurarse que el hadiz es parte del principio legal establecido del Corán o de la Sunnah autenticada. Más bien, algunas veces (como lo mencioné anteriormente) el capricho sobre lo que se encuentra en estos informes de recordatorio e inspiración los abruma, incluso si el hadiz es uno de los rechazados en el grado de rechazo más grave, incluso si aparecen signos de su invención.

3: PROHIBICIÓN DE LA NARRACIÓN EN UN ESTILO QUE DENOTE CERTEZA

Los expertos han mencionado una importante advertencia, a saber: no decir en un hadiz débil “El Mensajero de Allah dijo esto o esto” con una afirmación positiva y decisiva. Ibn Salah dijo en la categoría veintidós de su libro *U'lum al-hadiz*:

“Si tienen la intención de narrar un hadiz débil sin su cadena de transmisión, entonces no mencionen “El Mensajero de

Allah dijo...” o lo que se asemeje a esto en palabras que denoten certeza. Más bien, sólo digan: “Se narró del Mensajero de Allah que dijo...”; o “nos ha llegado de él...”; o “ha sido mencionado de él...”; o “algunos narran que...”; o algo parecido.

Esta es la regla para lo que se duda si es auténtico o débil. De hecho, sólo mencionen “lo dijo el Mensajero de Allah” en los que su carácter de auténtico es claro para ustedes en cuanto a la vía de transmisión, que aclaramos anteriormente. Y Allah sabe mejor”²⁵.

An-Nawawi estuvo de acuerdo con lo que Ibn Salah dijo, así como también lo estuvieron Ibn Kázir, al-’Iraquí, e Ibn Háyar, y todos los libros sobre las técnicas y terminología de los hadices. Pero los corazones de quienes dan consejos y sermones, y los escritores que citan hadices débiles, no prestan atención a este tipo de alarmas. Muy por el contrario, comienzan sus hadices débiles con las palabras “El Mensajero de Allah dijo...”.

4: LAS NARRACIONES BUENAS Y AUTÉNTICAS SON SUFICIENTES

Si en un tema en particular tenemos que citar un solo hadiz o varios de la categoría de auténticos o bueno, y lo mismo de la categoría de lo débil, el modo más meritorio de hacerlo es encontrar suficientes de los primeros. No hay necesidad de memorizar hadices débiles. De hecho, hacerlo es algo que se hace en desmedro de lo auténtico, e infringe nuestra obligación hacia ellos. Ha surgido de algunos de los compañeros: “Todo lo que se haga de la innovación (*bid’ah*) implica perder algo similar de la *Sunnah*”. Y esto es algo que ha pasado: Las innovaciones están reemplazando a la *Sunnah*; la innovación le gana terreno a la *Sunnah* auténtica. Al-Játib narró en *al-Kifayah del Imam Ibn Mahdi* qué él dijo:

“Uno no debe ocuparse consignando por escrito los hadices de narradores débiles. Porque lo menos que puede decirse de esto es que se quita difusión a los hadices de la gente confiable, a tal punto sucede cuando se transmiten los hadices de narradores débiles”.

Si la capacidad humana para memorizar, reflexionar, comprender y absorber es limitada (y no hay duda de esto) entonces es mejor aprovechar esa capacidad, nuestro esfuerzo y tiempo, en lo que es más correcto y prioritario. No hay desacuerdo en que, de las dos categorías de hadices, los auténticos (*sahih*) son más importantes que los débiles (*da'if*).

5: ADVERTENCIA EN CONTRA DE LA ALTERACIÓN DEL ORDEN DE IMPORTANCIA DE LAS ACCIONES

Los hadices sobre la motivación de los corazones y las virtudes de las obras, pueden no contener nada relacionado con un fallo legal que permita o prohíba acciones. Sin embargo, encontramos que contienen algo más que tiene su propia importancia y sus consecuencias. Nuestros imames de la antigüedad no prestaron atención a esto, y esto es algo que ha surgido con el tiempo del “desorden de las relaciones jerárquicas” entre las obligaciones y las acciones, que la ley en su sabiduría ha establecido. Cada acción ordenada o prohibida por la ley islámica tiene su lugar, su peso y su valor específico dentro del conjunto de la ley islámica, según su jerarquía y su relación con otros preceptos. No tenemos permitido transgredir estos límites, órdenes y jerarquías que la ley islámica ha estipulado, de desplazar una acción por debajo o por encima del nivel prescrito para ella, para hacerla más o menos importante.

El caso más serio es alterar el peso de las acciones: dar a algunas de las acciones más valor del que merecen, o más frecuencia que la apropiada, pretendiendo agrandar la recompensa que hay en ellas, hasta que extingue lo que es más importante en rango según el enfoque original de la religión; y a la inversa, dando un valor que no lo merece a algunas prohibiciones, exagerando el castigo, de tal manera que dañan la percepción que uno tiene sobre la importancia de las acciones. Tales exageraciones en la promesa de recompensa o amenaza de castigo ha llevado a que la gente sensata y educada que busca esclarecimiento tenga una imagen distorsionada de la religión, ya que relacionan las exageraciones que escuchan

o leen con la religión misma, mientras que el Islam se encuentra libre de tal exceso.

Muchas veces tales exageraciones conducen (especialmente en las advertencias sobre los pecados) a las reversiones psicológicas y a las ansiedades. Siembran aversión y odio entre la gente, los atemo-rizan con respecto a la religión y los distancian. Así encontraremos a un padre que ha protestado porque su hija de doce años se despierta a la noche alarmada y con miedo, porque tiene sueños atemorizantes debido a la influencia de un audio en el cual un Sheij hablaba sobre los castigos de la tumba, una cinta en la que hay muchos hadices de esta categoría.

Es obligación de los musulmanes atribuir a cada acción el orden que la ley islámica le ha asignado, sin caer en la cadena de exageraciones que nos llevan al extremo del exceso o la negligencia. Cómo lo expresa A'li ibn Abi Tálib: “[Es obligatorio] para ustedes el punto intermedio [al hacer las cosas]: al que regresan los que van demasiado lejos (*al-ghali*), y al que llegan los que andan demasiado poco (*al-tali*)”.

6: UN HADIZ DÉBIL NO PUEDE ESTABLECER POR SÍ MISMO UN PRECEPTO NI SIQUIERA EN LAS VIRTUDES DE LAS OBRAS

Los expertos que permitieron la narración de un hadiz débil con sus condiciones, siendo flexibles en el escrutinio de las cadenas en las narraciones, lo hicieron con la intención de recomendar sólo buenas acciones cuya validez haya sido establecida por una prueba auténtica y legal, o para restringir una mala acción cuya nocividad haya sido establecida por una prueba auténtica. Ellos no tenían la intención de establecer si la obra era buena o mala por medio de un hadiz débil. Sin embargo, muchas personas, incluso algunos expertos en hadices, no diferenciaron entre la aceptación de la narración de un hadiz débil (con las condiciones mencionadas) y el establecimiento de una acción a través del mismo.

Es por eso que vemos, por ejemplo, gente en la mayoría de las tierras musulmanas aprovechando la noche de mediados de

Sha'ban. Ellos hacen de ésta una noche especial haciendo vigilia y ayunando durante el día, basándose en el hadiz narrado de 'Ali que el Profeta ﷺ dijo: "Cuando llega la noche de mediados de Sha'ban, manténganse en vigilia durante la noche y ayunen durante el día. Porque Allah, Alabado y Bendecido Sea, desciende durante el mismo, al ponerse el sol, al cielo de esta Tierra, y dice: 'No hay quien me pida perdón y que no lo haya perdonado...'. "Lo narró Ibn Máyah. Al-Mundhiri señaló que era débil; al-Busiri también afirmó su debilidad en Zawaid Ibn Máyah²⁶.

Otra vez, en la mayoría de las tierras musulmanas, vemos a mucha gente aprovechando el día de 'Ashurá', sacrificando animales, considerando que esto es una festividad o un día estipulado por la ley islámica para un recordatorio anual, y entregan alimentos generosamente a amigos y parientes. Hacen esto confiando en un hadiz débil, que no obstante ha circulado entre la gente en general: "Con quien es generoso al entregar a sus amigos y parientes el día de 'Ashurá', Allah será generoso por el resto de sus años". Según la opinión de Ibn Taimíah y otros, el hadiz es fraguado. Al-Mundhiri dijo: "al-Baihaqi y otros lo narraron por medio de un grupo de compañeros". Y al-Baihaqi dijo: "Aunque las cadenas de transmisión [de este hadiz son débiles], cuando se los escribe juntos, algunos con otros, toman fuerza. Y Allah sabe mejor". Esta es una afirmación que genera dudas. Ibn Yawzí, Ibn Taimíah y otros estaban seguros de que este hadiz era fraguado, pero al-'Iraqí y otros buscaron defenderlo y lo establecieron como *hásan li ghayrihi* (es decir, no es hásan en sí mismo, pero sí en asociación con otra cadena de transmisión que lo apoye). Para muchos expertos fue difícil juzgarlo como fraguado.

Todo esto, en base a la evaluación de la evidencia, me sugiere que este hadiz es algo que algún ignorante de los sunnis ha inventado para refutar las exageraciones de los shi'as. Para ellos, el día de 'Ashurá' es un día de tristeza y lamentación, ¡entonces ellos lo convirtieron en un día en el que uno se baña y se viste con colores brillantes y entrega regalos a los niños!

Muchos de los malos entendidos e innovaciones esparcidas entre las masas musulmanas pueden tener su origen en tales hadices débiles. Estos hadices se diseminan a lo largo de generaciones, influenciando las mentes y los corazones de la gente y quitando espacio y preeminencia a lo auténtico. Sin embargo, es en lo auténtico en lo que los musulmanes deben basar su entendimiento. Ash-Shatibi aclaró esta obligación en su libro, *al-I'tisám*.

El Shéij al-Islam Ibn Taimíah, que Allah tenga piedad de él, tiene un discurso muy claro sobre el intento de los eruditos de expresar que uno puede actuar según un hadiz débil sobre los méritos de ciertas acciones o *at-tarhib wa at-tarhib*:

“Lo que los expertos opinan es: Actuar según un hadiz débil sobre los actos no se hace para establecer un acto recomendado por un hadiz, que no es por sí mismo presentable como un argumento. Para el acto recomendado seguramente existe una categoría de mandamientos en la ley islámica y no se establece salvo por medio de una prueba Legal. Quien reporta de Allah que Él ama alguna acción particular sin prueba legal suficiente ha prescrito seguramente como ley en la religión algo para lo que no tiene permiso de Allah. Es como si hubiera establecido [acciones en las categorías de] lo obligatorio y lo prohibido. Por esta razón los expertos varían en la categoría de lo recomendable, así como difieren en otros asuntos. De hecho, éste es un principio básico de la religión, como se definió en la ley islámica.

Su intención fue solamente sostener que la acción debe ser algo previamente establecido mediante un texto [del Corán o la Sunnah] o por el consenso de los eruditos, que Allah amó o rechazó [una acción de la primera categoría] como la recitación del Corán, o la glorificación a través de Sus nombres, y la súplica, la entrega de las caridades, la liberación de un esclavo y tratar a las personas con amabilidad; y rechazó acciones tales como la mentira y la traición, y acciones similares... Entonces cuando se narra un hadiz sobre los méritos de algunas acciones recomendadas y la recompensa

por ellas, y el rechazo de algunas acciones prohibidas y su castigo, y cuando sus recompensas y castigos están establecidos y decididos; y si en lo que se narra, el hadiz que sabemos que no es inventado, está permitido narrarlo y actuar según el mismo. Significando que el alma puede esperar por la recompensa, o estar temerosos por el castigo de la misma. Así como un hombre sabe cuándo un comercio provee ganancias, pero como un adicional a ese conocimiento, se le informa que provee grandes ganancias, así esto es un verdadero beneficio para él, y si es falso no lo daña.

Un ejemplo sobre esto: Establecer las virtudes de las obras a través de los informes de los israelitas y los informes de las visiones en sueños, y los dichos de los salaf y otros expertos, no permiten que se establezca un fallo legal, ni una acción recomendada ni ninguna otra cosa. Sin embargo, que se mencione en las virtudes de las obras, y despertar asombro y temor está permitido siempre y cuando lo que es atractivo o repulsivo sobre esto haya sido conocido por un argumento legal. Porque esto es beneficioso y no es nocivo. Y es lo mismo si el asunto es verdadero o falso. Porque no está permitido prestarle atención a lo que uno sabe que es falso e inventado. Porque si es una mentira, es bueno para nada; y si está establecido que es auténtico, entonces los fallos están establecidos. Cuando se aplican ambos casos [es verdadero o es falso] se narra sobre la posibilidad de que sea verdadero y de que no será nocivo en caso de ser falso. Áhmad Ibn Hánbal sólo dijo: “Cuando se trata de [hadices sobre] las virtudes de las obras, flexibilizamos los estándares normales para las cadenas de transmisión”. Quiso decir: Sólo narramos de ese tipo de informes con las cadenas de transmisión, y lo hacemos incluso si no son reportados de narradores de confianza en los que uno basaría un argumento legal. Del mismo modo, los dichos de quien expresó: “Actúa según esos hadices en los méritos de las acciones, haciendo sólo lo que en ellos es parte de las buenas obras, por ejemplo recitando el Corán y recordando a Allah, y evitando las acciones de maldad que existan en ellos”.

Pero si los hadices débiles sobre los actos incluyen asuntos determinados y delimitados [por la ley], por ejemplo, hacer la oración en un momento específico con una recitación específica o en una línea específica no está permitido, porque la recomendación para esto no fue establecida mediante una prueba legal. Es diferente si lo que se narra es algo como: “Quien ha entrado al mercado y dijo “No hay divinidad excepto Allah...”, tendrá tal o cual cosa”²⁷. Ahora, recordar a Allah en el mercado es seguramente algo [que ya se sabe] recomendado, debido a lo que hay en éste en cuanto al recuerdo entre los olvidadizos, como se menciona en el hadiz conocido: “Recordar a Allah entre los olvidadizos es como encontrar un árbol verde entre árboles secos”²⁸.

En cuanto a la cantidad de recompensa narrada en un hadiz débil: el hecho de estar establecido no hace daño, como tampoco lo hace el hecho de no estar establecido.

Y la conclusión: Uno narra esta categoría de hadices y actúa según el mismo en los méritos de las acciones, pero no en los actos recomendados. Además: la convicción sobre sus consecuencias (y ésta es la medida de la recompensa y el castigo) que es condicional a la prueba legal²⁹.

A pesar de esta clara exposición, vemos a mucha gente estableciendo los límites, los términos y las medidas de lo legal y lo ilegal, lo recomendado y lo reprensible, en base a hadices débiles.

7: DOS CONDICIONES COMPLEMENTARIAS PARA LA ACEPTACIÓN DE UN HADIZ DÉBIL

Si adoptamos la opinión de la mayoría sobre el permiso para narrar un hadiz sobre las virtudes de las obras, entonces es apropiado, según mi opinión, perfeccionar las tres condiciones que ya mencionamos agregando otras dos condiciones complementarias. Las mismas están mencionadas en mi libro *Zaqafat ad-Da'iyah*. Ellas son: **1)** que el hadiz no contenga exageraciones ofensivas para la razón, la ley o el lenguaje; **2)** que el hadiz no contradiga una prueba legal más fuerte.

Lo que ofende a la razón, a la ley o al lenguaje: los líderes en el estudio de los hadices han estipulado que un hadiz fraguado puede reconocerse por indicadores evidentes en el narrador o en el texto. Entre los indicadores evidentes en el texto, se encuentran: **a)** que el hadiz es contrario a la razón, por lo tanto su interpretación no es aceptable, y es cercano a lo que el sentido y la percepción rechazan. **b)** que el hadiz sea contrario a las pruebas definitivas del Libro o de la *Sunnah* conocida como *mutawatir* (compuesta por hadices apoyados por múltiples cadenas de transmisión corroboradamente confiables), o al consenso de los eruditos definitivo (*iyman*), y no existe la posibilidad de reconciliar la contradicción entre ambas. **c)** El hadiz se relaciona con un asunto de grandes dimensiones, sobre el cual existe una gran expectativa de un grupo de personas que han estado presentes para transmitirlo, pero ha sido transmitido sólo por una persona. También entre estos indicadores evidentes, **d)** El extremo de contener amenazas severas en un asunto pequeño, o de una promesa enorme sobre un asunto ligero: esto es común en los hadices de los narradores de cuentos.

Incluso entre los expertos en hadices, lamentablemente, hay muchos que no aplican estos criterios básicos a lo que narran sobre las virtudes o peligros de las obras y temas similares. Quizás existió una excusa para ellos en el temperamento de su época. En cuanto a las formas de razonamiento de nuestra época, no se aceptan ni toleran las exageraciones; y es posible que se culpe a la misma religión cuando aparecen dichas exageraciones en hadices de este tipo.

En cuanto a lo que ofende al lenguaje: en esta clasificación se encuentran muchos de los hadices que narran ciertos contadores de cuentos. Por ejemplo: Darráy Abu as-Samah incorporó en un comentario coránico palabras cuyos significados son claros en el lenguaje, pero para las que él narró interpretaciones confusas por su rareza y distanciamiento con los significados etimológicos. Un ejemplo es el hadiz de Abu Haizam, de Abu Sa'íd: "(sobre la palabra) *wail*: [su significado es] un valle en el Infierno, los incrédulos caerán en éste durante cuarenta otoños, antes de llegar a su

final". Ibn Hánbal y at-Tirmidhi narraron algo similar, salvo que ellos dicen la frase: "setenta otoños". Pero *wail* es una palabra que significa "amenaza de destrucción", muy conocida antes y después del Islam. Otro ejemplo es lo que provino, según at-Tabarani y al-Baihaqi, de Ibn Mas'ud, en su comentario sobre *al-ghái*, en el versículo: "*Les sucedieron generaciones que descuidaron la oración y siguieron sus pasiones, por lo fueron arrojados al ghái*". (Mariam, 19: 59). Ibn Masu'd dijo: "Es un valle en el infierno"; y en una narración diferente: "el fuego del Infierno". Pero *ghái* es una palabra muy conocida, y es el antónimo de la palabra *rúshd* (guía), como aparece en el versículo: "*La guía se ha diferenciado del desvío (al-ghái)*" (al-Báqarah, 2: 256).

Es similar a lo que al-Baihaqi y otros reportaron de Anas ibn Málík, en el versículo: "*Pondremos entre ellos un abismo que les separe (mawbiq)*" (al-Kahf, 18: 52). Anas dijo, sobre el significado de *mawbiq*: "Un valle de pus y sangre". Incluso más extraño es lo que narró Ibn Dunia de Shafi ibn Máti: "existe en el Infierno un valle llamado *azám*, que tiene víboras y escorpiones [...]". Él señala el versículo: "*Y [sabed que] quienes cometan esto recibirán un terrible castigo (azám)*" (al-Furqán, 25: 68). Pero *azám* sólo es una palabra que deriva de *izm* (pecado, ofensa).

Es lamentable que al-Mundhiri, que Allah tenga piedad de él, haya citado todos estos hadices en su libro *at-Tarhib wa at-Tarhib*. No es sorpresa que los creadores de sermones se precipitaron con ellos y los aprovecharon al máximo. Esa es la razón por la que argumentamos en su contra en nuestro libro *al-Muntaqá min at-Tarhib wa at-Tarhib*.

No debe contradecir a un argumento legal más fuerte. Un ejemplo de estos hadices débiles son los que se reportaron sobre 'Abdur-Rahmán ibn 'Awf que ha entrado al Paraíso a causa de su gran riqueza. Se ha dicho que este tipo de hadices corresponde a la clasificación general de advertencias en contra de la tentación a causa de los bienes materiales y la arrogancia de los ricos. Sin embargo,

debemos aclarar que estos hadices débiles en realidad contradicen otros hadices auténticos que hacen de ‘Abdur-Rahmán ibn ‘Awf uno de los diez a quienes se les prometió el Paraíso en vida, los cuales establecen que él se encontró entre los mejores de los musulmanes y fue uno de más piadosos y temeroso de Allah, de los que gastaban su dinero por la causa de Allah, y que fue el modelo de hombre rico agradecido con Allah. Por esta razón, el Mensajero de Allah lo elogió y estaba complacido con él; y ‘Umar lo designó como uno de los seis *Compañeros de Consejo* y le otorgó a sus opiniones, cuando las voces eran iguales, un peso y una preferencia sobre los demás.

Es por eso que al-Mundhiri refutó estos hadices débiles por ser inapropiados. Él dijo:

“Nos ha llegado algo que no es apropiado: del hadiz de un grupo de compañeros del Profeta que dice que ‘Abdur-Rahmán ibn ‘Awf entrará al Paraíso a causa de la inmensidad de su riqueza. Ni el mejor de éstos hadices está libre de objeciones, y no proviene de ellos nada dicho por un solo narrador que se encuentre en el rango de los buenos o aceptables (*há-san*). Su riqueza tenía la cualidad que el Mensajero de Allah mencionó: “¡Qué excelente es la riqueza honrada de un hombre honrado!”³⁰. Entonces, ¿cómo podría disminuir su rango en el Más Allá, o ser juzgado como inapropiado, pero no otros entre los ricos de esta comunidad? Y seguramente esto no proviene de otra persona más que ‘Abdur-Rahmán ibn ‘Awf. Lo que es correcto afirmar es la superioridad de los pobres en esta comunidad sobre los ricos. Y Allah sabe mejor”³¹.

Otro ejemplo de este tipo de hadices es el hadiz “*al-gharaníq*”. El experto en hadices Ibn Háyar, autor del comentario sobre al-Bujari, dice sobre este hadiz que, porque ha sido narrado por varias vías, pareciera tener una fuente. Pero es un hadiz que la simple razón se niega a aceptar y la *Sunnah* auténtica rechaza. El Sheij al-Albani escribió un libro refutando el tema llamado *Nasba al-Mayaaníq*

li-Nasf Qíssat al-Gharaníq. También el Shéij Muhámmad Sádiq A'ryún, en su valioso libro *Muhámmad Rasul Allah*, establece en detalle la falsedad de estas historias y las describe como “una mentira estúpida”.

EL BUEN PREDICADOR NO HABLA SOBRE TEMAS QUE LA GENTE NO COMPRENDE

El predicador inspirado no debe transmitir a la gente todo lo que sabe de los hadices, incluso si son auténticos. Yamal ad-Din al-Qasimí dijo en su libro *Qawá'id at-Tahdiz*:

“No todos los hadices auténticos se transmiten al público en general. La evidencia es que los dos Shéij[s] [al-Bujari y Muslim] han narrado de Mu'ádh, que él dijo: “Iba en un burro siguiendo al Profeta, cuando él dijo: “¡Mu'ádh! ¿Sabes cuál es el derecho de Allah sobre Sus servidores y cuál es el derecho de los servidores hacia Allah?” Yo dije: “Allah y Su Mensajero saben mejor”. Él dijo: “el derecho de Allah sobre Sus servidores es que ellos lo adoren y no Le asocien nada”. Yo dije: “Mensajero de Allah, ¿puedo dar esta buena nueva a la gente?” Él dijo: “No, no les des esta buena noticia para que no se confíen”.

En otra narración de ambos [al-Bujari y Muslim] de Ánas que dice: “El Profeta le dijo a Mu'ádh, quien lo estaba siguiendo: ‘No hay quien testifique que no hay divinidad excepto Allah y que Muhámmad es Su Mensajero, sinceramente y de corazón, sin que Allah le prohíba el Infierno’. Él dijo: ‘Mensajero de Allah, ¿puedo informar a la gente para que se alegre por la buena nueva?’ Él dijo: ‘No, porque se volverán apáticos.’” Luego Mu'ádh notificó a alguien sobre esto al momento de su muerte, para evitar el pecado [de ocultar el conocimiento].

Al-Bujari informó de A'li sin adjuntar la cadena de transmisión: “Hablen a la gente en el nivel que entiendan, ¿acaso quieren que Allah y Su Mensajero sean rechazados?”. Hay un dicho similar de Ibn Mas'ud: “No debes transmitir un

hadiz a gente cuyas mentes no lo entenderán, porque será una prueba para algunos de ellos”. Lo narró Muslim.

Al-Háfíd Ibn Háyar dijo: “De los que fueron reacios a transmitir algunos hadices y no otros: Áhmad [Ibn Hánbal fue reacio a hacerlo] en los hadices en los que el significado exterior expresa una rebelión contra el gobernante; y Málik en los hadices de los atributos divinos; y Abu Yusuf en los [asuntos] extraños; y anteriormente, Abu Hurairah, por ejemplo en lo que se narra de él en las dos confianzas³²: El punto al que Abu Hurairah se refería era aquello que pasa cuando hay desacuerdos. Hay un hadiz similar de Hudhaifah. Y de Hásan al-Basri que no le agradaba que Anas transmitiera a al-Hayyáy la historia de los uraniyún³³, para que lo adopte por medio de su pobre interpretación como instrumento para justificar lo que él tenía la intención de hacer con respecto al derramamiento de sangre.

El principio rector es: que el significado exterior del hadiz puede estar reforzando innovaciones herejes, y su significado exterior no tiene el mismo propósito que su sentido original; entonces, lo que se requiere es mantenerlos alejados de los que uno teme que se aprovecharán mal del significado exterior”.

La proscripción relacionada con el interés público, no fue una prohibición en sí misma de transmitir todos los hadices a todas las personas. Mu’ádh informó a la gente de la manera en la que lo hizo debido a la generalidad de la orden de transmitir y difundir el conocimiento sobre la religión.

Algunos de los expertos dijeron que la proscripción al decir: “No les des la buena noticia” es particular para algunas personas, es decir que no es algo general. Al-Bujari adujo el argumento que los expertos tenían que separar el conocimiento para algunas personas y no para otras. Lo que se debe evitar es a la gente que no entiende lo que se le transmite. Él adoptó la posición de que los hadices como los referidos a los hechiceros permisivos (*al-báta-*

*lah*³⁴ *al-mubahíyah*)³⁵ brindan un pretexto para el abandono de las obligaciones religiosas y el levantamiento de dictámenes legales, y esto abre ampliamente el camino a la ruina en este mundo en base a la ruina del próximo. ¿Dónde están aquellos que, cuando se les informa sobre las buenas noticias, aumentan la adoración? Se le preguntó al Profeta ﷺ: “¿Por qué permaneces en vigilia durante la noche cuando Allah te ha perdonado?” Él dijo: “¿No debo acaso ser un servidor agradecido?”³⁶

Entonces, ¿me asombra el despropósito de la actitud de algunos predicadores, que no cesan de mencionar el hadiz sobre la mosca y sumergirla en la comida! ¿O el hadiz en el que Moisés abofeteó al ángel de la muerte! O el hadiz en respuesta al que preguntó: “¿Dónde se encuentra mi padre?”: “Tu padre y el mío se encuentran en el Infierno”. O el hadiz en el que las primeras generaciones y las recientes (*sálah* y *jalah*) han diferido sobre los atributos de Allah descriptivos de Su ser y Sus acciones, pues es posible que se mal interprete de manera antropomórfica si se expresa sin cuidado. O los hadices de los tiempos de tribulaciones, que suponen en su significado aparente que el único o el mejor camino es perder la esperanza de restaurar el orden y evitar cualquier acción de resistencia al desorden. O los otros hadices cuyos significados son sutiles para la mayoría de la gente.

Estos hadices no es necesario mencionarlos, porque no se extrae de ellos ningún veredicto legal. Si la gente viviera sus largas vidas sin escucharlos, esto no reduciría su vida religiosa ni por un grano de mostaza. Si, por una razón particular, el predicador necesita alguno de estos hadices, entonces es su deber colocarlos en el contexto correcto, para aclararlo con algo de exposición, y debe colocarles prefacio y comentarios, para aclarar su significado y disipar cualquier duda o malentendido.

Hemos tomado como ejemplo un famoso hadiz que muchas veces ha llevado a la gente a malos entendidos, y han sucedido a causa de eso situaciones peligrosas. Es el hadiz de Anas, que dice

lo siguiente:

Hadiz: “toda época es peor que la que le precedió”

Al-Bujari lo narró de az-Zubair Adí. Él dijo: “Nos acercamos a Anas Ibn Málík y le expresamos nuestras dudas sobre lo que supimos de al-Hayyáy. Entonces, él dijo: “¡Sean pacientes! Porque no vendrá a ustedes un tiempo sin que el que le sigue sea peor, así será hasta que se encuentren con su Señor. Lo oí de su Profeta”.”

El peligro de este hadiz

Algunas personas han tomado este hadiz para justificar su negativa a actuar y a esforzarse por reformar las cosas, por el cambio positivo y la liberación. Insistieron en que el hadiz demuestra que los asuntos humanos se encuentran en deterioro continuo, en una caída permanente, de un nivel a otro incluso más bajo que el anterior; y que no se sale de lo malo salvo para ir a algo peor, ni de lo que es peor a lo que es incluso peor aún, hasta que la Hora se presente y todos se encuentren con su Señor.

Otros se han resistido a aceptar este hadiz. Algunas veces, algunos se han apresurado a refutarlo porque, según su opinión, es dañino o malo por varias razones. En primer lugar, su significado aparente incentiva la falta de esperanza y el desánimo. En segundo lugar, incentiva el negativismo al enfrentar la opresión de los gobernantes desviados. En tercer lugar, se opone a la idea de progreso sobre el que se apoya la vida. En cuarto lugar, se aleja de la realidad histórica de los musulmanes. Y en quinto lugar, es contrario a los hadices que surgieron sobre la aparición de un Jalifah que colmará la Tierra con justicia, así como ahora está colmada de opresión e injusticia (será conocido por el nombre de al-Mahdi), y los hadices sobre el descenso del Mesías Jesús hijo de María u y el establecimiento que él hará de un Estado islámico, aplicando su ley, y la exaltación de la palabra a lo largo de la Tierra.

La actitud de nuestros expertos hacia este hadiz en tiempos más antiguos

Es nuestro deber decir que los sabios del pasado se abstuvieron de este hadiz, en su significado “general” (*itlaq*) porque es dudoso. Por “generalidad” se refirieron a lo que se entiende del hadiz, en cuanto a que todo tiempo es peor que el anterior, mientras que en ocasiones ha habido tiempos con menos maldad y corrupción que el que lo precedió, incluso si esto hubiera sucedido sólo una vez, como en el tiempo de ‘Umar ibn A’bd al-A’zíz. Esto fue inmediatamente después del tiempo de al-Hayyáy, sobre quien existían quejas generalizadas. El bienestar que existió en tiempos de ‘Umar ibn A’bd al-A’zíz ha sido muy reconocido. Incluso si lo que se dijo sobre él (que en su tiempo de gobierno ‘el mal se desvanecía’) puede haber sido una exageración, no puede sostenerse que su tiempo fue peor que el anterior.

Los expertos de la antigüedad respondieron a estas dudas de la siguiente manera:

a) La interpretación de al-Hásan al-Basrí

Al-Hásan al-Basrí le atribuyó a este hadiz un significado que lo restringe a una mayoría aplastante de los tiempos, pero no para todos los tiempos. Cuando se le preguntó sobre el tiempo de ‘Umar ibn A’bd al-A’zíz después de al Hayyáy, respondió: “Era necesario para la gente un respiro [es decir, un período de prosperidad]”.

b) La interpretación de Ibn Mas’ud

Se transmitió de Ibn Mas’ud: “No llegará a ustedes un tiempo sin que sea peor que el que lo precedió. Ahora, no quiero decir que un gobernante no será mejor que otro y que no habrá un año mejor que otro, sino que los sabios y los juristas desaparecerán y la gente no encontrará un sucesor, y llegará gente que emita fatwas según sus opiniones personales (*ra’i*)”. Y en un discurso que se le atribuye: “Entonces corromperán y destruirán al Islam”. En al-Fáth, Ibn Há-yar sopesó este argumento comentando el significado del bien y el mal en este contexto y dijo: “Él es el más apropiado a seguir”.

Pero de hecho, con esto no dispó la dificultad existente en el hadiz. Porque, según los textos, está comprobado que en un futuro oculto llegará un tiempo para el Islam en el que se levantarán sus banderas y su palabra será exaltada. Incluso si esto fuera a suceder sólo en el tiempo del Mahdi y el Mesías esperado, sería suficiente para contradecir el significado aparente del hadiz.

La historia registra ciertamente que existieron períodos de estancamiento y detención en el mundo, seguidos de períodos de movimiento y renovación. Es suficiente mencionar, por ejemplo, a aquellos expertos y reformadores que aparecieron en el siglo ocho, después de la caída del Califato de Bagdad. Y las vicisitudes que afrontó la comunidad musulmana en el siglo siete, después de las cuales aparecieron, por ejemplo, Ibn Daqíq al-Id, el Shéij al-Islam Ibn Taimíah y su alumno Ibn al-Qaím, y el resto de sus alumnos en Siria; también aparecieron ash-Shátibi en al-Ándalus; Ibn Jaldún en el Magrib y Egipto, y otros de quienes Ibn Háyar escribió notas biográficas en su libro *ad-Durar al-Kaminah fi A'ían al-Mi'át az-Záminah*.

En las épocas que siguieron a ésta, encontramos por ejemplo al propio Ibn Háyar, a as-Suiuti en Egipto, a Ibn Wazír en el Yemen, a ad-Dahlawi en la India, a ash-Shawkani y as-San'ái en el Yemen; a Ibn A'bd al-Wahháb en Náyd; y a otros expertos de alto rango en la emisión de dictámenes legales, y líderes de los reformistas. Esto es lo que llevó a Ibn Hibbán a observar en su obra *Sahih* que el hadiz de Anas no fue para el pueblo en general de su tiempo, y basó su argumento en el hadiz antes mencionado en el Mahdi, y cómo él colmará la Tierra con justicia, después de que estuviera colmada de injusticia³⁷.

c) La interpretación que considero correcta

Luego de esta evaluación, me inclino por los comentarios que Ibn Háyar ha dado en *al-Fath* sobre este hadiz:

“Es probable que los tiempos mencionados hayan sido calificados de ese modo en comparación con el tiempo de los

compañeros del Profeta, teniendo en cuenta que las palabras del hadiz fueron dirigidas a ellos. Luego, en cuanto a los que vinieron después de ellos: no estaban previstos en el hadiz mencionado. Sin embargo, el compañero [es decir, Anas] entendió las palabras en general, entonces por esa razón respondió del modo en el que lo hizo a quienes se quejaron sobre al-Hayyáy. Él les ordenó ser pacientes, y ellos o la mayoría de ellos fueron los *tabi'in* [los sucesores, la generación posterior a los compañeros]³⁸.

Ibn Háyar también menciona sobre esta interpretación las palabras de Ibn Mas'ud, que fue justamente del tiempo de los compañeros y los sucesores mencionados en el hadiz (El asesinato de 'Uzmán ocurrió en ese tiempo, seguido por las cizañas).

En cuanto a la afirmación que dice que el hadiz implica un llamado al silencio ante la injusticia, de paciencia ante el abuso de poder y la tiranía y de satisfacción por las malas acciones y el desorden y que apoya el negativismo frente a la arrogancia de los tiranos en la Tierra, esto es rechazado por muchos argumentos:

En primer lugar: que quien dijo “¡Sean pacientes!” fue Anas, por lo tanto no es un hadiz marfu'. Él infirió lo que entendió del Profeta ﷺ. Y un musulmán es libre para adoptar o dejar a un lado las palabras de todo individuo excepto las del Profeta porque está libre de error.

En segundo lugar: Anas no le ordenó a la gente alegrarse ante la injusticia y el desorden, sino que sólo le ordenó que sean pacientes, y la diferencia entre ambas es muy grande. La alegría ante la incredulidad es incredulidad en sí misma, y ante las malas acciones, constituye una mala acción. En cuanto a la paciencia, la misma es cuanto menos indispensable; uno es paciente ante las dificultades, intentando cambiarlas.

En tercer lugar: quien no tiene capacidad de resistencia ante la injusticia y la tiranía, no tiene otro camino más que buscar refugio en la paciencia y en el largo sufrimiento. Del mismo modo, debe

esforzarse en prepararse para la acción adecuada, para el cambio, y para aprovechar los medios y las oportunidades, para aceptar la ayuda de todos los que comparten su carga de preocupación. Debe estar atento para explotar las oportunidades favorables, para contrarrestar el poder de la falsedad con el poder de la verdad, y a los ayudantes de la injusticia con los ayudantes de la justicia. Ciertamente el Profeta ﷺ fue paciente durante trece años en La Meca con los ídolos y sus adoradores. Él solía orar en la mezquita *al-Haram* y circunvalar la *Ka'bah* cuando había trescientos sesenta ídolos en la misma. Lo hizo con la delegación de sus compañeros en el séptimo año de la Hégira en el *'umrat al-qadá'*, y vio a los ídolos, pero no los tocó hasta que llegó el momento el día de la Gran Conquista (la liberación de La Meca) en que los destruyó.

Ésta es la razón por la que nuestros expertos han estipulado que si la eliminación de un mal lleva a un mal peor, el silencio es obligatorio hasta que las condiciones cambien. Así, no es apropiado entender la instrucción de ser pacientes como significando una rendición absoluta ante la injusticia y la tiranía. Más bien: significa esperar y observar atentamente hasta que Allah otorgue Su juicio, y Él es el mejor de los jueces.

En cuarto lugar: la paciencia no prohíbe que uno pronuncie una palabra justa, y ordene lo bueno y prohíba lo malo ante los tiranos que se comportan como dioses. Sin embargo, no existe la obligación de hacerlo si se teme por la vida propia o la de la familia, o la de los que lo rodean. Dice un hadiz: “El mejor yihad es decir la verdad ante un gobernante opresor”³⁹. Y en otro hadiz: “El líder de los mártires es Hámzah ibn ‘Abd al-Muttálib, y un hombre que se mantuvo firme ante un rey opresor, luego le ordena hacer lo correcto y le prohíbe hacer lo que está mal, y el rey lo manda matar”⁴⁰.

Capítulo Tres

Principios para el Correcto Entendimiento de la Sunnah

I. COMPRENDER LA SUNNAH A LA LUZ DEL CORÁN

Para comprender correctamente la Sunnah, en una forma que esté libre de malas interpretaciones, desviaciones o distorsiones, debemos comprenderla a la luz del Sagrado Corán y en el marco de sus divinas instrucciones. Donde la Sunnah nos da información, el Corán es tan decisivo como su verdad; y cuando la Sunnah nos ordena, el Corán es tan decisivo como su justicia:

“La Palabra de tu Señor es completamente cierta y justa. Nadie puede alterar la Palabra de Aláh, Él todo lo oye, todo lo sabe.”

(al-Anám 6:115).

Podemos pensar del Corán como el espíritu del cuerpo del Islam, como la base fundamental de su construcción, como la fuente de sus principios constitutivos, a los cuales se remiten todos sus estatutos.

La Sunnah es el comentario a esta “constitución”, una exposición sobre ella, en la forma tanto de una explicación teórica como de una aplicación práctica: es su deber aclarar a la gente aquello que se les ha revelado. De la misma forma que las ramas no van en contra de la raíz, así la explicación no es opuesta a lo explicado: la Sunnah siempre se mantiene dentro de los horizontes del Libro Sagrado, sin transgredirlos nunca. Esta es la razón por la cual la Sunnah auténtica y establecida no contradice las órdenes del Corán. Si algunas personas han supuesto que tales contradicciones existían,

entonces debía tratarse de una Sunnah que no es auténtica, o de una interpretación de algo que no es auténtico, o puede resultar que la contradicción no es real, sino una mera conjetura.

Comprender la Sunnah a la luz del Sagrado Corán significa partir del principio de que los hadices que contradicen al Sagrado Corán deben ser rechazados. Por ejemplo:

El pretendido hadiz acerca de al-Gharaaníq’

Este hadiz, es sin ninguna duda refutado, porque contradice al Sagrado Corán. Uno no puede imaginarse cómo eso podría ser en el contexto en el cual el Sagrado Corán denuncia fuertemente a las falsas divinidades, cuando dice:

“¿Cómo es que adoráis a Lát, a ‘Uzza y a Manát [nombres de tres ídolos de los árabes paganos]? Preferís para vosotros los hijos varones y atribuíis a Alá hijas mujeres [pues los idólatras creían que los ángeles eran hijas de Alá]. En verdad ello es una pretensión injusta. [Estos tres ídolos] Son sólo nombres que vosotros y vuestros padres habéis inventado, y Alá no os dio autoridad alguna para ello. En verdad [estos idólatras] siguen sólo suposiciones impulsados por sus propias pasiones, a pesar de haberles llegado la guía de su Señor.” (an-Náym 53:19-23).

Cómo en el contexto de esta negación y rechazo a los ídolos, puede uno considerar que las palabras que los glorifican puedan ser válidas (las supuestas palabras dicen: “Ciertamente, se debe esperar la intercesión de los Garaaníq’”¹).

El hadiz acerca de las mujeres que dice “consúltalas y luego haz lo opuesto”

Este es un hadiz fraguado y falso, porque contradice el versículo acerca de los padres y las normas sobre la crianza de sus hijos:

“Y no incurrn en falta si el padre y la madre, de común acuerdo, deciden destetar al niño” (al-Báqarah 2:233).

DAR PRIORIDAD A AQUELLO QUE ESTÁ A LA LUZ DEL CORÁN

Comprender la Sunnah a la luz del Corán también significa que si los juristas o comentaristas difieren en sus conclusiones acerca de la Sunnah, entonces la mejor opinión entre ellas es la que tenga mayor grado de concordancia con el Sagrado Corán. Consideremos el siguiente versículo:

“Él es Quien ha creado huertos, unos con plantas rastreras y otros con plantas que crecen hacia lo alto, las palmeras, las plantas de diferentes frutos, los olivos, y los granados; [todos de aspecto] parecido pero [de frutos con sabores] diferentes. Comed de sus frutos cuando maduren, pero pagad lo que corresponda por ellos [de Zakát] el día de la cosecha; y no derrochéis, porque Alá no ama a los que derrochan.” (al-An’ám 6:141).

Ahora bien, este versículo en el cual se afirma en términos generales y también en detalle, no omite nada de lo que hay y crece en la Tierra: para cada cosa que crece indica un deber, y ordena entregar lo que se debe. *“Lo que corresponda”*, tal como aquí está ordenado, está en términos generales: es lo que la Sunnah y el Corán detallan subsecuentemente, bajo la categoría de *Zakát* (caridad obligatoria).

A pesar de esto, vemos entre los juristas a quienes restringen la obligación de la caridad obligatoria a lo que Allah ha producido en la Tierra. Ellos lo limitan a:

1. Cuatro clases de granos y dátiles, ó
2. Aquello que se usa como comida en circunstancias en que uno tiene la elección (de lo que se acepta como comida), y no otra cosa.
3. Lo que pueda secarse, medirse y almacenarse.

Ellos remueven de la obligación otras frutas y vegetales, plantaciones de café y té, huertos de manzana y mangos, campos de algodón, caña de azúcar y otras cosechas similares, de las cuales sus propietarios se benefician económicamente en abundancia.

Tan así es que cuando viajaba a algunas zonas de Asia, oí que los comunistas acusaban a la jurisprudencia islámica o a la legislación islámica de cargar con el impuesto del Zakát a los pequeños cultivadores (probablemente trabajadores que arrendaban la tierra, no propietarios), que cultivaban avena, trigo y cebada, mientras eximía de pagar ese impuesto a los propietarios de las grandes plantaciones de coco, té, caucho, y otras similares.

Me quedé asombrado por la discusión de este tópico que hizo Abu Bakr ibn al-Árabi, el eminente sabio máliki en su tiempo. Él comentó este versículo en su libro *Ahkám al-Qur'án*, y clarificó las posiciones de tres juristas Málik, Sháfi'i e Ibn Hánbal, sobre las plantas que crecen en la Tierra, y sobre cuáles se debe pagar la caridad obligatoria y cuáles no. Pero tal fue su objetividad y profundidad de conocimiento que declaró que las posiciones de los tres eruditos eran débiles, incluyendo la de su propio Madhab.

Luego de eso, él dijo:

“Sobre Abu Hanifah, él lo convirtió en su espejo (es decir, se reflejó intensamente en él), y luego analizó la verdad. Él lo declaró (*el Zakát*) obligatorio para cada planta, sea alimento o no, ya que el Profeta ﷺ explicó eso en general cuando dijo: “Sobre lo que crece de lo que llueve del cielo (es decir, lo que produce la lluvia), un décimo (*al-u'shr*)”.

Sobre la opinión de Áhmad Ibn Hánbal, eso (la obligatoriedad del *Zakát*) está en lo que se mide, de acuerdo a sus dichos:

“No hay ninguna obligatoriedad en lo que es menor a cinco medidas (...)”, es débil, a causa de lo que se entiende de los hadices sobre lo que es el *nisáb* (cantidad mínima o bajo la cual la riqueza está libre de pagar el impuesto del *Zakát*) sobre las frutas y granos. Entonces, sobre estrechar lo debido por otras cosas además de frutas y granos, eso no está dentro de lo que compete a la afirmación (no está cubierto por la redacción del hadiz). Sobre la relevancia del aspecto nutricional (esta es la posición sháfi'i), entonces esto es meramente una opinión, una idea que no tiene una fuente

a la cual remitirte (la idea no está basada en ningún texto o principio). Y las ideas, como hemos explicado en el libro sobre *Qiyás*, sólo conducen a órdenes si tienen un texto que las sustente.

Entonces Allah, glorificado y exaltado sea, menciona las bendiciones de los alimentos y las frutas, y las sujeta a su debido gravamen, todas ellas, aquellas cuyas condiciones sean clasificadas como la vid y las palmeras datileras, aquellas cuya especie sea clasificada como los cultivos (las cosechas), y aquellas cuyo crecimiento es al raz o bajo tierra”.

Luego de esto, Ibn al-'Arabi dijo:

“Ahora si se dijera: “¿Por qué esto no fue registrado del Profeta ﷺ, que él tomara el Zakát de los vegetales de Medina y Jaibar? (La gente que objeta quiere decir, que no les llegó ningún hadiz por el cual la práctica de tomar el Zakát de los vegetales pueda ser legalmente establecida)”.

Decimos en respuesta: Justamente, esa es la razón por la que nuestros eruditos sacaron esa conclusión. Pero la verdad es que la ausencia de prueba, no es una prueba en sí misma.

Pero si se nos dice: “Si él hubiera tomado el Zakát, ¿no nos habría llegado el hadiz de que el Profeta ﷺ lo hizo?”.

Respondemos: ¿Qué necesidad hay (de que nos hubiera llegado un hadiz sobre esa práctica del Profeta ﷺ), cuando el Corán es suficiente para eso?²

Está el hadiz narrado del Profeta ﷺ: “No hay sádaqah (obligatoria) sobre los vegetales”. Pero su cadena de narración es débil, y nadie puede aducir lo mismo que tal hadiz en ningún argumento legal, aventurándose a especificar con ello lo que, en el Corán y en los hadices bien conocidos, tiene un significado general. At-Tirmidhi narró el hadiz y comentó: “La cadena de narración de este hadiz no es auténtica, y en (el hadiz sobre) este tópico ni una sola cosa está autenticada como proveniente del Profeta”³.

El hadiz: “Quien entierra vivo y quien es enterrado vivo están ambos en el infierno”.

El musulmán debe abstenerse de cualquier hadiz que vea contradictorio con una orden del Corán, a menos que sea capaz de encontrar para ese hadiz una interpretación fácil de aceptar. Por lo tanto, yo me abstengo del hadiz que Abu Dawud y otros han narrado: “Quien entierra vivo y quien es enterrado vivo están ambos en el infierno”⁴. Cuando leí este hadiz sentí un desaliento en mi corazón. Me pregunté si el hadiz sería débil, porque (como quienes entienden este oficio saben) no todo lo que Abu Dawud ha narrado en su Sunan es auténtico (*sahih*). Pero yo encontré en un texto algo a favor de la opinión de que es auténtico. Entre quienes afirman que este hadiz es auténtico está el Sheij Al-Albani en *Sahih al-Yami’ as-Saghir* y *Sahih Abu Dawud*.

Un ejemplo de los argumentos en su defensa son: “Quien entierra vivo y quien es enterrado vivo están ambos en el infierno”, excepto si quien entierra vivo sobrevive hasta el advenimiento del Islam, y luego lo abraza⁵. Esto significa que quien entierra vivo a alguien tiene alguna oportunidad de salvarse del fuego del Infierno; y la víctima, quien fue enterrada viva, ¡no tiene oportunidad!

Aquí yo tengo una pregunta para hacer acerca de esto, tal como los compañeros preguntaban cuando oían algo del Profeta ﷺ: “Si dos musulmanes se enfrentan por la espada, y luego uno mata al otro, ambos están en el Infierno”. Ellos le preguntaron: “El asesino (comprendemos por qué estará en el Infierno), pero, ¿por qué el asesinado (estará también en el Infierno)?”. Él respondió: “Ciertamente él (el asesinado) deseó también matar a su compañero”. Así él les explicó este aspecto que justifica que el asesinado termine en el Infierno, es decir su intención evidente de matar también a su compañero.

De la misma forma, yo pregunto: comprendo que quien entierra vivo a alguien deba estar en el Infierno. Pero, ¿por qué quien es enterrada viva, debe estar también en el Infierno? Que la víctima sea

condenada al Infierno contradice el versículo coránico: “*Y cuando se le pregunte a la niña que fue enterrada viva, qué pecado había cometido*” (at-Takwir 81:9-9).

Yo revisé a los comentaristas para ver qué han dicho con propósitos explicativos sobre este hadiz, pero no he encontrado nada que alivie la mente y el corazón.

El hadiz: “Ciertamente, tu padre y mi padre están en el Infierno”.

Otro ejemplo es el hadiz que Muslim ha narrado de Anas: “Ciertamente, tu padre y mi padre están en el Infierno”⁶. El Profeta ﷺ dijo esto en respuesta a quien le preguntó acerca de su padre: “¿Dónde está él ahora (ahora que está muerto)?”. Yo pregunto: ¿qué pecado cometió Abdulláh ibn Abd el-Muttálib para merecer el Infierno, si él fue una de la gente de la *Fatrah* (periodo anterior al conocimiento del Islam), acerca de quienes hay hadices auténticos de que serán salvados?

Se me ocurrió que las palabras “mi padre”, pueden referirse a su tío Abu Tálib, quien lo había mantenido, educado y cuidado después de la muerte de su abuelo, Abd el-Muttálib. El uso de la palabra árabe “*amm*” (tío) como “*abu*” (padre) ha aparecido en el lenguaje de la época y en el Corán mismo:

“Adoraremos lo que tú y tus padres: Abraham, Ismael e Isaac adoraban, la Única divinidad y a Él nos someteremos.” (al-Báqarah 2:133).

Ismael era el tío de Jacob, pero el término usado en el Corán es “padre”. A uno no le sorprendería que Abu Tálib estuviera en el Infierno, dado su rechazo, en el último momento de su vida, a pronunciar el testimonio de fe afirmando la unidad absoluta de Allah. Un grupo de hadices autenticados nos han informado eso, y también que él sería el que menos castigo reciba en el Infierno. En cualquier caso, esta forma de explicar el hadiz es la más débil en mi opinión, porque se opone al significado aparente e inmediato

del texto. Luego, en otro aspecto: ¿Cuál fue el pecado del padre del hombre que hizo la pregunta? El sentido exterior de lo que sabemos del caso es que el padre de este hombre falleció antes del advenimiento del Islam. De acuerdo a eso, yo me abstengo de este hadiz hasta que aparezca algo que aclare esta inquietud e intranquilidad que tengo con él.

Uno de mis maestros, el Sheij Muhámmad al-Ghazali, rechazó este hadiz explícitamente, porque contradice lo que Allah ha dicho:

“Y no son castigados hasta que les enviamos un mensajero”
(al-Isra' 17:15).

“Si hubiéramos decretado destruirles con un castigo antes de la llegada de Nuestro Mensajero, hubieran dicho: ¡Oh, Señor nuestro! Si nos hubieras enviado un Mensajero habríamos seguido Tu Mensaje antes de ser humillados [con el castigo] y desdichados para siempre.” (Ta Ha 20:134).

“...para que no digáis: No se nos ha presentado ningún albriciador ni amonestador. Ahora, sí os ha llegado un albriciador y amonestador, y Alá tiene poder sobre todas las cosas”
(al-Má'idah 5:19).

Los árabes no habían recibido ninguna advertencia antes de recibir a Muhámmad, como queda explícito en el Libro:

“Para que amonestes a un pueblo cuyos padres no fueron amonestados, y no tienen conocimiento de qué es la guía.” (Iá Sin 36:6).

“Pero éste [el Corán] es la Verdad que procede de tu Señor, para que adviertas a un pueblo al que no se le ha presentado amonestador alguno antes de ti, y así se encaminen.” (as-Sáydah 32:3).

“Y no les concedimos [a los paganos] libros en que se basaran [y fundamentaran su idolatría], ni les enviamos a ningún amonestador antes de ti [¿cómo entonces te desmienten?.]” (Sabá 34:44).

En cualquier caso, yo prefiero, con respecto a hadices auténticos, abstenerme de ellos sin rechazarlos completamente, por temor a que ellos contengan significados que todavía no son evidentes para

mí. Por fortuna he buscado en los comentaristas de la obra *Sahih Muslim* además de an-Nawawi para ver qué han dicho. Me refiero a eruditos más sabios, al-Abbí y as-Sanuusí. Encontré que ambos se abstendrían del significado evidente de este hadiz. An-Nawawi comentó sobre este hadiz: “Él dijo esto de acuerdo a la bondad de su naturaleza, y como consuelo para el hombre, como una forma de compartir su dificultad (la de tener un padre que no ha muerto en la fe)”. Luego agregó: “Quien muere como un incrédulo está en el Fuego, y las relaciones de parentesco no lo salvarán”. En respuesta a esto, al-Abbí dijo:

“¡Este absolutismo requiere prestar atención! As-Suhail ha dicho: “No es para nosotros decir esto, porque él ha dicho: “No perjudiquen a los vivos a cuenta de los muertos”. Y dijo:

“A los que ofenden a Allah y a Su Mensajero, Allah les maldecirá en este mundo y en el otro, y por cierto que les tiene preparado un castigo humillante.” (al-Ahzáb 33:57).

El Profeta ﷺ sólo dijo esto como consuelo para el hombre, y sucedió que el hombre le preguntó: “¿Y tú, dónde está tu padre?”, y él le dijo eso en ese momento (es decir en respuesta a esa forma particular de la pregunta).

An-Nawawi dijo: “Y en esto está (incluido) que quien muere durante la *Fatrah*, en cuyo tiempo los árabes estaban (inmersos) en la adoración de los ídolos, está en el Fuego, y esto no es (una instancia) de castigo anterior a la prédica, a causa de que la convocatoria (a la fe) de Abraham, la paz sea con él, y de otros mensajeros, los habían alcanzado”.

En respuesta, al-Abbí dijo:

“Meditar en la contradicción que hay en esta afirmación. Porque aquellos a quienes la convocatoria (al culto verdadero) les llegó, seguramente no fueron de la gente de la *Fatrah*. Esto es sabido, por lo que se oye (en las tradiciones y hadices): porque la gente de la *Fatrah* son las comunidades existentes entre los tiempos de un mensajero y otro, aquellos a

quienes los primeros mensajeros no fueron enviados, y que no sobrevivieron hasta (el tiempo del) mensajero siguiente, como los árabes beduinos a quienes Jesús, la paz sea con él, no fue enviado, y que no sobrevivieron hasta el tiempo del Profeta. La *Fatrah* en esta interpretación incluye (a la gente) que estuvo entre cada dos mensajeros.

En cualquier caso, cuando los juristas usaron la palabra *Fatrah*, ellos se referían solamente al período que estuvo entre Jesús y el Profeta Muhámmad. Al-Bujari mencionó de Salmán que fue de seiscientos años.

Como la prueba definitiva demuestra que no hay castigo hasta que el justificativo (*húyyah*) haya sido establecido, nosotros sabemos que ellos no están entre los castigados.

Entonces si se dijera: “Hay hadices estableciendo como correcto el castigo de algunas gentes de la *Fatrah*, como este hadiz, el hadiz “Yo ví a A’mr ibn Luhái arrastrando sus entrañas (*qusba-hu*’) en el Fuego”⁸”.

Yo digo (en respuesta): Aqíl ibn Abi Tálib ha respondido a esto de tres maneras:

Primera: Que los hadices en cuestión son solitarios; no pueden ir contra los definitivos (hadices establecidos por muchos narradores y por muchas cadenas de narración).

Segunda: El castigo está restringido a ellos (individuos mencionados específicamente), y Allah sabe la causa por la que son castigados.

Tercera: El castigo mencionado en estos hadices está restringido a aquellos que cambiaron y alteraron (el estilo de vida de) la gente hacia algunas desviaciones⁹, que no son perdonables¹⁰.

CUIDADO AL RECLAMAR CONTRADICCIONES CON EL CORÁN

Es imperativo prevenir en este punto contra tomarse la libertad de reclamar que hay contradicciones con el Corán, sin que haya fundamentos bien establecidos para tales reclamos.

Los *mu'tazilis* fueron un grupo que transitó por el camino del exceso. Ellos se atrevieron a rechazar abiertamente los hadices auténticos conocidos sobre la aceptabilidad en el Más Allá de la intercesión del Profeta ﷺ, de sus hermanos profetas, de los ángeles y de los creyentes rectos. Tal intercesión es “a nombre de”, entre quienes creen en un Dios, de aquellos que cometieron pecados. Los hadices nos dicen que Allah los perdona por Su gracia y Su misericordia, y por la intercesión de aquellos que interceden, de tal manera que ellos no ingresen en el Fuego en absoluto, o que ingresen y salgan después de un tiempo, y luego ingresen al Paraíso.

Esta es la munificencia de Allah, bendito y exaltado sea, con Sus siervos, lo cual eleva el peso de la misericordia sobre el peso de la justicia. Así, Él ha aumentado la recompensa de un buen acto diez veces o más, hasta setenta veces, o la ha incrementado aún más. Él ha convertido la retribución por un mal acto, en eso mismo y nada más, o incluso la perdona. Allah ha dispuesto actos de expiación para los pecados, como las cinco oraciones, la oración comunitaria del viernes, el ayuno del mes de Ramadán, las oraciones nocturnas, diferentes formas de actos caritativos, la peregrinación (tanto la mayor como la menor), la recitación y rememoración de Sus nombres, la pronunciación de la fórmula del *Tawhid* (afirmando la unidad absoluta de Allah), magnificarlo, alabarlo, y otras formas de rememoración y súplica. Todas estas cosas sirven para disminuir la carga del pecado. Más aún, a un musulmán no le acontece ningún problema ni dificultad, pena o tristeza, ofensa aún si le pinchara una espina, sin que todo eso sirva ante Allah como expiación por sus pecados y errores. También, una parte de esta munificencia de Allah hacia Sus siervos es que Él ha convertido la súplica de los creyentes a nombre de quien ha muerto, sean ellos de su familia o no, en beneficiosa para el fallecido en la tumba.

Entonces, no es improbable que Allah honre a aquellos que ha elegido de entre Sus servidores, y acepte su intercesión por quien sea que Él quiera de Sus criaturas, de quienes han muerto reconociendo la unidad absoluta de Allah. Esto es lo que los hadices afirman:

“La gente saldrá del Fuego por la intercesión de Muhámmad y entrarán en el Paraíso, y serán llamados la Gente que proviene del Infierno”¹¹.

“La gente saldrá del Fuego por la intercesión, como si fueran *taárir*¹² (*at-Taárir*: vegetales como espárragos)”.

“Por la intercesión de un hombre de mi comunidad, más gente entrará en el Paraíso que el número de gente en la tribu de *Banu Tamím*”¹³.

“El mártir intercederá por setenta personas de su casa”¹⁴.

“El más afortunado de entre la gente por mi intercesión en el Día de la Resurrección es alguien que dice *La iláha illa Allah* (No hay más divinidad que Allah) sinceramente de corazón”¹⁵.

“Cada profeta tiene una súplica (que le es aceptada por Allah). Por lo tanto yo quise, si Allah quiere, dedicar mi súplica a la intercesión por mi comunidad en el Día de la Resurrección”¹⁶.

“Cada Profeta ha hecho una pregunta (o dijo: “cada profeta tiene una súplica”), suplica con ella y se le responde. Por lo tanto yo he hecho que mi súplica sea la intercesión por mi comunidad en el Día de la Resurrección”¹⁷.

Y en el hadiz de Abu Sa’íd, de acuerdo a los dos Sheij, al-Bujari y Muslim:

“Así los profetas, los ángeles y los creyentes habrán intercedido. Luego Allah dirá: “Mi intercesión permanece”. Entonces Él agarrará del Fuego un puñado, luego dejará salir a la gente que ha sido chamuscada (quemada); luego por Su perdón, serán arrojados en el río que está en la entrada del Paraíso, llamado El Agua de la Vida (...)”¹⁸.

“Cada profeta tiene una súplica oída y aceptada, y cada profeta se ha apresurado a hacer su súplica. Pero yo he reservado mi súplica para la intercesión por mi comunidad en el Día de la Resurrección, que será aceptada, si Allah Quiere,

para quien de mi comunidad muera sin asociarle nada a Allah”¹⁹.

Pero los *mu'tázilis*, a causa de que ellos le daban demasiada importancia a la severidad de Allah por encima de Su clemencia, a Su justicia sobre Su misericordia, y al razonamiento lógico sobre la Sunnah (racionalismo sobre Revelación), rechazaron estos hadices, a pesar de la fuerza y la claridad con que fueron establecidos como auténticos. Sus dudas, al rechazar estos hadices, estuvieron basadas en la noción de que contradecían al Corán, el cual, ellos decían, negaba la intercesión. De hecho, quien lee el Corán no encuentra ninguna negativa a la intercesión excepto aquellas formas de intercesión en las que los asociadores (paganos e idólatras) ponían sus esperanzas, y las desviaciones de los practicantes de otras religiones. Los paganos reclamaban que las deidades a las que ellos les rezaban y suplicaban aparte de Allah, tenían el poder de interceder por ellos ante Allah, y cancelar el castigo destinado a ellos. Como dice en el Corán:

“Adoran en vez de Allah lo que no puede perjudicarles ni beneficiarles en nada, y dicen: Éstos son nuestros intercesores ante Allah. Diles: ¿Acaso pretendéis informarle a Allah algo que suceda en los cielos o en la Tierra que Él no sepa? ¡Glorificado sea! Él está por encima de lo que Le asocian.” (Yunus 10:18).

Pero el Corán menciona la invalidez de esta intercesión confirmando que sus deidades no les servirán de nada ante Allah. Dice:

“Diles: ¿Cómo es que tomáis [ídolos como] intercesores ante Allah, cuando ellos no pueden interceder por vosotros, ni tampoco razonan? Diles: Allah es Quien autoriza toda intercesión. A Él pertenece el reino de los cielos y la Tierra; y por cierto que ante Él compareceréis.” (az-Zúmar 39:43-44).

Y también dice:

“Tomaron a los ídolos como divinidades en vez de Allah para que les socorriesen [del castigo]. ¡Pero no! [Estos ídolos] Se des-

entenderán de su adoración y se convertirán en sus adversarios.” (Mariam 19:81-82).

Sin duda, el Corán niega la idea de que estas deidades falsas tengan algún poder de intercesión, y que no habrá para los paganos un intercesor que sea escuchado:

“Adviérteles de la inminencia del Día [del Juicio], donde los corazones se les subirán hasta las gargantas [por el temor]. Los inicuos no tendrán ningún pariente [que les beneficie], ni intercesor que sea escuchado” (Gháfir 40:18).

El Corán frecuentemente utiliza el término “injusticia” (*dúlm*) para el paganismo y el término “injustos” (*daalimún*) para definir a los paganos e idólatras, pues ambas prácticas son ciertamente una tremenda injusticia. A pesar de esto, el Corán no obstante establece la validez de la intercesión bajo ciertas condiciones:

Primero: Esto sucede sólo con el permiso de Allah, exaltado sea, para que alguien pueda interceder. Nadie, sea quien fuere, tiene el poder de obligar a Allah en ningún asunto. Él dijo en el versículo del Trono:

“¿Quién podrá interceder ante Él sino con Su anuencia?” (al-Báqarah 2:255).

Segundo: Esa intercesión es para la gente del tawhíd, los creyentes en la unicidad de Allah. Como Allah dijo sobre Sus ángeles: *“sólo podrán interceder por quienes Allah quiera”* (al-Anbiá’ 21:28).

Del versículo sobre los mentirosos en el Día del Juicio, *“A éstos no les beneficiará intercesión alguna”* (al-Mudázzir 74:48), uno entiende que hay intercesores, la intercesión de otros aparte de ellos es negada, y ellos son los que mueren en la fe.

Entonces el Corán no niega de manera absoluta la intercesión, sino que niega la intercesión a la que apelan los paganos y los desviados. Niega la intercesión que ha sido la causa de muchos problemas y desórdenes entre los seguidores de las religiones, aquellos que estuvieron cometiendo las más graves ofensas y al mismo

tiempo tenían la expectativa de que sus intercesores y mediadores les evitarían el castigo. De esa misma forma, también los reyes y gobernantes oprimen y cometen injusticias en este mundo esperando escapar a las consecuencias en el Más Allá.

Es lamentable que encontremos en nuestro tiempo, entre los libros de aquellos que se dicen musulmanes, quien sigue las opiniones de los mutázilis negando la intercesión en el Más Allá, argumentando que la intercesión está teñida por una suerte de patronazgo y que tiene las condiciones de la intervención hecha por una persona en favor de otras en este mundo. En consecuencia echan por tierra todos los hadices auténticos, que son explícitos y abundantes, alegando falsamente que contradicen al Corán²⁰.

II . REUNIR TODOS LOS HADICES RELEVANTES SOBRE UN MISMO TEMA

También es necesario para un correcto entendimiento de la Sunnah, que los hadices auténticos sobre un mismo tema sean analizados juntos y superpuestos, los ambiguos y los explícitos, los absolutistas y los restringidos, los de significado general, y los de significado particular. De esa forma, interpretándolos juntos, lograremos ver claramente su significado. No debemos enfrentarlos unos a otros. Como está establecido que la Sunnah explica e interpreta el Corán, lo clarifica, explica en detalle lo que es de significado general, lo que pueda ser críptico, particulariza lo que es general, y restringe lo que es absoluto.

Hadiz: “llevar la vestimenta larga”

Tomemos por ejemplo el hadiz sobre llevar la vestimenta larga. La advertencia sobre hacerlo es muy severa. Muchos jóvenes celosos en su religión confían en eso cuando rechazan con severidad a quien no esté llevando su túnica sobre los tobillos. Le predicán sobre eso como si acortar las vestimentas fuera uno de los símbolos más importantes del Islam, ¡o el deber más importante en él! Si encuentran a un erudito musulmán o a un predicador que no

está llevando su túnica corta, ¡cómo se comportan! Lo reprochan entre ellos por ‘menospreciar la religión’, y (peor aún) ¡hacen una denuncia pública!

Si sólo revisaran el grupo entero de hadices acerca de este tópico, y los compararan unos con otros a la luz de una mirada comprensiva sobre los propósitos generales del Islam, ¡para aquellos a quienes guía y obliga en sus costumbres cotidianas! Si lo hubieran hecho, habrían conocido la intención detrás de los hadices sobre este punto, y habrían iluminado su celo, y no embarcarse ni excederse en la rudeza. Y no habrían convertido en algo estrecho un asunto que Allah ha hecho amplio.

Consideremos lo que Muslim narró de Abu Dárr, que el Profeta ﷺ dijo:

“Hay tres a quienes Allah no hablará en el Día de la Resurrección: al benefactor que sólo dio por reputación; el intermediario²¹ cuyos artículos se venden mediante un falso juramento; y quien lleva sus vestimentas largas”²².

En otra narración, también de Abu Dárr: “Hay tres a quienes Allah no les hablará en el Día de la Resurrección. Él no los mirará ni los purificará, y sus castigos serán dolorosos”. Él dijo que el Mensajero de Allah lo repitió tres veces. Abu Dárr dijo: “¡Han fallado y están perdidos!”. “¿Quiénes son, Mensajero de Allah?”. Él respondió: “Quien lleva sus vestimentas largas; el benefactor; y el acaparador que vende su artículo por medio de un falso juramento”²³.

¿Cuál es el Significado detrás de las Palabras “Quien lleva sus Vestimentas Largas?”

¿Se refiere a cualquiera que tenga sus vestimentas largas? ¿Aún si, al hacerlo, la persona estuviera siguiendo simplemente las convenciones populares sin tener la intención de presumir ni hacerlo por orgullo?

Otro hadiz puede quizás dar fe de ello, uno que se encuentra en la obra Sahih al-Bujari, narrado de Abu Hurairah: “La parte de la vestimenta que está bajo los tobillos, está en el Fuego”²⁴. En la recopilación de hadices de an-Nasá’i aparece con la redacción: “La parte de la vestimenta que está bajo los tobillos, entonces está en el Fuego”²⁵.

El significado parece ser: lo que sea de la ropa que caiga debajo de los tobillos es “demasiado largo”, y está en el Fuego, el resultado para cualquiera es acorde a su acto, y aquí, la túnica (usado metonímicamente) alude al cuerpo y a la persona que la viste²⁶.

En cualquier caso, esto se hace claro para quien lee el grupo completo de hadices que nos han llegado sobre este tópico que su significado es como An-Nawawi e Ibn Máyah y otros juzgaron que es: es decir, lo que se entiende por la sentencia es una restricción a la presunción. Y hay consenso en que “presumir” es contra lo que se advierte en el hadiz²⁷. Por lo tanto, leamos entonces el verdadero significado de estos hadices.

Al-Bujari, narró en el capítulo titulado *man yárra izárahú min ghairi juialá’* (quien arrastra su ropa sin [intención de] presumir), en un hadiz de Abdalláh ibn ‘Umar que el Profeta ﷺ dijo: “Quien arrastre su túnica con presunción, Allah no lo mirará en el Día de la Resurrección”. Abu Bakr dijo: “Oh, Mensajero de Allah, un lado de mi túnica se suelta, aunque yo estoy tratando de evitarlo”. Entonces el Profeta ﷺ le dijo: “Tú no estás entre aquellos que hacen que eso suceda para presumir”²⁸. También en este capítulo hay un hadiz de Abu Bakrah, quien dijo: “El sol se eclipsó, y fuimos con el Profeta ﷺ. Él se puso de pie, arrastrando su túnica con gran prisa hasta que llegó a la mezquita (...)”²⁹. Luego, narró en el capítulo titulado *man yárra zawbahu min al-juialá’* (quien arrastra su vestimenta para presumir), de Abu Hurairah, que el Profeta ﷺ dijo: “Allah no ha de mirar a quien arrastra su izar por arrogancia”³⁰. También dijo el Profeta ﷺ: “Cuando un hombre va caminando con finas vestimentas lleno de admiración por sí mismo, con su

cabello abundante bien peinado, entonces Allah hace que la tierra le abra un camino, de tal manera que se abra y se hunda hasta el Día de la Resurrección”³¹. Y de Ibn ‘Umar (y hay un hadiz como este narrado por Abu Hurairah también): “Cuando un hombre va arrastrando su túnica, entonces Allah hace que se hunda en la tierra hasta el Día de la Resurrección”³². Muslim narró el hadiz de Abu Hurairah, el último mencionado, y el anterior a él. También narró el hadiz de Ibn ‘Umar por varias vías de narradores. Entre ellas: “Oí al Mensajero de Allah, con mis dos oídos, decir: “Quien arrastra su túnica sin que eso signifique otra cosa que presumir, Allah ciertamente no lo mirará en el Día de la Resurrección”³³. En esta narración, la censura contra presumir queda completamente aclarada por la mención “...sin que eso signifique otra cosa que presumir...”, no deja ningún margen para hacer otra interpretación.

El Imam an-Nawawi (y él nunca sería acusado de ser demasiado indulgente o laxo, como es bien sabido por los estudiantes de conocimiento), quien se inclinó por una interpretación más estricta y cautelosa, dice en su comentario sobre el hadiz “Quien lleva su túnica larga por debajo de los tobillos”³⁴:

“Cuando dijo “Quien lleva su túnica larga”, su significado es “quien ha soltado sus ropas para arrastrarlas con arrogancia”. Esto ha sido interpretado en el siguiente hadiz “Allah no mirará a quien arrastre sus ropas con presunción”, y ‘presunción’ significa orgullo. Esta censura a arrastrar con presunción particulariza el significado general de “quien porta su túnica larga”. Queda demostrado que el objeto de la advertencia en quien lo hace con presunción, porque el Profeta ﷺ, le permitió a Abu Bákr as-Siddíq hacer eso, y le dijo: “Tú no estás entre ellos”, porque él arrastraba sus ropas sin intención de presumir”.

Ibn Háyar dijo en su comentario sobre los hadices de al-Bujari narrados sobre la advertencia a quien use la túnica larga y arrastre sus ropas:

“En estos hadices es claro que llevar la vestimenta larga presumiendo es un asunto grave, un pecado mayor. Sobre hacerlo sin ánimos de presumir, entonces el significado aparente del hadiz también lo prohíbe. Pero otros sabios han usado estos hadices donde se especifica la prohibición de hacerlo “para presumir” para probar que la llamada de atención es solo sobre lo que se especifica, y no sobre la totalidad, por lo que usar la vestimenta por debajo de los tobillos no sería prohibido si no se hace para presumir.

Ibn ‘Abd el-Bárr dijo: “Lo que se entiende de eso es que arrastrar (las vestimentas) si no es para presumir no ingresa dentro de la advertencia, pero de todas formas se considera no recomendado (*madhmum*)”³⁵.

Esto confirma que el objetivo al censurar que se usen las ropas largas es la intención de presumir. Esto confirma también que la advertencia mencionada en los hadices es una advertencia severa, para quien lo hace con esa intención al usar sus ropas largas se convertirá en uno de los tres a quienes “Allah no hablará en el Día de la Resurrección. Él no los mirará y no los purificará, y los suyos serán castigos dolorosos”. Ciertamente, el Profeta ﷺ repitió esta advertencia tres veces, lo cual hizo que Abu Darr temiera mucho cuando él dijo: “¡Ellos han fallado y están perdidos!”. “¿Quiénes son ellos, Oh Mensajero de Allah?”. Todo esto demuestra que los actos de esos tres tipos de personas están entre los más graves pecados, y entre las más graves cosas prohibidas. Esto no es así sino en asuntos que infringen el bien público, el cual la ley islámica tiene el objetivo de preservar y salvaguardar (en la religión, el alma, la mente, la dignidad, la familia y la propiedad) entre sus metas fundamentales.

Acortar la túnica o las vestimentas cae bajo la denominación de un refinamiento, relacionado con las buenas maneras y su perfección, por el cual la vida es agraciada, se refina el sentido del buen gusto, y la nobleza de carácter se profundiza. Y en el caso de portar la vestimenta larga cuando está desprovista de cualquier mala intención, esto pertenece a una clase de actos menores reprobables.

Lo que importa a la religión aquí y merece la mayor atención, es la intención y la sensibilidad del corazón detrás del comportamiento externo. Lo que perjudica a la religión y se resiste a ella es la presunción, el orgullo, la arrogancia, la admiración de uno mismo y los sentimientos similares, que están entre las enfermedades del corazón y los defectos del alma. No entrará al Paraíso quien tenga el peso de un grano de estos sentimientos en su corazón.

Esto apoya cada restricción que confirma la severa advertencia mencionada para quien intenta presumir al vestir sus ropas largas, como los otros hadices mencionados arriba han demostrado.

Otro significado relacionado con lo que hemos dicho es: la orden sobre la manera de vestir está sujeta a las formas externas y costumbres que le son familiares a los pueblos. Estas varían con las diferencias geográficas de temperatura, pobreza o riqueza, capacidad o incapacidad, tipo de trabajo y estándar de vida, y otros factores.

La ley en este caso se enfoca en restricciones para la gente y no interviene sino en asuntos que afectan a los límites prefijados, de manera que prohíba aquellas desviaciones o extravagancias que son evidentes para la vida pública o aquellos sentimientos internos que se manifiestan como arrogancia y presunción, y otros detalles de la vida que se han expuesto en detalle en otras ocasiones³⁶.

Por esta razón al-Bujari citó al comienzo de su Libro de *al-Libás* (Las vestimentas), en *Sahih al-Bujari*, en el capítulo titulado *Qáwl Allah Taála: Qul: man hárrama zínata al-Láhi allatí li 'ibádihi* (Las palabras de Allah, exaltado sea: "Di: ¿Quién les ha prohibido vestir con las prendas elegantes que Allah ha concedido a sus siervos y beneficiarse de todo lo bueno que Allah les ha proveído? ..." (al-Araf 7:32). El Profeta ﷺ dijo: "Coman, beban y vistan, den en caridad, sin derrochar ni presumir"³⁷. Ibn 'Abbás dijo: "Come lo que quieras y viste lo que quieras, en tanto no hagas dos cosas: derrochar y presumir"³⁸.

Ibn Háyar nos informó que su maestro al-Háfíd al-'Iraqí dijo, en su comentario sobre at-Tirmidhi:

“Lo que toca el corazón de ellas (es decir, ropas) es presumir. No hay duda acerca de su prohibición... y si se dice sobre la prohibición que es lo que se excede en lo acostumbrado, eso no estaría demasiado lejos de la verdad. En cualquier caso, la gente se ha acostumbrado a llevar largas sus túnicas, haciéndose distintiva la ropa de cada uno. Lo que de cada clase sea usado para presumir, no cabe duda que es lo prohibido. Pero lo que se usa por costumbre no podemos decir que sea prohibido, mientras no sea una cola que se arrastra en cuyo caso está prohibida.

Al-Qadí 'Iyád transmitió de los eruditos: “No se recomienda lo que excede a la costumbre, lo que va más allá de los usos populares acerca del largo y soltura de la vestimenta”³⁹.

Entonces, la costumbre tiene sus normas, y la convención su influencia, tal como al-'Iraqí dijo, a pesar de que la costumbre hace en ocasiones que quien lo practica sea sospechado de intentar ganar notoriedad, y la notoriedad en el caso de la túnica también está censurada por la ley. Por lo tanto, el bien yace en la moderación.

Más allá de eso, quien intenta seguir la Sunnah acortando su túnica y manteniéndose alejado de ser sospechado de presuntuoso, intentando mantenerse al margen de los asuntos en que los eruditos tienen distintas opiniones, tomando la posición menos riesgosa, es recompensado por eso, si Allah quiere, con la condición de que no pretenda obligar a los demás a hacer lo mismo, y que no rechace ni denuncie a quienes no lo hacen y se conforman con los comentarios de los sabios que he citado. La sabia premisa es: todo *muytáhid* obtendrá su recompensa, y toda persona obtendrá según su intención.

Dejarse llevar por el significado aparente de un solo hadiz, sin tener en cuenta el resto de los hadices y textos relevantes al respecto, a menudo hace caer al musulmán en el error llevándolo lejos

del camino de la rectitud, que es el propósito último de los dichos del Profeta ﷺ.

EL HADIZ DE AL-BUJARI SOBRE LA CENSURA DEL CULTIVO

Consideremos el hadiz que al-Bujari narró en *Kitab al-Muzárah* (Las cosechas compartidas) en su *Sahih*, de Abu Umamah al-Baa-hilí. Abu Umamah vio un implemento de cultivo (el arado) y dijo: “Oí al Mensajero de Allah decir: “Si esto ingresa en un hogar, entra junto con ello la humillación”⁴⁰. El sentido aparente de este hadiz nos indicaría una aversión del Mensajero de Allah hacia el arado y la labranza, que conduce a una censura hacia el que la practica. Los orientalistas han buscado explotar el significado aparente de este hadiz para pretender representar una actitud negativa del Islam hacia la agricultura. Pero, ¿es ese el propósito y significado de este hadiz? ¿El Islam verdaderamente rechaza la siembra y la labranza? De hecho, otro claro hadiz auténtico contradice esta idea.

Los *Ansar* (literalmente: “auxiliares” musulmanes nativos de Medina que dieron refugio a los emigrados de La Meca) practicaron y dependieron de la agricultura y el cultivo. Pero el Profeta ﷺ no les ordenó abandonar la agricultura ni sus cultivos. Por el contrario, la Sunnah aclaró (y la jurisprudencia islámica detalló) las regulaciones para la agricultura y la irrigación, el reavivamiento de las tierras yermas, lo que está relacionado con los derechos y obligaciones sobre ello.

Tanto al-Bujari y Muslim como también otros, han narrado del Profeta ﷺ: “Cuando un musulmán siembra una semilla o planta una cosecha, y luego un pájaro, una persona o un animal, comen de ello, se le registrada a su favor un acto de caridad”⁴¹. Muslim lo narró de Yábir con las palabras: “Cuando un musulmán planta un brote esto le es registrado a su favor como un acto de caridad. Lo que un animal come de ella, es un acto de caridad para él. Lo que un pájaro come de ella es un acto de caridad para él. Nadie lo priva (de sus frutos) sin que esto sea un acto de caridad para él”⁴². Yábir también narró que el Profeta ﷺ entró a una cerca perteneciente a

Umm Ma'bad en la cual había una palmera datilera. Entonces dijo: "Umm Ma'bad ¿quién plantó esta palmera? ¿Un musulmán o un incrédulo?". Ella respondió: "Un musulmán". Él dijo: "Cuando un musulmán planta un brote, y luego un pájaro como de ella, o una persona, o un animal, esto le es registrado a su favor como un acto de caridad hasta el Día de la Resurrección"⁴³.

Por lo tanto, para el cultivo, hay una caridad y una recompensa de Allah, similar a una limosna. La recompensa es por cualquier fruto que otro ser vivo tome de lo que uno ha plantado, aún si uno no tuvo la intención de que así fuera, por ejemplo, lo que un animal o un pájaro coma, o un ladrón robe, o cualquiera que se beneficie sin el permiso del propietario. Este es un acto de caridad continuo, permanente, que nunca se interrumpe, sino que pervive mientras cualquier criatura viviente se beneficie de la planta sembrada o de sus frutos. ¿Qué virtud es más grande que ésta? ¿Qué incentivo puede ser más grande que éste para practicar el cultivo y la agricultura?

Un incentivo al cultivo y la siembra aún más elocuente y maravilloso que éste es lo que Áhmad ibn Hánbal reportó en su libro Al-Musnad, y al-Bujari en al-Adáb al-Mufrad de Anas: "Si la Hora se acerca y alguno de ustedes tiene un brote en la mano, y puede plantarlo antes de que comience la Hora Final, que lo haga"⁴⁴.

En mi opinión, esto es una forma de honrar el trabajo de labrar la tierra. Ya que se nos urge sembrar aún cuando la Hora Final se acerca, aún cuando no haya, luego de eso, ningún beneficio para obtener de lo que plantamos ni para nadie más, ¡sin ninguna esperanza de que alguien pueda beneficiarse de ella!

No puede haber mejor incentivo para cultivar y producir con la esperanza de que sea un aliento de vida para la tierra.

Los seres humanos hemos sido creados para adorar a Allah y trabajar para desarrollar la tierra, con perseverancia hasta el fin del mundo. Así es como lo entendieron los compañeros del Profeta y

los musulmanes a través de los siglos. Esto los obliga a cultivar la tierra a través de la agricultura y la rehabilitación de la tierra yerma.

Ibn Yarír narró de ‘Umárah ibn Juzaimah ibn Zábít que él dijo: “Oí a ‘Umar ibn al-Jattáb diciéndole a mi padre: “¿Qué es lo que te impide cultivar la tierra?” Mi padre le respondió: “Soy un hombre anciano, ¡y puedo morir mañana!”. Entonces ‘Umar le dijo: “Te insisto, ¡tú debes cultivarla!”. Luego vi a ‘Umar ibn al-Jattab plantando con sus manos junto a mi padre”⁴⁵. Áhmad ibn Hánbal narró de Abu ad-Dardá’ que en Damasco, mientras él estaba plantando un brote, un hombre pasó por allí. Este hombre le dijo: “¿Tú haces este trabajo y eres uno de los compañeros del Mensajero de Allah?”. Abu ad-Dardá’ le respondió: “No te apresures a juzgar. He oído al Mensajero de Allah decir: “Quien siembra una planta, y una criatura de la creación se alimenta de ella, Allah se lo registra como una caridad”⁴⁶.

¿Cuál puede ser entonces la interpretación del hadiz de Abu Umamah que al-Bujari narró? Al-Bujari, lo registró bajo el capítulo titulado *ma iáhduru min a’wáqib al-ishtighál bi álati az-zar’i aw muyáwazat al-hádd al-ladí úmira bihi* (Lo que advierte contra las consecuencias de preocuparse por los implementos de labranza, o transgredir los límites ordenados sobre ella). Ibn Háyar dijo en *al-Fath*:

“Al-Bujari ha puesto este título para reconciliar el hadiz de abu Umama con el hadiz narrado sobre las virtudes de sembrar y cultivar. Y reconciliar ambos hadices se hace a través de una de dos maneras. Ya sea que uno entienda la censura de acuerdo a las consecuencias de eso (la preocupación exclusiva por el cultivo), y las circunstancias cuando uno está abocado a ello, y entonces por preocuparse con la labranza descuida y falla lo que se le ha ordenado cuidar de otros deberes, tal como descuidar la orden de luchar por la causa de Allah cuando es obligatorio. O que uno lo entienda de acuerdo a lo que no está descuidando, sino que transgrede los límites prescriptos.

Algunos comentaristas han dicho que esto se aplica a quien está cerca del enemigo. Porque entonces si está ocupado con el arado, no practicará la caballería y las artes de la guerra, y el enemigo lo derrotará fácilmente. Ya que su deber es que se entrene en la caballería, y son otros los que tienen el deber de ayudarlos y apoyarlos en lo que necesiten⁴⁷.

Otro hadiz que arroja luz sobre el hadiz de Abu Umamah fue narrado por Áhmad ibn Hánbal y Abu Dawud de Ibn ‘Umar, que el Profeta ﷺ dijo: “Cuando comercien usando el *i’nah*⁴⁸, tomen los rabos del ganado y estén complacido labrando la tierra, y abandonen la lucha por la causa de Allah (cuando es obligatorio), Allah les enviará una gran desgracia y no la quitará hasta que vuelvan a la religión⁴⁹. Este hadiz revela las razones para las desgracias que han sucedido a la comunidad, en parte correspondiendo a su negligencia hacia los deberes de la religión, y por no observar aquellos preceptos relacionados con este mundo y cuyo cumplimiento es obligatorio.

Comerciar usando la modalidad *i’nah* demuestra que la comunidad se ha sumergido en lo que Allah ha prohibido, y lo ha prohibido con énfasis, proclamando sobre quien lo hace (es decir, practica la usura) Allah y Su Mensajero le harán la guerra, y los trucos para llevar a cabo la usura a través de una forma de intercambio que es, para aquellos entre quienes tiene lugar, aparentemente legal, pero que en realidad es un engaño absolutamente ilegal. De la misma forma, el “tomar los rabos del ganado” y “estar complacido con cultivar la tierra”, habla sobre la afición a la agricultura y a las tareas asociadas con ella, hasta el punto de descuidar otras obligaciones, en especial las militares. Abandonar la lucha por la causa de Allah (la defensa del territorio y la dignidad) es la consecuencia lógica de tal negligencia. Por estas razones en conjunto, las desgracias rodean a la comunidad hasta que ésta vuelva a la religión. Este hadiz y los citados anteriormente aclaran que no es bueno para el musulmán interpretar la Sunnah en base a un solo hadiz, sin analizarlo conjuntamente con el resto de las fuentes que

se encuentran sobre un tema determinado en las compilaciones de hadices auténticos, el Corán, interpretaciones de los sabios e investigar qué lo confirma y qué lo contradice, o ilustrar lo que hay de general en su significado, o particularizar lo que es general en él, o restringir lo que es absoluto. Analizando este hadiz en conjunto con el resto de los hadices auténticos, comparándolos unos con otros, uno puede tener una visión integral y comprensiva del tópico, evitando la parcialidad. No hacerlo, coloca a muchos en el terreno del error, aún si no fuese esa su intención.

III. RECONCILIAR HADICES O ESCOGER ENTRE ELLOS

El principio básico para los textos establecidos en la ley islámica es que no deben contradecirse, porque la verdad no puede contradecir a la verdad. Si suponemos la existencia de una contradicción, entonces debe tratarse de una contradicción aparente, es decir una contradicción no real. Es muy importante comprender esto para erradicar cualquier cizaña que intente alegar contradicciones en la ley islámica. Cuando es posible combinar y reconciliar los dos textos sin artificios ni arbitrariedades, de tal manera que uno pueda actuar de acuerdo con ambos a la vez, entonces esto es lo mejor, en lugar de preferir a uno sobre el otro. Es mejor porque la preferencia implica descuidar el contenido de uno de los dos textos al darle prioridad sobre el otro.

LA CONCILIACIÓN TIENE PRIORIDAD A DAR PREFERENCIA A UNO SOBRE OTRO

Para un correcto entendimiento de la Sunnah es importante reconciliar los hadices auténticos que parecen ser contradictorios a primera vista, y que sus significados textuales pueden variar. Es necesario combinarlos unos con otros y colocar a cada uno en su lugar correcto de tal manera que armonicen y no se contradigan, y que se complementen unos a otros. Decimos esto sólo acerca de los hadices auténticos, porque los hadices débiles no entran en este campo.

Buscamos combinar los hadices auténticos y textos establecidos si se contradicen los unos a los otros. No hacemos eso con los hadices que tienen una escasa legitimidad sin que esto constituya un acto voluntario como parte de nuestra afición al conocimiento, pues no es un deber requerido hacer tal cosa⁵⁰.

Por esta razón la verdadera búsqueda de los eruditos refuta el hadiz “¿Están ustedes dos ciegos?” encontrado en las colecciones de Abu Dawud y at-Tirmidihi y narrado de Umm Salamah, que prohíbe a una mujer ver a un hombre aún si éste está ciego. Ellos lo refutaron con los hadices de A'ishah y Fátima bint Qais, ambos de colecciones auténticas:

Umm Salamah dijo: “Estaba con el Profeta y con él también (estaba) Maimuna. Entonces el hijo de Umm Maktum se acercó, y eso sucedió luego de que se nos hubiera ordenado usar el hiyab. Entonces el Profeta ﷺ dijo: “¡Cúbranse de él!”. Entonces dijimos “Oh, Mensajero de Allah, ¿acaso él no es ciego? Él no puede vernos ni nos conoce”. Entonces el Profeta dijo: “¿Acaso ustedes dos son ciegos? ¿No pueden verlo a él?”

Abu Dawud narró este hadiz, y también at-Tirmidhi, quien dijo que era aceptable y auténtico (*hásan sahih*)⁵¹. Pero en su cadena de narración está Nabhán, el mawla de Umm Salamah, que era ignorante, y que no fue considerado confiable excepto por Ibn Hibbán. En *al-Mughni*, ad-Dahabí lo mencionó como uno de los narradores débiles. Este hadiz también contradice lo que se encuentra en Sahih al-Bujari y Sahih Muslim, que demuestra la permisibilidad de una mujer de mirar a un extraño. A'ishah dijo: “Yo vi al Profeta ﷺ: él me cubrió con su capa mientras yo miraba a los abisinios haciendo demostraciones gimnásticas en la mezquita”⁵².

Al-Qadí 'Iyád dijo: “En él hay una permisión hacia las mujeres para que vean las acciones ejecutadas por un extraño, porque lo que es indeseable en la mujer es sólo mirar la belleza de un hombre y deleitarse con ello”. La misma idea está expresada en la nota introductoria de al-Bujari sobre este hadiz: “Que la mujer mirara

a los abisinios y cosas similares sin deleite”⁵³. Esto confirma lo que al-Bujari narró en el hadiz de Fátima bint Qáis, que el Profeta ﷺ le dijo tan pronto ella se divorció de manera irrevocable: “Pasa el *‘iddah* (período antes de que sea lícito volver a casarse) en la casa de Ibn Umm Maktum, porque él es un hombre ciego, y puedes quitarte tu velo porque él no podrá verte”. Primero él le había indicado que ella debía pasar este período con un Umm Sharík, pero luego le dijo: “Mis compañeros visitan la casa de esa mujer. Pasa la *‘iddah* con Ibn Umm Maktum (...)”.

En resumen, el hadiz de Umm Salamah no tiene precedencia sobre los hadices auténticos, a causa de su debilidad. Sin embargo, los esfuerzos para reconciliar hadices débiles y auténticos están permitidos como un servicio vocacional y voluntario, no como un deber obligatorio. Respecto a esto, al-Qurtubí dijo, y también otros, sobre el hadiz de Umm Salamah:

“Sobre asumir que es auténtico es, de parte suya, en vista de su elevado estatus, tratando a sus esposas estrictamente, tal como les habló en la orden sobre el hiyab, lo cual Abu Dawud y otros imames han señalado. Aquí prevalece el significado de los hadices auténticos establecidos, es decir cuando el Profeta ﷺ le ordenó a Fátima bint Qais alojarse en la casa de Umm Sharik, pero luego le dijo: “Mis compañeros la visitan (a esa mujer). Busca refugio con ibn Umm Maktúm, porque él es ciego. Puedes descubrir tu velo ya que él no te verá”.

Algunos eruditos interpretaron de este hadiz que a una mujer se le permite ser vista por un hombre hasta donde al hombre se le permite verla, tal como la cabeza y los lóbulos de las orejas, pero sobre el *‘awrah*⁵⁴, entonces no.

Él sólo le ordenó ir desde la casa de Umm Sharik a la de Umm Maktum porque eso era mejor para ella que quedarse en la casa de Umm Sharik, porque Umm Sharik como se reportó tenía muchos visitantes en su casa, y muchos podían verla. Pero en la casa de Umm Maktum nadie podía verla.

Entonces evitar que fuera vista fue más práctico y mejor, y él hizo que fuera más fácil para ella. Y Allah sabe más⁵⁵.

LOS HADICES SOBRE LAS MUJERES QUE VISITAN LAS TUMBAS

Otro ejemplo es el hadiz o hadices que convocan a las mujeres a abstenerse de visitar las tumbas. Por ejemplo el hadiz de Abu Hurairah: “El Mensajero de Allah condenó a las mujeres que visitan asiduamente las tumbas (*zauuarát*)”. Áhmad ibn Hánbal e Ibn Máyah lo narraron, y at-Tirmidhi también, quien dijo que era aceptable y auténtico; e Ibn Hibbán lo narró en su obra *Sahih*⁵⁶. Fue también narrado de Ibn ‘Abbás con las palabras “mujeres que visitan (*zaa’irát*) las tumbas”, y de Hássan ibn Zábít⁵⁷. Otros hadices apoyan esto, prohibiendo a las mujeres seguir las procesiones funerales, y por su importancia se deriva la prohibición para las mujeres de visitar las tumbas.

En oposición a estos hadices, hay otros, de los cuales se entiende que es permisible que las mujeres visiten las tumbas, tanto como los hombres. Entre ellos están aquellos según los cuales el Profeta ﷺ dijo: “Yo les había prohibido visitar las tumbas; pero ahora, visíten-las”⁵⁸. “Visiten las tumbas, porque ciertamente ellas le recordarán la muerte”⁵⁹. Las mujeres están incluidas en este permiso general de visitar las tumbas, y con ello la necesidad de que todos recordemos la muerte. También entre estos hadices está el que Muslim narró (al igual que An-Nasá’i e Ibn Hánbal) de A’ishah. Ella preguntó: “¿Cómo me dirigiré a ellos (queriendo decir, ‘cuando visite las tumbas’)? Él le respondió: “Di: que la paz sea con los creyentes de entre los habitantes de las tumbas; que Allah tenga misericordia de aquellos que nos precedieron, y de los que los sucederemos. Ciertamente, si Allah quiere, nos reuniremos con ustedes”⁶⁰.

Otro ejemplo es lo que al-Bujari y Muslim han narrado de Anas, que “El Profeta ﷺ pasó por donde había una mujer llorando ante una tumba y le dijo: “Teme a Allah y sé paciente”. Ella le respondió: “Vete, porque ciertamente tú no has sufrido lo que yo he tenido

que sufrir”. Y ella no lo conocía (no sabía que él era el Profeta)”⁶¹. Sin embargo, él le prohibió entregarse a la ansiedad y la desesperación, pero no le prohibió visitar las tumbas.

Otro ejemplo es lo narrado por al-Hákim de Fátima, la hija del Mensajero de Allah, que ella solía visitar la tumba de su tío, Hámza, cada viernes, y rezaba y lloraba cerca de ella”⁶².

Más aún, estos hadices que demuestran la permisibilidad de que las mujeres visiten las tumbas son más cantidad y más auténticos que los que demostrarían la prohibición de hacerlo. Pero combinarlos y reconciliarlos es posible de esta forma: uno interpreta la condena mencionada en el hadiz (como dijo al-Qurtubí) sobre la visita frecuente, que es la connotación de la palabra ‘*az-zauuarát*’ (forma intensiva del verbo visitar), que es la expresión usada en el hadiz. Al-Qurtubí dijo: “Quizás la razón para el juicio contra eso es que ellas pueden descuidar los derechos de sus esposos e hijos, y que visite constantemente el cementerio sería también una muestra de que está intoxicada con la pena y el lamento excesivo, etc. Y puede decirse que si todos estos asuntos están asegurados, entonces no hay ningún impedimento para darles permiso a las mujeres de visitar los cementerios, porque los hombres y las mujeres por igual tienen necesidad de recordar la muerte”.

Ash-Shawkáni comentó: “Esta es una opinión digna de confianza para reconciliar hadices con un significado aparentemente contradictorio”⁶³.

Si reconciliar dos o más Hadices contradictorios en su sentido externo no es posible, uno debe recurrir a la preferencia. Esto se hace de acuerdo a uno de los principios de preferencia mencionados por los eruditos. As-Suiúti, en su libro *at-Tadríb ar-Raawí ‘ala Taqrib an-Nawáwi*, enumeró estos principios como más de cien. Este tópico (contradicción y preferencia) es una de las subdisciplinas más importantes de *Usul al-Fiqh*, *Usul al-Hadíz*, y de las ciencias del Corán.

LOS HADICES SOBRE AL-'AZL (COITUS INTERRUPTUS)

A modo de ilustración, tomemos como ejemplo los hadices que se han narrado sobre *al-'Azl* (coitus interruptus), que es el método en el cual el hombre se aparta de la mujer en el momento de la eyaculación durante el acto sexual, con la intención de evitar la concepción.

Observemos aquí los hadices que Abu al-Barakát ibn Taimíah (el abuelo) mencionó en su famoso libro *al-Muntaqá min Ajbár al-Mustafá*, bajo el título “lo que se ha narrado sobre el coitus interruptus”.

Yábir dijo:

“Solíamos practicar el coitus interruptus con el conocimiento del Mensajero de Allah, mientras el Corán estaba siendo revelado (es decir, durante su vida)”. Hadiz consensuado por al-Bujari y Muslim.

Una variante, de acuerdo a Muslim:

“Solíamos practicar el coitus interruptus durante el tiempo del Mensajero de Allah. Luego eso llegó a sus oídos y no nos lo prohibió”.

Abu Sa'íd también dijo:

“Los judíos dijeron que el coitus interruptus era como enterrar a los niños vivos. El Profeta ﷺ dijo: “Mienten. Ciertamente Allah, el Todopoderoso y Majestuoso, si Él quiere crear algo, nadie puede evitarlo”. Ibn Hánbal lo narró, y también Abu Dawud.

Una variante en la redacción es:

Un hombre dijo: “Oh Mensajero de Allah, tengo una joven, y practico el coitus interruptus con ella; no quiero que conciba, y yo quiero lo que los hombres quieren (de las mujeres). Y los judíos dicen que el coitus interruptus es (...)”.

Ibn al-Qaiím dijo en *Zad*:

“Estén complacidos con la autenticidad de esta cadena de narración, porque todos sus narradores son *huffád* (memorizadores fiables)”.

Usámah ibn Zaíd dijo:

“Un hombre vino al Profeta de Allah y le dijo: “Yo practico el coitus interruptus con mi mujer”. El Mensajero de Allah le dijo: “¿Por qué haces eso?”. Y el hombre contestó: “Me dan pena sus hijos (que sean descuidados si ella queda embarazada)”. Entonces el Mensajero de Allah dijo: “Si hubiera algún mal (en ello) habría perjudicado a los persas y los romanos (quienes también lo hacen)”. Ibn Hánbal y Muslim lo narraron.

Yudámah⁶⁴ bint Wáhb al-Asadíyah dijo:

“Yo estaba con el Mensajero de Allah, en compañía de un grupo de gente, y él estaba diciendo: “Yo quise prohibirles el sexo durante la lactancia (*gilah*). Luego observé a los romanos y a los persas, y eso no perjudica a sus hijos”. Luego se le preguntó acerca del coitus interruptus, y dijo: “Es una forma oculta de enterrar vivos a los niños, y (quien es enterrada llorará, como el Corán dijo:) “Cuando la niña enterrada viva pregunte (qué pecado había cometido para ser asesinada)”. Ibn Hánbal y Muslim lo narraron.

‘Umar ibn al-Jattáb dijo:

“El Mensajero de Allah prohibió la práctica del coitus interruptus excepto con el permiso de la mujer”. Áhmad lo narró y también Ibn Máyah, pero su cadena de narración es débil⁶⁵.

Esa es mi opinión también, porque Ibn Lahí’ah aparece en su cadena de narración, y hay una discusión bien conocida acerca de él, pero lo que ‘Abdul-Bárr, Áhmad ibn Hánbal y al-Baihaqi han reportado que Ibn ‘Abbás afirmó sobre esto: “Él prohibió el coitus interruptus con una mujer libre, excepto con su permiso” (como se citó en *Nail al-Awtár*).

Podría parecer del grupo de hadices citados la aceptabilidad del coitus interruptus. Esta es la posición que la mayoría de los juristas adoptaron. Con la salvedad de que no se puede practicar sin el permiso y consentimiento de la mujer en vista a su derecho a disfrutar del momento de la eyaculación de su esposo. Se mencionaba en el hadiz de Yudamah bint Wahb, la clara afirmación de que esto es “la forma oculta de enterrarlas vivas”. Algunos sabios reconcilian este hadiz con los anteriores, interpretándolo como algo medianamente reprehensible (*‘ala tanzih*). Esta es la interpretación adoptada por al-Baihaqi. Luego, hay eruditos que consideraron el hadiz de Yudamah como débil, porque contradice aquellos que tienen más rutas de narración. Ibn Háyar dijo: “Contradice los hadices auténticos volviéndose sospechoso. Pero los hadices auténticos, no hay duda sobre ellos, y (en cualquier caso) reconciliarlos es posible”.

Algunos eruditos reclamaron que está abrogado, pero tal declaración fue rechazada, siguiendo lo que se sabe de la cronología de los hadices. At-Tahaawí dijo: “Es posible que el hadiz de Yudamah sea de acuerdo a lo que fue ordenado en un principio, en línea con la gente del libro, en lo que no le fue revelado a él. Luego, Allah lo informó con las normas y él se refirió a lo que ellos habían dicho como falso. Ibn Rushd e Ibn al-‘Arabí criticaron eso diciendo que el Profeta ﷺ no prohibía nada siguiendo a los judíos, y luego aclaró que ellos estaban mintiendo acerca de eso”.

Algunos eruditos han preferido el hadiz de Yudamah, teniendo en cuenta la evidencia para considerarlo auténtico. Ellos dicen que los que se le oponen son débiles por la variación en sus cadenas de narración, y la discrepancia entre ellos. Ibn Háyar dijo: “Es rechazado sólo si eso vulnera otros hadices, no en que alguna parte de él refuerce algo presente en otro. Porque ciertamente se actúa en base a él. Y este es el caso aquí. Y en cualquier caso reconciliarlos es posible”.

Ibn Házim prefirió actuar de acuerdo al hadiz de Yudamah, porque los otros hadices además del suyo concuerdan en el principio de la permisibilidad del coitus interruptus, mientras que su hadiz

demuestra que es prohibido. Él dijo: “Quien reclame que él lo permitió después de que lo prohibió, debe proveer la explicación (por la inconsistencia)”.

La investigación demuestra que el hadiz de Yudamah no es claro como el cristal al prohibir el coitus interruptus. También, sobre llamarlo “una forma oculta de enterrar vivo”, no es necesaria la interpretación de convertir las dos cosas en iguales, de tal manera que el coitus interruptus deba ser prohibido como el enterrar vivas a las recién nacidas. Ibn al-Qaiím reconcilió los hadices diciendo:

“Aquél en el cual él dijo que los judíos mintieron, es su alegato de que con el coitus interruptus la concepción se convierte en algo completamente imposible. Ellos seguramente lo compararon con cortar la progenie enterrando a los niños vivos, y por eso él los llamó mentirosos. Él nos informó que eso no evita la concepción si Allah ha querido crear un niño. Si Allah no ha querido que fuera creado, no puede ser ‘enterrado vivo’ en realidad. Y el Profeta sólo lo llamó “una forma oculta de enterrar vivo” en el hadiz de Yudamah, porque el hombre lo hizo sólo para evitar la concepción, y entonces él le llamó la atención sobre su intención (la que se suponía que era) como el origen de lo que ocasiona que se entierren vivas a las niñas. Pero la diferencia entre las dos cosas es que lo que verdaderamente es enterrar vivo, es el resultado de unir la intención y el acto, cuando el coitus interruptus tiene que ver sólo con la intención. Por lo tanto es por esa razón que él lo describió como ‘oculta’. Y esta forma de reconciliar los hadices que difieren es fuerte.

También, el hadiz de Yudamah ha sido declarado débil. Me refiero al agregado que hay al final de él, porque Sa’id ibn Abi Aiyúb está solo al narrar esto de Abu al-Áswad. Málik lo narró, y Yahia ibn Aiyúb también lo narró de Abu al-Áswad, y no mencionó este agregado. Es considerado débil también teniendo en cuenta que se contradice con el grupo de hadices que están bajo este tópico. La gente de los cuatro libros de Sunnah han omitido este agregado⁷⁶⁶.

Al-Baihaqi en su *Sunan al-Kubra*, siguió el rastro y narró los hadices juzgando por la permisibilidad del coitus interruptus, y son muchos. Entonces, dedicó un capítulo especial a aquellos a quienes les desagradaba el coitus interruptus, y a quienes difieren sobre este hadiz. Pero también citó en ese capítulo el hadiz de Yudamah bint Wahb, que Muslim reportó. Después de eso, al-Baihaqi dijo:

“Lo opuesto nos ha sido narrado del Profeta. Los narradores de la permisibilidad del coitus interruptus son más numerosos y mejores en la preservación. Aquellos que lo han permitido son quienes hemos mencionado entre los compañeros del Profeta (es decir Sa'd ibn Abi Waqqás, Zaid ibn Zábit, Yábir ibn 'Abd Allah, Ibn 'Abbás, Abu Aiyúb al-Ansarí, y otros). Y la permisibilidad es mejor. Y la aversión es interpretada por aquellos a quienes les disgusta, como reprehensible (*tan-zih*) sin prohibirlo (*tahrim*). Y Allah sabe más⁶⁷.”

LA ABROGACIÓN DE HADICES

Relacionado con el tema de la contradicción entre hadices está el asunto de la abrogación, o de lo abrogado y lo abrogante en la ciencia del hadiz. Este es un tópico común tanto a la ciencia del hadiz como a las del Corán. Entre los comentaristas del Corán están aquellos que exceden los límites al reclamar la abrogación de aleyas. Algunos de ellos alegan que un solo versículo, llamado ‘el versículo de la espada’, abroga en el Libro de Allah más de cien versículos, y ellos reclaman eso, ¡aún cuando no están de acuerdo siquiera entre ellos cuál es el ‘versículo de la espada’!

En la ciencia del hadiz, algunos especialistas recurren a la abrogación cuando reconciliar dos hadices contradictorios se convierte en algo dificultoso, y cuando saben qué hadiz es cronológicamente posterior al otro.

En realidad, la abrogación en la ciencia del hadiz es de menor alcance que en el Corán, a pesar del hecho de que uno podría esperar que sea lo opuesto, porque en principio el Sagrado Corán establece condiciones generales y permanentes, mientras que los

tópicos que la Sunnah trata incluyen asuntos parciales, circunstanciales y temporales, correspondientes con el liderazgo del Profeta ﷺ sobre la comunidad y sus consideraciones para cada uno de sus asuntos diarios. De cualquier forma, en el caso de muchos de los hadices que se reclaman que están abrogados, se hace evidente a través de una determinación precisa que no están abrogados.

Entre los hadices están tanto los que intentan restringir, como los indulgentes, y juntos, ambos tipos de preceptos tienen su lugar. Algunos hadices están restringidos por una circunstancia, y algunos están por el contrario de acuerdo con otra circunstancia distinta, pero esta alternancia entre circunstancias no significa que se abroguen unos a otros. Esto se ha dicho, por ejemplo, sobre la prohibición de almacenar carnes del sacrificio por más de tres noches, y su posterior permisión. Pero esto no es una abrogación, sino que la abrogación se aplica a una circunstancia, como hemos aclarado en otras ocasiones. Sería importante citar aquí lo que al-Baihaqi ha transmitido en su libro *Māʾrifat as-Sunan wa al-Azār*, que Ash-Shāfiʿi, que Allah tenga misericordia de él, dijo:

“Siempre que sea posible reconciliar dos hadices y actuar de acuerdo con ambos, entonces se debe actuar de acuerdo con ambos, y no adoptar uno y abandonar el otro. Si no hay otro camino posible que la discrepancia, entonces la discrepancia entre ellos puede adoptar dos direcciones:

- Que uno de los dos hadices abroga al otro, entonces se sigue el abrogante y se abandona el abrogado.
- Que no haya evidencia de cuál de los dos abroga al otro. En cuyo caso, no elegimos ninguno de los dos a menos que se demuestre que uno de los dos es más fuerte que el otro, y esa demostración es que uno de los dos hadices tenga una prueba mejor establecida que el otro, de tal manera que sigamos el que está mejor probado, o más de acuerdo con el Libro de Allah, El Todopoderoso, El Majestuoso; o con la Sunnah de Su Mensajero. También consideramos en lo que respecta a los hadices

son lo mismo que la Sunnah, y en lo que respecta a lo que difieren de ella, o lo que es mejor de acuerdo a lo que la gente de conocimiento sabe sobre el asunto, o es más correcto en términos del razonamiento analógico, o según el ejemplo del mayor número de compañeros del Profeta”.

Al-Baihaqi reportó que el Imám ash-Sháfi'i dijo:

“En resumen, uno no acepta sino los hadices auténticos, de la misma manera que uno no acepta en un caso legal un testimonio excepto de quien cuya probidad es conocida. Por lo tanto si el hadiz es desconocido, o transmitido por aquellos cuya narración no es confiable, entonces es como si el hadiz no existiera, porque no está establecido”.

Al-Baihaqi dijo:

“Lo que es obligatorio saber para quien lee este libro (*Ma'rifat as-Sunan wa al-Aazár*) es que tanto Abu 'Abd Allah Muhámmad ibn Isma'íl al-Bujari y Abu al-Husain Muslim ibn al-Hayyáy an-Naisaburi clasificaron y compilaron los hadices, todos ellos auténticos.

Los hadices auténticos que quedaron fuera de sus colecciones, ellos no los rastrearon ni los reportaron a causa de que caían, de acuerdo a ambos, por debajo de los estándares de calidad que ellos prescribieron en sus libros para considerarlos auténticos.

Abu Dawud Sulaimán al-Ash'az as-Sijistáni, rastreó y reportó algunos de ellos (es decir, de los hadices que descartaron al-Bujari y Muslim). Abu 'Isa Abu Muhámmad ibn 'Isa at-Tirmidhi rastreó y reportó algunos de ellos. Abu Bákr Muhámmad ibn Isjáq Ibn Juzaimah rastreó y reportó algunos de ellos también. Que Allah tenga misericordia de ellos. Cada uno de ellos recopiló lo que a su juicio era lo más correcto.

Todos los hadices que fueron narrados son de tres tipos:

- **Aquellos sobre cuya autenticidad tiene consenso la gente de conocimiento.** Entonces esos son hadices so-

bre los que nadie puede diferir, en tanto y en cuanto no hayan sido abrogados.

- **Aquellos cuya debilidad está también consensuada.** Estos son hadices en los cual nadie puede basarse como evidencia.
- **Y aquellos sobre los que no hay acuerdo.** Entonces, entre los eruditos hay quien considera un hadiz débil a causa de un defecto que le ha parecido ver en alguna de las narraciones del hadiz, y ese defecto estaba oculto para los demás. O un erudito no estaba advertido de la condición de un narrador, tal como si la aceptación de su hadiz fuera obligatoria, cuando otros eruditos estaban advertidos y lo conocían. O un erudito vio en el significado algo que consideró un defecto, y otros eruditos no lo vieron como un defecto. O un erudito ‘se abstuvo’ de discrepar en la narración del hadiz, o ‘se abstuvo’ de una discrepancia en alguna de sus palabras o en algunas narraciones, se abstuvo de interpolar en el texto del mismo hadiz de las palabras de la narración, o se abstuvo de la cadena de narración de un hadiz ingresando en la cadena de narración de otro hadiz, todo lo cual puede estar oculto para otros eruditos.

Esto es lo obligatorio para la gente del conocimiento del hadiz deben investigar sus diferencias y esforzarse en conocer los significados de las discrepancias, en vista de la aceptación o el rechazo; luego deben escoger entre sus opiniones las más correctas. Y los medios para el éxito están con Allah”⁶⁸.

IV. COMPRENDER LAS CAUSAS, MOTIVOS Y OBJETIVOS

El mejor entendimiento de la Sunnah del Profeta ﷺ proviene de una investigación de las causas particulares en las cuales está basado el hadiz, o de la ocasión específica en la cual está situado, especificado en el texto mismo del hadiz o susceptible de ser des-

cubierto en él, o entendido de las circunstancias corrientes en las cuales sucede lo relatado en el hadiz.

Un observador sagaz encontrará que, entre los hadices, algunos están basados en una consideración de las condiciones particulares y temporales, para lograr un bien público, o para evitar un perjuicio específico, o para tratar con una dificultad existente en ese momento. Esto significa que el mandato contenido en el hadiz parece ser general y permanente, pero en un análisis posterior, puede verse que el mandato está basado en una razón particular, y deja de aplicarse cuando la razón para él desaparece, tal como continúa su validez y aplicación mientras el motivo se encuentra presente.

Esto requiere un entendimiento profundo y sutil para percibirlo, como también un estudio integral y comprensivo de los textos y una visión sensata y madura sobre las metas finales de la ley islámica y la realidad de la religión. También requiere coraje moral y una fuerza interior para encontrar la verdad, aún si ella se opone a lo que la gente está acostumbrada y a lo que han heredado. Esto no es nada fácil. Este es el costo que pagó el Sheij al-Islam Ibn Taimíah: la enemistad de los eruditos de su tiempo. Conspiraron contra él y fue encarcelado muchas veces, y allí falleció, que Allah esté complacido con él.

Para comprender lo que es bueno y sutil, uno debe conocer las circunstancias asociadas en las que sucede el texto del hadiz. Eso es así porque el hadiz viene a clarificar aquellas circunstancias y a tratar con sus condiciones. Ese conocimiento nos ayuda a definir el objetivo del hadiz con precisión, y no deja espacio a especulaciones ociosas sobre qué hay detrás de su significado. Es bien sabido, como nuestros eruditos lo han afirmado, que parte del conocimiento necesario para el buen entendimiento del Corán, es conocer las circunstancias de la Revelación. Esto es necesario para evitar lo que sucedió a los extremistas como los jariyitas y otros, quienes tomaron los versículos que fueron revelados acerca de los incrédulos y los idólatras y se los aplicaron a otros musulmanes.

Ibn ‘Umar solía considerarlos como lo peor de la creación por esa razón, porque distorsionaron el significado real con el que descendió el Libro de Allah⁶⁹.

Ahora, si quien desea comprender y comentar el Corán debe buscar las causas específicas de su revelación, en el caso de los hadices esto es mucho más necesario aún. Esto es porque los preceptos del Corán son por naturaleza de aplicación general y permanente; no hay espacio para consideraciones parciales y no está en su interés detallar asuntos limitados a tiempo y espacio, sino derivar lecciones morales y principios generales en base a ello. Por otro lado, la Sunnah trata muy a menudo con dificultades concretas y circunstancias parciales limitadas por tiempo y espacio; y en ella encontramos detalles y consideraciones que no encontramos en el Sagrado Corán por lo tanto, es necesario distinguir entre lo que es de significado y aplicación particular y lo que es de significado y aplicación general; entre lo que es temporal y lo que es eterno, entre lo que está restringido, y entre lo que es colectivo. Cada una de las dos tiene su propia clase y forma de mandato. La investigación en el contexto y las circunstancias asociadas a la ocasión, nos asisten en la consecución de un entendimiento correcto y apropiado, para cualquiera a quien Allah le permita lograr eso.

El hadiz: “Tú conoces mejor los asuntos de tu vida mundana”

Un ejemplo de esto es el hadiz: “Tú conoces mejor los asuntos de tu vida mundana”⁷⁰. Es uno de los hadices en los que se basan algunos musulmanes para evitar preceptos legales en el plano de los deberes económicos, civiles y políticos, porque estos asuntos según alegan están dentro de los intereses mundanos, “¡y nosotros los conocemos mejor, y el mensajero de Allah nos lo encomendó!” Pero, ¿Esto es realmente lo que nuestro noble Profeta ﷺ quiso decir? De ninguna manera.

Entre los propósitos con los que Allah envió a Sus mensajeros está el que ellos debieran estipular ante la gente cuáles son los principios de justicia y equidad, y la regulación de los derechos y debe-

res de su vida diaria, de tal manera que las normas por las que se rigen no difieran y choquen entre sí. Como Allah dijo:

“Por cierto que enviamos a nuestros Mensajeros con las pruebas evidentes e hicimos descender con ellos el Libro y la balanza de la justicia para que los hombres sean equitativos.” (al-Hadid 57:25).

Por lo tanto, los textos del Corán y de la Sunnah han venido con mandatos y regulaciones para las necesidades cotidianas, tales como la venta, la compra, las relaciones comerciales, las hipotecas, el arrendamiento y el préstamo, y otros asuntos; al punto en que en el Libro de Allah fueron reveladas las regulaciones de un asunto que parecería insignificante para los asuntos mundanos, es decir, la consignación de las deudas cotidianas. Allah dijo:

“¡Oh, creyentes! Si contraéis una deuda por un plazo determinado ponedlo por escrito. Que la persona a la que recurráis tome nota ante vuestra presencia con justicia” (al-Báqarah 2:282).

El hadiz “Tú conoces mejor tus propios asuntos mundanos” debe interpretarse de acuerdo a la ocasión en que el Profeta ﷺ lo dijo, es decir, durante el incidente de la polinización de las palmeras. Las indicaciones del Profeta ﷺ para la gente acerca de esto fue una conjetura suya, porque él no era agricultor, ya que había sido criado en un valle que no poseía cosechas. Pero la gente de Medina supuso que su opinión estaba basada en la Revelación o era una orden religiosa, y entonces abandonaron la polinización manual. Los efectos de esto fueron malos para el rendimiento de las cosechas datileras. Luego de esto, él dijo: “Fue sólo una conjetura de mi parte, por lo tanto, no tomen de mí aquello que es sólo una opinión...”, y luego dijo “...ustedes conocen mejor sus asuntos mundanos”. Y esta es la historia detrás del hadiz⁷¹.

El hadiz: “Soy inocente de cualquier musulmán que se establezca entre los idólatras”

Daremos otro ejemplo, que es el hadiz: “Soy inocente de cualquier musulmán que se establezca entre los idólatras, de tal mane-

ra que los fuegos (de los musulmanes y los idólatras) no deberán verse el uno al otro (significando que los dos grupos estarán en guerra)”⁷².

Algunos han entendido de esto que significa una prohibición a establecerse y vivir en tierras de no musulmanes bajo cualquier circunstancia, a pesar de la creciente necesidad de emigrar y buscar oportunidades en nuestros tiempos para la educación, la prédica, el trabajo, los negocios, misiones diplomáticas, escapar a situaciones de opresión, y otras razones, especialmente, como un literato escribió, que el mundo se está convirtiendo rápidamente en “una gran aldea global”.

El hadiz, como Rashíd Ridha dijo, se refiere a la obligación de emigrar de la tierra de los idólatras a la del Profeta ﷺ, para asistírle y ayudarle. Los recopiladores de varias colecciones de hadices lo narraron. Entre ellos, Abu Dawud lo narró de Yarír ibn ‘Abd Allah, notando que el grupo de narradores no hizo mención de Yarír, es decir él narró esto como un *hadiz mursal*⁷³. An-Nasá’i sólo mencionó esta versión mursal. At-Tirmidhi lo rastreó y lo reportó como un hadiz mursal y lo declaró auténtico. En cualquier caso, al-Bujari no lo reportó, pues no reunía las condiciones para ser incluido en su obra Sahih. La argumentación sobre el mursal es un tópico polémico bien conocido en la ciencia del hadiz. El texto del hadiz dice:

“El Mensajero de Allah envió un destacamento a *Jaz’am* y algunas personas de ese pueblo que eran musulmanes pero aun vivían con ellos comenzaron a hacer la oración, pero los del destacamento se apresuraron a pelear, y musulmanes de *Jaz’am* murieron en la prisa de la batalla. Noticias sobre este asunto alcanzaron al Profeta. Entonces él les ordenó pagar la mitad de la compensación económica por muerte y dijo: “Soy inocente de cualquier musulmán que se establezca entre los idólatras”. Ellos le dijeron: “Oh Mensajero de Allah, ¿por qué?”. Él respondió: “Sus fuegos no son vistos los unos por los otros” (es decir, ellos no son como vecinos

ni como parientes cercanos (cuyos terrenos están cerca los unos de los otros) para que ustedes vean el fuego de uno como el fuego del otro. Y eso demuestra la distancia que hay entre ambos grupos).

El Profeta ﷺ ordenó pagar solamente la mitad de la compensación económica por muerte aunque eran musulmanes, porque se habían expuesto ellos mismos y habían evitado la mitad de su deber⁷⁴, estableciéndose entre los idólatras que combatían a Allah y Su Mensajero. Él fue severo con este tipo de asentamiento, porque parecía un “asentamiento pasivo” (es decir, que no tomaban parte activa) en la convocatoria de ayudar a Allah y Su Mensajero. Allah dijo de quienes hicieron eso:

“Por cierto que los creyentes que emigraron, contribuyeron con sus bienes y combatieron por la causa de Allah son aliados de aquellos que les refugiaron y les socorrieron [en Medina]. En cambio, a quienes no emigraron no tenéis la obligación de socorrerlos hasta que emigren. Pero si os piden que les auxiliéis para preservar su religión debéis hacerlo, salvo que se encuentren con quienes celebrasteis un pacto [de no-agresión]; y sabed que Allah bien ve lo que hacéis.” (al-Anfál 8:72).

Allah repudió la amistad con musulmanes que no emigraron cuando la emigración era un deber para ellos⁷⁵. Por lo tanto el significado de que el Profeta ﷺ haya dicho: “Soy inocente de cualquier musulmán...”, significa ser inocente de cualquier obligación por la vida de dicha persona si es asesinada, porque él mismo se puso en una situación de riesgo estableciéndose en el territorio de aquellos que estaban en guerra con el Estado musulmán.

El significado de esto es: si las circunstancias en las cuales tal sentencia fue emitida cambian, entonces la razón detrás de ella desaparece del bien que se intentaba lograr, o del daño que se intentaba evitar. Por lo tanto lo que se entiende es que el precepto establecido por este texto no es aplicable, porque el precepto depende de que esas razones y motivos estén presentes.

El hadiz: Las Mujeres deben viajar con un pariente cercano (mahram)

Un ejemplo de eso es lo que nos ha llegado a través de dos hadices auténticos, del hadiz de Ibn ‘Abbás y otros narradores conocidos: “Una mujer no puede viajar excepto si un mahram (pariente cercano) la acompaña”⁷⁶.

La razón para la prohibición es el temor de que la mujer viaje sola sin su marido o un pariente cercano, en tiempos en que se viajaba en camello, mula o burro, y ella debía cruzar a menudo desiertos o tierras yermas, sin ningún asentamiento humano ni criatura viviente a la vista. Aún si, durante esta clase de travesía, la mujer no sufriera ningún percance, probablemente sufriría en su reputación.

Pero cuando las condiciones cambiaron como sucede en nuestros tiempos, cuando los viajes se hacen frecuentemente en un avión, tren o bus que lleva también a otros cientos de pasajeros, entonces no hay mucho margen para temer que una mujer viaje sola. Y uno no considera que hacer eso signifique estar actuando en contra del significado de este hadiz. Más bien, esta posición está confirmada por el hadiz del conocido narrador ‘Adí ibn Hátim, de acuerdo a Al-Bujari: “Falta poco tiempo para que una mujer viaje de Al-Hira hacia la Casa (es decir, hacia la Ka’bah), sin marido que la acompañe”⁷⁷. Este hadiz se encuadra en el contexto de alabar el advenimiento del Islam y el aumento de su luz, y como un símbolo de la seguridad que provee a las personas. Esto demuestra la permisibilidad de que una mujer viaje sola. Ibn Házim procedió de acuerdo con este punto de vista.

No es una sorpresa que encontremos a algunos imames permitiendo a las mujeres hacer la peregrinación mayor sin un pariente o su marido que la acompañe, si ella va con mujeres confiables, o en buena compañía. Así es como A’ishah hizo en la peregrinación mayor y el tawáf, como una de las ‘madres de los creyentes’, durante el gobierno de ‘Umar ibn al-Jattáb. No hubo con ellas un solo pariente cercano; más bien, ‘Uzmán ibn ‘Affán y ‘Abdur-Rahmán

ibn 'Awf las acompañaron. Esto fue así reportado en la obra Sahih al-Bujari. Alguna gente dice: 'una sola mujer confiable es suficiente como compañera de viaje'. Otros dicen: 'Ella puede viajar sola si el camino es seguro'. Los seguidores de la escuela Sháfi'i han declarado que este es el punto de vista correcto para viajar a la peregrinación mayor y menor. Otros Sháfi'is incluyen dentro de este permiso cualquier tipo de viaje, no sólo la peregrinación⁷⁸.

EL HADIZ “LOS LÍDERES DEBEN PERTENECER A (LA TRIBU DE) QURAISH”

Otro ejemplo de esto es el hadiz “Los líderes deben pertenecer a (la tribu de) Quraish”⁷⁹.

Ibn Jaldún lo comentó en su libro Al-Muqáddimah ('Prolegómenos' a la Historia Universal). El Profeta ﷺ vio, en su tiempo, que la tribu de Quraish tenía poder y solidaridad grupal, en lo que está basado, según Ibn Jaldún, el gobierno califal. Él dijo:

“Si estableciéramos que las cualidades del Quraish eran sólo su capacidad para desalentar los conflictos intestinos, y que tenían solidaridad grupal y espíritu de conquista, entonces sabemos que sólo eso es suficiente como cualidades de gobierno. Entonces las rastreamos (las cualidades del Quraish) hasta eso. Luego estipulamos que la persona que gobierne a los musulmanes debe pertenecer al grupo de gente que tenga solidaridad grupal por encima de cualquiera que la tenga en su tiempo, de tal manera que ellos puedan influenciar a los demás con su ejemplo, subordinarlos y lograr consenso, para su mejor protección...”⁸⁰.

LA METODOLOGÍA DE LOS SAHABA Y LOS TABI'IN PARA INVESTIGAR LAS RAZONES Y CIRCUNSTANCIAS DE LOS TEXTOS

Este método, es el de investigar las condiciones concomitantes y coyunturales de lo relatado en los hadices, y de los motivos inherentes a su contexto. Los compañeros del Profeta fueron pioneros en esto, y aquellos que les siguieron en el camino recto (es decir, sus sucesores (*los tabi'in*)). Ellos abandonaron las interpretaciones

superficiales y externas de ciertos hadices cuando se hacía claro para ellos que el mensaje de estos hadices estaba íntimamente relacionado a las condiciones particulares del tiempo de la profecía, y que posteriormente esas condiciones cambiaron.

Un ejemplo de esto es que el Profeta ﷺ dividió las tierras de Jaibar entre aquellos que participaron en su conquista, pero ‘Umar no dividió las tierras fértiles de Irak (*sawád*). Su punto de vista fue que debían permanecer en las manos de sus propietarios, y sólo les impuso el deber de un impuesto a la tierra (*jaráy*), para que pueda ser un recurso permanente para las futuras generaciones de musulmanes⁸¹. Sobre esto, Ibn Qudamah dijo:

“La división de *Jáibar* fue hecha por el Profeta ﷺ en los comienzos del Islam y ante una situación de extrema necesidad para los musulmanes, y había un bien público en ello. El bien público en lo que sucedió después, estaba en las obras (caritativas) públicas que se hicieron con estas tierras. Y eso fue obligatorio”⁸².

LA ACTITUD DE ‘UZMÁN HACIA LOS CAMELLOS PERDIDOS

Otro ejemplo fue la actitud del Profeta ﷺ hacia los camellos perdidos. Cuando se le preguntó sobre esto, él prohibió apresarlos, y le dijo a quien preguntó, “¿Qué tienes que ver tú con ellos? Déjalos ser. Porque ciertamente ellos tienen sus propios ‘zapatos’ y sus propias reservas de agua. Encontrarán agua y comerán de los arbustos hasta que sus dueño los encuentren”⁸³.

Este fue el veredicto legal durante la vida del Profeta ﷺ. En el tiempo del califato de Abu Bákr as-Siddiq y ‘Umar ibn al-Jattáb, los camellos perdidos eran abandonados solos en cualquier condición en que estuvieran, siguiendo las indicaciones del Mensajero, y nadie se apropiaba de ellos ni los reclamaba, en tanto fueran capaces de defenderse por sí mismos, y capaces de encontrar agua para beber y para almacenar en sus estómagos, y tenían ‘sus zapatos’, es decir, sus cascos, que les dan resistencia para vagar y cruzar el desierto, hasta que su dueño los encuentre.

Luego llegaron los tiempos de ‘Uzmán ibn ‘Affán. El Imam Málik narró en al-Muwatta que él oyó a Ibn Shiháb az-Zuhrí, decir:

“Los camellos perdidos en el tiempo de ‘Umar ibn al-Jattáb estuvieron dando a luz y procreando, y nadie los tocaba. Hasta que llegaron los tiempos de ‘Uzmán ibn ‘Affán. Él ordenó identificarlos, y luego venderlos. Luego, cuando aparecía el dueño, se les daban las ganancias por la venta”⁸⁴. Después de ‘Uzmán, las condiciones cambiaron un poco. ‘Ali ibn Abu Tálib estuvo de acuerdo en cercar los camellos y mantenerlos seguros para sus propietarios. En cualquier caso, él estuvo de acuerdo con el punto de vista de aquellos tiempos de que podía haber algún perjuicio en venderlos y devolver su precio a sus propietarios, porque el dinero no tenía la misma utilidad para el propietario que el camello mismo. Más tarde él sostuvo que apresar a los camellos y mantenerlos debía hacerse del tesoro público, hasta que aparecieran sus dueños y les fueran devueltos”⁸⁵.

En lo que ‘Uzmán y ‘Ali hicieron, no hubo oposición a las palabras del Profeta ﷺ. Más bien, ellos cuidaron el propósito subyacente, y a como cambiaban los usos de la gente, y en la medida que se perdió la honradez de algunas personas, encerrar a los animales perdidos, fue una manera de proteger la propiedad de los verdaderos dueños de esos camellos, que era en definitiva el objetivo del hadiz.

TEXTOS BASADOS EN UNA COSTUMBRE QUE POSTERIORMENTE CAMBIÓ

Relacionado casualmente con lo que acabamos de discutir está el punto del cambio de las costumbres. Esto implica una investigación acerca de algunos textos que están basados en costumbres corrientes durante el período de la profecía pero que, luego de eso, han cambiado. No hay ningún mal, según mi punto de vista, en observar el objetivo de los textos sin apearse estrictamente a su redacción literal. Aquí hay un ejemplo:

LA OPINIÓN DE ABU YUSUF AL MEDIR EL VOLUMEN Y EL PESO

Los eruditos de la jurisprudencia islámica conocen la opinión de Abu Yusuf sobre este tópico, derivado de su discusión sobre las categorías de los bienes factibles de ser usados para usura. Acerca de tales bienes nos ha llegado el bien conocido hadiz auténtico del Profeta ﷺ: “Trigo por trigo; medida por medida; igual por igual”. Así es también con la cebada, los dátiles y la sal. Sobre el oro y plata, les dijo: “Peso por peso”.

Abu Yusuf consideró en su punto de vista la forma de expresión que él usó, acerca de las categorías de bienes a ser medidos por peso o volumen, que estaban basadas en el uso corriente de aquél tiempo, y que los usos habían cambiado. Los dátiles y la sal, por ejemplo, eran ahora vendidos por peso (como en nuestra época), y se requería tomar medidas de acuerdo a los nuevos usos. Entonces Abu Yusuf consideró legal vender, por ejemplo, dátiles y sal, por igual peso, aún si diferían en volumen.

Esto es lo opuesto a la posición de su maestro Abu Hanifah, es decir, que cualquier cosa que el Mensajero de Allah estipuló, está prohibido variar (en volumen o peso) sobre eso, y que debía medirse igual por igual siempre, aún si la gente había abandonado las medidas por volumen.

De la misma forma, cualquier cosa en la que él haya estipulado variaciones de peso estaba también prohibido y debía ser siempre pesado, aún si la gente había abandonado la costumbre de venderlas por peso. De acuerdo a este punto de vista es obligatorio medir los dátiles, la sal, el trigo y la cebada por volumen, hasta el Día de la Resurrección. Esto trae muchas dificultades para la gente, siendo que él ordenó que la Ley no debía implicar ningún perjuicio para la gente. La opinión correcta es la de Abu Yusuf, y su punto de vista estuvo de acuerdo con el bien conocido de nuestros tiempos. Ciertamente, todas las antiguas medidas volumétricas para los cereales y otros productos han sido reemplazadas por medidas de peso.

DOS MEDIDAS DEL NISÁB PARA CALCULAR EL MONTO DEL ZAKÁT
(CARIDAD OBLIGATORIA) A ENTREGAR SOBRE EL DINERO EN
EFECTIVO

Entre los ejemplos que han surgido de un texto basado en costumbres que posteriormente cambiaron, está la orden del Profeta de dos medidas (*nisáb*) diferentes para calcular el monto de la caridad obligatoria (*Zakát*) a dar sobre el dinero en efectivo. Para la plata, él dispuso 100 *dirham* (equivalente a 595 gramos), y para el oro, dispuso 20 *mizqál* o dinares (equivalente a 85 gramos). Porque según el cambio de aquél tiempo, el dinar equivalía a 10 *dirham*. He explicado en mi libro *Fiqh az-Zakát* que el Profeta ﷺ no tuvo la intención de establecer dos medidas diferentes para el *Zakát*. Sino que era una sola medida, cuya cantidad en posesión se considera adecuada para pagar un monto en caridad sobre ella. Él decretó dos cursos de acción siguiendo el uso corriente de la gente durante el tiempo en que vivía. El texto que nos ha llegado está basado en ese uso. El *nisáb* fue definido por las dos clases de riquezas por las que se debía la caridad obligatoria, siendo estas dos siempre equivalentes. Pero las condiciones han cambiado en nuestra época, el precio de la plata ha caído drásticamente en relación al precio del oro. Y no es permisible para nosotros disponer la misma medida para dos clases diferentes de riqueza que son ahora tan diferentes. Debemos decir por ejemplo, que la medida de dinero es la equivalente al valor de 85 gramos de oro, o la equivalente a 595 gramos de plata. En el presente el valor de la medida de oro es mayor que el de la medida de plata, en una escala aproximada de uno a diez. No tiene sentido que le digamos a una persona que tiene la cantidad mínima de un tipo de riqueza para pagar la caridad obligatoria: “tú tienes que pagar si calculamos la medida que debes (*nisáb*) en plata”, y le digamos a otra persona que posee mucho más que él: “Tú no tienes que pagar, porque calculamos la medida que debes (*nisáb*) en oro”.

La solución a esto es definir una sola medida en nuestro tiempo para el dinero. Así, el monto mínimo de riqueza necesaria para

ser considerado responsable por la ley de pagar la caridad obligatoria, es razonable y conocido⁸⁶. Esta es la posición adoptada por el gran profesor y Sheij Muhámmad Abu Záhrah y sus colegas, el Sheij Abd al-Wahháb Jalláf y el Sheij ‘Abd er-Rahmán Hasan (que Allah tenga misericordia de ellos) en sus clases sobre el Zakát en Damasco en el año 1952, calculando el *nisáb* en oro solamente. Este es lo que yo elegí y apoyé con argumentos en mi investigación sobre el Zakát⁸⁷.

Nuevamente, esto no es oponerse a los textos, como se ha dicho de forma acusatoria. Más bien, el texto está basado en una costumbre particular; cuando la costumbre desaparece, la orden específica para esa orden desaparece también.

LA MODIFICACIÓN QUE SE PRODUJO EN LA RESPONSABILIDAD DE PAGAR UNA ‘COMPENSACIÓN ECONÓMICA POR LA MUERTE ACCIDENTAL DE UNA PERSONA’ DURANTE LOS TIEMPOS DEL CALIFA ‘UMAR

Otro ejemplo de un texto basado en un uso temporal que cambió posteriormente es el asunto de quién es responsable de pagar una compensación por una muerte accidental. La orden del Profeta ﷺ fue que la persona responsable de pagar la compensación económica por una muerte accidental, fueran ‘los parientes paternos del hombre’. Algunos juristas adoptaron el sentido externo y aparente de eso e hicieron obligatorio que la gente responsable fueran siempre los parientes paternos. No se fijaron en el hecho de que el Profeta ﷺ sólo estableció la compensación económica por una muerte accidental a cargo de los parientes paternos porque en ese período, ellos eran el centro y soporte de la familia.

En oposición a estos juristas estuvieron los *hánafis*. Ellos usaron como argumento la decisión del califa ‘Umar, quien durante su mandato colocó la responsabilidad sobre “la gente de la lista (*diwán*, es decir, los enlistados en el ejército)”. Ibn Taimíah discutió el asunto en su colección de veredictos legales (*Fatáwah*). Él dijo:

“El Profeta ﷺ juzgó la compensación económica por una muerte accidental sobre la gente responsable, y ellos eran quienes apoyaban al hombre y lo ayudaban. La gente responsable en su tiempo eran los parientes paternos del hombre. Entonces, en el tiempo de ‘Umar, él depositó esa responsabilidad sobre la gente de la lista (*diwán*). Y esta es la causa por la que los juristas han diferido sobre esto. La pregunta es, ¿es la gente responsable tal como fue definida por la ley islámica, o son aquellos que apoyan al hombre? Aquellos que sostuvieron la primera opinión no innovaron (en trasladar la responsabilidad) de los parientes cercanos, porque ellos eran la gente responsable de ello de acuerdo a la práctica del tiempo del Profeta. Quienes sostuvieron la segunda opinión trasladaron la responsabilidad a aquellos que apoyaran y ayudaran al hombre en cualquier tiempo y lugar. Por eso, en los tiempos del Profeta, (aquellos que) apoyaban y ayudaban al hombre eran sólo sus parientes cercanos, y ellos eran la gente responsable (de pagar la compensación económica por una muerte accidental), porque en los tiempos del Profeta no había *diwán* (enlistamiento militar). Cuando ‘Umar dispuso el *diwán*, era sabido que los miembros del ejército de una ciudad se ayudaban y apoyaban unos a otros, aún si no fueran parientes cercanos, y entonces ellos eran la gente responsable. Este es el punto de vista más correcto de los dos, que la responsabilidad cambia de acuerdo a las diferentes condiciones. Porque de otra manera, un hombre que está (en una campaña militar) en Occidente, a quien otros apoyan y auxilian, ¿cómo pueden ser responsables por él quienes están en Oriente (es decir, sus parientes), bajo otra soberanía, y que no tienen noticias de él?

En cambio, la herencia puede ser preservada para la persona ausente: porque ciertamente el Profeta ﷺ juzgó sobre la mujer que había muerto por accidente que su compensación económica se le diera a sus parientes paternos, y que su herencia fuera para su marido e hijos, por lo tanto quien hereda no es de la gente responsable (de pagar la compensación económica por una muerte accidental)⁸⁸.

Es de acuerdo a este razonamiento que yo elaboré una fatwa en nuestra época de acuerdo a la cual la responsabilidad de pagar 'la compensación económica por una muerte accidental' (indemnización) podía ser asignada a asociaciones profesionales: entonces si un doctor causa una muerte por error, la asociación médica debe pagar la indemnización, y si un ingeniero causa un accidente y sucede lo mismo, se hace responsable su asociación de ingenieros, etc.

ACERCA DE ZAKAT AL-FÍTR

Entre los hadices auténticos está que el Mensajero de Allah solía pagar el Zakat al-fitr, y ordenó su pago desde el alba hasta antes de la oración del *Id*, en el día de *al-Fitr*. Ese período de tiempo era suficiente para recolectarlo y distribuirlo entre aquellos que calificaban para recibirlo, teniendo en cuenta que los miembros de la sociedad eran pocos en número, y que las necesidades de la gente eran bien conocidas, sus lugares de residencia muy cercanos unos de otros. Por lo tanto, no era muy difícil pagarlo en el momento indicado.

Durante el tiempo de los compañeros del Profeta, la sociedad musulmana se expandió, sus miembros vivían más lejos unos de otros, el número de individuos creció, y nuevos pueblos de distintas razas ingresaron al Islam. Entonces, el intervalo entre la oración del alba y la oración del *Id* ya no era suficiente. La decisión de los compañeros del Profeta fue que se debía entregar el *Zakat al-fitr* desde dos o tres días antes, hasta antes de la oración del *Id*. Luego, durante el período de los imames y los grandes juristas, la sociedad musulmana creció aún más, se complejizó y se diversificó, entonces ellos permitieron pagarlo desde mediados del mes de ayuno de *Ramadán* (como en la escuela hánbali), o aún desde el comienzo de *Ramadán* (como en la escuela Sháfi'i).

Más aún, ellos no se detuvieron en los tipos de comida estipulados en los hadices de la Sunnah, para entregar como *Zakat al-Fitr*. Por el contrario declararon aceptable por analogía entregar cualquier tipo de alimento predominante en el lugar en cuestión.

Ciertamente, algunos de ellos hicieron más amplio el permiso para incluir también el pago en dinero (en lugar de pagarlo en comida), especialmente si eso beneficiaba mejor a la persona pobre. Esta es la doctrina de Abu Hanifah y sus estudiantes. Así, el propósito de proveer al necesitado en este día de generosidad, de pagar lo debido para la alimentación, se cumple entregando el dinero. En ocasiones el dinero es mejor para cumplir ese objetivo que los alimentos, en especial en nuestros días. En esto, se preserva el propósito original del texto profético, y se aplica en su espíritu, y esta es la verdadera jurisprudencia islámica.

LA SUNNAH ENTRE LA LETRA Y SU ESPÍRITU, O SU SENTIDO APARENTE Y SU SENTIDO INTERNO

En algunas ocasiones apegarse a la letra de la Sunnah equivale no solo a la anulación de su espíritu y propósito; sino que también significa ir en contra de la Sunnah, aunque en apariencia sea aferrarse a ella.

A modo de ejemplo, consideremos la inflexibilidad de aquellos que rechazan completamente el pago del *Zakat al-fitr* en dinero, como fue permitido de acuerdo a la doctrina de Abu Hanifah y sus estudiantes, y fue la opinión de ‘Umar ibn ‘Abd el-‘Azíz, y de otros entre los juristas de las primeras generaciones (los *Salaf*). El argumento de aquellos que son inflexibles en esto es que el Profeta ﷺ hizo el *Zakat al-fitr* obligatorio para unas categorías específicas de alimentos: dátiles, pasas de uva, trigo y cebada.

Ellos dicen que es nuestro deber mantenernos dentro de los límites prescritos por el Mensajero de Allah, y no contradecir su Sunnah con nuestras opiniones personales. Pero si ellos aspiran a obedecer las órdenes como debieran, encontrarían que en realidad están oponiéndose al Profeta ﷺ, al seguir sólo el sentido aparente de sus órdenes. Yo pienso que ellos están, con el debido respeto, obediendo el cuerpo de la Sunnah pero descuidando su espíritu.

El Mensajero consideró las circunstancias de cada situación y cada momento. Entonces hizo obligatorio el *Zakat al-fitr* para aquellos alimentos que la gente tenía disponibles. Y eso fue más fácil para quienes daban y quienes recibían. Entre los árabes, especialmente entre los beduinos en aquél tiempo, el dinero era una rareza, mientras que el pago con alimentos era fácil para ellos, y el pobre necesitaba la comida. De esa forma se les facilitó el deber de la caridad. Tan así fue, que él permitió el pago en 'queso cottage' (leche seca a la que se le quita la crema), a quien fuera que lo tuviera y fuera más fácil para él, por ejemplo entre los nómadas, los propietarios de camellos, cabras y ganado.

Desde entonces, las condiciones han cambiado. El dinero se ha hecho más común, y el pago con alimentos, más difícil. Y los pobres ahora necesitan para el *ʿId*, no un tipo determinado de alimento, sino otras cosas, para sí mismos y para sus familias. El pago del *Zakat al-fitr* en dinero es más fácil para quienes lo dan y más necesario para quienes lo reciben. Y esto es actuar de acuerdo con el espíritu de las enseñanzas del Profeta ﷺ y sus propósitos.

En la ciudad del Cairo solamente hay más de diez millones de musulmanes. Si fueran cargados con el pago de diez millones de metros cúbicos de cebada, dátiles o pasas de uva, ¿dónde las encontrarían? Y qué difícil y problemático sería para ellos buscar esas cosas en el entorno de las villas, y encontrarlas todas o sólo algunas de ellas. Pero Allah rechazó las dificultades para su religión, y quiso que sea fácil para Sus siervos, y no quiso para ellos las dificultades. Suponiendo que ellos encontraran todas estas cosas con facilidad, ¿cómo se beneficiaría el pobre de ellas, cuando no tiene los medios para moler el grano, hacer la masa, cocinarla al horno, y sólo puede comprar el pan recién hecho a los panaderos? Seguramente, le impondríamos una carga a él si le pagamos el Zakát en granos. Entonces, la persona que recibe granos debe venderlos, es decir, cambiarlos por dinero o por algo más. Pero entonces, ¿quién lo comprará, cuando nadie alrededor suyo los necesita?

En cualquier caso, he tenido noticias de que en algunos países hay musulmanes cuyos eruditos les han prohibido pagar *Zakat al-fitr* en dinero. Entonces lo que sucede es que quien debe pagar *Zakat al-fitr* tiene que comprar la medida de dátiles o de cebada, por ejemplo, a un mercader por diez *riyales*, y luego se lo da al pobre. Entonces el pobre se lo vende en el acto al mismo mercader por uno o dos *riyales* menos de lo que fue comprado, en ocasiones por la mitad de lo que fue comprado, y en ocasiones el mercader rehúsa comprarlo, por la gran cantidad que tiene. Las medidas de alimentos continúan siendo vendidas y compradas de esta forma, una vez tras otra. Lo que sucede es que la persona pobre no recibe comida, sólo recibe dinero, pero mucho menos de lo que habría recibido si el donante le hubiera dado el dinero de una vez. Esta es la pérdida causada por obligar al donante a comprarle al mercader. Sólo la suma que el pobre obtuvo al vender ese tipo de alimento, es lo que obtuvo de ello, el resto se lo quedó el intermediario.

Ahora, ¿la ley fue impuesta para el bienestar del pobre, o para lo contrario? ¿Es la ley tan estricta, hasta ese extremo? Esta inflexibilidad, ¿es realmente seguir la Sunnah... o es lo contrario al espíritu de la Sunnah, cuyo lema siempre ha sido “facilita las cosas, no las dificultes”?

Más aún, aquellos que reprueban el pago del *Zakat al-fitr* en dinero, ¿permiten su pago en tipos de alimentos que no estaban estipulados en los hadices, si esos alimentos son predominantes en el área en cuestión? Eso implica una forma de interpretación o razonamiento analógico de los textos. Sus imames han autorizado esto, y no vieron ningún perjuicio en ello. Esto es, en nuestro punto de vista, una analogía correcta, y una interpretación aceptable. ¿Por qué entonces se debe sostener un estricto rechazo a la idea de pagar el *Zakat al-fitr* en dinero, aún cuando su propósito fuese liberar al pobre de algunas de sus necesidades para no tener que mendigar ese día? Quizás este propósito justifica el pago en dinero mejor que el pago en alimentos específicos. Esto último, lo consideramos obligatorio sólo en una situación, que es durante las ham-

brunas, cuando la gente necesita de los alimentos mucho más que del dinero, o cuando una persona con dinero no puede encontrar comida ni comprarla.

V. DISTINGUIR EN UN HADIZ ENTRE LOS MEDIOS CAMBIANTES Y LOS FINES ESTABLECIDOS

Entre las causas de confusión y error en la comprensión de la Sunnah está que alguna gente confunde sus propósitos permanentes y establecidos, aquellos por cuya realización vela, con medios circunstanciales y temporales que muchas veces ayudaron a lograr los objetivos perseguidos. Entonces, uno los ve firmemente enfocados en estos medios, como si fueran el propósito mismo. En contraste, para quienes tienen un entendimiento más profundo de la Sunnah y sus objetivos reales, es claro que lo importante es cumplir el objetivo, que es permanente y no cambia con el tiempo, mientras que los medios cambian con las circunstancias, la época, las costumbres u otros factores.

Por eso uno encuentra un interés común entre algunos estudiantes de la Sunnah acerca de la ‘medicina del Profeta ﷺ’. Concentran sus energías e interés en los métodos, los alimentos, las hierbas, los granos, y otras cosas que el Profeta ﷺ describió como medicinales, en el tratamiento de padecimientos y enfermedades físicas. Citan hadices bien conocidos al respecto, como por ejemplo:

“Lo mejor que pueden usar como medicina es (el sangrado con) las tazas chinas”⁸⁹.

“Lo mejor que pueden usar como medicina son las tazas chinas y el *qust al-bahrí* (comino negro)”⁹⁰.

“Usen esta madera india de aloe, porque tiene siete curas (propiedades)”⁹¹.

“Usen esta semilla negra, porque en ella hay una cura para cada dolencia excepto para la muerte”⁹².

“En la semilla negra hay una cura para cada dolencia excepto la muerte”⁹³.

“Usen el kohl con antimonio, porque aclara la visión y hace crecer el cabello”⁹⁴.

Pienso que estas prescripciones y otras similares no son el espíritu de la medicina profética. Más bien, su espíritu es la preservación de la vida y la salud del ser humano, la tonificación de cuerpo y su fortalecimiento, su derecho a descansar cuando está cansado, a comer cuando está hambriento, y recibir tratamiento cuando está enfermo. Su espíritu es que la búsqueda de tratamiento no contradiga la fe en la predestinación (*al-qadr*), ni la confianza en Allah. Su espíritu es que para cada padecimiento hay una cura y una confirmación de la ley de Allah (*sunnat Allahi*) respecto al contagio; la legitimización de la cuarentena por razones de salud; el interés en la higiene personal, en el hogar y en los caminos; la prohibición de contaminar el agua y la tierra; el énfasis en la prevención antes que en la cura; la prohibición de todo aquello cuyo consumo perjudique la salud (ciertas drogas, alimentos nocivos o contaminados, embriagantes, etc.); la prohibición de cualquier forma de opresión o tortura del cuerpo, aún en el culto a Allah; la licitud del descanso para preservar el bienestar físico; la preservación de la salud mental junto con la física, y otras enseñanzas que representan la verdadera realidad de la medicina profética, en cuyos aspectos es válida para todo tiempo y lugar.

Los medios cambian con el tiempo, de época en época, de una situación a otra. Y ciertamente es inevitable que cambien. Por lo tanto cuando un hadiz estipula un remedio en particular, eso sólo debe entenderse como una explicación de la realidad de su tiempo y contexto: no estamos atados ni restringidos a usar exactamente eso.

Si un texto del Corán mismo estipula una medida práctica para un lugar y tiempo específicos, entonces eso no significa que debamos detenernos en dicha medida, ni detenernos en el desarrollo de otras. ¿Acaso no dijo el Corán: “*Y preparad contra los incrédulos*

cuanto podáis de fuerzas y caballería, para que así amedrentéis a los enemigos de Allah que también son los vuestros, y a otros enemigos que [os atacarán en el futuro y] no los conocéis, pero Allah bien los conoce.” (al-Anfál 8:60)?

A pesar de esto, nadie entiende que la defensa contra los invasores sólo pueda llevarse a cabo a través de la caballería, como el Corán estipuló en este versículo. Más bien, cualquiera que tenga algo de inteligencia y conozca el lenguaje y la ley comprenderá que la “caballería”, son ahora los tanques, la artillería y las armas de la época. Estos textos que elogian el mantenimiento de la caballería y la gran recompensa por ello, como el hadiz que dice: “El bien está en la frente de los caballos hasta el Día de la Resurrección: la recompensa en el Más Allá y el botín de guerra”⁹⁵, requiere que uno se adapte a cada medio que ha sido inventado como reemplazo de esta caballería, y que la exceden en fuerza y poder por lejos. Un ejemplo de tales textos es lo que se ha narrado sobre la virtud de “quien dispara una flecha en el camino de Allah, entonces es así y así”⁹⁶. Esto se aplica a cualquier disparo hecho por una causa justa, sea con un arco, una pistola, un cañón o un misil, o por cualquier medio susceptible de aparecer en el futuro.

Yo sostengo también que el palillo para limpiarse los dientes (*siwak*) cae en la misma categoría. Porque su objetivo es la limpieza de la boca para complacer a Allah, como dice el hadiz: “El siwak es para limpiar la boca y complacer a Allah”⁹⁷. Pero, ¿es el siwak un propósito en sí mismo? ¿o fue un medio fácil de conseguir y apropiado para los árabes de la Península? El Profeta ﷺ prescribió para la gente lo que era apropiado para lograr un objetivo, y no lo que les causara dificultad. No hay objeción a que, en diferentes sociedades, el siwak no es fácil de conseguir, y debe ser reemplazado por otro, tal como el cepillo de dientes, que puede ser manufacturado en cantidades y que es apropiado para muchos millones de personas.

Algunos juristas han estipulado algo similar. En la jurisprudencia del imam Áhmad ibn Hánbal, el autor del libro *Hidaiát ar-*

Raghíb dijo: “El palillo proviene los (árboles o arbustos de) *arák*, *’arjún* y olivo, y otros. Estos no lastiman, ni hieren ni pinchan, por que usar lo que lastima, hiere o pincha es algo reprochable (*mak-ruh*). Lo que lastima tal como la granada, el *rihán* o el *tamarisco*, y otros similares... no observa correctamente la Sunnah del Profeta ﷺ quien se limpia con otra cosa que no es el palillo (*siwák*)”. Siguiendo con la idea el editor del libro, el Sheij Abdullah al-Bassám transmitió de an-Nawawi que él dijo: “Con cualquier cosa que uno pueda remover los restos (de comida), entonces se logró limpiar, aún (si el instrumento usado es) una pieza de ropa o un dedo...”. Esta opinión es también la doctrina de Abu Hanifa, de acuerdo a la evidencia general encontrada en los hadices. Leemos en *al-Mughni* que “se observa la Sunnah hasta el punto de que se logra alguna limpieza, y uno no debe abandonar las pequeñas tradiciones del Profeta ﷺ a causa de las grandes”. Y él mencionó que esta opinión es correcta⁹⁸. Por esto sabemos que el cepillo y la pasta dental pueden tomar el lugar del *siwák* en nuestra época, y especialmente en la casa, y después de comer y antes de ir a dormir, y en particular cuando algunas personas no usan apropiadamente el *siwák*.

Incluidos en la misma categoría están los hadices relacionados a los modales en la mesa, sobre la virtud de “lamer el plato”, “chuparse los dedos”, etc. An-Nawawi ha citado en *Riyád as-Saalihín* (El Jardín de los Justos) un buen número de estos hadices. Uno de ellos es el que al-Bujari y Muslim han narrado de Ibn ‘Abbás, quien dijo: “El Mensajero de Allah dijo: “Cuando uno de ustedes coma, que no se limpie con un trapo los dedos hasta habérselos chupado”⁹⁹. Muslim narró de Ka’b ibn Málík que dijo: “Yo vi al Mensajero de Allah comer con tres dedos, y cuando terminó, se los chupó”¹⁰⁰. Él también narró de Yábir que el Mensajero de Allah ordenó chuparse los dedos y el plato, y dijo: “Ustedes no saben en qué parte de la comida hay más bendición”¹⁰¹. Y de Anas, quien dijo: “Cuando él comía, lamía sus tres dedos”. Y dijo: “Si un bocado se les cae, que lo junte, le quite cualquier suciedad y que se lo coma, que no lo deje para Satanás”. Y nos ordenó que limpiemos

nuestro plato, y dijo: “Ustedes no saben en qué parte de vuestra comida está la bendición”¹⁰².

Quien sólo presta atención a la redacción aparente de estos hadices podría no entender otra cosa que la obligación de comer con los tres dedos, chupárselos después de comer, lamer el plato, y que esto es la Sunnah del Profeta ﷺ. Entonces puede, en ocasiones, ver con disgusto a quien come con una cuchara porque, en su opinión, esa persona está oponiéndose a la Sunnah del Profeta ﷺ, ¡comportándose como los no musulmanes! La realidad es que el espíritu de la Sunnah, lo que debemos tomar de estos hadices, es su modestia, su aceptación de las bendiciones de Allah en la comida, y su preocupación porque ninguna de esas bendiciones contenidas en la comida sea desperdiciada sin que la persona se beneficie de ella, como en el caso de la gente que deja comida en el plato, o cuando una pieza de comida se cae y la gente es demasiado orgullosa para juntarla, tratando de aparentar que son gente delicada que vive en la opulencia, y tomando distancia del comportamiento y las necesidades de los pobres y los indigentes, que se esfuerzan en ingerir hasta el bocado más pequeño, aún si fueran sólo migas de pan.

El Profeta ﷺ solía usar la expresión de que dejar comida en el plato era dejarla para Satanás. Su Sunnah respecto a esto es sin duda un entrenamiento moral y económico al mismo tiempo. Si los musulmanes actuaran en base a ello, no veríamos el derroche que se ve actualmente cada día (más bien en cada comida), en cada canasto de basura. Si la comunidad musulmana calculara el nivel de este desperdicio, su valor económico equivaldría a muchos millones de dólares, incluso decenas de millones. Entonces, ¿a cuánto equivaldría en un mes o en un año entero? Este es el espíritu interno y el sentido detrás de estos hadices. Puede ser que un hombre que se sienta en el piso, come con sus dedos y luego se los chupa siguiendo las textuales de la Sunnah, esté lejos de la humildad, la gratitud y el sentido de economía hacia los alimentos que intentan aconsejar esos hadices.

Aún más sorprendente es lo que me comentó un erudito que visitó un país islámico en el continente Asiático, donde encontró que en los baños públicos había algunas piedras en las esquinas. Cuando preguntó el por qué de esas piedras le dijeron: “Las usamos para higienizarnos luego de ir al baño, ¡para imitar la Sunnah!”

Pero la verdad es que con ese concepto, tendrían que poner piso de tierra y piedras en las mezquitas en lugar de alfombras, “¡para imitar la Sunnah!” o no tendrían que poner puertas a las mezquitas y dejar que entren y pasen por allí los perros “¡para imitar la Sunnah!” o hacerle el techo a las mezquitas con hojas de palmas e iluminarlas con farolas de aceite en lugar de luz eléctrica “¡para imitar la Sunnah!”

Pero sus mezquitas están modernas, adornadas, alfombradas, refrigeradas con aire acondicionado e iluminadas con luz eléctrica, y entonces me pregunto, ¿Qué los hizo tomar la literalidad de la Sunnah en un aspecto pero en otro no?

LOS “PESOS DE LA MECA” Y LAS “MEDIDAS DE MEDINA”

Otro ejemplo es el hadiz: “El peso es de la gente de La Meca, y las medidas (de volumen) son las de la gente de Medina”¹⁰³. A la luz de la era en la que esto fue dicho, esta declaración contiene lo que algunos de sus contemporáneos habrían llamado “una enseñanza progresista”. Enseña la unificación de los estándares de medida y peso, a las cuales la gente debía remitirse en sus compras, ventas y otras transacciones. Esto hacía referencia a las medidas más pequeñas o escalas que la gente conocía bien.

La gente de La Meca eran comerciantes, ellos efectuaban sus compras y ventas con monedas metálicas, y por lo tanto dependían de un peso estándar bien preservado, el mizqál, dirham, dániq, y otras similares. De acuerdo a eso, ellos ponían mucha atención a la preservación de estos pesos, a sus múltiplos y divisiones. Por lo tanto, no sorprende que ellos confiaran en sus pesos como estándares, una referencia en base a la cual la gente dirimía cualquier

disputa que surgiera. Es en este contexto en que el Profeta ﷺ hizo esa declaración con esta redacción en particular: “El peso es el de la gente de La Meca...”. De la misma forma, la gente de Medina eran agricultores, propietarios de campos de granos y frutas. Su atención estaba dirigida a la preservación de las medidas volumétricas, tales como el *mudd*, el *sa'*, y otras, a causa de la apremiante necesidad de vender los productos de sus tierras y huertos. Usaban estas medidas cuando vendían o compraban, y conocían su propia regulación. Por lo tanto, no sorprende la redacción del Mensajero de Allah, que “la medida es la medida de la gente de Medina”. Lo que queremos establecer aquí es que el significado de este hadiz tiene que ver con el tipo de medida práctica susceptible de cambiar con la época, el lugar y las circunstancias, y que no es una orden vinculante a la que uno debe limitarse y que no permite ninguna alteración. El objetivo del hadiz es, como es evidente y lo hemos mencionado, la unificación de medidas de referencia para que la gente las conozca con mejor precisión. Por lo tanto el musulmán de hoy en día no hace ningún mal en usar medidas decimales, tal como el kilogramo, sus divisiones y sus múltiplos, teniendo en cuenta que puede distinguirlas con precisión y calcularlas fácilmente. Ni equivale eso a oponerse al hadiz en una situación particular. Esta es la causa por la que vemos a muchos musulmanes contemporáneos en muchas regiones del mundo usando estas medidas sin ninguna objeción de nadie. El uso del sistema métrico decimal para medir distancias es otra instancia. No puede haber objeción a este en tanto y en cuanto el objetivo sea medir con precisión y unificar estándares de referencia. La consigna apropiada a tener en mente es: “la sabiduría es el objetivo del creyente donde sea que la encuentre; y entre toda la gente, él tiene más derecho a ella”.

LA VISUALIZACIÓN DE LA LUNA CRECIENTE PARA ESTABLECER EL COMIENZO DEL MES LUNAR

Es apropiado incluir en el contexto de esta discusión el bien conocido hadiz auténtico: “Ayunen desde que la vean (es decir la luna

creciente), y dejen de ayunar cuando la vean. Y si está oculta, calculen (los treinta días del mes)". En una redacción diferente: "Entonces si está oculta completen los treinta días del mes de *Sha'bán*".

Aquí los juristas deben decir: "Seguramente este hadiz señala tanto un objetivo como un medio". Ahora, sobre el objetivo del hadiz, su explicación es clara de ver: que la gente ayune todo el mes de Ramadán, no pierdan un día ni al comienzo ni al final, o que ayunen un día del mes anterior o posterior, es decir, de *Sha'bán* o *Shawwál*. Ese objetivo se logra estableciendo el principio y el final de Ramadán por un método práctico y disponible para la mayoría de la gente, uno que no los cargue con dificultades ni impedimentos para cumplir los deberes de la religión.

Ver la luna creciente con sus propios ojos era fácil y era un medio para la mayoría de la gente de aquel tiempo. Esta es la causa por la que el hadiz especifica ese medio. Si se los hubiera cargado con otro método, tal como los cálculos astronómicos, teniendo en cuenta que en las comunidades de aquel tiempo la mayoría de las personas ignoraban las matemáticas mucho más que ahora y no eran versados en los cálculos escritos, esto les habría traído dificultades para cumplir sus deberes. Y Allah deseó para Su comunidad la facilidad, y no la dificultad. Y el Profeta ﷺ dijo sobre sí mismo: "Ciertamente, Allah me envió con una enseñanza sencilla, no me envió para traer angustias"¹⁰⁴.

¿Qué pasaría entonces si se encuentra otro método mejor, capaz de lograr el objetivo del hadiz, y más lejos de cualquier conjetura o error de interpretación al determinar el inicio exacto del mes? ¿Y si este método ya no fuera difícil de lograr y no está fuera del alcance de la comunidad, dado el aprendizaje y conocimiento de los astrónomos, geólogos y físicos especializados a nivel global? ¿Y cuando el conocimiento humano haya llegado al punto en que podamos ir normalmente a la luna, escudriñar su superficie, caminar sobre sus cráteres y accidentes geográficos de su territorio, y obtener muestras de sus rocas y su suelo? ¿Por qué deberíamos

entonces limitarnos a los medios de cálculo citados en el hadiz, cuando el medio no es el objetivo, y olvidar aquello que el hadiz intentaba lograr?

El hadiz ha establecido el principio del mes a través del testimonio de una o dos personas confiables, que declaren que han visto la luna creciente con sus propios ojos, cuando esto era un medio fácil y práctico para los miembros de la comunidad en general. Entonces, ¿cómo puede uno pensar en renunciar a un medio con menos posibilidades de error o malinterpretación, un medio que logra el nivel de la certeza definitiva? Más aún, es posible que adoptándolo, la comunidad islámica de Oriente y Occidente puedan iniciar el mes juntas, y reducir la continua oposición y diferencias entre ellos acerca de los horarios del ayuno y de la ruptura del ayuno en el día de la festividad de *‘Id al-Fitr*¹⁰⁵. Es algo a lo que uno no le puede encontrar sentido ni aceptarlo, ya sea a través de la lógica de la razón ni a través de la lógica de la religión, dado que sobre este asunto se ha confirmado más allá de toda sombra de duda que un grupo puede estar en lo correcto y otros equivocados.

La aceptación actual de un método de cálculo definitivo seguramente es un medio de establecer con precisión los meses. Uno debe aceptarlo bajo la denominación de “analogía preferible”, en el sentido de que la Sunnah hace la aceptación de los medios permisibles, lícita para nosotros. Algo que implica necesariamente una interpretación incierta, como por ejemplo el avistaje de la luna con los propios ojos, no puede ser la causa del rechazo a un método mejor y más completo, en una palabra, más adecuados para la realización del objetivo deseado. Cuanto mejor sea este método de cálculo definitivo, más aliviará la severa controversia que se presenta a la hora de decidir el comienzo y el final exactos del mes de ayuno, y le permitirá unirse más fácilmente en los ritos de su culto, establecer la continuidad de lo mejor que ha sido ordenado por la religión, y aquello que es más relevante para la vida espiritual de la comunidad.

El maestro y gran *muháddiz* Áhmad Muhámmad Shákir (que Allah tenga misericordia de él), llegó a la misma conclusión a través de un razonamiento diferente, que el mes lunar debía ser calculado astronómicamente. Él basó su argumento en el hecho de que la orden acerca de ver la luna creciente depende de la causa legal estipulada en la misma Sunnah. Entonces, ahora que la causa ya no existe, entonces es natural pensar que el mandato también desaparece, porque es un principio consensuado y establecido que un mandato es funcional a su causa, exista o no. Mejor es citar el texto de sus propias palabras, por su fuerza y claridad. Él escribió en su ensayo *Awá'il ash-Shuhúr al-'Arabíah*:

“De lo que no hay duda es que los árabes, antes del Islam y durante el período temprano del Islam, no conocían las ciencias astronómicas, ni poseían positivamente conocimiento científicos. Fueron una comunidad iletrada, no escribían ni sacaban cálculos. Quien entre ellos hubiera adquirido algo de ese conocimiento, era sólo en un sentido muy elemental o superficial. Lo aprendía a través de la observación o de la imitación, o a través de testimonios y hadices. Su conocimiento no estaba basado en el dominio de las matemáticas, ni en pruebas deducidas de axiomas concretos. Por eso el Mensajero de Allah hizo que el medio para establecer los meses para los actos de culto de la gente fuera el avistaje directo, que estaba dentro de las capacidades de cualquiera, o al menos de la mayoría de ellos, es decir, el avistaje del cuarto creciente de la luna. Porque ese era el método más seguro para establecer los tiempos y ritos de la religión. Esto fue lo que les permitía llegar a un mayor grado de certidumbre, dentro de las capacidades de aquél tiempo. Y Allah no carga a un alma con algo sin darle la capacidad de soportar y superar tal carga. De lo que conforma las órdenes de la ley, no hubo (en aquél tiempo, nada a los efectos de) pruebas basadas en dispositivos para el cálculo y la astronomía. Ellos no los conocían ni en sus ciudades más grandes. Muchos de ellos fueron *beduinos* (nómades): las noticias de las grandes ciudades no les llegaban, excepto en intervalos ocasionales

de proximidad, y eso era poco frecuente. Por lo tanto, si el Profeta ﷺ les hubiera ordenado que se basaran en el cálculo y la astronomía, les habría dificultado las cosas. Las novedades (de las ciencias como la astronomía) no eran conocidas entre ellos, excepto por unos pocos, y eran de oídas, si les llegaba algo. No eran conocidas aún entre los habitantes de las ciudades más grandes, sino a través de la imitación de algunos matemáticos, y muchos de ellos sino todos eran de la Gente de las Escrituras (judíos y cristianos).

Luego los musulmanes conquistaron el mundo, y tomaron el mando de las ciencias. Extendieron su conocimiento y competencia en todas las artes y técnicas. Tradujeron los libros de los predecesores de las ciencias y se distinguieron en ellas. También descubrieron mucho de lo desconocido hasta entonces e inventado por aquellos que le precedieron. Entre esas ciencias estuvieron la astronomía y los cálculos con estrellas.

Muchos de los juristas y eruditos de la ciencia del hadiz no conocían la astronomía, o sólo conocieron sus rudimentos. Algunos de ellos, o muchos de ellos, no confiaban en quien la conocía (la astronomía), y no se sentían a gusto con ellos. Más bien, algunos de ellos censuraban el interés (en la astronomía) como una desviación y una herejía pensando que esas ciencias conducirían a quienes la practican a declarar que tenían conocimiento de lo invisible (la astrología). Algunos de ellos ciertamente decían eso, y eso fue un perjuicio tanto para ellos como para sus ciencias. De hecho, algunos juristas fueron excusados de tal abuso. Aquellos quienes, entre los juristas y eruditos, conocían estas ciencias, no eran capaces de definir las como *sanas* (*sahih*, verídicas) frente a la religión o la jurisprudencia. Más bien, se las señalaba con temor como algo a ser evitado o temido.

Así las cosas, como las ciencias cosmológicas no estaban tan extendidas como las religiosas, no las relacionaban. También, de acuerdo a los eruditos, las fundaciones de estas

ciencias, en contraste con las ciencias religiosas no estaban claramente establecidas.

Esta ley amplia y espléndida perdurará a través del tiempo, hasta que Allah permita el fin de la vida en este mundo. Es una legislación para cada comunidad y para cada época. Por esa misma razón vemos en los textos del Corán y la Sunnah indicaciones sutiles acerca de los asuntos de la humanidad en los que se puede innovar. Entonces, cuando la confirmación de estos asuntos llega, serán explicados, conocidos y comprendidos, aún cuando nuestros predecesores los hubieran explicado en términos distintos a lo que es su verdadera naturaleza.

Lo que estamos discutiendo ahora ha sido insinuado en la Sunnah auténtica. Así, al-Bujari narró en un hadiz de Ibn ‘Umar que el Profeta ﷺ dijo: “Ciertamente somos una comunidad iletrada. No escribimos ni calculamos. El mes es como esto... (e hizo un gesto con su mano)... o como esto: es decir, a veces veintinueve (días), y a veces treinta (días)”¹⁰⁶. Málik narró esto en *al-Muwattáh*¹⁰⁷. También al-Bujari, Muslim y otros lo narraron con las palabras: “el mes es de 29 días, por lo tanto no comiencen a ayunar hasta que vean la luna creciente; y no cesen de ayunar, hasta que la vean nuevamente. Pero si está nublado (y no pueden verla a simple vista) entonces calculen”.

Ahora nuestros más tempranos eruditos, que Allah tenga misericordia de ellos, estuvieron en lo correcto al explicar el significado de este hadiz, pero se equivocaron al interpretarlo. (Un ejemplo) de su opinión colectiva sobre esto es la opinión de al-Háfíd Ibn Háyar¹⁰⁸: “Lo que quiere decir el término calcular (*al-hisáb*) aquí no es el cálculo del movimiento de las estrellas. Porque la gente no tenía conocimiento acerca de eso salvo en un nivel muy bajo. Por lo tanto la orden de ayunar y otras (órdenes) dependen del avistamiento (de la luna creciente), para liberarlos de la dificultad de conocer los movimientos de las estrellas. Y la orden de avistar la luna creciente para ayunar permanece,

aún cuando algunos aprendan a calcular el movimiento de las estrellas. En cualquier caso, la redacción aparente de la orden niega absolutamente la necesidad de calcular en lugar de avistar la luna creciente. Esto está claro en el mencionado hadiz: “Entonces si está nublado, completen treinta (días)”; él no dijo “Entonces pregúntele a quienes hacen los cálculos astronómicos”. La sabiduría en esto es que, cuando está nublado, el número de días a ayunar es el mismo para todos aquellos que tienen la obligación, entonces esto causó que la controversia y disputa entre ellos desapareciera. Ahora en este asunto un grupo de gente sostuvo la opinión de que se debe recurrir a quienes conocen los cálculos astronómicos, y estos fueron los rafidíes¹⁰⁹. Su acuerdo con esta posición nos ha sido informado por algunos de los juristas. Al-Báji dijo: “El consenso de los sucesores rectos (*as-salaf as-salih*) es una prueba contra ellos”. E Ibn Bazizah dijo: “Es una doctrina inválida. La ley ha prohibido escudriñar en la ciencia de las estrellas conjetural y un trabajo de adivinación; no hay nada definitivo en ella, y la conjetura no tiene más valor (que lo definitivo, cuando se convierte en una decisión legal). Más aún, si la orden (del hadiz) fuera restringida a los astrónomos, entonces sería demasiado estrecha porque (la astronomía) no es conocida sino por unos pocos”.

Esta explicación es correcta acerca del hadiz, y el énfasis está puesto en el avistaje de la luna creciente y no en el cálculo. Pero la interpretación es errónea, porque si la declaración es que, aún si sucediera que alguien conoce los cálculos astronómicos, la orden de ayunar permanece relacionada solamente con el avistaje. Eso es erróneo porque la orden de confiar en el avistamiento sólo depende de una causa legal explícita en el texto, y allí dice que la comunidad es iletrada (‘no escribimos ni calculamos’). Ahora una causa (‘illah, en este caso, ‘ser iletrado’) está relacionada con el efecto (*ma’lul*, en este caso, ser incapaz de calcular el cuarto creciente), sea que exista o no exista. Pero entonces, si la comunidad ha dejado de ser iletrada, y se vuelve ilustrada y culta; es decir, si en su sociedad hay quienes conocen las

ciencias; si es posible para la gente, el común de ellos y la élite de ellos alcanzar una certeza definitiva al calcular el comienzo del mes; si pueden confiar en este cálculo, en el mismo grado en que confiaban en el avistamiento, o mejor aún; cuando esta es la situación de su vida colectiva, y la causa (*'illah*) que es ser iletrados desaparece de la sociedad, entonces es un deber que recurran a aquello en que reside una certeza establecida. Es entonces un deber también que ellos adopten al establecer el comienzo del mes los instrumentos de cálculo solamente y no recurrir al avistaje, excepto cuando el conocimiento del cálculo se convierte en algo dificultoso, como cuando la gente está en el desierto o en un paraje remoto, y no reciben información confiable de aquellos que pueden calcular.

Si se hace obligatorio recurrir a los cálculos cuando desaparece la causa (*'illah*) de su prohibición, entonces es también un deber recurrir al verdadero cálculo de acuerdo a los instrumentos (disponibles). Es un deber también repudiar la posibilidad de avistar (el cuarto creciente) cuando la posibilidad de eso no existe, porque el verdadero comienzo del mes es la noche en la cual el cuarto creciente desaparece de la vista escasos momentos después del ocaso, aún si el evento es confirmado por sólo un testigo)¹¹⁰.

Esta opinión mía, que la orden varía con las condiciones a las que la gente está sujeta, no es una innovación entre los juristas, ciertamente se la encuentra comúnmente en la ley, la gente de conocimiento está familiarizada con ella, y otros también. Entre los ejemplos de eso en este asunto está lo siguiente:

Que el hadiz “si se nubla, entonces estímenlo (o calcúlenlo)” ha aparecido en otra redacción. En algunos de ellos dice: “si se nubla, entonces completen treinta días”. Los eruditos usan la narración resumida “entonces estímenlo (o calcúlenlo)” (uniéndolo) a la narración detallada “entonces completen el número”. En cualquier caso, el imam de los sháfi'is (y ciertamente él fue su líder en aquél tiempo) Abu al-'Abbás Ibn

Suraiy¹¹¹, reconcilió los dos hadices relacionándolos a diferentes circunstancias. Él argumentó que el significado de las palabras “entonces, estímenlo (o calcúlenlo)”, es que la gente debe calcularlo de acuerdo a las fases de la luna, y que esta (orden) estaba dirigida a aquellos a quienes Allah había escogido para esta ciencia (la astronomía). Y que sus palabras “entonces completen los treinta” está dirigida a la gente en general (que no conoce la astronomía)¹¹².

Ahora, mi opinión está del todo de acuerdo con la de Ibn Suraiy, excepto que Ibn Suraiy lo ha circunscripto a cuando (determinar) el mes es difícil porque está nublado, (porque es sólo en esa circunstancia que) él no acepta que la gente haga el avistaje. También él ha hecho la orden de adoptar los cálculos aplicable a unos pocos, de acuerdo con lo que fue en su tiempo el selecto número de aquellos que tenían conocimientos de astronomía, la inaceptabilidad de su opiniones y cálculos, y la lentitud en la recepción de las noticias entre una tierra y otra si el mes era establecido en una de ellas. Mi opinión es que esto se decide generalmente por la adopción precisa y confiable del método de cálculo. Y generalmente eso para la gente está basado en lo que es más fácil en estos días, tal como la velocidad de recepción de una noticia y su amplia circulación. Confiar en el avistamiento del cuarto creciente sigue vigente para aquellas muy raras ocasiones, para quienes las noticias no les llegan, y no encuentran otro medio para establecer el comienzo del mes que el conocimiento del descenso del sol y la luna.

Yo encuentro esta opinión mía como la más justa de las opiniones, la más cercana a un entendimiento seguro, y más cerca de un entendimiento correcto de los hadices que nos han llegado sobre este tópico¹¹³.

Esto es lo que el Sheij Shákir escribió hace más de medio siglo (*Dhul Híyyah*, 1357 DH; Enero de 1939 DC). La astronomía no había alcanzado en aquél tiempo el grado de desarrollo que tiene actualmente. Esto le ha permitido al ser humano salir al espacio y

llegar a la Luna. La ciencia ha alcanzado un grado de precisión tal, que la probabilidad de error en un cálculo ¡es tan pequeña como un cienmilavo de segundo!

El Sheij Shákir escribió eso, y él fue ante todo un hombre experto en la ciencia del hadiz y las narraciones. Él, que Allah tenga misericordia de él, vivió su vida al servicio de la ciencia del hadiz y la Sunnah del Profeta Muhámmad ﷺ. Fue puramente un recto sucesor (*sálaf*), alguien a seguir, no uno de los innovadores. Sin embargo, él no entendió al movimiento sálafi como si estuviera inflexiblemente limitado de acuerdo a lo que los rectos sucesores que nos precedieron han dicho. Más bien, la verdadera salafia es la que adopta el mismo método que ellos adoptaron, la que mantiene y continúa el espíritu en el que ellos actuaron, que es esforzarnos en lo mejor de nuestra época como ellos se esforzaron de acuerdo a lo mejor que había en su tiempo, y que respondamos a los problemas de nuestra realidad actual reflexionando, con nuestro intelecto, no con el intelecto de ellos. Es decir, sin quedar atados a nada sino a aquello que es definitivo en la ley islámica, y juzgar sus textos y sus objetivos para el ser humano como un todo.

A pesar de esto, leo un extenso artículo en el mes de *Ramadán* del año 1409 de la *Hégira* escrito por un estimado Sheij¹⁴. En este, él señala en un hadiz profético auténtico: “Somos una comunidad iletrada; no escribimos, y no calculamos”. Él parece argumentar que este hadiz implica la negación de calcular, y disuadir el interés por el cálculo en el seno de la comunidad. Si esto fuera correcto, el hadiz podría ser también un argumento para negarse a escribir y abandonar el interés por la escritura. Porque el hadiz ciertamente comprende dos asuntos, por los cuales que la comunidad sea iletrada se demuestra escribiendo y calculando. Nadie ha dicho en el pasado ni en el presente que, según su punto de vista, la escritura debe ser censurada o que es algo indeseable para la comunidad. Más bien, escribir es algo sumamente deseable; y el Sagrado Corán, la Sunnah y el consenso de los sabios del Islam a lo largo de la historia, demuestran esto.

El primero que tomó la iniciativa de difundir la escritura fue el Profeta ﷺ, como es sabido al revisar su biografía, y su actitud hacia los prisioneros de *Bádr*.¹¹⁵

Entre los argumentos que se han sostenido sobre este asunto está que el Mensajero de Allah ﷺ no nos ordenó actuar en base a los cálculos. Él no nos ordenó esto. Él sólo nos ordenó el avistamiento del cuarto creciente, y adoptar eso como método para establecer el inicio y el final del mes. En esta opinión hay algunos errores y distorsiones:

Primero: no tiene sentido que el Profeta ﷺ ordenara confiar en los cálculos. En su tiempo, la comunidad era iletrada, ellos no escribían ni calculaban. Por lo tanto él legisló para ella el medio apropiado para ese tiempo y lugar, y este era el avistamiento, el método más práctico para la mayoría de su tiempo. En cualquier caso, cuando se encuentra un medio más preciso, más seguro y más alejado del error, la mala interpretación y la conjetura, entonces no hay nada en la Sunnah que nos prohíba adoptarlo.

Segundo: la Sunnah señala considerar los cálculos cuando el cielo está nublado. Esto es lo que al-Bujari ha reportado en El Libro del Ayuno (*Kitab as-Saum*), en *Yami' as-Sahih*, a través de su bien conocida “cadena (de narración) dorada” de narradores: de Málik, de Náfí, de Ibn ‘Umar, que el Mensajero de Allah dijo acerca del mes de Ramadán: “No ayunen hasta que vean el cuarto creciente; y no paren de ayunar hasta que lo vean de nuevo; y si se nubla, entonces estímenlo”¹¹⁶.

Este “estimar” o “calcular” es lo que se ha ordenado. Es posible que confiar en esos cálculos esté incluido dentro de la orden para quien lo haga bien. También está implícito en la orden aquello que libre mejor de la incertidumbre. Es lo que ha venido a ser, en nuestra era, el arreglo ordenado de las cosas definitivas, como está bien establecido y bien conocido para cualquiera que tenga un mínimo de conocimiento de las ciencias de la época y lo que el ser humano ha logrado en ella, a quien su Señor le enseñó lo que antes no sabía.

Yo he estado convocando a los musulmanes durante años para que adoptemos un método de cálculo astronómico definitivo, al menos en la negación, no en la afirmación, del hecho, a través de achicar las grandes diferencias que tienen lugar cada año al comienzo del mes de ayuno y durante la festividad de *Id al-Fitr*: al extremo de que esto conduce a tres días de diferencia entre algunos países islámicos. El significado de adoptar el método de cálculo 'en la negación del hecho', es que debemos continuar estableciendo el cuarto creciente a través del avistaje (en conformidad con la opinión de la mayoría de los juristas de nuestra era), pero si el método de cálculo niega la posibilidad del avistaje, si nos dice que es imposible porque el cuarto creciente no ha aparecido en absoluto en ningún lugar del mundo islámico, entonces es obligatorio no aceptar el testimonio de los testigos oculares en ninguna forma, porque la realidad (que las ciencias matemáticas definitivas han establecido) los contradicen. Ciertamente, en estas circunstancias, no se requiere en absoluto que tomemos en consideración el testimonio de la gente, o que abramos tribunales legales, o un comité de dictámenes legales o asuntos religiosos para quien desee dar testimonio acerca del avistamiento del cuarto creciente. Esto es con lo que yo estaría satisfecho y de lo que he hablado en muchos de mis dictámenes legales, enseñanzas y escritos. Luego Allah quiso que encontrara comentarios detallados en el trabajo de uno de los grandes juristas Shafi'i Taqi ad-Din as-Subki (fallecido 756 D.H.), acerca de quien la gente ha dicho: "Ciertamente, él ha alcanzado el rango de *muytáhid* (gran jurista)". Él dijo en sus dictámenes legales que, si el método de cálculo niega la posibilidad del avistamiento ocular, el juez está obligado a rechazar el testimonio de los testigos: "porque el cálculo es definitivo, y el testimonio y las noticias son conjeturales, y lo conjetural no puede tener más valor que lo que se ha establecido definitivamente, ni tomar precedencia sobre ello". Él afirmó que es parte de los gajes del oficio del juez, en todos los casos, prestar atención a los testimonios de los testigos que tiene ante él. Entonces, si él ve que la experiencia inmediata

o lo que se percibe lo contradice, entonces lo rechaza y no le da crédito. Él dijo: “la condición de prueba es que lo que se está testificando como posible, sea perceptible, razonable y legal. Entonces si la prueba de cálculo decide definitivamente que lo atestiguado no es posible, entonces la regla es que es imposible opinar al respecto, a causa de lo absurdo que sería testificar contra eso, porque la ley no ampara lo absurdo”¹¹⁷.

En contraste con los cálculos matemáticos, el testimonio de los testigos puede ser interpretado como sospechoso, o equivocado, o falso. ¿Qué habría dicho as-Subki si hubiera vivido en nuestros tiempos, y hubiera visto lo avanzado de la astronomía, algo que hemos señalado anteriormente?

El Sheij Shákir mencionó en su investigación que la opinión del gran profesor, el Sheij Muhámmad Mustafá, Sheij al-Azhar, famoso en su tiempo, cuando fue el presidente de la Gran Corte de la Ley Islámica, fue como la opinión de as-Subki, de rechazar el testimonio de los testigos cuando el cálculo niega la posibilidad del avistamiento. El Sheij Shákir dijo: “Yo estuve, al igual que algunos de mis hermanos, entre quienes se oponían al gran profesor en esta opinión. Ahora se hace claro para mí que él tenía razón. Yo agregó (a lo que él dijo) que la obligatoriedad de establecer el cuarto creciente a través del cálculo en todas las circunstancias, excepto para quien dicho conocimiento está fuera de su alcance”¹¹⁸.

VI. DISTINGUIR EN UN HADIZ ENTRE LO QUE ES DE SIGNIFICADO LITERAL Y LO QUE ES METAFÓRICO

La lengua árabe es un idioma con abundantes expresiones metafóricas. Las expresiones metafóricas de la retórica árabe son más efectivas que las literales, tal como está establecido en las disciplinas lingüísticas de este idioma. El Profeta ﷺ fue la persona más elocuente y expresiva al hablar la lengua árabe, y su discurso fue el más inspirador. No sorprende entonces que, en los Hadices haya

un gran número de expresiones metafóricas con diferentes propósitos, en sus formas más sublimes.

‘Expresiones metafóricas’, significa tanto frases como conceptos figurativos: metáforas, metonimias, analogías, y toda palabra u oración que implique una diferencia con la realidad que está queriendo significar. Las expresiones metafóricas están indicadas por detalles contenidos en las palabras mismas o en el contexto en el cual se pronunciaron. Un ejemplo de esto es el discurso o conversación atribuida a los animales y pájaros, y a las entidades inanimadas o incorpóreas, como en las expresiones populares como: “La madera le dijo al clavo: “¿Por qué te clavas en mí?”. Él le dijo: “¡Pregúntale a quien me está martillando!”. Las representaciones y analogías en los hadices no implican que sean falsos. Ar-Raghīb al-Asfahaaní dijo en su invaluable libro *ad-Dari’ah ilá Makárim ash-Shar’i’ah* (Los Medios hacia lo Más Noble de la Ley):

“Sabe que las palabras, si son dichas como un proverbio o refrán para entregar una enseñanza, y no como una noticia (es decir, no es información a secas), no es una mentira en realidad. Por esta razón, los cautos no se abstienen de lo que se ha narrado en ellos”.

Como ejemplo de esto, presentó la famosa historia en la cual un león, un chacal y un zorro participaron de una cacería. Cazaron un asno, una gacela y una liebre. El león le dijo al chacal: “Divídelos”. Y el chacal dijo: “Lo dividiremos así: el asno para ti, la gacela para mí, y la liebre para el zorro”. El león atacó al chacal por decir eso y lo mató. Entonces le dijo al zorro: “Divídelo”. El zorro dijo: “Lo dividiremos así: el asno es para tu desayuno, la gacela es para tu almuerzo, y la liebre es para tu cena”. Entonces el león le dijo: “¿Quién te enseñó a dividir así?”, y el zorro contestó: “¡La mancha roja que está sobre el chacal!”.

Ar-Raghīb al-Asfahaaní dijo: “Y es a la luz de la metáfora que uno interpreta Sus dichos, exaltado sea: *“Este hermano mío tiene noventa y nueve ovejas, mientras que yo tengo sólo una”* (Sād 38:23).

Otro ejemplo de eso es lo que muchos comentaristas del Corán han dicho sobre Sus palabras, exaltado sea: *“Ciertamente, ofrecimos la responsabilidad de los cielos y la Tierra a las montañas, pero se acobardaron se llevar semejante carga y tuvieron miedo. Pero el hombre lo aceptó”* (al-Ahzáb 33:72).

Interpretar un texto acorde a su significado metafórico es en algunas ocasiones precisamente lo apropiado. O de otra forma, uno caería en el error. En una ocasión, el Mensajero de Allah dijo a sus mujeres: “La más rápida de ustedes en unírseme será la que tenga la mano más larga”. A'ishah dijo: “Entonces ellas se midieron las manos, ¡a ver cuál de ellas la tenía más larga!”. Ciertamente, en algunos hadices se ha informado que usaron un bastón para medir quién tenía la mano más larga. Pero el Mensajero de Allah no quiso decir eso. Él sólo quiso decir “de mano larga” para hacer el bien, para dar y para gastar en los demás de una forma caritativa. Y esto es lo que los hechos confirmaron, porque la primera de sus mujeres en unírsele fue Záinab bint Yahsh, quien trabajaba laboriosamente con sus manos y gastaba en caridad¹¹⁹.

Esta clase de error de interpretación sucede tanto con el Corán como sucede con la Sunnah. Le sucedió a ‘Adí ibn Hátim, quien entendió mal este versículo sobre el ayuno:

“Coman y beban hasta que distingan el hilo blanco del hilo negro. Luego, mantengan el ayuno hasta la noche” (al-Báqarah, 2:187).

Al-Bujari narró de ‘Adí ibn Hátim que él dijo: “Cuando este versículo fue revelado (‘y coman y beban hasta...’), busqué dos piezas de hilo, una blanca y la otra negra. Entonces los puse a los dos debajo de mi almohada. Luego los miraba, y cuando pude distinguir claramente el blanco del negro, me abstuve (es decir, comence a ayunar). Luego me levanté y fui en la mañana con el Mensajero de Allah, y le informé lo que había hecho, y él dijo: “¡Entonces tu almohada es ciertamente espaciosa! Ese versículo sólo está señalando la blancura del día (distinguible) de la negrura de la noche”¹²⁰

(el significado de “entonces tu almohada es muy espaciosa” es que era lo suficientemente espaciosa para acomodar los dos “hilos”, refiriéndose al versículo en el cual ambos hilos eran el día y la noche. Por lo tanto, ¡él pensó que su almohada era lo suficientemente amplia para contener el Oriente y el Occidente!).

Otro ejemplo son las palabras de Allah, en un hadiz Qudsí bien conocido: “Si Mi servidor se acerca a mí un palmo, Yo me acerco a él un codo; si él se acerca a Mí un codo, Yo Me acerco a él un brazo; si él viene a Mí caminando, Yo Me acerco a él corriendo”¹²¹. Los *mu'tázilis* mantuvieron controversia con la gente del hadiz por narrar textos como éstos, y los acusaron de atribuirle a Allah descripciones antropomórficas, como caminar y correr, y esto no era apropiado a Su divinidad. Ibn Qutaibah rechazó eso en su libro *Ta'wíl Mujtálif al-hadiz*:

“Esto es una expresión figurativa y metafórica. Sólo significa: “quien se apresura a acercarse a Mí con actos de adoración, Yo lo recompensó más rápido”. Es decir que reemplazo el apresuramiento por ‘caminar’ y ‘correr’.

Un ejemplo de esto son Sus palabras, exaltado sea: “*Y aquellos que se apresuraron por desmentir Mis preceptos serán los moradores del Infierno*” (al-Háyy 22:51).

Apresurarse al caminar (*sa'u*), implica velocidad (apresurarse) al moverse. Esto no siempre significa (concretamente) moverse. Sólo significa que ellos se están apresurando en sus intenciones y en sus acciones. Y Allah sabe más”¹²².

Encontramos en algunos hadices cierto tipo de ambigüedad, especialmente en la mente de quienes han sido educados en estos tiempos modernos, cuando son interpretados de acuerdo a su significado literal tal como las palabras denotan. En cualquier caso, si son interpretados de acuerdo a su significado metafórico, la ambigüedad desaparece, y el verdadero significado se vuelve claro. Tomemos como ejemplo el hadiz que al-Bujari y Muslim narraron de Abu Hurairah, que el Profeta ﷺ dijo: “El Fuego se quejó a su

Señor y le dijo: “Oh, Señor, una parte de mí ha consumido a la otra parte”. Entonces Él le permitió dos respiros, un respiro en invierno, y otro en verano. Es el calor más severo que encontrarán, y el frío más severo que encontrarán”¹²³.

Los estudiantes en las escuelas estudian en su clase de Geografía las causas del paso de las estaciones, los fenómenos particulares del verano y el invierno, etc. Los fenómenos del calor y el frío son regulados por leyes de la creación, y sus causas son bien conocidas para los estudiantes. Así también, entre los fenómenos atestigüados y bien conocidos está que algunas partes de la Tierra son azotadas por fuertes fríos, y otras por un calor severo. Otro ejemplo es el hadiz de Abu Hurairah en *as-Sahihain*, según el cual el Profeta ﷺ dijo: “Allah dio origen a la creación, y cuando culminó, el útero dijo: “Me refugio en Ti de la separación (de los parientes y la ruptura de los lazos familiares)”. Allah le respondió: “¿No estás conforme con que una a aquellos que están unidos a ti?”. Él (útero) respondió: “Ciertamente, sí Señor”. Allah respondió: “Entonces esto es para ti”. Recita: “*Si no obedecéis, corromperéis la Tierra y cortaréis los lazos familiares.*” (Muhámmad 47:22)”¹²⁴.

Pero, que el útero hable, ¿es aquí algo literal o metafórico? Los comentaristas no se han puesto de acuerdo. Al-Qadí ‘Iyád interpretó este hadiz figurativamente y dijo que es una forma de analogía. Ibn Abu Yámrah en *Shárh Mujtasar al-Bujari*, comentando el significado de que Allah está unido a quien se mantiene unido a sus “relaciones cercanas”: “El estar conectado con Allah es una metáfora para (ejemplificar) la grandeza de Sus favores, pues Él se ha dirigido a la gente en los términos en que ellos entienden. Y el por qué es uno de los más grandes favores de Allah es que el amado está ofreciendo, a quien ama, encontrarse con Él, es decir, Su cercanía, proveyéndole con aquello que desea y ayudándole como desea. El sentido literal de esto es un absurdo, teniendo en cuenta los derechos debidos a Allah, glorificado y exaltado sea. Por lo tanto quien sabe que esto es una alusión figurativa a Sus grandes favores sobre Sus servidores. (...) De la misma forma, cuando se

habla de ser apartado de Allah, es una alusión figurativa a ser privado de Sus favores”.

Al-Qurtubí dijo: “Es lo mismo, ya sea que digamos que la expresión que se refiere al ‘útero’ es metafórica o literal. O es una forma de ejemplificación o similitud acerca de lo que realmente significa. Si el ‘útero’ fuera algo dotado con raciocinio y la capacidad de hablar, habría dicho eso. Un ejemplo de eso es: “*Si Nosotros le hubiéramos revelado el Corán a las montañas, las habrías visto temerosas...*”; y en otro ejemplo “*Y estas son similitudes que Nosotros presentamos para la gente*” (al-Háshr 59:21). Ahora, el propósito de esta forma de expresión es informarnos de la naturaleza imperativa de la orden de mantener los lazos familiares del ‘útero’. Y que Allah, glorificado y exaltado sea, lo reveló para quien busca refugio en Él, entonces le da refugio y entra bajo Su protección. Si esto es así, entonces quien está cerca de Allah no será abandonado. Él dijo: “Quien reza la oración del alba, y está bajo la protección de Allah, porque a quien Allah le exija algo de su responsabilidad (es decir, un pecado que ha cometido), lo arroja de cara al Fuego”. Registrado por Muslim.

Mi punto de vista es que el tipo de interpretación aquí, tomando el hadiz como metafórico, no complica la comprensión de la religión, siempre y cuando esto sea aceptado sin arbitrariedad, y haya necesidad de tal interpretación, tomando distancia de su significado literal y optando por el metafórico. Sólo cuando el significado que uno encuentra en un texto está regido por una razón clara, o lo que es correcto en la ley islámica, o cierto según el conocimiento, entonces rige sobre el significado literal.

Aquí surge la controversia: en tales casos, ¿está prohibido tomar el significado literal o no? Algo que se ha considerado como imposible por alguien o por un grupo de personas, puede ser reconocido como posible por otros eruditos. Es un asunto que requiere investigación, reflexión y estudio. Porque la interpretación (alejada del significado literal) sin una buena razón no es aceptable, la interpretación que es arbitraria no es aceptable; y por otra parte,

para interpretar un dicho literalmente cuando existe algo (en la razón, en la ley, en la sabiduría o en la realidad) prohibiendo eso, tampoco es aceptable.

Rechazar el recurso metafórico puede ser una prueba o test para la inteligencia de la gente, aquellos cuyo conocimiento del Islam no encuentran contradicción entre lo auténticamente tradicional y lo claramente racional. Leamos este hadiz que al-Bujari y Muslim narraron de Ibn ‘Umar, quien dijo que el Mensajero de Allah dijo: “Cuando la gente del Paraíso llega a él, y la gente del Infierno llegue a él, entonces la muerte llegará y se apostará entre el Paraíso y el Fuego, luego será sacrificada, y una voz anunciará diciendo: “Oh, gente del Paraíso; no habrá más muerte. Oh, gente del Fuego: no habrá más muerte”. Entonces la gente del Paraíso se incrementará en la felicidad de su gozo, y la gente del Fuego se incrementará en la tristeza de su pesar”¹²⁵.

En el hadiz de Abu Sa’id, de acuerdo a los dos Sheij y a otros, “La muerte será traída en la forma de bello carnero...”¹²⁶.

¿Qué entiende uno de este hadiz? ¿Cómo será ‘sacrificada’ la muerte? ¿Cómo será ‘matada’? Abu Bákr ibn al-‘Árabi, ciertamente se abstuvo de este hadiz. Él dijo:

“Este hadiz ha sido considerado como dudoso, teniendo en cuenta que se opone al sentido común, porque la muerte es una situación, y las situaciones no cambian corporalmente. Por lo tanto, ¿cómo podría la muerte ser sacrificada? (...)

Un grupo niega completamente la exactitud de este hadiz y lo rechazó. Y su interpretación de acuerdo a un grupo es: “Esto es una forma de comparación, y el sacrificio del que se habla en el hadiz no es literal”.

Y otro grupo dijo: “Por el contrario, el sacrificio debe ser entendido literalmente, y quien será sacrificado será aquél a quien se le encargó ejecutar la muerte. Y toda la gente lo conoce, porque él es quien toma los espíritus”.

Ibn Háyar dijo en *al-Fáth*: “Algunos de los sabios modernos aprobaron este relato”. Él transmitió la opinión de al-Máziri: “En nuestro punto de vista, la muerte es una circunstancia. De acuerdo a los *mu'tazilis*, esto carece de significado. De acuerdo a ambas doctrinas, no es correcto decir que la muerte puede ser un cordero o algo corporal, y que el objetivo de esto es proponer una metáfora o comparación”. Entonces él dijo: “Ciertamente Allah creó el cuerpo, y luego lo hizo morir, entonces Él hizo de esto un ejemplo para explicar que la muerte no puede alcanzar a la gente del Paraíso”.

Al-Qurtubí dijo algo como esto en *at-Tadhkirah*. Todas estas explicaciones están muy lejos de interpretar el hadiz, porque su significado literal es irracional, como Ibn al-Árabi dijo. Y esto es el comienzo de la negación del hadiz y su rechazo. Pero está establecido por diversas rutas de narración que el hadiz es auténtico, por varios de los compañeros del Profeta (que Allah esté complacido con ellos). Por lo tanto, rechazarlo es un acto necio, y así también es rechazar la posibilidad de interpretarlo metafóricamente. Ibn Háyar también transmitió en *al-Fáth* la opinión de un orador que él no identificó, quien dijo: “No hay barrera alguna para que Allah convierta las cualidades o las situaciones en un ser o en sustancias, designando para ellas un destino o función particular, como está establecido en un hadiz de *Sahih Muslim*: “Ciertamente, (los capítulos del Corán) al-Báqarah y Ali ‘Imrán vendrán como si fueran dos nubes” o algo similar entre los hadices”¹²⁷.

Este es el punto de vista por el que se inclinó el Sheij Áhmad Muhámmad ash-Shákir, en su *Tajrîy del Musnad*. Después de transmitir de *al-Fáth* las dudas de Ibn al-Árabi sobre este hadiz, y la discusión sobre su interpretación, él dijo:

“Todo esto transgrede al campo del oculto, que Allah ha reservado exclusivamente para Su conocimiento. No tenemos otro deber que tener fe en lo que se nos ha transmitido tal como se nos ha transmitido, sin negarlo ni interpretarlo metafóricamente. El hadiz es auténtico, su significado está establecido también por el hadiz de Abu Sa’íd al-Judri

de acuerdo a al-Bujari, y por el hadiz de Abu Hurairah de acuerdo a Ibn Máyah e Ibn Hibbán. El mundo del oculto, más allá de lo material, no pude ser comprendido por la mente, limitadas por sus cuerpos en la Tierra. Más bien, las mentes (de los seres humanos) están ya suficientemente anonadadas por la información sobre las realidades conocidas dentro de su alcance y capacidad de informarse. Por lo tanto, ¿Por qué se alzarán ellos a juzgar lo que está más allá de sus mentes, de su poder y su autoridad? Y aquí somos los primeros en nuestra era en estar informados de la transformación de la materia en energía, haciéndola sin un claro conocimiento de la realidad de la una ni la otra, sin saber qué sucederá en el Más Allá, sin que la razón humana esté necesitada y carente, y no sabemos qué es la materia ni qué es la energía, y la cualidad ni la substancia, excepto en términos convencionales y aproximados sobre la realidad. Por lo tanto lo bueno para el ser humano es que tenga fe y actúe rectamente, y deje el conocimiento de lo Oculto para el Conocedor de todas las cosas, para que pueda ser salvado en el Día de la Resurrección. Dice un versículo en el Corán *“Diles: Si el mar fuese tinta para escribir las Palabras de mi Señor, se agotaría antes de que se agotaran las Palabras de mi Señor, aunque se trajese otro mar de tinta.”* (al-Kahf 18:109)¹²⁸.

Estas palabras del Sheij, que Allah tenga misericordia de él, sobre la razón para rechazar la interpretación de los textos apelando al precepto de los asuntos de lo Oculto, está basado en una lógica fuerte y convincente. En cualquier caso, en este contexto, la exclusión del texto del hadiz para una interpretación no es incontable. Aquí no hay justificación para huir de una interpretación. Porque entre las cosas bien establecidas en que la razón y la Sunnah están de acuerdo es que la muerte, no es como un cordero ni un buey, ni como ningún otro animal. Más bien, es una de las realidades no físicas, o como los primeros eruditos la describieron: “una situación”. Lo no físico no se transforma en lo físico ni en lo animal excepto bajo la denominación de una similitud imaginaria o una analogía, lo que da alguna clase de forma no física o realidad

imaginaria. Esto es lo más apropiado para dirigirse a la mentalidad de esta época moderna. Y Allah sabe más.

LAS EXPRESIONES METAFÓRICAS EN LOS HADICES QUE CONTIENEN MANDATOS

Las expresiones metafóricas aparecen tanto en los hadices que portan información como los que portan preceptos y mandatos. La gente de la jurisprudencia debe estar alerta ante esto. Es para cumplir con este tipo de deberes que se han estipulado las condiciones necesarias para ser un jurista (*muytáhid*) y emitir dictámenes legales: que sea conocedor de la lengua árabe, que sepa qué es posible entender de sus diferentes argumentos y pruebas y qué no, de tal manera que pueda comprender sus significados tal como se hablaba el árabe puro en los tiempos del Profeta ﷺ y sus compañeros (que Allah esté complacido con ellos). Algunos conocen el lenguaje por naturaleza, otros a través del estudio, como un anciano beduino dijo: “Yo no soy un gramático que vaya a contorsionar su lengua, sino que soy un nativo que pronuncia correctamente”.

Ignorar esta distinción entre lo metafórico y lo literal da lugar a muchos errores, como vemos claramente entre aquellos que se apresuran a emitir dictámenes legales en nuestros días, pretendiendo determinar lo que está prohibido y lo que es obligatorio, pronunciándose sobre las desviaciones o transgresiones de los demás, aún a veces tachándolos de incrédulos, y si bien decimos que esos textos pueden ser auténticos, evidentemente no están correctamente comprendidos ni usados válidamente en el argumento.

Tomemos como ejemplo el hadiz que algunos contemporáneos proponen para argumentar una prohibición absoluta de que un hombre salude a una mujer con la mano. Es lo que at-Tabaaráni narró: “Que uno de ustedes sea atravesado con una lanza de hierro es mejor que tocar a una mujer ilícita para él”¹²⁹. Al-Albani ha declarado el hadiz aceptable (*Hasan*) en su crítica a nuestro libro *Al-Halal wa al-Haram*, y en su *Sahih al-Yami’ as-Saghír*. Si, a pesar de que el hadiz no era bien conocido en los tiempos de los com-

pañeros de Profeta y sus estudiantes, aceptamos que es auténtico, entonces su redacción muestra que el hadiz no estipula la prohibición de saludarse con las manos, porque en el lenguaje del Corán y la Sunnah, ‘tocar’ (*al-máss*) no significa tocar la piel desnuda de otra persona. El significado del *al-máss* aquí es lo que el comentarista del Corán Ibn ‘Abbás demostró: que en el Corán *al-máss* (tocar), es *al-láms* (tentar, seducir), *al-mulámasah* (contacto sexual), y son formas de referirse al acto sexual. Por seguro, Allah en Su Noble Corán modestamente alude a lo que Él quiere de la forma que Él quiere. Esto es algo que no puede ser entendido de otra forma teniendo en cuenta el versículo: “¡Oh, creyentes! Si os casáis con las creyentes, y luego os divorciáis de ellas antes de haberlas tocado, no deberán ellas aguardar ningún plazo para volver a casarse, y divorciadlas en buenos términos.” (al-Ahzáb 33:49).

Ahora, todos los juristas y comentaristas del Corán (incluso los Dáhiris) han interpretado ‘tocar’ (*al-máss*) como ‘penetración’ (*ad-dujúl*), ellos lo supeditaron a circunstancias de estricto aislamiento o soledad de las dos personas, porque en esas circunstancias es más probable que eso tenga lugar. Un ejemplo de esto es el versículo en el capítulo *al-Báqarah* sobre el divorcio que sucede antes de ‘tocarse’ (*al-máss*), significando la consumación del hecho (*ad-dujúl*). Lo relatado en el Corán de las palabras de María (la paz sea con ella), confirma este significado: “¿Cómo puedo tener un hijo, si ningún hombre me ha tocado (*iámsasni*)?” (Ali ‘Imrán 3:47). Ciertamente, las pruebas de esto en el Corán y la Sunnah son muchas.

Por lo tanto, no hay nada en el hadiz mencionado que justifique la prohibición de un simple saludo con las manos, en el cual no hay deseo ni temor de que, detrás de eso, haya una causa de disturbios o tentaciones (*fitnah*). Esto es especialmente así cuando hay una necesidad de ello, tal como cuando una persona vuelve de un viaje, o de un tratamiento médico durante una enfermedad, o escapa de una persecución, y situaciones similares que la gente enfrenta. Uno acepta que cuando una persona cercana saluda a otra, cuando un hombre necesita darse la mano con su esposa o su hija, o su tío

materno o paterno, o algún pariente cercano. Especialmente esto es así cuando ella llega a él inesperadamente y le extiende su mano, y él no teme en su corazón ni ella en el suyo ningún sentimiento de lujuria.

Un texto que confirma esto fue narrado por el imam Áhmad ibn Hánbal en su *Musnad*, de Anas, quien dijo: “Había una esclava entre las tantas en Medina, y el Mensajero de Allah la tomó por su mano, y no se la soltó mientras fuera donde quería ir”. Al-Bujari, lo narró con la siguiente redacción: “Había una esclava entre las esclavas de Medina, y ella tomó al Mensajero de Allah por la mano, y se lo llevó a caminar donde ella quiso”.

Este hadiz demuestra la magnitud de su humildad, de su cortesía y de su ternura: aunque era una esclava, ella lo tomó por la mano y consultó con él sus asuntos a través de las calles de Medina, de tal manera que él pudiera darle consejo sobre ciertas necesidades. El Profeta Muhámmad ﷺ fue de una extrema modestia y grandeza de carácter, él no quiso herir sus sentimientos soltándole la mano. Más bien él la protegió, moviéndose junto con ella en esta situación hasta que ella terminó de exponerle sus necesidades. Ibn Háyar dijo en su comentario sobre esta versión de al-Bujari:

“El propósito de tomarla por la mano es la necesidad implicada en ello, y esto es una demostración de mansedumbre y deferencia. También una profunda humildad, porque se menciona en ello a una mujer y no a un hombre, a una mujer esclava y no a una mujer libre, más aún completamente generalizada por la frase “de entre las tantas esclavas”, es decir, ella podía ser cualquiera, y por su frase “donde fuera que ella quiso”, significando cualquier lugar. La expresión “lo tomó de la mano” indica la magnitud de su predisposición y permisibilidad con la mujer, al extremo de que ella podía haberlo llevado a cualquier lado aún si su necesidad hubiera sido salir de Medina. El contacto mutuo con él fue su ayuda en su necesidad, de tal manera que él la ayudó en eso no soltándole la mano mientras ella continuaba sosteniéndola.

Y esto es una prueba de la magnitud de su humildad y su libertad de todas las formas de orgullo⁹¹³⁰.

Lo que Ibn Háyar ha afirmado, que Allah tenga misericordia de él, es completamente incontestable. En cualquier caso, que haya evitado aludir al significado literal de “lo tomó por su mano” hablando de lo que implica solamente, no es aceptable. Esto es porque el significado literal y el implícito, ambos van juntos en lo que ella y el Profeta hicieron. La regla acerca de un hadiz es que uno los interpreta de acuerdo a su significado literal, a menos de que encuentre evidencia o una asociación con un significado paralelo que nos conduzca fuera de su significado literal. Aquí, yo no veo nada que nos evite entender por ello el significado literal. Ciertamente, en la narración de Ibn Hábbal “y no soltó su mano de la de ella mientras ella fue con él donde quisiera”, claramente demuestra que el significado literal es también el propósito del hadiz, y es un acto engañoso de cursilería pasarlo por alto.

EL PELIGRO DE CERRAR LA PUERTA A LAS INTERPRETACIONES METAFÓRICAS

Negar las expresiones metafóricas al entender los hadices y abstenerse del significado literal de los textos, previene a muchos contemporáneos educados de comprender la Sunnah, y aún de comprender el Islam, y los enfrenta con dudas acerca de sus bondades cuando son tomados literalmente. Cuando encuentran una expresión que comprendida literalmente les crea un conflicto y lo desaprueban en base a su educación académica, mientras que si la comprenden como un texto metafórico es fácilmente aceptada, siendo que eso no está en desacuerdo con la lógica del lenguaje ni los pilares de la religión.

De la misma manera, algunos de los enemigos del Islam explotan estos significados literales para ridiculizar el Islam, dando a entender por ellos una contradicción flagrante con las ciencias modernas y el pensamiento moderno. Por años, un cristiano hostil utilizó ciertos hadices para atacar el Islam aduciendo que sos-

tenía supersticiones en plena época de las ciencias y el progreso. Un ejemplo es lo que al-Bujari y otros han narrado: “La fiebre es una exhalación caliente del Infierno, por lo tanto enfríenla con agua”¹³¹. Los críticos hostiles dicen: “la fiebre no es ninguna clase de ‘exhalación caliente del Infierno’. Por el contrario es una clase de exhalación caliente de la Tierra. Lo que hay en ella es un tipo de contaminación o proliferación de gérmenes”. Esta es una crítica estúpida o pretende ser estúpida, porque ignora o pretende ignorar el significado metafórico y el propósito del hadiz. Cualquiera puede entenderlo si disfruta de cierto conocimiento de la lengua árabe. Por ejemplo, decimos de un día de intenso calor “hace un calor del Infierno”, y tanto quien dice esto como quien lo escucha entienden perfectamente el significado de la expresión.

El Significado de “La Piedra Negra Proviene del Paraíso”

Uno de los que se dice pertenecer al Islam escribió una nota ridiculizando el hadiz: “la piedra negra proviene del jardín”¹³², y el hadiz “Los dátiles apiñados provienen del Paraíso”¹³³. Este escritor ignora lo que se intenta transmitir con estas expresiones y similitudes. La misma clase de expresiones pueden encontrarse en un hadiz consensuado: “Sabe que el Paraíso yace bajo la sombra de la espada”¹³⁴. Nadie entiende, ni es posible imaginarse que entienda, que el Paraíso que Allah ha preparado para los rectos y los temerosos de Allah, y cuya extensión abarca la de los cielos y la Tierra, esté realmente bajo la sombra de una espada. Uno entiende simplemente que la lucha por la justicia en el camino de Allah (simbolizada por la espada) es el camino más cercano al Paraíso, especialmente cuando Allah ha prescripto que el Paraíso sea la recompensa para los mártires. Otro ejemplo de eso es lo que el Profeta ﷺ le respondió a quien quería ir a la lucha, y había dejado a su madre necesitada bajo el cuidado de alguien más: “Aférrate a ella; ciertamente, el Paraíso está bajo sus pies”¹³⁵. Nuevamente, nadie que tenga sentido común entiende que el Paraíso esté literalmente bajo los pies de su madre. Uno entiende simplemente que

la obediencia a la madre y consagrarse a su cuidado es una de las puertas más grandes que conducen al Jardín del Paraíso. Eso está relacionado con una de las personas virtuosas que se retrasó en llegar al encuentro con sus hermanos un día, y cuando le preguntaron la causa respondió: “Estuve frotando mi mejilla en un jardín del Paraíso; porque sabemos que el Paraíso está bajo los pies de la madre”. Sus hermanos no entendieron otra cosa que él había estado preocupado atendiendo y cuidando a su madre, aspirando con eso a la complacencia de Allah y a Su Paraíso.

El hadiz: “El Nilo y el Éufrates pertenecen al Paraíso”

Mustafá az-Zarqá me dijo que un gran profesor de las leyes modernas, entre los más conocedores de Egipto y ciertamente del mundo árabe, le dijo un día que había comprado el libro *Sahih al-Bujari*, lo abrió y su mirada se posó sobre un hadiz que decía “El Nilo y el Éufrates están entre los ríos del Paraíso”. Tan pronto como vio que contradecía la realidad (porque la fuente de estos dos ríos es bien conocida para los estudiantes, y ambos brotan de la Tierra y no del Paraíso), se desilusionó del libro de al-Bujari completamente, y no volvió a pensar en leerlo. El punto de esto es la suspicacia que abordó su mente. Porque si este hombre se hubiera comportado con un poco más de modestia y se hubiera remitido a uno de los comentaristas de al-Bujari, o le hubiera preguntado a algún erudito del Islam entres sus contemporáneos, la verdad se habría hecho tan evidente ante sus ojos como la luz del día. Pero el orgullo y la arrogancia están entre los velos más importantes que nos impiden ver la realidad.

Creo que aquí debo citar la opinión de uno de los líderes de la civilización islámica, Abu Muhámmad ibn Házm, para que veamos cómo entendió él este hadiz y cómo explicó su significado. He escogido a Ibn Házm sólo porque él, como es bien sabido, fue un jurista *Daahirí*. Él creía en la adopción del significado literal (Daahirí - literalista) de los textos, sin buscar razones subyacentes o correlativas en los textos. En cualquier caso, él creía que en la

lengua árabe se dan tanto los significados literales como los metafóricos. Luego de citar el hadiz auténtico: “El *sihán*, el *yihán*, el Nilo y en Éufrates están entre los ríos del Paraíso”¹³⁶, y el hadiz “Lo que está entre mi casa y mi púlpito es uno de los jardines del Paraíso”¹³⁷, él dijo:

“Estos dos hadices no son lo que la gente ignorante supone, es decir, que el arroyo fue sacado del Paraíso (literalmente como una pieza de él), o que los ríos descienden del Paraíso. Esto es inválido y falso”.

Luego Ibn Házm explicó que el significado de ese espacio (entre la casa del Profeta y su púlpito) era uno de los jardines del Paraíso, es sólo una forma de aludir a su mérito y privilegio, porque la plegaria en él conducía al Paraíso. De la misma forma, los ríos mencionados, teniendo en cuenta sus bendiciones, están relacionados con el Paraíso metafóricamente. De la misma forma como uno dice en un buen día: “Este es uno de los días del Paraíso”; y esto se dice también de los rebaños de ovejas: “Estos son animales del Paraíso”. Por lo tanto, también debe entenderse así cuando él dijo “Ciertamente el Paraíso está bajo la sombra de la espada”; otro ejemplo es el hadiz: “La piedra negra proviene del Paraíso”. Ibn Házm dijo sobre estos hadices: “La prueba es clara en el Corán, tanto como por la necesidad o la experiencia, de que estos no deben ser entendidos en su significado literal”¹³⁸.

Esta fue la posición de Ibn Házm, bien conocido por ser uno de los literalistas (*Daahiríes*), estricto y apegado a la letra de los textos. Sin embargo a pesar de esto, según su opinión, no era apropiado interpretar estos textos por su significado literal. Y tal como él dijo, sólo la gente ignorante puede interpretarlo de ese modo.

ADVERTENCIA SOBRE ABUSAR AL ATRIBUIR UN SIGNIFICADO METAFÓRICO

Debo advertir aquí que es un error y un peligro al interpretar los hadices (y los textos en general), criticarlos y desposeerlos de sus significados literales. Tanto según la razón como según la Sunnah,

no es recomendable para un musulmán conceder involucrarse en ello a menos que haya una clara necesidad. A menudo los hadices son interpretados sin tomar en cuenta sus expresiones o sus circunstancias específicas, sólo porque al investigador escrupuloso le parece que sería preferible abandonar su significado literal.

Cito a modo de ejemplo, el hadiz: “Quien corte un árbol de loto, Allah ha de colocar su cabeza en el Fuego”¹³⁹. A menudo se lo narra con una redacción diferente. Algunos comentaristas explicaron que lo que se quiso transmitir sobre cortarlos, es la sacralidad del Loto (*sidr al-Haram*), a pesar del hecho de que la palabra aquí (*sidrah*) está definitivamente en el contexto, de tal manera que esto es general para todos los Lotos. En cualquier caso, ellos encontraron la amenaza tan severa que se restringieron la referencia a los Lotos Sagrados.

En cualquier caso, yo me inclino por el punto de vista de que el hadiz nos informa sobre un importante asunto acerca del cual la gente es desatenta, es decir, la importancia de los árboles, especialmente el Loto en las tierras de Arabia, a causa de la utilidad que brinda por su sombra y sus frutos, muy especialmente en las zonas más desoladas del desierto. Por lo tanto, derribar el Loto sin una necesidad concreta, desposee a la gente de sus beneficios y bondades, y los expone a un perjuicio. Actualmente, este asunto cae bajo lo que los eruditos contemporáneos llaman “conservación de la naturaleza y el medio ambiente”. Es una causa por la cual las sociedades y los partidos políticos se han pronunciado, y para el cual se han establecido instituciones y ministerios.

En la Sunan de Abu Dawud encontré una crítica de Abu Dawud acerca de este hadiz. Él dijo:

“El texto de este hadiz está resumido. Esto es porque: quien corta un Loto en un desierto sin agua, bajo el cual el hijo del camino (es decir, el viajero) y el ganado toman sombra, (y él lo corta sólo) sin causa o por ser malhechor, sin ningún derecho de propiedad sobre ese árbol, que lo excuse, Allah colocará su cabeza en el Infierno”.

¡Alabado sea Allah! Esta explicación y comentario de Abu Dawud está de acuerdo con lo que yo había estado pensando acerca de este hadiz. Este hadiz y otros como este colocan al Islam a la vanguardia de la conservación y la protección del medioambiente y la naturaleza. Que esto se plasme en el temperamento religioso de cada musulmán que anhela el Paraíso y teme el Infierno.

INTERPRETACIONES RECHAZABLES

Entre las interpretaciones a ser rechazadas están las vanas, para las cuales no hay evidencia en las expresiones usadas en los textos, ni el contexto. Un ejemplo es la opinión de quien dijo sobre el hadiz “Tomen el *suhur* (comida antes de comenzar la jornada de ayuno), porque ciertamente hay una gran bendición en él”¹⁴⁰, que lo que intentó decir con *suhur* era... ¡buscar perdón! No hay dudas de que pedir perdón en los momentos previos al día de ayuno es una de las grandes acciones a las que nos ha urgido el Corán y la Sunnah. Sin embargo, pensar que este sea el significado correcto del hadiz es una aberración, y debe ser rechazada. Especialmente a la luz de los otros hadices que se han narrado sobre este tema, que no dejan dudas acerca del significado. Por ejemplo, cuando dijo “Cuán excelente son los dátiles del *suhur*”¹⁴¹. Y también: “El *suhur* completo es una bendición. Por lo tanto no lo abandonen, aunque más no fueran a tomar un trago de agua”¹⁴².

Otro ejemplo es una interpretación de los hadices que han aparecido sobre el anticristo (*Masih ad-Dayyál*), del mal de las pruebas de aquél contra quien se nos ha ordenado buscar refugio en Allah en cada oración. La interpretación para tal efecto es que el *Dayyál* simboliza la ahora predominante civilización occidental, porque sólo tiene un objetivo (cualidad representada en la descripción de que el *Dayyál* es tuerto). Esto no significa que tiene sólo un ojo, sino un solo punto de vista (el materialista) y ningún otro, por lo tanto va más allá de que no vea; es un hombre que no tiene espíritu, una criatura que no tiene Dios, y después de esta vida mundana, no hay Más Allá. Esta interpretación se opone a

lo que se ha establecido en muchos hadices, que es que el *Dayyál* es un solo individuo, que camina aquí y allá, que entra y sale, que convoca, seduce, arruina, etc., y todo lo que los hadices auténticos han explicado acerca del asunto. Más aún, estos hadices alcanzan el rango de *mutawáttir*¹⁴³.

Otro ejemplo de esto es la interpretación de algunos musulmanes modernos sobre los hadices que se han narrado acerca del descenso del Mesías en el final de los tiempos. Estos son hadices narrados también por múltiples cadenas de narración, como los expertos del hadiz han explicado¹⁴⁴. La interpretación es que el descenso del Mesías simboliza una época en la cual predominará la paz y la seguridad, y se ha difundido popular y ampliamente la suposición de que el Mesías es alguien que llamará a la paz y la tolerancia en la humanidad. Esta interpretación contradice completamente lo que los hadices auténticos han demostrado acerca de la llegada del Mesías: “el Hijo de María llegará como un gobernante justo, destruirá las cruces y acabará con los cerdos, y abolirá la *yiziah* (impuesto de protección a los no musulmanes que viven bajo gobierno islámico, equivalente al Zakát que pagan los musulmanes)”¹⁴⁵, porque nadie aceptará entonces otra cosa que el Islam. Esta no es sino una de todas las contradicciones en esta interpretación. Aún así, es la interpretación que conforma la opinión de los misioneros y orientalistas, tan afectos ellos a hacer y significar el mal, cuando reclaman que el Islam es la religión de la espada, ¡mientras que el cristianismo es la religión de la paz! Esto, a pesar de lo que el Mesías dijo en el *Evangelio de Mateo* (10:34): “No piensen que he venido a traer paz a la Tierra. No he venido a traer paz, sino espada”. Ciertamente, algunos occidentales dicen que el Mesías no dijo la verdad completamente en ninguna de sus profecías tanto como lo hizo en esta. Quizás ese entendimiento se debe a que el Cristianismo ha sido demasiado belicoso y se ha entregado al derramamiento de sangre aún contra cristianos, aún en tiempos recientes, durante las dos guerras mundiales, cuya cosecha fue la pérdida de millones de vidas humanas.

EL RECHAZO DE IBN TAIMÍAH A LAS INTERPRETACIONES METAFÓRICAS

Soy consciente de que el Sheij al-Islam Ibn Taimíah rechazó las interpretaciones metafóricas en el Sagrado Corán y la Sunnah, y en el lenguaje, en términos generales, y respaldó ese rechazo con diversos argumentos y consideraciones. Yo conozco también sus motivos al emitir esta opinión. Él quiso prevenir las interpretaciones de aquellos que se exceden en lo relacionado con los atributos de Allah. Ibn Taimíah los llamó al-*Mu'attilah*. Para ellos, los atributos de Allah no son sino meramente negativos; por lo tanto los niegan en lugar de afirmarlos. Ibn Taimíah quiso revivir la posición de las primeras generaciones de compañeros del Profeta. Por lo tanto él estableció sobre Allah, lo que Allah estableció acerca de Sí Mismo en Su Libro y a través de los labios del Mensajero; y rechazó acerca de Él lo que el Corán y la Sunnah rechazaban. Sin embargo, al hacerlo él llegó al extremo de rechazar completamente los aspectos metafóricos del lenguaje. En la actualidad Ibn Taimíah es uno de los eruditos más queridos de la comunidad (quizás el más querido), y también para mi corazón. Pero yo me acerco a los eruditos racionalmente, y por lo tanto difiero con él en este punto, tal como él difirió con los imames que le precedieron. Porque también él nos enseñó que debemos pensar por nosotros mismos y no seguir a nadie ciegamente, que debemos seguir las evidencias y no a los individuos, y que debemos conocer a las personas a través de la verdad, y no a la verdad a través de las personas. Por lo tanto, yo amo a Ibn Taimíah, pero no soy Ibn Taimíah. Ad-Dhahábi dijo: “El Sheij al-Islam Ibn Taimíah es querido para nosotros; pero la verdad nos es más querida que él”.

Sí: Yo estoy con él Sheij al-Islam en lo que concierne a los atributos de Allah, lo que está relacionado al mundo de lo oculto, y a las condiciones del Más Allá. Por lo tanto, es mejor que no nos zambullamos temerariamente en la imaginar cosas acerca de Allah sin pruebas. Es mejor no pretender conocer lo que no conocemos del oculto, y remitirnos al Conocedor de todas las cosas. Nosotros

decimos lo mismo que aquellos que están profundamente arraigados en el conocimiento dicen: “*Nosotros creemos en él: todo aquello proviene de Allah. Y éste es el lenguaje de los sabios*” (Ali Imrán 3:7).

Este es el punto acerca del cual yo quisiera arrojar alguna luz en la siguiente sección.

VII. DISTINGUIENDO LO OCULTO DE LO CONOCIDO

La *Sunnah* presenta temas relatados en “El Mundo de lo Oculto”, algunos de los cuales están relacionados con perspectivas diferentes a las de nuestro mundo. Por ejemplo, el mundo de los ángeles, a quienes Allah ha asignado ciertos deberes: “*y nadie sino Él conoce Sus ejércitos*” (al-Mudázzir 74:31); o el de los genios, habitantes de la Tierra, con obligaciones similares a las nuestras, algunos de los cuales pueden vernos y sin embargo nosotros no a ellos; entre ellos están los demonios y servidores de Satanás (*Iblís*), quien juró ante Allah que desviaría a la humanidad hacia la falsedad para que el mal nos parezca bueno y atractivo: Él dijo: “*Dijo [Iblís]: ¡Juro por Tu poder que les descarriaré a todos, excepto a quienes de Tus siervos hayas protegido!*” (Sad 38:82-83). Y entre otros ejemplos de lo mismo están *el Poderoso Trono de Allah, el Escabel* (el asiento del trono), *la Tabla Protegida* y *la Pluma*.

Algunos de estos elementos de lo oculto están relacionados con la vida en el *barzaj*, el intervalo entre la muerte y la Hora de la Resurrección, por ejemplo, el interrogatorio en la tumba, sus bendiciones y sus tormentos. Algunos de estos temas están relacionados con la misma vida en el Más Allá, la Resurrección de las Tumbas, la Reunión y la Planicie, las condiciones del Día de la Resurrección, la Balanza y la Cuenta, el Camino y el Puente que cruza el Infierno, las filas de gente en ella, el Fuego y los distintos tormentos que hay en él, materiales y espirituales, y los grados de gente que hay allí. Todos estos asuntos, o la mayoría de ellos, están establecidos por el Corán, y la *Sunnah* ha explicado con mayor detalle lo que el Corán se ha presentado de forma resumida.

Estamos obligados a señalar que algunos de los hadices que han aparecido sobre estos tópicos no alcanzan el rango de auténticos (*sahih*), que es lo que se esperaría de ellos, por lo tanto no es apropiado que sean reunidos y presentados en un discurso o argumentación sobre el tema de lo oculto. Por lo tanto una exposición sobre este tema debe limitarse sólo a los hadices del Mensajero de Allah ﷺ que están probados y establecidos como auténticos. La obligación del experto musulmán aquí es aceptar lo que se ha verificado como establecido, según los principios de la gente de conocimiento y las generaciones antiguas de la Comunidad. No se permite el rechazo de un texto sólo por su oposición a lo que nos es familiar; ni porque es inverosímil con respecto a los que nos es familiar, siempre y cuando se encuentre en la esfera de lo racionalmente posible. Seguramente existe lo que, según la costumbre, consideramos imposible. Sin embargo, también sabemos que incluso los seres humanos han sido capaces (por virtud de los que proviene del conocimiento) de hacer cosas que alguna vez fueron consideradas en el orden de lo imposible. De hecho, si tales asuntos fueran presentados a los antiguos, quienes los presentasen serían considerados como locos. ¿Entonces cómo nos atrevemos a medir el poder de Allah, al que no le falta nada ni en la tierra ni en los cielos?

Por esta razón, nuestros expertos afirmaron como un principio que la religión puede tener cosas que puedan maravillar a la mente, pero que no puede tener cosas que la mente no pueda comprender. Del mismo modo, la Sunnah transmitida de manera auténtica no puede contradecirse nunca con el entendimiento lógico.

Uno no imagina ninguna contradicción entre ambas. Es inevitable que hayan surgido errores, pero esto se da en el caso de que la narración no sea auténtica, o que la comprensión y razonamiento no haya sido acertado. Me refiero a asuntos relacionados con lo que el hombre considera ser parte de la religión pero que en realidad no son parte integral de la religión, o lo que se considera proveniente del conocimiento o la razón, pero definitivamente no tienen relación con el conocimiento o la razón.

Algunas escuelas de pensamiento y sectas Islámicas seguramente llegaron a los extremos, por ejemplo los *Mu'tazilis*, al rechazar algunos de los hadices auténticos que parecían encontrarse alejados de su razonamiento. Hemos notado esto en la actitud de algunos de ellos hacia los hadices que hablan de la interrogación de los dos ángeles en la tumba, y lo que sigue en cuanto a la bendición en el Paraíso o el castigo en el Infierno. Entre otros ejemplos se encuentran: su actitud hacia el hadiz referido a la Balanza¹⁴⁶ y el Camino; a la visión de los creyentes de Allah en el Paraíso; y algunos hadices que hablan sobre los genios y su relación con los seres humanos. As-Shatibi dijo en su valioso libro *al-'Itisam*:

“Es debido a los patrones de comportamiento de la gente de las innovaciones y desviaciones que ellos rechazan hadices que implican no conformidad con sus prejuicios y doctrinas, y alegan que dichos hadices se oponen a la razón, y que como no pueden ser explicados racionalmente, deben ser rechazados.

Por lo tanto, ellos niegan el castigo de la tumba, y el Camino y la Balanza, y la visión de Allah, Todopoderoso y Glorioso, en el más allá. Del mismo modo, niegan el hadiz sobre sumergir la mosca, y que en una de sus alas está la enfermedad y en la otra la cura¹⁴⁷, y el hadiz del que se acercó protestando sobre el estómago de su hermano y el Profeta ﷺ le sugirió que bebiera miel¹⁴⁸; y otros hadices auténticos transmitidos por personas fiables.

Algunas veces calumniaron las narraciones de algunos de los Compañeros y los Sucesores, siendo que los líderes expertos en hadices estaban de acuerdo en que ellos eran hombres rectos y dignos de ser seguidos. Rechazaban todo lo que se oponía a su doctrina. Llegaron incluso a rechazar las fatwas de los Sahabas, injuriándolos ante el público en general, asustando a la Comunidad y alejándola de seguir la Sunnah y a la gente de la Sunnah.

¡Hablaban sobre la Balanza del Día del Juicio y la Fuente del Profeta que están establecidos y comprobados con palabras

que no tienen sentido! De hecho uno de ellos fue preguntado: “¿Se considera no musulmán a quien afirma la visión [de los creyentes] de Allah en el más allá?” Respondió: “No. No ha devenido incrédulo, ya que ha dicho algo que no tiene sentido. Y el que dice cosas sin sentido no deviene incrédulo”.

Un grupo incluso llegó a la posición de negar los hadices tipo *Ahád*¹⁴⁹, y restringir lo que aceptaban a lo que complacía su razón en el entendimiento del Corán, al punto que considerar permitido el vino a causa de las palabras: “*Quienes crean y obren rectamente no serán reprochados por lo que hayan consumido*” (al-Maidah, 5: 93).

Y sobre ellos y los que se les asemejan, el Mensajero de Allah dijo lo siguiente: “Qué no vea a ninguno de ustedes reclinándose en su sofá, y cuando le llegue una orden de mi parte, haciendo algo obligatorio o prohibido, y diga: “No sé, no encuentro eso en el Libro de Allah para seguirlo”¹⁵⁰. Ésta es una advertencia severa que implica la prohibición y la no justificación para rechazar la Sunnah¹⁵¹.

Del mismo tipo es el pedido de algunos modernistas para dejar de lado el hadiz auténtico: “En el Paraíso existe un árbol bajo cuya sombra un jinete puede viajar durante cien años sin atravesarla”. El hadiz está registrado en *al-Bujari* y *Muslim*. Ambos lo han narrado de Sahl ibn Sad, y de Abu Said, y de Abu Hurairah¹⁵². Al-Bujari también lo narró de Anas. En este aspecto Ibn Kazir dijo en su *tasfir* del versículo: “*Bajo una extensa sombra*” (al-Waqiah, 56: 30) – “Este hadiz del Mensajero de Allah está bien establecido, es definitivamente mutawatir en su condición de auténtico para los eruditos en la ciencia del hadiz”.

El sentido literal: los cien años son como los años de este mundo. Por esta razón, en la narración de Abu Said dice: “El jinete debe viajar en un caballo especialmente entrenado en velocidad”. El sentido literal es, otra vez, que es en este mundo, pero nadie sabe excepto Allah el tipo de elemento que existe entre el tiempo

de este mundo y el tiempo de Allah: *“un día para Tu Señor es como mil años de los vuestros”* (al-Hayy, 22: 47). Cuando un hadiz ha sido estudiado y considerado auténtico debemos complacernos: creer y afirmar su verdad, seguros de que las normas particulares en el más allá son diferentes a las normas de este mundo. Tanto así que Ibn Abbas dijo: *“¡No hay nada en este mundo en el Paraíso excepto los mismos nombres!”*

Otro ejemplo es lo que se ha mencionado sobre el castigo de los incrédulos en el Infierno: el peso del diente molar del incrédulo, la distancia entre sus hombros, la aspereza de su piel, etc. La aceptación de tales hadices del modo en el que fueron transmitidos es lo más saludable, mientras que querer averiguar detalles es algo en vano.

El erudito y divulgador consiente no debe ocupar la mente de sus alumnos con esta clase de hadices, cuyos asuntos provocan ambigüedades en la mente del pueblo, especialmente siendo sobre un conocimiento del cual no dependen ni la viabilidad de la religión ni el éxito en este mundo. Sólo deben mencionarse cuando es propio dentro de un estudio y contexto apropiados.

Lo más importante en lo que el musulmán debe ocupar su alma es pedir a Allah el ingreso al Paraíso, las palabras y actos que lo acerque a él; pedir refugio del Infierno y cualquier palabra o acto que lo acerque a él; comportarse como las personas del Paraíso, y mantenerse alejado del comportamiento de los habitantes del Infierno.

La actitud correcta que indica la lógica de la fe; y la lógica de la razón no la desmiente, es creer en todo lo que se encuentra firmemente establecido sobre asuntos del Oculto a través de textos auténticos, tal como debemos decir ante todos los actos de adoración que se nos ordenan: escuchamos y obedecemos.

Creemos en todos los textos que hablan sobre temas del oculto, no nos preguntamos sobre su realidad, ni cómo es, ni inquirimos sobre los detalles que no podríamos saber sino a través de los textos de la revelación, porque nuestro intelecto es incapaz de comprender estos asuntos sobre el Oculto. Allah, que creó al hombre,

no lo creó para poder entender esta percepción, porque no la necesita para ejecutar su tarea de responsable en la tierra (*Jalifah*), el desarrollo de la sociedad y la adoración misma de Allah.

Si la escuela de teología racional (*al-Kalám*), que los *Mutazilis* ejemplificaron, hubiera sido guiada por esta metodología y con esta aceptación, no hubieran necesitado rechazar los hadices auténticos, que establecen que los creyentes verán a Allah en el más allá, tal como ven la luna en una noche de luna llena. Tal como lo muestra el significa literal y claro del versículo Coránico: “*Ese día, habrá rostros resplandecientes contemplando a su Señor*” (al-Qiimah, 75: 22–23).

El error fundamental en que han caído es la comparación analógica entre los asuntos del Oculto y los asuntos conocidos, de lo que va a venir en el más allá con lo que sucede en este mundo. Es un modo de analogía inválido – analogía de dos cosas diferentes- y cada uno tiene sus normas y sus patrones. Por esta razón, la gente de la Sunnah afirma que los creyentes verán a su Señor, al tiempo que tienen consenso en que no será como la visión que conocemos en este mundo. Sino que será –como lo expresó Muhámmad Abduh- una visión sin modalidad conocida por nosotros, no puede salvo por medio de las facultades visuales que Allah designará específicamente para tal propósito, para la gente del Paraíso. Esto es algo que no es posible que nosotros conocer en detalle; sin embargo, afirmamos su realidad porque nos ha llegado a través de un hadiz auténtico¹⁵³.

VIII. COMPRENDER EL SIGNIFICADO CORRECTO DE LAS PALABRAS UTILIZADAS EN EL HADIZ

Es de extrema importancia, para el correcto entendimiento de la Sunnah, conocer el significado de las palabras en las que la Sunnah ha sido escrita. Porque las palabras cambian en sus connotaciones de una época a otra, y de una lugar a otro. Éste es un asunto muy

conocido por los estudiantes de la evolución de los idiomas y los vocabularios, y las huellas del tiempo y el lugar en esta evolución.

EL PELIGRO DE CREER QUE LOS TEXTOS ANTIGUOS SE COMPRENDEN
ACORDE LOS SIGNIFICADOS MODERNOS DE LAS PALABRAS

La gente acuerda mediante convencionalismos que ciertas palabras denotan significados especiales, por lo tanto no hay discusiones sobre terminología entre ellos. Sin embargo, la fuente de ansiedad aquí es la interpretación de lo que se encuentra en la *Sunnah* – y otro ejemplo es el Corán- en palabras que pertenecen a la terminología actual, y aquí es donde surgen las fallas y los errores.

Al-Ghazali nos informó sobre la alteración de los términos, en algunos de los nombres de las ciencias, a los significados quitados de los que denotaban en las generaciones de los salaf. Él advirtió sobre el peligro de esta alteración y su engaño a quienes no profundizan en la definición de lo que se está entendiendo. En su libro *al-Ihya*, él dedicó una importante sección en su *Kitab al-Ilm* a este tema. Allí dice:

“Sepan que es fuente de confusión en algunas disciplinas censuradas en las ciencias de la Ley la distorsión de los nombres aprobados por convenciones y sus alteraciones. Estos han sido transmitidos con objetivos mal intencionados para introducir significados que no son los que los honrados *salaf* deseaban. En el primer siglo: fueron cinco palabras - *fiqh* (jurisprudencia), *ilm* (conocimiento, ciencia), *tawhid* (Unicidad de Allah), *tadhkir* (recordatorio), *hikmah* (sabiduría) – ahora estas palabras son nombres aprobados, que indican títulos de alta dignidad en la religión. Pero en la actualidad son transmitidos con significados no aprobados por aquella convención. Entonces los corazones de la gente se alejan de estas palabras por lo que implican quienes usan estas palabras, porque al pronunciar estas palabras es como referirse a ellos¹⁵⁴.

Al-Ghazali, que Allah tenga piedad de él, elaboró este tema en varias páginas. Si existían, en ese momento, estas cinco palabras, sobre las que él llamó la atención, pues existen hoy innumerables palabras en distintas áreas que han cambiado, y que sería difícil mencionar todas juntas.

Con el paso del tiempo esta alteración no se desvaneció. Por el contrario, se expandió con el cambio en la época y ubicación y con el desarrollo humano, al punto que surgió una gran distancia entre las connotaciones Legales originales de las palabras, y las connotaciones conocidas después o utilizadas en el lenguaje actual. Y en esto yace la fuente del error no intencionado y el entendimiento falso, así como la desviación y distorsión deliberada. Esto es sobre lo que advirtieron los expertos brillantes y buscadores de la verdad de la Comunidad: a saber, reducir las palabras de la Ley a los modismos de la época con el paso del tiempo.

DOS PALABRAS: TASWIR Y NAHT

Aquel que no se ocupe cuidadosamente de esta disciplina cometerá muchos errores, como lo vemos en nuestros tiempos. Tomen por ejemplo la palabra *taswir* (hacer una imagen) que ha aparecido en hadices auténticos y acordados por al-Bujari y Muslim. ¿Cuál es el significado intencional de esta palabra en los hadices que han amenazado a quienes hacen imágenes (*musawwir*) con los tormentos más severos?

Muchos de los que se preocupan por los *hadices* y el *fiqh* incluyen en esta amenaza a los llamados *musawwir* en nuestra época, un término que abarca a cualquiera que use el instrumento llamado “cámara”, y “toma una forma” (*shakl*) junto con lo que es llamado imagen (*surah*). ¿Pero es ésta una denominación lingüística correcta, llamar al operador de una cámara como creador de imágenes (*musawwir*), y su acción de tomar imágenes (*taswiran*)?

Nadie afirma que cuando los árabes inventaron esa palabra pensaron en el uso que se le da hoy día, y por lo tanto podemos

decir que la denominación de una y otra cosa son distintas. Pero, al mismo tiempo, nadie afirma que esta denominación estaba relacionada originalmente con la Ley, porque este tipo de habilidad no era conocida en la era de su Legislación. Nadie imaginó que la palabra *musawwir* se aplicaría al operador de una cámara, porque ese elemento no existía.

Entonces, ¿quién aplica la palabra *musawwir* y llama a su acción *taswiran*? De hecho es el uso actual que lo hace, somos los árabes los que lo hacemos, es decir que encontramos a los que usan esta habilidad y le aplicamos el nombre *taswir*, y con esto queremos decir: “fotografía”.

Es posible que la gente lo llame de otra forma y lo adopte con otro uso. Una de las posibilidades es que lo llamen *‘aks* (reflejo, opuesto, contraste) y que llamen *‘akkás* a quien lo practica, como lo hace la gente de Qatar y el Golfo. Entonces, si uno de ellos se acerca al *musawwir* (o *‘akkás*) y le dice: Quiero que me “tomes una fotografía (*ta‘akisuní*)”; y el otro le responde: “¿A qué hora debo “tomar tus fotografías (*‘ukus*)”? - su conversación es cercana a la realidad de la acción. Porque no es más que el reflejo de la forma tomada por un dispositivo específico, así como la forma se refleja en el mecanismo de un espejo. Esto es lo que el erudito Sheik Muhámmad Bajit al-Muti’i, el mufti de las tierras de Egipto en su época, dijo en su tratado *al-Yawab al-Kafi fi Ibahat al-Taswir al-Futughrafi* (Respuestas concluyentes sobre la licitud de la fotografía).

Así como, en nuestro tiempo, el reflejo de la realidad *‘aks* o fotográfica es llamado *taswir*, una imagen tridimensional solía ser llamada *naht* (algo trabajado en madera o piedra): esto es lo que los expertos de los *salaf* llamaban en sus obras “lo que tiene sombra”. Todos los sabios estuvieron de acuerdo en que eso está prohibido salvo para los juguetes de niños.

Ahora, ¿llamar a esta imagen *naht* la quita de la esfera de aquello sobre lo que los textos han emitido las advertencias? La respuesta

es enfáticamente no. Porque lo que la quita de la esfera de esa advertencia no es un nombre u otro, si no su naturaleza y su función.

En primer lugar, esta imagen tridimensional es aquella a la que la palabra “imagen”, en el sentido entendido por la Ley, se aplica en el idioma y la Ley. Porque ese es el significado del hadiz Qudsi auténtico en el que Allah advierte sobre imitar y competir con la creación de Allah: “Quien puede ser más injusto que quien intenta crear como Mi creación”.

LA OBLIGACIÓN DE SER PRECAVIDOS AL EXPLICAR PALABRAS Y FRASES

Aquel que comenta los textos elocuentes de un gran hombre de letras o de un gran poeta debe estudiarlo cuidadosamente y hacer sutiles distinciones en su comentario hasta haber explicado el significado intencional del texto. La investigación otorga expresión al propósito del autor del texto, y respalda el significado en proporción a las normas retóricas del escritor.

Esto es más obligatorio y necesario cuando el texto es religioso o sagrado, tal como el texto del Corán, o un texto de la Sunnah del Profeta ﷺ, que alcanzó la cima de la elocuencia, y que tiene como función aclarar y detallar la revelación del Sagrado Corán. Allah le otorgó dichos importantes (epitomas y máximas), y le enseñó el Libro y la Sabiduría, y lo que no sabía, lo que fue un gran favor de Allah hacia él.

Es suficiente para algunas palabras que uno se dirija al diccionario del idioma árabe para buscar su definición, o a los libros sobre terminología extraña en el hadiz, aunque siempre hace falta una revisión sutil y refinada de tales recursos.

Algunas palabras la ley las ha sacado de su significado lingüístico, atribuyéndoles un significado técnico dentro de la *Shari'ah* que no era conocido antes del Islam. Como ejemplos podemos citar las palabras: *Salat* (oración), *Udu'* (ablución), *Taiammum* (ablución virtual), etc.

Algunas palabras no se entienden salvo bajo la luz de su contexto, y sus objetivos, y las situaciones históricas y del lugar, como lo explicamos en la sección IV anteriormente.

Hemos visto como algunos contemporáneos, juegan con las ciencias islámicas, siendo que no tienen el nivel para adentrarse en ellas, haciendo “interpretación” de algunas palabras del Corán y la Sunnah. Este es un tema lamentable en el que caen por tener poco conocimiento, poca consciencia, porque esas interpretaciones no se basan en la lógica de la religión o del idioma o de la ciencia, sino que se basan meramente en opiniones personales y caprichos, y como dijo Ibn Abbas, el capricho es lo peor que puede ser adorado en la tierra:

“¿Acaso no reparas en aquel que sigue sus pasiones como si estas fueran una divinidad? Allah decretó por Su conocimiento divino que se extraviaría, y por ello selló sus oídos y su corazón, y puso un velo sobre sus ojos [y no pudo oír, ver ni comprender la Verdad]” (al-Yaziah, 45: 23).

Epílogo

Para concluir esta investigación debemos afirmar que la Sunnah del Profeta ﷺ es el segundo recurso de orientación de los musulmanes, la referencia que acompaña al Libro de Allah en el área de la Legislación, los fallos Legales y la Jurisprudencia, y en el área de la prédica, la instrucción y educación. También debemos afirmar que la Sunnah necesita la atención y dedicación a su estudio apropiado para su rango y condición en el Islam, y la posición de la comunidad (Ummah) al comienzo del siglo quince de la Hégira (el siglo veintiuno de la era cristiana). Esta atención y estudio debe buscar el apoyo para las bases del conocimiento Islámico, para presentar al mundo alimento que sea saludable, fruta que se encuentre madura, y sombra que sea bienvenida por su amplitud.

La Sunnah necesita una enciclopedia de narradores de hadices, que los incluya a todos, y todo lo que se ha dicho de ellos por medio de la descripción y caracterización, de su integridad o de sus flaquezas, incluso cuando entre ellos existen falsificadores y fraudes. También se necesita una enciclopedia con los textos de los hadices con sus cadenas de narración (sanad) y todas sus vías, todo lo que ha sido transmitido como sunnah de la persona del Mensajero, de todas las fuentes posibles, y abarcando todas las fuentes manuscritas e impresas hasta el final del segundo tercio del siglo quinto luego de la Hégira.

Estos dos amplios ámbitos preparan el camino para el tercero. Y este es el objetivo manifiesto detrás de toda la tarea: la selección, dentro del área en la que se incluye todo, del área de lo auténtico (sahih) y lo aceptable (hasan). Dicha selección debe hacerse según los estándares de la ciencia exacta, cuyas bases fueron establecidas

por los brillantes y críticos pioneros de los expertos de la comunidad. Su esfuerzo y su logro es lo que hace tan importante, primero y principal, para la gente especializada y los estudiantes de conocimiento, para ser leída ante los sabios contemporáneos.

Junto a esto, es necesario que esta amplia área de los hadices selectos (sahih y hasan) se acomode en un orden nuevo y exhaustivo, indexados de manera actualizada. También es necesario que el orden temático se realice para servir a todas las ciencias religiosas, humanas y sociales, y a otras ciencias con las que se relaciona la Sunnah, y de las cuales pueden beneficiarse los investigadores de diferentes áreas. Es de una utilidad especial -de todo lo que Allah ha enseñado al hombre en esta era y ha hecho servil para él, como las medicinas y la tecnología - el más importante de todos ellos: la computadora. Un musulmán la llamó “el hafid (memorizador) de nuestra era”. Pero es más que un hafid porque posee más que la capacidad de memoria. Si sobresalimos por los beneficios que obtenemos de esto, nos permitirá progresar en el servicio del conocimiento, en términos de volumen, precisión y diversidad en los tipos de información que podemos manejar. Los pioneros en el servicio de la Sunnah no soñaron estas cosas, ni se les ocurrieron. Tengo la esperanza de que “El Centro de Investigación en la Sunnah y la biografía Profética” en Qatar realice esta obra, con la ayuda de centros o institutos similares, en este rol previsto en esta área.

La Sunnah necesita nuevos comentarios, para dilucidar sus verdades, simplificando lo que se encuentra confuso, rectificar las maneras de entender, rechazar lo dudoso o inútil y falso. Estos comentarios deberían estar escritos en el idioma y modismo de esta era, para que podamos explicar la Sunnah de manera efectiva.

El Corán ha ganado la aprobación en nuestra era – y es su derecho- de algunos grandes expertos. Al comentarlo y descubrir sus bendiciones y sus tesoros, ellos se han referido, con el conocimiento y la cultura que se les ha otorgado, a dialogar con la razón y la

lógica contemporánea. Esto les permitió colocar en sus corazones y en sus mentes el rango más amplio de divisiones de asuntos. Hemos visto que en los comentarios sobre el Corán de Rashid Rida, Yamal al-Din al-Qasimi, al-Tahir ibn Ashur, Abu al-A'la al-Mawdudi, Saiid Qutb, Muhámmad Shaltut, Muhámmad al-Ghazali, y otros.

Los libros de la Sunnah – y especialmente los dos Sahih- todavía no han sido tan afortunados en los comentarios de la gente importante, que reconciliaron lo original y lo nuevo al comentar sobre el Corán. Aquí debemos mencionar los valiosos esfuerzos en comentarios sobre los cuatro libros de Sunan por colegas y compañeros musulmanes entre los expertos de India y Pakistán. Pero en estos comentarios predomina el temperamento de la copia y la imitación, y no interactúan con ideas y cultura moderna. Puede ser que Allah permita a algunos grandes predicadores realizar un comentario sobre los Sahih de los dos Sheij, al-Bujari y Muslim, que sea al mismo tiempo erudito y moderno. Así se le dará la cultura Islámica un servicio y atención evidente.

Y, para finalizar, rezamos:

Alabado sea Allah, Señor y Sustentador de todas las cosas.

NOTAS

HÁDICES

- 1 Literalmente: “muérdela con tus incisivos”.

CAPÍTULO I

- 1 *Sal-la Al-lahu ‘alaihi wa sal-lam* (que la paz y las bendiciones de Allah sean con él): un recordatorio para los lectores sobre el hecho de que los musulmanes pronuncian estas palabras cada vez que mencionan al Profeta. — Trad.
- 2 “Consentimiento” es la traducción literal de taqdir. El Profeta estaba obligado, por su responsabilidad de guía, a expresar su desaprobación en caso de ser testigo de algo malo. Su falta de desaprobación al ser testigo de algo se entiende como su consentimiento. — Trad.
- 3 *Radi Al-lahu ‘anha* (que Allah esté complacido con ella): un recordatorio para los lectores sobre el hecho de que los musulmanes pronuncian estas palabras al mencionar a los Compañeros del Profeta — Trad.
- 4 Muslim lo narró con las palabras “Su carácter fue el Corán” También lo narraron Ahmad ibn Hanbal, Abu Dawud, y an-Nasai. Citado en tasfir Ibn Kazir de Surah Nun.
- 5 Como en el versículo: “Allah ha agraciado a los creyentes enviándoles un Mensajero de entre ellos que les recita Sus preceptos, les purifica y les enseña el Libro y la sabiduría [la Sunnah]. Y por cierto que antes se encontraban en un extravío evidente.” (3:164). Y dirigiéndose a las mujeres del Profeta: “Y transmitid los preceptos de Allah y la sabiduría [la Sunnah] que se mencionan en vuestras casas” (33: 34). Nade tiene más derecho de encarnar la explicación del Corán y la enseñanza del Islam que aquel a quien se le reveló el Corán y a quien Allah confió la tarea de explicárselo a la gente, y él fue Su Mensajero.
- 6 Al-Bujari y Muslim lo narraron de Anas.
- 7 Al-Bujari lo narró en *Kitab al-Sawm*.
- 8 Muslim lo narró de Abu Hurairah.
- 9 Lo narraron Muslim y otros.
- 10 *Al-Hakim* (vol. 2, pág. 375) lo narró y autenticó, y al-Dhahab lo confirmó. Al-Haizam, dijo en *al-Maymu’a* (vol. 1, pág. 171): “al-Bazzar lo narró y al-Tabarani en al-Kabir, y su isnad es bueno, y sus narradores son de confianza”.
- 11 Muslim y Ahmad ibn Hanbal lo narraron de Abu Musa.
- 12 Narrado por Muslim.
- 13 Vea nuestro libro *Malahih al-Muytama’ al-Muslim* (Las características de la sociedad mu-

- sulmana), al-Lahu wa al-Funun (Entretenimiento y arte). Vea también nuestro tratado al-Islam wa al-Fann (El Islam y el arte).
- 14 Ibn Sa'd lo narró y al-Hakim al-Tirmidhi lo narró como un *hadiz mursal* (desconectado) de Abu Salih. Al-Hakim lo narró también de Abu Hurairah como un *hadiz mawsul* (conectado), autenticándolo según el criterio de los dos Sheij, al-Bujari y Muslim, y al-Dhahabi estuvo de acuerdo. Al-Albani lo autenticó: vea la exposición en nuestro libro, *al-Halal wa al-Haram*, hadiz número 1.
 - 15 Muslim lo narró en *Kitab al-Talaq*, hadiz número 1478.
 - 16 Acordado por Al-Bujari y Muslim, del hadiz de Abu Musa y Muadh: *al-Lu'lu' wa al-Muryan*, hadiz número 2130.
 - 17 Acordado por Al-Bujari y Muslim, del hadiz de Anas, *al-Lu'lu' wa al-Muryan*, hadiz número 1131.
 - 18 Al-Bujari lo narró, y an-Nasai, y al-Tirmidhi, en *Kitab al-Taharah* de Abu Hurairah.
 - 19 Al-Tabarani lo narró de Abu Umamah. En su *sanad* (cadena de transmisión) hay un narrador débil, como se explicó en *Mayma' al-Zawa'id* (vol. 4, pág. 302). Al-Jatib y otros también lo narraron de Yabir por medio de una cadena débil. En Faid al-Qadir se dice: "*Pero tiene tres vías por lo que no es improbable que, por esta razón, no se le quite el rango de hasan*". Vea: *Ghayat al-Maram de al-Albani*, hadiz número 8. Ibn Hayar lo citó en al-Fath (vol. 2, pág. 444) de al-Sarray por medio de Abu Zinad de 'Urwah de A'ishah en la historia del juego de los abisinios en la mezquita, y allí: "Los judíos deberían saber que en nuestra religión existe un espacio. [Él dijo:] 'De hecho se me encomendó una religión verdadera'. Lo que Ahmad [ibn Hanbal] lo narró de Ibn 'Abbas testificó que: 'Se le dijo al Mensajero de Allah: '¿Cuál de las religiones es la más querida por Allah?' Él dijo: 'La religión verdadera tolerante'." Al-Haizam, dijo: 'Ahmad [ibn Hanbal] lo narró y al-Tabarani en al-Kabir y al-Awsat, y al-Bazzar, en el que [se expresa]: 'Ibn Ishaq: él [era] un mudallis [el que no nombra a su maestro, afirmando que narra directamente del maestro de su maestro]'." (vol. 1, pág. 60). Al-Bujari hizo una nota sobre éste en su Sahih.
 - 20 Acordado por Al-Bujari y Muslim, de A'ishah: *Sahih al-Yami' al-Saghir*, hadiz número 7887.
 - 21 Muslim lo narró de Ibn Masud.
 - 22 Al-Tirmidhi y al-Hakim lo narraron de Ibn 'Amr. Al-Tirmidhi lo declaró sahih en *Sahih al-Yami'*.
 - 23 Acordado por Al-Bujari y Muslim.
 - 24 Narrado por Muslim.
 - 25 Ahmad ibn Hanbal e Ibn Hibban lo narraron, y al-Baihaqi, en *al-Sunan de Ibn 'Umar*. Cita-do en *Sahih al-Yami' al-Saghir*, hadiz número 1775.
 - 26 Ahmad ibn Hanbal y al-Baihaqi lo narraron de Ibn 'Umar; y al-Tabarani de Ibn 'Abbas e Ibn Mas'ud. Ibid, hadiz número 1775.
 - 27 Abu Dawud lo narró de Yabir. En éste también dice lo siguiente: "*Es suficiente para él haber realizado el ta'ammum.*"
 - 28 Ibn al-Qaiim citó el hadiz en *Miftah Dar al-Sa'adah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah), vol. 1, págs. 163-64, y creyó que era fuerte por la multiplicidad de sus cadenas de narración. Del mismo modo, Ibn al-Wazir demostró que era *sahih* o *hasan* por el gran número de vías

- de transmisión, junto con lo que transmitió sobre su autenticación de Ahmad ibn Hanbal e Ibn 'Abd al-Barr, y el peso según su *isnad* por *al-'Uqaili*, así como su honradez. Todo ésto demanda que ser observado. Vea: *al-Rawd al-Basim fi al-Dhabbi 'an Sunnah Abi al-Qasim (Beirut: Dar al-Ma'rifah, vol. 1, págs. 21-23)*. Vea también: *al-Rawd al-Basim en el Tajriy de al-Albani (comentario sobre) Fawa'id Tamman*.
- 29 Ahmad ibn Hanbal lo narró, también Nasa'i, Ibn Mayah, al-Hakim, Ibn Juzaimah e Ibn Hibban, de Ibn 'Abbas. Citado en *Sahih al-Yami' al-Saghir* y su Suplemento, hadiz número 2680.
- 30 Muslim lo narró en *Kitab al-'Ilm* en su *Sahih*.
- 31 Vea el capítulo *Su' al-Ta'wil* (mala interpretación) en nuestro libro *al-Muryi'iah al-'Ulia fi al-Islam*, págs. 297-330.
- 32 Vea *ibid*, págs. 298-99.
- 33 La explicación en este caso es que si un Compañero reportaba sobre un asunto relacionado con el más allá, del cual no podría tener conocimiento personal y por lo tanto tampoco opinión personal, entonces lo que él reporte podría ser aceptado como un hadiz del Profeta, incluso si no está explícitamente dicho por este Compañero que es del Profeta. Por otro lado, en asuntos en los que el Compañero podría tener su propia opinión en cuanto a los que está bien o es preferible para un creyente, entonces los creyentes que llegan después están en libertad de tomar el hadiz o no como lo harían con un reporte de una persona estimada, como el consejo o preferencia personal de ese individuo y actuar según el mismo. -Trad.]
- 34 Vea lo que he escrito sobre la Sunnah en el capítulo sobre 'Los principios del fiqh simplificados' en mi libro *Taisir al-Fiqh li al-Muslim al-Muasir (Simplificando del fiqh para el musulmán contemporáneo)*, parte 1 (El Cairo: Maktab Wahabah).
- 35 El Sheij 'Abd al-Fattah Abu Ghuddah lo citó con censura y menosprecio en su *comentario sobre al-Ayyibah al-Fadilah, de Lahnawi* (Segunda edición, El Cairo, 1984) págs. 133-34.
- 36 *Al-I'tisam de Ash-Shatibi*, vol. 1, pág. 235-237.
- 37 Entre esos expertos contamos al jurista, predicador y *muyahid*, Sheij Mustafa al-Siba'i, que Allah tenga piedad de él, en su valioso y útil libro *al-Sunnah wa Makanatu-ha fi al-Tashri' al-Islami*. Que Allah lo eleve en estatus y rango a Su lado. También entre ellos: Muhammad Mustafa al-Azami que rechazó a Shacht; el Sheij 'Abd al-Rahman ibn Yahya al-Mu'allima al-Yamani, autor de *al-Anwar al-Kashifah*; el Sheij Muhammad 'Abd al-Razzaq Hamzah, autor de *Dulumat Abi Rayyah*; el Sheij Muhammad Abu Shahbah, autor de *Difa an al-Sunnah*; 'Ayyay al-Jatib en su *al-Sunnah Qabl al-Tadwin*, y su libro sobre Abu Hurairah; y otros que por cuestiones de espacio no pueden ser mencionados aquí.
- 38 Esta refutación fue publicada en periódicos en su momento, y en nuestro libro *Fatawa Mu'asirah (Fatwas contemporáneas)*, parte 1.
- 39 Vea nuestras fatwas en defensa de *Sahih al-Bujari* en *ibid*.
- 40 Vea *Sahih al-Yami' al-Saghir*, número 1261. Algunos expertos han afirmado que el hadiz es *daif* (débil). Pero es igual mediante la vía de A'ishah, y no ha surgido sólo de las dos vías mencionadas.
- 41 Al-Bujari y Muslim lo narraron de A'ishah *Ibid*, número 1288.
- 42 Muslim, al-Tirmidhi e Ibn Mayah lo narraron de Ibn Mas'ud. *Ibid*, número 1275.

- 43 Ahmad ibn Hanbal y Muslim lo narraron de Saud ibn Abu Waqqas. *Ibid*, número 1882.
- 44 Ahmad ibn Hanbal y al-Hakim lo narraron, al-Dhahabi lo autenticó.
- 45 Al-Hakim y al-Baihaqi lo narraron, en la súplica de Anas. *Sahih al-Yami al-Saghir*, número 1285.
- 46 Abu Daud lo narró en *Kitab al-Malahim* en su *Sunan*, número 4270; Al-Hakim en *al-Mustadrak* (vol. 4, pág. 522); al-Baihaqi en *Ma'rifat al-Sunan wa al-Azar*; y otros. Al-'Iraqi lo autenticó, y al-Suyuti, lo citó en *Faid al-Qadir*, vol. 2, pág. 282.
- 47 Vea nuestro estudio: *Taydid al-Din fi Daw al-Sunnah* (segunda edición, Qatar: *Markaz Buhuz al-Sunnah wa al-Sirah*), pág. 29. También impreso en mi libro: *Min Ayli Sahwah Rashidah* (Beirut: al-Maktab al-Islami).
- 48 Al-Tabarani y al-Hakim lo narraron de Ibn 'Amr. Citado en *Sahih al-Yami' al-Saghir*.
- 49 De *Kitab al-Iman* en *Maymu al-Fatawa* vol. 7, págs. 314–16 de Ibn Taimiah.
- 50 Impreso posteriormente por *Mu'assasat al-Risalah* en ocho volúmenes, editado por Shuaib al-Arnaut.
- 51 Al-Haizami lo citó en *Mayma al-Zawa'id* (vol. 10, pág. 190), y dijo: "Ahmad [ibn Hanbal] lo narró, y sus narradores son hombres fiables". En cuanto a la mujer que entra al Infierno por su crueldad hacia el gato, también fue narrado de Abu Hurairah por Al-Bujari y Muslim, y otros. Vea: *Sahih al-Yami al-Saghir*, hadiz número 3374.
- 52 Vea *ibid*, los dos hadices, números 3995, 3996.
- 53 *Ibid*.

CAPÍTULO II

- 1 *Ash-Shawkani Irshad al-Fuhul* (El Cairo: Mustafa al-Halabi), pág. 33.
- 2 *Ibid*. Él se lo atribuyó a Iahia ibn Abi Kázir. Ibn Abd al-Bárr lo cita en *Yami' Baián al-'Ilm wa Fadlihi* (Beirut: al-Musáwwirah an al-Muniriyyah), vol.2, pág. 192.
- 3 *Ibid.*, págs. 191-92.
- 4 *Irshad al-Fuhul*, pág. 33.
- 5 Ibn Jaldún, *Al-Muqáddimah* (ed. Ali Abd al-Wahid Wafí,; Beirut: *Laynat al-Baián al-'Arabi*, Segunda Edición.) vol. 3, págs. 1143–1145.
- 6 Esto es, que ellos no contradecían los hadices auténticos de significado inequívoco con la mera opinión, ni contradecían sus propios juicios a la revelación de su Señor. Por supuesto, esto no prohíbe las preguntas que buscan explicaciones y pruebas. De hecho, ¿cómo podría ser de otra manera cuando los mismos Compañeros solían hacer preguntas al Profeta, para aclarar un asunto y quedar convencidos?
- 7 *As-Suiuti, Miftah al-Yánnah*, págs. 49–50.
- 8 Ver Ibn Háyar, *ad-Diraiah fi al-Hidaiah* (ed. *Hashim al-Yamani*), vol. 2, págs. 205–213.
- 9 Ver *Muqáddimah* en *Ma'rifat as-Sunan wa al-Azhar* en la edición crítica de as-Sayid Áhmad Saqr (El Cairo: *al-Maylis al-'Ala li ash-Shu'un al-Islamiah*).

- 10 Ver mi desarrollo sobre este hadiz en *as-Sahwat al-Islamiah baina al-Ijtiláf al-Mashru' wa at-Tafárruq al-Madhmum*, bajo el título '*al-ijtiláf ráhmah*'. El hadiz no es auténtico, pero su significado es correcto (*sahih*) si importan las diferencias en el entendimiento de los detalles, si no tiende a la disputa y disonancia salvo en el modo en el que los compañeros mantuvieron diferencias en dichos puntos de la jurisprudencia.
- 11 Ibn Hanbal, al-Bujari, y Abu Dawud lo narró de 'Imrán ibn Husain. Citado en *Sahih al-Yami' al-Saghir*, número 8055.
- 12 Ve el capítulo '*Diat al-Marah'* en *ibid.*, págs. 224–227.
- 13 Ha finalizado el trabajo; se publicó en tres volúmenes.
- 14 Debido a que ésta narración es de 'Ali ibn Yazid al-Albani. Al-Bujari dijo lo siguiente sobre él: "Es *munkar* (es decir, él es un narrador débil que menciona hadices que provocan conflictos con los hadices de los narradores confiables). An-Nasai, dijo: "No es de fiar". Ad-Daraqutni dijo: "Es rechazado [cuando reporta] de al-Qasim Abu 'Abd al-Rahmán". Áhmad ibn Hanbal dijo sobre él: "'Ali ibn Yazid informa de [al-Qasim] las cosas más extrañas". Ibn Hibbán dijo: "Solía narrar de los compañeros hadices con sus cadenas de transmisión separadas en dos o más partes (*muḍillat*), y presentar de [narradores] confiables hadices con su cadena de transmisión y contenido mezclados (*maqlubat*)".
- 15 Publicado por el *Centro de Investigación de la Sunnah y Sirah* en Qátar. Fue impreso posteriormente en Beirut por *al-Máktab al-Islami*, y en El Cairo por *ad-Dar al-Islamiah li at-Tawzi*, con un suplemento de revisiones, crítica a las fuentes y anotaciones.
- 16 *Al-Fatawa ash-Shar'iah* (Beirut: *Dar al-Ma'rifah*), págs. 43–44 (el texto citado fue resumido).
- 17 *Al-Mustádrak*, vol. 1, pág. 490.
- 18 "Si relatamos del Mensajero de Allah sobre lo legal y lo ilegal, la Sunnah y los fallos, somos estrictos en cuanto a las cadenas de transmisión y criticamos [a los narradores]. Y si relatamos del Profeta con respecto a las virtudes de las acciones, la recompensa y el castigo [en el Más Allá] y las súplicas, entonces somos flexibles respecto a las cadenas de transmisión".
- 19 *Al-Játib, al-Kifaiah (al-Madinat al-Munáwwarah: al-Máktab al-'Ilmiah)*, pág. 134.
- 20 Ibn Ráyab, *Sharh 'Ilal at-Tirmidhi* (ed. *Nur ad-Din al-Itr*), vol. 1, págs. 72–74.
- 21 *Tadrib ar-Rawi 'ala Taqrib an-Nawawi* (ed. *'Abd al-Wahháb 'Abd al-Latif*; El Cairo: *Dar al-hadiz*), vol. 1, págs. 297, 299.
- 22 Ibn Ráyab, *Sharh 'Ilal at-Tirmidhi*, pág. 74.
- 23 El Imam Muslim dijo en el Prefacio de su *Sahih*: "Entonces, que Allah tenga piedad de ustedes: La respuesta apropiada a lo que han pedido sobre la discriminación y análisis objetivo sería fácil, excepto por lo siguiente: [1] las malas prácticas que hemos observado en los muchos que se autodenominan expertos en hadices, llevando dicho título, transmitiendo hadices débiles y rechazando narraciones; también, [2] su alejamiento de los límites de lo auténtico (*sahih*) y los hadices famosos transmitidos por narradores confiables y conocidos por su veracidad; además de esto, [3] su conocimiento y confirmación con sus lenguas de las calumnias en contra de los distraídos es detestable; y además, [4] la transmisión de informes de personas que no han sido bendecidas, narración de los que los expertos en hadices han censurado [...] Sin embargo, explicando lo que le hemos notificado con respecto a la divulgación de informes rechazados por medio de cadenas de transmisión débiles de narradores

- desconocidos y débiles, y su bombardeo al público general que no conoces los defectos, ha iluminado nuestros corazones a responder su pregunta”.
- 24 Al-Ba'iz al-Haziz: *Sharh Ijtisar 'Ulum al-hadiz* (Beirut: *Dar al-Kitab al-'Ilmiah*), págs. 91–92. (El texto citado aquí ha sido levemente resumido.)
- 25 Ibn Salah, *al-Muqaddimah*, y Mahsin *al-Istilah* (ed. *A'ishah 'Abdal-Rahman; al-Hiy'ah al-Misriyyah al-Ammah li-l-Kitab*), pág. 217.
- 26 El hadiz es de Ibn Máyah, número 1388. En su cadena de transmisión está Abu Bakr ibn 'Abd Allah ibn Muhámmad ibn Abi Sirah. Áhmad ibn Hánbal, Ibn Hibbán y al-Hákim e Ibn 'Adi lo acusaron de haber fraguado el hadiz. También en *Tahdhib al-Tahdhib* (se encuentra la misma evaluación sobre él).
- 27 Él indica que en su opinión, este hadiz es débil a pesar de la cantidad de vías de transmisión que presenta. Pero al-Albani lo ha pronunciado como hasan en su crítica de las fuentes de Ibn Taimiah en *al-Kalim at-Táyib*.
- 28 Parte del hadiz, Abu Nu'aim lo narró en *al-Hiliah* de Ibn 'Umar. Al-'Iraqí lo clasificó como débil. Como se cita en *Faid al-Qadir*, vol.3, pág. 559. La discusión sobre el mismo de Ibn Taimiah indica que él cree que es auténtico.
- 29 *Maymu' al-Fatawa Shéij al-Islam* (Riadh), vol. 18, págs. 65–67.
- 30 Ibn Hánbal y al-Hákim lo narraron, y ad-Dhahab, lo autenticó como sahih y consensuado.
- 31 *Ve al-Mundhiri, at-Tarhith* (ed. *Muhámmad Muhi ad-Din 'Abd al-Hamid*), hadiz número 4576.
- 32 En el *Musnad Áhmad* en el que Abu Hurairah dijo: “Tengo entre mis posesiones tres cargas. Distribuí dos de ellas”. Y en *Sahih al-Bujari*, de Abu Hurairah, que él dijo: “Tuve dos depósitos del Mensajero de Allah. Luego distribuí uno de ellos. Y en cuanto al otro, si lo hubiera distribuido, me habrían cortado el cuello.”
- 33 Los *'uraniyún* fueron un grupo que se acercó al Profeta y abrazó el Islam. Sufrían el clima de Medina, y él les ordenó acercarse a los camellos donados y beber su leche (*sádaqah*). Ellos lo hicieron y se recuperaron. Luego se alejaron del Islam, asesinaron a las crías y se llevaron a los camellos, matando a los guardias. Él envió gente para que siguieran sus huellas, fueron devueltos y castigados severamente hasta la muerte. El hadiz se encuentra en los dos *Sahih* y otras compilaciones. (consulte *Fáth al-Bari*, vol. 12, pág. 98.)
- 34 La palabra *ábtala* se usa cuando algo se vuelve *'bil-bátíl*, y *al-bátalah* quiere decir brujería y sataná. En *Musnad Áhmad*, del hadiz de Abu Umamah: “Reciten al-Báqarah. De hecho, hacerlo es una bendición, y dejarlo de lado es un pesar, y la brujería pierde su fuerza [es decir, recitar al-Báqarah protege contra las brujerías].” Lo narró Muslim.
- 35 Así se encuentra en el original. Quizás haya leído *al-ibaiyah* (significado ‘autorización’). Que fue la intención al decir lo que dijo.
- 36 Los dos shéij lo localizaron y reportaron; también at-Tirmidhi y an-Nasai, del hadiz de al-Mughirah ibn Shu'bah.
- 37 *Fáth al-Bari* (El Cairo:), vol. 16, pág. 227.
- 38 Ibid.

- 39 Ibn Máyah lo narró, también lo hicieron al-Humaid, y al-Hákim, de Abu Sa'íd. Áhmad ibn Hánbal, Ibn Máyah y at-Tabarani, y al-Baihaqi en ash-Shu'áb, lo narraron de Abu Umamah; Ibn Hánbal y an-Nasa'i, y al-Baihaqi en ash-Shu'áb, de Táriq ibn Shihab. También al-Hákim lo narró de 'Umar ibn Qatadah, y otros. Vea *Sahih al-Yami' as-Saghir*, y su suplemento número 1100.
- 40 Al-Hakim lo narró, y ad-Diyá, de Yábir. Al-Albani lo declaró bueno (*hásan*) en *Sahih al-Yami' as-Saghir*, número 3575.

CAPÍTULO III

- 1 Vea para la refutación de la historia del *Gharaaniq*, el estudio exhaustivo escrito por Muhammad al-Saqid Aryun, que Allah tenga piedad de él, en su libro Muhammad Rasul Allah, bajo el título *Qissat algharaaniq Ukdhubah Balha Mutazandiqah*, vol. 2, págs. 30–155.
- 2 Vea de Ibn al-'Arabi, *Ahkam al-Qur'an (Isa al-Halabi)*, vol. 2, págs. 749–52.
- 3 Vea de at-Tirmidhi, *Kitab al-Zakah, Bab: 'Maya'a fi Zakat al-Jadrawat'*; y *Sahih at-Tirmidhi* con el comentario de Ibn al-'Arabi, vol. 3, págs. 132–33.
- 4 *Abu Dawud*, número 4717 de Ibn Mas'ud. Ibn Hibban y al-Tabarani han reportado lo mismo de *al-Hazim ibn Kalib*. Al-Haizam, dijo: “Sus narradores son fiables (*al-Faid al-Qadir*, vol. 6, pág. 331)
- 5 Ibn Hanbal y at-Tirmidhi lo narraron de Salmah ibn Yazid al-Yu'fi. Citado en *Sahih al-Yami al-Saghir*.
- 6 Lo narró en *Kitab al-Imán*, número 347.
- 7 *Qasba-hu*: es decir, sus intestinos.
- 8 Acordado, de Abu Hurairah, citado en *al-Lu'lu' wa al-Muryán*, número 1816. El resto del hadiz dice: “*De hecho, el fue el primero que santificó a un animal [es decir, lo hizo intocable] en el nombre de un dios o una diosa*”.
- 9 Por ejemplo, enterrar a una hija viva o un acto similar, cuya inaceptabilidad es conocida por todo ser racional, y para los seguidores de todas las religiones.
- 10 Vea *Sharh de al-Abbi* y al-Sanusi en *Sahih Muslim* vol. 1, págs. 363–73.
- 11 Ibn Hanbal, al-Bujari, y Abu Dawud lo narraron de 'Imran ibn Husain. Citado en *Sahih al-Yami' al-Saghir*, número 8055.
- 12 Acordado, de Yabir. Ibid, número 7058.
- 13 *At-Tirmidhi* y *al-Hakim* de 'Abdullah ibn Abi al-Yad'a'. Ibid, número 8069.
- 14 Abu Dawud de Abu al-Darda. Ibid, número 8093.
- 15 Al-Bujari de Abu Hurairah. Ibid, no. 967.
- 16 Acordado, de Abu Hurairah: *al-Lu'lu' wa al-Muryán*, número 121.
- 17 Acordado, de Anas. Ibid, número 122.
- 18 Acordado, de Abu Said. Ibid, número 115.

- 19 Lo narraron Muslim, y at-Tirmidhi e Ibn Mayah, de Abu Hurairah: *Sahih al-Yami' al-Saghir*, número 5176.
- 20 Ya hemos rechazado esta afirmación en un ensayo enfocado y establecido en las pruebas fidedignas más claras. Lo llamamos “*Intercesión en el más allá: entre la razón y la Sunnah*” (El Cairo: *Dar Nahdah*). En el mismo indicamos que el trabajo de intercesión el *Día de la Resurrección* podría ser comparado con el trabajo de “las comisiones de indulgencia extraordinarias” en exámenes comunes. Así, un estudiante puede no poseer expectativa de éxito si le imponemos medidas de justicia estricta; pero si nos dirigimos a él con la lógica de la indulgencia, que tiene en cuenta varias circunstancias extenuantes, y si puede, a su luz, se acerca a los estándares del éxito, él tiene derecho a esperar un avance de un “reprobado” a un “aprobado”.
- 21 *Al-munaffiq* (con doble *fa'* y *kasrah*): *al-murawwi*, es decir, aquel que es intermediario de la mercancía y su comercialización.
- 22 Muslim lo narró en *Kitab al-Imán* en su *Sahih*.
- 23 Ibid.
- 24 Al-Bujari lo narró en *Kitab al-Libas, Bab: Ma Asfala min al-Kaibain fa-huwa fi al-Nar*, número 5787.
- 25 An-Nasai lo narró en *Kitab al-Zinah, Bab: Ma taht al-Kaibain min al-Izar*, vol. 8, pág. 207.
- 26 *Fath al-Bari* (*Dar al-Fikr; edición al-Salafiyyah*), vol. 10, pág. 257.
- 27 Ibid.
- 28 Ibid, pág. 254, no. 5784.
- 29 Ibid, número 5785.
- 30 Ibid, número 5788. Y *al-bata*: auto-engrandecimiento y arrogancia.
- 31 Ibid, número 5789. El significado de “se abra y se hunda”: él caerá en la tierra con un golpe violento, hundiéndose de una fisura a otra.
- 32 Ibid, número 5790.
- 33 *Sahih Muslim, Bab: 'Tahrim yarr al-zawbi juiala'*, con el *Sharh de al-Nawawi (al-Shu'ab)*, vol. 4, pág. 790.
- 34 Ibid, vol. 1, pág. 305.
- 35 *Fath al Bari*, vol. 10, pág. 263.
- 36 Vea nuestro libro *al-Halal wa al-Haram*, la sección sobre ropas y accesorios.
- 37 Al-Bujari lo mencionó sin *isnad* pero en la voz activa (implicando que él tiene un *isnad* presentado en otro lugar). Pero Ibn Hayar expresó que no hay *isnad*. Al-Taialisi y al-Hariz ibn Abi Usamah en sus *Musnad* presentaron el *isnad* con el hadiz de ‘Amr ibn Shu'aib de su padre de su abuelo. En la narración de al-Taialisi no se encuentran las palabras “sin derrochar, etc.”; también falta en la narración de al-Hariz la frase “den en caridad”. Ibn Abi al-Dunia presentó el *isnad* completo en su libro *as-Shukr. Fath al-Bari*, vol. 10, pág. 253.
- 38 Ibn Hayar dijo: “Ibn Abi Shaibah mencionó un *isnad* en su *Musannaf*”. Ibid.

- 39 Ibid, vol. 10, pág. 262.
- 40 Al-Bujari lo narró en *Kitab al Muzara'ah*.
- 41 Acordado, de *Anas: al-Lu'lu' wa al-Maryán*, número 1001.
- 42 Muslim en *Kitab al-Musaqat, Bab: Fadl al Zira'i wa al-Garsi'*.
- 43 Ibid.
- 44 Ibn Hanbal lo narró en el *Musnad de Anas*, vol. 3, págs. 183–84, 191; al-Bujari en *al-Adab al-Mufrad*; y *al-Albani (al-Sahihah*, número 9) lo declaró sahih según el estándar de Muslim (aunque no fue incluido por Muslim en su Sahih). Al-Haizam lo introdujo abreviado en *al-Maymu'*, y dijo (vol. 4, pág. 63): “al-Bazzar lo narró y sus [narradores] son firmes y honrados”.
- 45 *Al-Suiuti, al-Yami' al-Kabir*. Vea *al-Albani, al-Sahihah*, vol. 1, pág. 12.
- 46 Al-Haizam, lo lo mencionó en *al-Mayma*, y dijo (vol. 4, págs. 67–68): “Lo narraron Ahmad [ibn Hanbal] y al-Tabarani en al-Kabir, y sus narradores son honrados. Entre ellos [hay una discusión sobre los narradores, pero] la discusión no le quita valor al hadiz”.
- 47 Vea: *Fath al-Bari (al-Halabi)*, vol. 5: 402.
- 48 *Inah*: Éste es un tipo de transacción comercial que se lleva a cabo de la siguiente manera: una persona vende un artículo a otra por un precio diferido. Se lo entrega al comprador, luego se lo compra a este mismo comprador, por un precio menor al de la primera venta, precio que paga en efectivo. En realidad se trata de una venta en la que nunca hubo intención de comprar o vender. El propósito sólo fue la transferencia de efectivo, y es una forma de engaño relacionado con la *riba* (usura).
- 49 Al-Albani lo declaró *sahih* así como también a todas sus vías auténticas. Vea nuestro debate sobre esto en nuestro libro *Bay' al-Murabahah li al-Amir bi al-Shira'*.
- 50 En cuanto a los hadices que no poseen fuente ni *sanad*, o a los hadices falsos e inventados, en esta área no vale la pena preocuparnos por ellos, salvo bajo la categoría de exposición de su falsedad e invalidez, y su oposición al Corán y a la *Sunnah*, a los elementos incuestionables del credo y a los propósitos de la Ley.
- 51 Abu Dawud, número. 4112, y at-Tirmidhi, número 1779.
- 52 *Hadiz acordado*. Lo han narrado los dos Sheij, y otros con variaciones en la redacción, pero el significado general es uno sólo. Vea *al-Lulu wa al-Maryán*, número 513, y al-Bujari en *al-Fath al-Bari*, hadiz número 950.
- 53 *Al-Fath al-Bari*, vol. 2, pág. 445.
- 54 Todas aquellas partes del cuerpo por las que una mujer debe tener pudor. Traductor.
- 55 Al-Qurtubi, *Tafsir (Dar al-Kutub al-Misriyyah)*, vol. 12, pág. 228.
- 56 At-Tirmidhi en *al-Yana'iz*, número 1056. Ibn Mayah, número 1576, y Ahmad ibn Hanbal, vol. 2, pág. 337, y lo señaló en *Mawarid al-Zamian*, 789. Al-Baihaqi también lo narró en *al-Sunan*, vol. 4, pág. 78.
- 57 Vea la crítica de las fuentes de los hadices número 761 y 774 en *Irwa' al-Ghalil de al-Albani*.

- 58 Ibn Hanbal y al-Hakim lo narraron de Anas. Citado en *Sahih al-Yami' al-Saghir*, número 4584.
- 59 Muslim, números 976, 977.
- 60 Muslim lo narró en *al-Yana'iz*, número 794; y *an-Nasai*, vol. 4, pág. 93; e Ibn Hanbal, vol. 6, pág. 221.
- 61 Acordado. Citado en *al-Lu'lu' wa al-Muryán*, número 533.
- 62 Él lo menciona en *Nail al-Awtar*, vol. 4, pág. 166.
- 63 Ibid.
- 64 *Al-Daraqutni (Tahdhib al-Tahdhib*, vol. 12, págs. 405–06) dijo: “Su nombre se escribe con una yim, y la dal que no lleva punto. Aquel que lo mencione [a su nombre] con *dhal* [es decir, dal con punto] lo está haciendo mal”. Al-Hafid Ibn Hayar dijo: “Así es como lo dijo al-Askari, y lo reportó con *dhal* (dal con punto) de un grupo [de narradores]”. Al-Tabari dijo: “Yudamah bint Yandal. El especialista en hadices dice: ‘bint Wahb. La opinión preferida es la que dice que ella es la hija de And al-Asdiiah. Ella abrazó el Islam en La Meca, luego realizó la Promesa, y emigró con su familia a Medina”.
- 65 *Al-Muntaqa (Beirut: Dar al-Ma'rifah)*, vol. 2, págs. 561–64.
- 66 *Nail al-Awtar (Dar al-Yil)*, vol. 6, pág. 346.
- 67 *Al-Sunan al-Kubra*, vol. 7, págs. 328–32.
- 68 Al-Baihaqi, *Ma'rifat al-Sunan wa al-Azar* (ed. *al-Saiid Ahmad Saqar; El Cairo: al-Maylis al-A'la li-l-Shu'un al-Islamiiah*), vol. 1, págs. 101–03.
- 69 Vea lo que *al-Shatibi* dijo en *al-Muwafaqat*.
- 70 Muslim lo narró en su *Sahih*, *Kitab al-Manaqib*, número 2363. De Aishah y Anas.
- 71 Los lectores pueden consultar lo que escribí con respecto a esta pregunta en la sección sobre “*El lado Legislativo de la Sunnah*” en nuestro libro *al-Sunnah Masdaran li al-Marifah wa al-Hadarah (El Cairo: Dar-al-Shuruq)*.
- 72 Abu Dawud lo narraron en *al-Yihad* número 1645; *at-Tirmidhi en al-Siir*, número 1604.
- 73 Hadiz narrado del Profeta por una persona de la segunda generación, y no se sabe si existe otra persona fiable entre este y el Sahaba que narró el hadiz. Nota del traductor.
- 74 Dijo el Imam Al-Jattabi con respecto al pago de la mitad de la compensación: “Porque ellos se expusieron a sí mismos estableciéndose entre los incrédulos, y fueron como los que perecen a causa de sus propias acciones. Entonces si mueren la responsabilidad de la compensación no se hace efectiva”.
- 75 Como la emigración era obligatoria en los comienzos del Islam para todos los que abrazaron la fe, para poder unirse al Profeta y sus Compañeros en Medina y así él les podía enseñar el Islam, y ellos podían fortalecer el poder de la sociedad Islámica. Luego, cuando fue conquistada La Meca se levantó la obligatoriedad de emigrar a Medina. El Mensajero de Allah dijo: “No hay obligación de emigrar después de la liberación (de La Meca), pero permanecen el yihad y la intención (*niiah*)”. Acordado.
- 76 Acordado. Vea *al-Lu'lu' wa al-Maryán*, número 850, y los tres hadices anteriores a éste.

- 77 Al-Bujari lo narró en (*Kitab al-Manaqib*) Bab: “*Alamat al -Nubuwwah fi al-Islam*”
- 78 Vea *Fath al-Bari* (*El Cairo: al-Halabi*), vol. 4, pág. 447.
- 79 Del hadiz que Ibn Hanbal narró de Anas. Sus narradores son confiables, como lo dijo al-Haizami en *Mayma al-Zawaid*, vol. 5, pág.192. Al-Mundhir, dijo en *al-Tarhib wa al-Tarhib*: “*Su isnad es excelente*”. Vea nuestro libro, *al-Muntaqa*, hadiz número 1299. Ibn Hanbal lo narró en otro hadiz con la siguiente redacción: “*Los comandantes deben ser de Quraish*”. Al-Haizami (vol. 5, pág. 193) dijo: “Sus narradores son *sahih*, excepto Ibn Abd al-Aziz, y él es honrado”. Al-Mundhiri dijo: “La narración es fidedigna”. Vea *al-Muntaqa*, pág. 1300.
- 80 Vea Ibn Jaldun, *Al-Muqaddimah* (ed. ‘*Abd al-Wahid Wafi; Laynat al-Bayan al-Arabi, segunda edición*), vol. 2, págs. 695–96.
- 81 Sobre la postura de ‘Umar en cuanto a la división de la tierra entre sus conquistadores, vea: nuestro libro *al-Siyasah al-Shari’iah: Baina Nusus al-Shariah wa-Maqasidi-ha* (*Maktab Wahbah*), págs. 188–201.
- 82 Ibn Qudamah, *al-Mughni* (*El Cairo: Matbaah Nashr al-Thaqafah al-Islamiyyah*), vol. 2, pág. 598.
- 83 Al-Sharastani, *Nail al-Awtar*, vol. 5, pág. 338. Hadiz acordado.
- 84 *Al-Muwatta*, vol. 3, pág. 129.
- 85 Muhammad Yusuf Musa, *al-Ta’rikh al-Fiqh al-Islam: Fiqh al-Sahabah wa al-Tabiin*, págs. 83–85.
- 86 No tiene sentido mostrar al musulmán dos nisab tan diferentes. Esto es lo que he preferido en mi debate sobre el asunto en *Fiqh al-Zakah*: nos aferramos a la necesidad de unificar el *nisab* sobre el dinero. ¿Si se hace, debe ser el *nisab* de la plata o del oro? Yo preferí que el *nisab* para el dinero en efectivo sea oro, y no plata.
- 87 Vea: *Fiqh al-Zakah*, parte 1, págs. 260–61.
- 88 *Ibn Taimiah, Maymu’ al-Fatawa*, vol. 19, págs. 255–56.
- 89 Lo narraron Ibn Hanbal y al-Tabarani, y al-Hakim, quien lo consideró *sahih* de *Samurah*. Citado en *Sahih al-Yami al-Saghir*.
- 90 Ibn Hanbal y an-Nasai lo narraron de Anas. Citado en *ibid*.
- 91 Al-Bujari lo narró de Umm Qais. Citado en *ibid*.
- 92 Ibn Mayah lo narró de Ibn ‘Umar; at-Tirmidhi e Ibn Hibban de Abu Hurairah; e Ibn Hanbal de A’ishah Citado en *ibid*.
- 93 Acordado. Citado en *al-Lu’lu’ wa al-Maryán*, número 1430.
- 94 At-Tirmidhi lo narró de Ibn ‘Abbas y dijo que era *hasan gharib*; número 1757.
- 95 Ibn Hanbal, los dos Sheij, at-Tirmidhi, y an-Nasai lo narraron de ‘*Urwah al-Bariqi*. Ibn Hanbal, Muslim y an-Nasai, también lo narraron de Yarir. *Sahih al-Yami’ al-Saghir*, número 3353.

- 96 Ve a el hadiz que Ibn Hanbal, an-Nasai, Ibn Mayah, al-Tabarani y al-Hakim narraron de 'Amr ibn Anbasah; y el otro hadiz que at-Tirmidhi, an-Nasai y al-Hakim narraron de Abu Nayih. Ibid, números 6267, 6268.
- 97 Ibn Hanbal lo narró de Abu Bakr; Al-Shafi'i, Ibn Hanbal, an-Nasai, al-Darimi, Ibn Juzaimah, Ibn Hibban, al-Hakim, y al-Baihaqi de A'ishah; Ibn Mayah de Abu Umamah; y al-Bujari en *at-Tarij* y al-Tabarani en *al-Awsat de Ibn 'Abbas*. Ibid, número 3695.
- 98 Ve a Sheik 'Abd Allah al-Bassam, *Nil al-Marib*, vol. 1, pág. 40.
- 99 Acordado, como fue citado en *al-Lu'lu' wa al-Maryán*, hadiz número 1320.
- 100 Lo narró Muslim, número 2032.
- 101 Ibid, número 2033.
- 102 Ibid, número 2034.
- 103 Abu Dawud lo narró en *Kitab al-Bui'u* (número 3340), *an-Nasai*, (vol. 7, pág. 281), e Ibn Hibban, *al-Mawarid* (número 1105), *al-Tahawi*, en *Mushkil al-Azar* (vol. 2, pág. 99), y al-Baihaqi, en *al-Sunan* (vol. 6, pág. 31), del hadiz de Ibn 'Umar. Ibn Hibban lo declaró *sahih*; también al-Daraqutni, al-Nawawi y Abu al-Fath al-Qushairi. Ibn Hayar lo mencionó en *al-Tajjis* (El Cairo), vol. 2, pág. 175. Al-Albani lo mencionó en su *Sahih*, vol. 1, hadiz número 165.
- 104 Lo narraron Muslim y otros.
- 105 La diferencia entre una país y otro ha llegado a ser de tres días: en Ramadán del año 1409 DH, el comienzo del mes fue establecido como jueves (6 de abril de 1989) en el Reino de Arabia Saudita, Kuwait, Qatar, Bahrain, Túnez y otros países – todos ellos por la vista del creciente en Arabia Saudita. Fue establecido en Egipto, Jordania, Irak, Argelia, Marruecos y otros países el viernes. ¡En cuanto a Pakistán, India, Omán, Irán y otros países, comenzaron a ayunar el sábado!
- 106 Al-Bujari lo narró en *Kitab al-Sawm*.
- 107 Al-Muwatta', vol.1, pág. 269.
- 108 Fath al-Bari, vol. 1, págs. 108–09.
- 109 “No sabemos a quién se refiere al-Hafiz con los *Rafidies* [aquí]. Si se refirió a los Imámes de la Shia, porque sabemos por sus doctrinas que, según las mismas, la adopción del cálculo no está permitida. Si se refirió a alguna otra persona, desconocemos quienes eran”. –Shakir. Mi opinión es refería a los Ismaelitas, ya que se transmitió que ellos si tenían esa postura. - Al-Qaradawi.
- 110 La opinión sobre el momento que existe después de la puesta de sol cuando es posible la aparición de la luna, cuando se la puede ver solo con los ojos, es de aproximadamente quince a veinte minutos, según lo que han dicho los especialistas. – al-Qaradawi.
- 111 “*Suraiy*” con sin lleva damma y yim al final. Está escrito de manera incorrecta en muchos libros impresos “*Shuraih*” con *shin* y *ha*, y está mal deletreado. Este Abu Dawud murió en el año 306 DH, y fue estudiante de Abu Dawud, autor de *Sunan*. Abu Ishaq al-Shirazi dijo lo siguiente sobre esta persona (*Tabaqat al-Fuqaha'*, pág. 89): “Se encontraba entre los mejores de los sabios Shafi'i y de los imanes de los musulmanes”. Fue distinguido entre los demás Shafi'is, incluyendo a Ali al-Muzani; la mejor nota biográfica en el libro de *al-Jatib Tar'ij Baghdad* (vol. 4, págs. 278–90) es sobre él, así como en *Tabaqat al-Shaf'iah de Ibn al-Subki* (vol. 2, págs. 67–96). Y algunos lo han contado entre los *muyaddid* (renovadores) del tercer siglo.

- 112 *Sharh de al-Qadi Abu Bakr ibn al-'Arabi en at-Tirmidhi* (vol. 3, págs. 207-08); *Tarh al-Tazrib*, vol. 4, págs. 111-13; y *Fath al-Bari*, vol. 4, pág. 104.
- 113 El ensayo: *al-Awa'il al-Shuhur al-'Arabiiah (Maktabah Ibn Taimiiah)*, págs. 7-17. (Aquí menciona que en tiempos modernos quien ha mantenido esta opinión fue el gran *faqih*, Mustafa al-Zarqa. Él propuso y apoyó esto en la *Academia de Jurisprudencia Islámica*, sin embargo no pudo sustentarlo lo suficiente respaldándose en otros miembros para lograr la mayoría requerida).
- 114 Él es su eminencia el Sheij Salih ibn Muhammad al-Lahaydan, jefe del Consejo Supremo del Reino de Arabia Saudita. Su opinión fue impresa por el Reino en el periódico *Akaz* del 21 de Ramadán 1409 DH.
- 115 Ya que exigió a quienes querían quedar libres, que le enseñaran a leer y escribir a una persona de Medina en pago por su libertad. Traductor.
- 116 *Qaddara* – con *damma* o *kasrah*, *iaqduru* o *iaqdiru* – con el significado de *qaddara*. Un ejemplo es el versículo: *fa-qadarna fa-ni'ma al-qadirun (al-Mursalat, 77: 23)*
- 117 Vea *al-Subki, Fatawa (El Cairo: Maktabat al-Quds)*, vol. 1, págs. 219-20.
- 118 El ensayo, *al-Awa'il al-Shuhur al-'Arabiiah*, pág. 15.
- 119 Muslim narró el hadiz en *Fada'il al-Sahabah*, número 2453. Según al-Bujari surgió la sospecha de que la de mano más larga y la más rápida en unirse a él fue Sawdah. Éste es un error encontrado en algunas narraciones que expuso Ibn Yawzi. Vea de al-Dhababi, *Sitar A'lam al-Nubala' (Beirut: al-Risalah)*, vol. 2, pág. 213.
- 120 Vea: *Tafsir Ibn Kazir*, vol. 1, pág. 221.
- 121 Acordado. Vea *al-Lu'lu' wa al-Maryán*, números 1746, 1721.
- 122 *Ta'wil Mujtala' al-hadiz (Beirut: Dar al-yil)*, pág. 224.
- 123 Vea *al-Lu'lu' wa al-Maryán*, según Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, número 359.
- 124 Al-Bujari lo narró en su *Sahih en Kitab al-Adab* y *Kitab al-Tafsir*, y Muslim en *al-Birr wa as-Silah*. Vea: *al-Lu'lu' wa al-Maryán*, número 1655.
- 125 Hadiz 6548 en *Sahih al-Bujari*. Se encuentra en *al-Lu'lu' wa al-Maryán*, número 1812.
- 126 *Ibid*, 1811.
- 127 Vea sobre estos dichos: *Fath al-Bari (Dar al-Fikr)*, vol. 11, pág. 421.
- 128 Vea: *al-Musnad* (ed. Sheij Shakir; *Dar al-Ma'arif*), vol. 8, págs. 240-41.
- 129 Al-Haizam, lo mencionó en *al-Maymu'* (vol. 4, pág. 326) y dijo: “Al-Tabarani lo narró, y sus narradores son auténticos, de *Maqil ibn Yasar*”.
- 130 *Fath al-Bari*, vol. 13.
- 131 Acordado, de Ibn 'Umar, A'ishah, Rafi' ibn Jadiyah y Asma' bint Abi Bakr. Al-Bujari también lo narró de Ibn 'Abbas. Vea *Sahih al-Yami' al-Saghir*, número 3191; y *al-Lu'lu' wa al-Maryán*, números 1424, 1426.
- 132 Ibn Hanbal lo narró de Anas, y an-Nasai de Ibn 'Abbas. Citado en *Sahih al-Yami' al-Saghir*, número 3174.

- 133 Ibn Hanbal, at-Tirmidhi e Ibn Mayah lo narraron de Abu Hurairah; Ibn Hanbal, an-Nasai, e Ibn Mayah de Abu Said y Yabir. Citado en *Sahih al-Yami' al-Saghir*, número 4126.
- 134 Acordado, de Abdullah ibn Abi al-Awfa. *Al-Lu'lu' wa al-Maryán*, número 1137.
- 135 Ibn Hanbal lo narró de an-Nasai. Citado en *Sahih al-Yami' al-Saghir*, número 1249.
- 136 Muslim lo narró de Abu Hurairah. *Mujtasar Muslim*, 1868.
- 137 Acordado, de 'Abdullah ibn Zaid al-Muzani y de Abu Hurairah. Vea *Sahih al-Yami' al-Saghir*, números 5586, 5587.
- 138 Ibn Hazm, *al-Muhalla*, vol. 7, págs. 230–31, *Masa'il* 919.
- 139 Abu Dawud lo narró en *Kitab al-Adab* en su *Sunan*, *Bab: 'Qat' al-Sidr'*, número 5239. También al-Baihaqi lo narró en su *Sunan*, y está citado en *Sahih al-Yami' al-Saghir*.
- 140 Acordado, de Anas. Citado en *al-Lu'lu' wa al-Maryán*, número 665.
- 141 Lo narró Ibn Hibban, Abu Nu'aim en *al-Hilah* y al-Baihaqi, en *as-Sunan*, de Abu Hurairah. Citado en *Sahih al-Yami' al-Saghir*.
- 142 Lo narró Ibn Hanbal, y su *isnad* es sólido. Citado por *al-Mumdhiri*, *al-Tarhib*.
- 143 Narrados por múltiples cadenas de narración, de tal manera que su autenticidad es indiscutible.
- 144 Vea: el libro de Anwar al-Kashmiri, *al-Tasrih bi-ma Tawatur fi Nuzul al-Masih* (ed. 'Abd al-Fattah Abu Guddah). Además, ha recopilado en éste cuarenta hadices *sahih* y *hasan*, sin mencionar los demás.
- 145 Acordado, de Abu Hurairah, con palabras similares. Vea *Sahih al-Yami' al-Saghir*, número 7077, y *al-Lu'lu' wa al-Maryán*, número 95.
- 146 La tecnología en nuestra época permite medir el calor en la atmósfera o en una persona, y medir cosas hasta el límite de la precisión, tanto es así que cierto tipo de computadoras pueden la millonésima parte de un segundo. Entonces *La Balanza* (que debemos enfrentar en el más allá) probablemente no sea del tipo que tiene dos platillos como se lo imaginaron los *Mu'tazilis*.
- 147 Vea nuestros comentarios sobre este hadiz en nuestro libro *Fatawa Mu'ssirah*, vol. 1.
- 148 Lo que el Mensajero le ordenó es lo que se aconseja en la medicina actual: liberar el estómago, y no como se practicaba en la antigüedad luchar en contra de la dolencia introduciendo cosas que mantienen tenso al estómago.
- 149 El hadiz *Ahád* es aquel que no llega al nivel de *Mutawwatir*, pero cumple con todas las condiciones para ser un hadiz auténtico.
- 150 Lo narró Abu Dawud, número 4605, y at-Tirmidhi, número 2665, de Ibn Rafi'. Ibn Hanbal lo narró resumido en *al-Musnad*, vol. 6, pág. 8.
- 151 *Al-I'tisam (Sharikat al-I'lanat al-Sharqiyyah)*, vol. 1, págs. 231–32.
- 152 Vea *al-Lu'lu' wa al-Maryán*, hadices número 1799, 1800, 1801.
- 153 Muhammad 'Abduh, *Risalat al-Tawhid*, págs. 187–88.
- 154 *Ihia' Ulum al-Din* (Beirut: *Dar al-Ma'rifah*), vol. 1.



9 798891 931596