

# La ética del desacuerdo en el Islam

Taha Jabir al-Alwani

INSTITUTO INTERNACIONAL  
DEL PENSAMIENTO ISLÁMICO



Problemas en el pensamiento islámico contemporáneo (5)

# La ética del desacuerdo en el Islam

**Taha Jabir al-Alwani**



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: 978-958-56546-3-1 Paperback  
ISBN: 979-8-89193-165-7 eBook

Translated into Spanish from the English Title:  
**The Ethics of Disagreement in Islam**  
*Taha Jabir Al-Alwani, 2011*

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

Traducción: *Isa García*

Revisión lingüística: *Said Abdunur Pedraza*

Diagramación: *Allyson (Aliye) Gari*

## El autor

**E**l Dr. Taha Jabir al 'Alwani nació en Irak en el año 1354/1935. Recibió su educación primaria y secundaria en su tierra natal, y se graduó con mención honorífica de la Facultad de Shari'ah y Derecho en la Universidad Al Azhar en El Cairo, en el año 1378/1959. En la misma universidad, obtuvo su maestría en el año 1388/1968 y un doctorado en *usul al fiqh* en el año 1392/1973.

- ◊ Durante diez años (de 1395/1975 a 1405/1985), el Dr. al 'Alwani fue profesor de *fiqh* y *usul al fiqh* en la Universidad al Imam Muhammad ibn Sa'ud en Riyadh.
- ◊ El doctor al 'Alwani participó en la fundación del Instituto Internacional del Pensamiento Islámico (IIIT, por sus siglas en inglés) en los EE.UU. en el año 1401/1981 y ahora es el presidente del Instituto y miembro del consejo de administración.

El doctor al 'Alwani es:

- ◊ Miembro fundador del Consejo de la Liga Mundial Musulmana en La Meca.
- ◊ Miembro de la Academia Islámica de Fiqh (OCI, por sus siglas en inglés) en Jeddah desde el año 1407/1987.
- ◊ Presidente del Consejo Fiqh de América del Norte desde el año 1408/1988.

Entre sus obras escritas en árabe se encuentran las siguientes:

- ◊ Su edición de *Mahsul fi 'Ilm Usul al Fiqh* (La esencia de Usul al Fiqh), del Imam Fajr al Din al Razi, en seis volúmenes.

- ◊ *Al iytihad wa al Taqliid fi al Islam* (El razonamiento jurídico y la imitación en el Islam).
- ◊ *Adab al Ijtilaf fi al Islam* (La ética del desacuerdo en el Islam).
- ◊ *Islah al Fikr al Islami* (Reforma del discurso intelectual musulmán).

Otros títulos en inglés incluyen los siguientes:

- ◊ *La metodología original en la jurisprudencia islámica* (Usul al Fiqh al Islami).
- ◊ Descripción de la estrategia cultural.
- ◊ *El Corán y la Sunnah: el factor espacio tiempo*, con ‘Imad al Din khalil.
- ◊ *Iytihad*.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

*En el nombre de Allah, el Más Compasivo, el Más Misericordioso  
Alabado sea Allah, Señor del Universo.*

*Que la Paz y las Bendiciones sean con Su Último Profeta y  
Mensajero.*

*“Aferraos todos a la religión de Allah y no os dividáis. Recordad la gracia de Allah al hermanaros uniendo vuestros corazones después de haber sido enemigos unos de otros, y cuando os encontrasteis al borde de un abismo de fuego, os salvó de caer en él. Así os explica Allah Sus signos para que sigáis la guía.”  
(Corán 3: 103)*

*“Tú no eres responsable de quienes dividieron su religión y formaron sectas. Allah se hará cargo de ellos, y Él les informará de lo que hacían.” (Corán 6: 159)*



# La ética del desacuerdo en el Islam

Taha Jabir al-Alwani



# Índice

El autor	3
Índice	9
Comentario sobre los términos árabes	13
Prólogo	15
Introducción a la edición en español	17
Capítulo Uno: El Malestar de la Discordia	19
Capítulo Dos: Diversos tipos de Desacuerdo	31
El significado y la naturaleza del Ijtilaf	31
Los dialectos (yadal)	32
La disensión (shiqaq)	33
Diferencias aceptables e inaceptables	33
Algunos beneficios de las diferencias aceptables	34
Desacuerdos impulsivos	35
La discordia es maligna	39
Capítulo tres: El contexto histórico (1)	42
Durante la vida del Profeta	42
El proceso interpretativo	44
Interpretación verosímil	45
Interpretación remota	45
La interpretación inverosímil	47
Las reglas de la interpretación	48

Los compañeros y el iytihad	52
El descuerdo y las advertencias del Profeta	55
Características destacadas	57
Capítulo Cuatro: El contexto histórico (2)	59
La primera generación	59
Tras la Muerte del Profeta	60
Diferencias acerca del entierro del Profeta	61
¿Quién debe ser el sucesor del Profeta?	62
La controversia sobre el pago del zakat	67
Cuestiones jurídicas	70
‘Umar y ‘Ali	71
‘Umar y Abd Allah ibn Mas‘ud	72
Ibn ‘Abbas y Zaid ibn Zabit	74
Ibn ‘Abbas debate con los Jawarich	77
‘Ali y Mu‘awiah	80
La ética en la búsqueda de la verdad	82
Capítulo cinco: El contexto histórico (3)	84
La segunda generación	84
En la tradición de los compañeros	85
Las consecuencias del desacuerdo político sobre	
diferencias acerca de la creencia y los temas jurídicos	88
El Hiyaz y los expertos iraquíes	90
Capítulo seis: Perspectivas jurídicas	96
Las escuelas de jurisprudencia (madhahib)	96
Metodologías de los expertos reconocidos (a‘immah)	97

La ética del desacuerdo en el Islam	11
La metodología del Imam Abu Hanifah	98
La metodología del Imam Malik	100
La metodología del Imam al Shafi'i	101
La metodología del Imam Ahmad ibn Hanbal	103
La metodología del Imam Dawud al Dahiri	105
Capítulo siete: Razones y diferencias	107
Diferencias naturales	107
Luego del asesinato del tercer califa	108
Motivos lingüísticos	111
Diferencias acerca de los hadices	117
Diferencias acerca de métodos jurídicos	119
Capítulo ocho: Conocimiento y refinamiento	121
Entrenamiento y buenas costumbres de los a'imma	121
La carta de al Laiz a Malik	124
Abu Hanifah y Malik	129
Muhammad ibn al Hasan y Malik	129
Al Shafi'i y Muhammad ibn al Hasan	130
Malik e ibn 'Uaiinah	132
Malik y al Shafi'i	133
Ahmad ibn Hanbal y Malik	133
Opiniones sobre abu Hanifah	134
Opiniones sobre al Shafi'i	136
Ahmad y al Shafi'i	136
Capítulo nueve: Tras la Era Ilustre	140
Divididos entre el liderazgo político e intelectual	141

Vacios y estratagemas	145
Austeridad y esterilidad	147
El Taqlid y sus consecuencias	148
La Ummah en los últimos tiempos	151
Las causas de las diferencias actuales	155
El camino hacia la recuperación	158
Capítulo diez: El camino a seguir	162
Hermandad y solidaridad	165
Ideales y realidades	167
Notas	171
Glosario	179
Acerca de este libro	191

## Comentario sobre los términos árabes

En esta versión en español de *Adab al Ijtihad fi al Islam*, consideramos que es necesario mantener varios términos árabes, ya que contienen matices del significado para el que no existen equivalentes en español. Por ejemplo, el término *adab*, a pesar que se traduce en el título como “ética”, contiene la idea de normas convencionales y también connota disciplinas, buenos modales, costumbres e instrucción. El término *adab* se refiere en general a la disciplina derivada de reconocer el lugar que corresponde a una persona en relación consigo misma, con los miembros de la familia y las demás personas de la comunidad y la sociedad. También se refiere a las buenas costumbres o a las diversas maneras de llevar a cabo acciones concretas; por ejemplo, hablamos del adab de saludar, de comer, de leer el Corán, o de tratar con las diferencias de opinión. La pérdida del adab implica la pérdida del buen comportamiento y disciplina, y una incapacidad para actuar con justicia.

De esta manera, cuando la terminología en español parezca inapropiada o cuando necesitemos resaltar una expresión técnica, en el texto se incluye el término en árabe.

Siempre que sea posible, se intenta explicar los términos en árabe la primera vez que aparecen. Para facilitar la consulta, un glosario de términos árabes se incluye al final del libro. Los términos en árabe que se conservan son escritos en cursiva, con excepción de aquellos que ya han sido incluidos en diccionarios de español.

Para las referencias coránicas, se incluye el número de la *surah* (capítulo), seguido del número de *ayah* (versículo), por ejemplo (8:46).

En las citas, se utilizan paréntesis ( ) siempre que se incluya una definición de una palabra o frase escrita con anterioridad. Además, los corchetes [ ] indican que se incluye una redacción adicional para aclarar el significado.

## Prólogo

El programa de publicaciones de la IIIT ya ha abordado temas importantes en el campo del pensamiento islámico y de la islamización del conocimiento. En este sentido, varios libros y folletos han sido publicados en varios idiomas, en once series principales: Disertaciones; desarrollo humano; índices; metodología islámica; la islamización de la cultura; la islamización del conocimiento; cuestiones relacionadas con el pensamiento islámico; conferencias; perspectivas sobre el pensamiento islámico; monografías de investigación; y estudios de la islamización del conocimiento.

En el corazón de este programa de publicaciones yace una profunda conciencia de la estrecha relación entre el conocimiento útil y el cambio social que se desea alcanzar. Se espera que este libro sea considerado como el fortalecimiento de esta relación.

Este volumen se basa en la tercera edición de *Adab al Ijtihad fi al Islam* del Dr. Taha Jabir al 'Alwani que fue publicada por primera vez en Qatar en el año 1986, y luego por el Instituto Internacional del Pensamiento Islámico en 1987, como parte de la serie "La islamización de la Cultura."

La versión en inglés de *Adab al Ijtihad fi al Islam* fue preparada por Abdul Wahid Hamid del árabe original. El número de capítulos pasó de seis a diez, ya que se convirtió el prefacio original del autor en el primer capítulo, dividiendo el segundo capítulo de la versión árabe en tres capítulos, y transformando la conclusión en un capítulo final. Algunos capítulos fueron modificados en cierta medida, sin embargo se hizo todo lo posible para mantenerse lo más cerca del original.

El autor, el Dr. al 'Alwani, considera este trabajo como un elemento esencial en el tratamiento de una enfermedad grave y generalizada que actualmente aqueja al mundo musulmán. Esta es la enfermedad de la discordia y la división que ha surgido de una interpretación errónea del significado de las normas éticas previstas por el Islam, que este dispuso como guías.

En La ética del desacuerdo en el Islam, el Dr. al 'Alwani resalta los aspectos positivos del desacuerdo y muestra cómo las primeras generaciones de musulmanes hicieron de esto una faceta fecunda y vivificante en su sociedad. Con el fin de forjar una civilización musulmana viable, el Dr. al 'Alwani afirma que los musulmanes deben aprender, nuevamente, el arte y los protocolos de acordar estar en desacuerdo y de esta manera, volverse más capaces en hacer frente a situaciones y cuestiones potencialmente divisivas. Más importante aún, deben dominar los métodos de hacer que la discrepancia les favorezca, y que no les juegue en contra.

*La ética del desacuerdo en el Islam* llega en un momento de agudas y dolorosas divisiones y conflictos en el mundo musulmán. Se espera que contribuya, en alguna medida, a elevar la conciencia de la necesidad primordial de la unidad y solidaridad musulmana.

Instituto Internacional del Pensamiento Islámico  
Herndon, Virginia, U.S.A.  
Muharram 1414/Julio 1993

# Introducción a la edición en español

Cuando el manuscrito árabe original de este libro se estaba preparando hace más de diez años, nunca nos imaginamos que sería considerado como una explicación del protocolo previsto por el Islam para todas las personas que participen en el discurso y el desacuerdo, sin importar el tema. Asimismo, el grupo que teníamos en mente cuando escribimos el libro no era la Ummah entera, sino más bien una pequeña parte de ella.

Las circunstancias que nos llevaron a escribir sobre este tema tuvieron su origen al observar que una serie de grupos islámicos en el mundo musulmán se habían separado después de haber estado bajo la presión del gobierno. Luego, comenzaron a tomar posiciones opuestas y pronto se fragmentaron en numerosos partidos, asociaciones, coaliciones y facciones islámicas, cada una con su propia agenda. Para empeorar las cosas, el enfoque de cada nuevo grupo parecía estar dirigido a superar a los demás, con la esperanza de captar el apoyo de las mayorías musulmanas. Sin embargo, las masas estaban totalmente confundidas por estos acontecimientos, ya que los más sinceros y sencillos musulmanes siempre habían creído que sus problemas se resolverían cuando las partes que se hacían llamar islámicas llegaran al poder.

Imaginen su decepción cuando estos grupos se dividieron y comenzaron a discutir entre ellos acerca de cuestiones complejas de jurisprudencia y teología, olvidando por completo los objetivos y propósitos más importantes de la Ummah. En sus esfuerzos por respaldar sus afirmaciones de representar al “verdadero” Islam, algunos de estos grupos llegaron a etiquetar a otros grupos islá-

micos de infieles, apóstatas y herejes. Sin embargo, mientras participaban de estas discusiones, perdieron de vista los principios y propósitos superiores de la Shari'ah que brindan a los musulmanes perspectivas mucho más amplias que las ofrecidas por los debates pedantes sobre las cuestiones de la ley y el procedimiento, o de distinciones sutiles en argumentos teológicos conflictivos. Por el contrario, la experiencia ha demostrado que la inmersión en esta clase de debates inútiles, a menudo hace que la mente sea incapaz de comprender situaciones reales y que haga juicios de valor sobre circunstancias cambiantes.

Puesto que este libro fue pensado originalmente para hacer frente a estos partidos políticos de oposición islámica en una parte específica del mundo musulmán, el autor se esforzó en dar ejemplos de la típica experiencia histórica musulmana. En particular, analiza los casos de desacuerdo judicial entre los primeros fuqaha', diferencias que no podían explayarse más allá del ámbito académico o causar resentimientos entre argumentadores y disidentes por igual. Ciertamente, las diferencias entre los primeros eruditos nunca les llevó a perder de vista los altos propósitos de la Shari'ah, o sus responsabilidades con la Ummah en su conjunto.

Aunque este libro podría ser más apropiadamente titulado *La ética del desacuerdo entre los juristas clásicos*, sirve como una introducción útil al tema del desacuerdo en general. También determina, para muchos musulmanes contemporáneos, ejemplos admirables de indulgencia y entendimiento por parte de algunas de las más grandes personalidades y sabios de la historia musulmana. En esto reside la utilidad de este libro. Y es el renacimiento de este espíritu el que permite a los musulmanes contemporáneos mirar hacia el futuro con esperanza.

*Dr. Taha Jabir al 'Alwani*

## Capítulo Uno

# El Malestar de la Discordia

El mundo musulmán contemporáneo se ve afectado por numerosas enfermedades que se han extendido a casi todos los aspectos de su ser. El letargo moral y la parálisis intelectual, la subversión desde el interior, el sometimiento del exterior, la ausencia de justicia y de trato equitativo, la explotación y la corrupción, los extremos de la ignorancia y la enfermedad, la pobreza y el derroche, la dependencia y la inseguridad, la discordia y las luchas internas; la lista es larga y dolorosa. La cantidad y la magnitud de estas dolencias son capaces de eliminar de la faz de la tierra naciones y pueblos enteros, independientemente de cuán dotados de riquezas y recursos puedan estar.

Acosada por estos males catastróficos, uno no puede dejar de preguntarse cómo es posible que la comunidad universal de los creyentes, la Ummah musulmana, haya sobrevivido. El hecho de que se haya salvado y siga existiendo en la actualidad posiblemente se deba a que aún mantiene el legado del Corán intacto, así como el ejemplo del último mensajero de Dios enviado a la humanidad, que la paz y las bendiciones de Dios sean con él. También puede deberse a que en esta comunidad todavía existen algunos elementos de la justicia que siguen dependiendo de Dios y verdaderamente buscan Su ayuda y perdón. Esto se puede inferir a partir de un versículo del Corán que dice que Dios no eligió castigar ni siquiera a un pueblo incrédulo, ya que el propio Profeta se encontraba entre ellos y todavía quedaba latente la posibilidad de que pudieran arrepentirse.<sup>1</sup>

Sin duda, la más peligrosa de las enfermedades que afectan a la Ummah musulmana en la actualidad, es la enfermedad del desacuerdo y la discordia. Esta enfermedad se ha generalizado a tal punto que afecta a todas las áreas, ciudades y sociedades. Su abrumadora influencia se ha filtrado en las ideas y las creencias, en la moral y el comportamiento, en la forma de hablar e interactuar. Ha afectado metas y objetivos, tanto a corto como a largo plazo. Como un oscuro espectro, finalmente envuelve las almas de las personas, envenena lo que nos rodea dejando el corazón desierto y desolado. Deja a su paso a miles de personas luchando unos contra otros, y pareciera que para lo único que sirven todas las enseñanzas, instrucciones y prohibiciones islámicas a disposición de la Ummah, es para incentivar la discordia y hacer que se deleiten con las luchas internas.

Esta es una tendencia que se contrapone de lleno con las enseñanzas del Corán y la Sunnah.<sup>2</sup> Luego de recalcar el deber supremo de declarar la unicidad de Dios (*tawhid*), tanto el Corán como la Sunnah ponen énfasis en un concepto que se destaca sobre el resto: la unidad de la Ummah musulmana. Su objetivo es sanarla y liberarla de los desacuerdos que perturban la paz y la armonía en las relaciones entre los musulmanes y arruinan la hermandad de los creyentes. También es verdad que después de la abominación que implica la asociación de otros en la adoración a Dios, no hay nada más repugnante para las enseñanzas del Islam que la discordia en la comunidad musulmana. Los mandamientos de Dios y Su Profeta son muy claros en el llamado a la unidad y a la solidaridad de los musulmanes, la reconciliación de sus corazones y la preparación de sus esfuerzos para una sola causa.

Los musulmanes tienen una fe pura y adoran solamente a Dios, además su Profeta, su texto sagrado, la dirección que toman en la oración<sup>3</sup> y los motivos aceptados de su existencia, son uno, se entiende que deben estar unidos en una misma misión. Dice Dios en el Corán: “Yo soy vuestro Señor. ¡Adoradme sólo a Mí!” (21: 92) A pesar de esto los musulmanes, lamentablemente, han descuidado

la irrenunciable creencia y adoración exclusiva a Dios, y han abandonado el llamado a unir sus fuerzas.

Tenemos que ser plenamente conscientes de los peligros de esta situación y hacer un esfuerzo sincero para hacerle frente a las raíces de la crisis de la desunión musulmana. Para comenzar, debemos reinstituír “la dimensión de la fe” en los corazones de los musulmanes. En gran parte, esta dimensión ha dejado de ser el factor principal en el control de las relaciones entre los musulmanes.

Este es el resultado de un entendimiento distorsionado del Islam, de prácticas dañinas y de presiones e imposiciones de las sociedades no islámicas. La restauración de la dimensión de la fe y una sólida comprensión del Islam son la única garantía verdadera para rectificar nuestras relaciones, para eliminar nuestras diferencias, y para eliminar todo rastro de rencor de nuestros corazones. ¡Cuán reconfortante y encantador sería esto! Un sólido conocimiento y entendimiento del Islam nos provee con la apropiada apreciación de diversas categorías de acciones: lo que está recomendado o permitido, lo que es obligatorio o reglamentado, etc. Seríamos capaces de mantener siempre presentes los objetivos superiores de nuestra lucha y ser cautelosos ante la constante competencia con otras personas a través de la argumentación y la discordia.

Sin duda alguna, hemos perdido la ética y las normas del buen comportamiento islámico y el debido respeto por las exigencias morales, lo que nos ha convertido en una presa fácil para la desintegración interna y las luchas mutuamente destructivas. Este es el legado de lo que el Corán llama “debilidad y derrota” y una vida llena de fracasos. Hemos terminado en impotencia y ruinas. Así fue la advertencia de Dios:

*“Y obedeced a Allah y a Su Mensajero, y no discrepéis porque os debilitaríais y seríais derrotados.”* (Corán 8:46)

El Corán nos cuenta la historia de los discípulos de los primeros profetas para que nosotros aprendamos lecciones y tengamos advertencias; además muestra claramente cómo surgen las naciones,

cómo se construyen las civilizaciones, cómo prosperan, y también cómo llegan a la decadencia. Se nos advierte que ésta y la caída son consecuencias directas de la desunión, de la enfermedad de la discordia y del sectarismo:

*“Pues éstos alteraron su religión y formaron sectas; y cada una de ellas está conforme con lo que cree.”* (Corán 30: 32)

Los conflictos que llevan a la división y la desunión son similares a abandonar la dirección del Profeta y a alejarse de él. Dios se dirige al Profeta Muhammad en el Corán en relación a “aquellos que han roto la unidad de su fe y formaron sectas”, y dice:

*“Tú no eres responsable de quienes dividieron su religión y formaron sectas. Allah se hará cargo de ellos, y Él les informará de lo que hacían.”* (Corán 6: 159)

Este versículo expresa una condena a toda clase de sectarismo que surja de la intolerancia de las personas y de sus declaraciones particulares en donde dicen ser “los únicos y verdaderos exponentes” de las divinas enseñanzas.

Este versículo se aplica a los seguidores de la revelación que precedió al Corán; su problema no era que tenían muy poco conocimiento o que su conocimiento era engañoso, su perdición fue que utilizaron ese conocimiento para cometer injusticias y sembrar rivalidades mutuas:

*“Los judíos y cristianos discreparon por soberbia a pesar de haberles llegado la revelación. Quien no crea en los signos de Allah, sepa que Allah es rápido en ajustar cuentas.”* (Corán 3: 19)

A la luz de este versículo, podemos preguntarnos si los musulmanes son realmente los guardianes adecuados de la última auténtica revelación divina, del verdadero conocimiento y orientación que contiene; o si en verdad son los herederos de las debilidades de estos seguidores de una revelación anterior, de su tendencia a los celos, al odio mutuo y de los otros patrones de conducta destructiva que han fijado.

El desacuerdo, los celos mutuos y el cisma religioso, fueron los factores que contribuyeron directamente a la decadencia de los judíos y los cristianos en los tiempos anteriores al Corán, y a la sustitución de sus religiones. Su historia es una lección clara y permanente para todos aquellos que sostienen el legado de las auténticas escrituras (*el Corán*) y el profetismo de Muhammad. Este hecho es mucho más conmovedor si se tiene en cuenta que el Corán no será remplazado ni abolido. Sin embargo, de alguna manera, este hecho proporciona un poco de optimismo de que las enfermedades que afectan a la comunidad musulmana no son terminales; pueden continuar ulcerándose, con la *Ummah* obstinada en permanecer en un estado de debilidad, o pueden ser curadas. Este es el resultado que muchos anhelan. Si llegara a suceder, la desintegración interna se detendría y la *Ummah* volvería al camino correcto, sana y llena de vitalidad. Estas son las posibilidades que ofrece el mensaje divino definitivo, y también es una responsabilidad y un reto que se depositan en la *Ummah* musulmana.

¿Cómo logramos este resultado? Primero, debemos reconocer que existen diferencias naturales en la forma en la que las personas ven las cosas y en la manera como manejan sus asuntos. Existe una singularidad inherente a cada persona que contribuye en gran medida a la diversidad que es esencial para la construcción de la sociedad humana. Sería imposible establecer relaciones sociales entre personas que fueran todas iguales y que tuvieran las mismas capacidades; no habría entonces ninguna posibilidad de interacción, caridad o progreso. La diversidad de talentos y habilidades deriva de la diversidad en las habilidades mentales y funcionales de los individuos. Cuando estas diferencias inherentes y adquiridas se combinan, generan el progreso de la persona. Observamos en todo esto la manifestación del poder y de la sabiduría de Dios.

Si las diferencias de opinión se dan en condiciones saludables, pueden llegar a enriquecer la mente musulmana y estimular su desarrollo intelectual, contribuir a ampliar las perspectivas y hacernos ver ciertos problemas y cuestiones en sus ramificaciones más

amplias, profundas, y con una mayor precisión y minuciosidad. Tristemente, con la decadencia de la *Ummah*, este no es el caso. Todas las ventajas positivas que pueden derivar de las diferencias saludables, han dado paso a una enfermedad crónica y al veneno mortal de la discordia que está debilitando y deteriorando nuestros espíritus, llevándonos hacia la autodestrucción.

La situación ha llegado a un estado tal que algunos de los que mantienen una posición divergente, en realidad participan en la aniquilación física, mientras que otros llegan a considerarse más cercanos a los enemigos del Islam que a sus compañeros musulmanes, con quienes comparten los mismos principios básicos. La historia antigua y reciente de los musulmanes ha sido testigo de muchas escenas tristes y dolorosas, donde los amplios recursos y la energía de la *Ummah* se consumieron y siguen siendo consumidos por las llamas de la discordia, de la contienda y de las guerras civiles, que parecen incrementarse con el pasar de los días.

En ocasiones, las personas no son capaces de ver las cuestiones de una forma balanceada e integral, y de ver los problemas desde diferentes ángulos; sus limitados puntos de vista sólo les permiten ver aspectos menores que son inflados y llevados fuera de proporción hasta darle una gran importancia a la exclusión de cualquier otra cuestión. Estos aspectos menores son constantemente observados y promovidos, y se convierten en la base para juzgar, despreciar o aceptar a los demás; para reforzarlo, incluso se llega a buscar la ayuda de los enemigos de la religión para combatir a los musulmanes que piensen diferente.

Se cuenta que *Wasil ibn 'Ata'*<sup>4</sup> y un grupo de musulmanes, se encontraron con otras personas, a quienes reconocieron como *jawarich*.<sup>5</sup> Los compañeros de Wasil estaban en una situación crítica y corrían peligro de ser aniquilados a manos de los *jawarich*, quienes creían que los musulmanes que no compartían su forma de pensar debían ser asesinados. Wasil le dijo a su grupo que debían enfrentar la situación. Los *jawarich* se acercaron y le pregun-

taron de forma amenazadora: “¿Quiénes son tus compañeros?” Wasil respondió: “Son *mushrikun* (personas que asocian a otros en adoración con Dios) que buscan protección para poder escuchar la palabra de Dios y conocer Sus leyes.” “Te concedemos la protección.” dijo el jawarich y Wasil les pidió que lo instruyeran. Procedieron a hacerlo de acuerdo con sus propias posiciones. Al final, Wasil dijo: “Yo y los que están conmigo aceptamos [lo que nos han enseñado].” Acto seguido, los jawarich dijeron “Vayan los unos con los otros ya que son nuestros hermanos en la fe.” “Esa no es su decisión.” respondió Wasil antes de recitar el siguiente versículo del Corán:

*“Si alguno de los idólatras te pidiera protección, ampárale para que así recapacite y escuche la Palabra de Allah, luego [si no reflexiona] ayúdale a alcanzar un lugar seguro; esto es porque son gente ignorante.”* (Corán 9: 6)

“Dejen que nos dirijamos a nuestro lugar seguro,” dijo Wasil. Los jawarich se miraron los unos a los otros y dijeron: “Les permitimos hacer eso.” Les permitieron a Wasil y su grupo seguir su camino y así, llegaron a sus hogares sanos y salvos.<sup>6</sup>

La anécdota muestra cómo la gravedad de las diferencias había llegado a tal punto, que los musulmanes con una visión divergente en cuestiones de menor importancia no tenían más alternativa que hacerse pasar por no musulmanes, para escapar al terror y a la posible muerte en manos de un grupo de musulmanes disidentes que se consideraban los únicos portadores de la verdad genuina y pura. ¡Los no musulmanes gozaban de mayor seguridad en las manos de estos disidentes que los mismos compañeros musulmanes!

El desacuerdo violento (*ijtilaf*) y las motivaciones egoístas e interesadas (*hawa*) tienden a desarrollarse y a crecer más y más. Se infiltran en lo más profundo de la psiquis humana, controlando la mente, las actitudes y los sentimientos. Con el tiempo, la persona pierde de vista el conjunto total de las cosas y durante este proceso,

ignora los objetivos nobles, las ambiciones generales del Islam y sus principios básicos.

Esta clase de persona carece de visión y olvida los requisitos elementales del comportamiento islámico. Pierde todo sentido de equilibrio y de sus prioridades, el discurso que no está basado en el conocimiento le resulta algo fácil, al igual que las sentencias sin sabiduría y las prácticas sin pruebas. Al estar rodeado de personas con estas características, las acusaciones proliferan y las personas son catalogadas como desviadas y pecadoras, mientras que otras son declaradas incrédulas (*kuffar*, singular: *kafir*).

Una persona afectada por estas deficiencias es presa fácil del fanatismo ciego. Su mundo está lleno de oscuridad y tristeza, que no es más que un reflejo de su propio ser miserable donde la luz del conocimiento, la sabiduría y la prudencia no brilla: “A quien Allah no ilumine jamás encontrará la luz [de la guía].” (Corán 24: 40)

En las manos de los seguidores ciegos y de las personas sin experiencia, las escuelas de jurisprudencia, los juicios y opiniones legales brindados por personas de un conocimiento profundo y grandes aptitudes, se degeneran en una clase de faccionalismo pseudointelectual y en un fanatismo político. Los versículos del Corán y los dichos del Profeta son utilizados de manera selectiva, para apoyar diferentes posturas, y cada versículo o dicho que no se corresponda con la posición de una determinada facción es considerado inaplicable o incluso derogado. El resultado neto es que aumenta el fanatismo y somos devueltos a la ignorancia de los días anteriores al Corán, cuando la sentencia predominante era: “El mentiroso de la tribu de Rabi’ah es mejor persona que aquél de la tribu de Mudar que dice la verdad.” En otras palabras: “Ante todo mi pueblo, esté en lo cierto o en el error.”

Los primeros musulmanes tuvieron sus desacuerdos, pero se trataba de diferencias de opinión y no de razones para el alejamiento o la desunión, a pesar de sus diferencias no se separaron. Esto se debió a que la unidad de sus corazones y de sus objetivos era mucho

más importante que las consideraciones egoístas. Lograron liberarse de sus debilidades personales y estaban ansiosos por reconocer y corregir cualquier tipo de error que hubieran cometido.

En una ocasión, el Profeta, la paz y las bendiciones sean con él, les contó a sus compañeros acerca de un hombre que era uno de los mejores entre ellos y albricia que él era una de las personas destinadas a vivir en el paraíso, analizaron las actitudes y el comportamiento de esa persona para comprender las razones detrás de su gran logro. Finalmente, el Profeta les reveló que la causa del éxito de esta persona era que nunca se fue a dormir sintiendo ni una pizca de rencor en su corazón para con un musulmán, que es el origen de la calamidad que afecta nuestro interior y nuestros corazones en la actualidad. Nuestra tendencia hacia el aislacionismo es simplemente una expresión de deslealtad con nosotros mismos. En lo exterior, no debemos ser muy diferentes de los demás. Dios dice:

*“Apartaos del pecado, tanto en público como en privado. Por cierto que quienes cometan pecados serán castigados por lo que hicieron.”* (Corán 6: 120)

En cuanto a la *Ummah*, podemos mirar hacia atrás y ver que el mundo musulmán fue un estado unido que declaraba la más alta legitimidad y compromiso con el Corán y la Sunnah; hoy en día, se ha separado en setenta y ocho pequeños estados repletos de innumerables y amplios desacuerdos entre ellos. Cada uno de estos estados profesa a gritos la unidad, pero cada cual tiene entidades conflictivas así como también organismos “islámicos” patrocinados oficialmente. A menudo, las personas que luchan por la causa del Islam hoy en día, que están aparentemente relacionadas con la tarea de restaurar la *Ummah*, no gozan en realidad de una mejor situación que la de los organismos oficiales que administran.

Nuestra crisis es, de hecho, intelectual y muy grave. Cuando la actividad intelectual y los resultados en el mundo musulmán sean sólidos, y cuando la *Ummah*, una vez más, dirija su elevada y fundamental legitimidad hacia una existencia comprometida con el

Corán y la Sunnah, entonces será capaz de defender el mensaje del Islam y de construir una civilización a pesar de los sufrimientos y de la gravedad de las circunstancias materiales. El Corán nos asegura que *“Luego de toda dificultad viene un alivio.”* (Corán 94: 5)

Nuestro alejamiento del Corán y la Sunnah nos ha llevado a la controversia y a la ruina. Dios dice:

*“Y obedeced a Allah y a Su Mensajero, y no discrepéis porque os debilitaríais y seríais derrotados.”*(Corán 8: 46)

El Islam transformó a los pueblos pequeños internos de Arabia, pues cada tribu o grupo tenía su propio dios a quien reverenciaban; el Islam hizo desaparecer a todos estos dioses falsos.

En la actualidad, los musulmanes como comunidad no deben quejarse de los escasos recursos materiales o de una existencia estrecha. Forman parte de las naciones consumidoras: sea consumiendo ideas o en los artículos de uso diario; su verdadero malestar radica en la pérdida de la importancia global de su fe y la falta de objetivos unificados y comunes. También han perdido la conciencia de un propósito mayor y de legitimidad en sus vidas, la parálisis ha afectado tanto a su voluntad como a su decisivo esfuerzo intelectual.

¿Cómo escapamos de la parálisis intelectual que afecta a la mente musulmana y a la crisis moral que afecta el comportamiento de los musulmanes, si no es combatiendo las raíces de esta crisis y rectificando la metodología del pensamiento? Se debe volver a instaurar la importancia de la formación intelectual y recuperar el significado de las prioridades.

Estas metas deben ocupar un lugar primordial en la educación de las nuevas generaciones, y no hay forma de alcanzarlas sino volviendo a la herencia de los antiguos musulmanes que se destacaron por su inquebrantable compromiso con el Corán y la Sunnah. Parte de este legado fue la búsqueda constante del verdadero conocimiento y su aplicación, debemos recuperar el espíritu de esta

exploración y ofrecer las garantías necesarias para asegurar que se continúe.

Los lazos entre el conocimiento y la ética deben ser restaurados, los principios y las normas que controlan la inferencia y la deducción para regularizar el razonamiento independiente también deben ponerse en funcionamiento, deben progresar los estudios para asegurar la unidad de la *Ummah* y definirse las áreas de cooperación mutua con el objetivo de conseguir la solidaridad musulmana. Todo esto debe hacerse y buscarse de una manera clara y sistemática, a través de la gracia de Dios.

Este libro intenta, de manera humilde, trazar el camino a seguir. Consientes de la profunda tragedia que nos envuelve, algunos han sugerido que un texto como éste debe hacerle frente a la situación puntual que hoy tiene lugar en el mundo musulmán, y proveerlo con soluciones para estas controversias contemporáneas que han convertido al movimiento islámico de una sola *Ummah* en noventa y tres organizaciones independientes las unas de las otras. Claramente, esta situación deja entrever el nivel de descuido de los ideales islámicos, además de la maraña de intereses y tendencias contradictorias.

Sin embargo, uno debe ser cauteloso frente a la ignorancia agresiva, los pedidos arrogantes de los fanáticos, la problemática y contenciosa naturaleza de los obstinados, y las conspiraciones de los traidores. En mi opinión, el rechazo frontal de estas tendencias y la exposición de las posiciones y los intereses conflictivos de los diversos grupos islámicos, no darán lugar a la paz, la calma y la cooperación en el ámbito musulmán. No obstante, dotar a los musulmanes, en particular a los jóvenes, con un claro conocimiento y percepción de la ética islámica y las normas del comportamiento (*adab*), es un requisito previo y una garantía para alcanzar la paz, la armonía y la colaboración, Dios mediante.

El conocimiento de la ética islámica a la hora de afrontar estas diferencias, la conciencia de sus principios por parte de diversos

grupos musulmanes conflictivos y el entrenamiento de los musulmanes en ella, son elementos necesarios para vivir en comunidad. Sin duda alguna, este esfuerzo provocará abundantes energías en la *Ummah*, energías que ahora se desperdician en los inútiles conflictos internos.

Cuando la mente musulmana tenga conciencia del rol que ocupa en la sociedad, buscará recuperar a aquellos que pertenecieron a la *Ummah* pero que fueron aislados. Los trabajadores consientes del Islam son los responsables de la tarea urgente de construir una plataforma sólida y estable para la restauración de la unidad y la salud de la *Ummah*, y eventualmente, reconstruir la civilización del Islam.

Un simple instante separa la vida de la muerte. Si nuestra disposición es sincera, no hay nada que pueda evitar que recuperemos a los musulmanes de las influencias antiislámicas ya que, de acuerdo a la promesa de Dios, vendrá un día en el que los creyentes se regocijarán en Su ayuda, mientras que todas las personas que intentaron ocultar la verdad y no pudieron entenderla, se perderán.

## Capítulo dos

# Diversos tipos de Desacuerdo

### EL SIGNIFICADO Y LA NATURALEZA DEL IJTILAF

Se denomina con el término árabe *ijtilaf* al hecho de adoptar una posición diferente a la de otra persona, ya sea en relación con la opinión, la expresión o la acción. *Jilaf* es una palabra relacionada con *ijtilaf* ya que comparten la misma raíz y usualmente es utilizada como sinónimo. *Jilaf* básicamente significa diferencia, desacuerdo e incluso conflicto, es amplia y abarca mucho más que la idea del concepto opuesto. Esto se debe a que los dos opuestos son necesariamente diferentes, mientras que dos cosas, ideas o personas que difieren, no son necesariamente opuestas ni están conflicto entre ellas mismas.

Los enfrentamientos entre las personas pueden comenzar con una diferencia de opinión sobre un tema en particular, esto puede conducir a la argumentación, la discusión y recriminación mutua. Entonces, el término *ijtilaf* puede hacer referencia a una mera diferencia de opinión o puede implicar una activa controversia, discordia y desunión.

El Corán habla de las sectas cristianas que difieren o que varían las unas de las otras (19: 37), de personas que poseen puntos de vista y posiciones diferentes (11: 118), de otros cuyas creencias y declaraciones no estaban de acuerdo con la verdad (*mujtalif*) (51: 8), y del juicio final que Dios le hará a las personas que difieran entre ellas mismas y en sus asuntos (10: 93). Es decir que el *Ijtilaf* hace referencia a la absoluta diferencia en las creencias, los principios, las situaciones y las posiciones que pueden ser adoptadas por las personas.

En relación a la disciplina y la historia de la jurisprudencia islámica, los expertos se han especializado en el estudio de las diferencias entre diversas escuelas de pensamiento (*madhahib*; singular: *madhab*). Un proceso por el cual las diferencias se han mantenido es debido a los seguidores de un líder en particular (*imam*; plural: *a'imma*), quienes se han apegado a sus deducciones y normas, y han dejado de lado cualquier variante o hallazgo contradictorio sin ningún tipo de justificación. Queda claro que si una persona fuese capaz de argumentar y de proporcionar pruebas escritas que respalden sus conclusiones, se convertiría, sin duda alguna, en un experto legal por derecho propio.

Por el otro lado, un seguidor por definición no es una persona que profundice en los detalles de la evidencia jurídica. Su única preocupación es aferrarse a las resoluciones legales de este imam, cuya autoridad es, para él, suficiente como para establecer la validez o para contrarrestar cualquier duda divergente.

#### LOS DIALECTOS (*YADAL*)

La obstinada adherencia a su propia opinión por parte de uno o dos partidos que no están de acuerdo, el intento de defender esta posición, la persuasión con el objetivo de hacer que otras personas la acepten o, caso contrario, la toma de represalias con ellas, son todos elementos de disputas o dialectos (*yadal*).

El *yadal* implica la puesta en marcha de una discusión, de forma contenciosa, con el objetivo de sacar ventaja. El término *yadal* es utilizado con el sentido de “*entretejer*” una soga; conlleva el sentido de una torcedura de brazo, ejercida por los enemigos, mientras intentan forzar a otra persona para que acepte su forma de vida

Como disciplina, la “ciencia” de la dialéctica (*ilm al yadal*) se basa en pruebas para demostrar cuáles normas jurídicas son más sólidas.<sup>7</sup> Algunos expertos también la consideran una disciplina que les permite a las personas mantener una postura, sin importar cuán falsa sea, o por el contrario, demoler cualquier tipo de postu-

ra, sin importar cuán verdadera sea.<sup>8</sup> Esta última definición implica que la dialéctica no es una ciencia basada en la promoción de pruebas específicas, sino más bien una habilidad o un talento que le permite a una persona triunfar sobre su rival sin tener que referirse a la evidencia existente en el Corán, la Sunnah o cualquier otra fuente.

#### LA DISENSIÓN (*SHIQAQ*)

A veces, cuando el principal objetivo de las partes involucradas es probar quién es el mejor, un conflicto puede llegar a ser muy grave; además no existe un interés por alcanzar la verdad ni dilucidar lo que es correcto. Esto imposibilita cualquier tipo de acuerdo o entendimiento mutuo.

El término disensión (*shiqaq*) puede aplicarse a este tipo de situaciones. El significado original en árabe de la palabra *shiqaq* es el de dividir un campo en varias partes y sugerir que un pedazo de tierra no es lo suficientemente amplio como para satisfacer las necesidades de ambos contendientes. Las grandes diferencias que surgen de la discordia y la disensión, provocan en las partes involucradas una “fisura” o una “fractura” que los separa. Estas imágenes se encuentran implícitas en los versículos coránicos:

*“Si teméis la ruptura de un matrimonio, poned un mediador de la familia de él y otro de la de ella. Si desean reconciliarse, Allah hará que lleguen a un acuerdo. Allah es Omnisciente, y está bien informado.”* (Corán 4: 35)

*“Así pues, si creen en lo mismo que vosotros habrán seguido la buena guía; y si vuelven sus espaldas, por cierto que estarán en una gran discrepancia. Allah bastará contra ellos. Él es Omnioyente, Omnisciente.”* (Corán 2: 137)

#### DIFERENCIAS ACEPTABLES E INACEPTABLES

Dios Todopoderoso ha dispuesto que existan diferencias en las capacidades mentales de los seres humanos, así como también en sus idiomas, el color de sus pieles, en sus percepciones y pensa-

mientos; naturalmente, todo esto da lugar a una variedad de opiniones y juicios. Si nuestras lenguas, el color de nuestras pieles y nuestra apariencia exterior son signos del poder creador y de la sabiduría de Dios; si nuestras mentes, capacidades intelectuales y el resultado de estas son también signos de Dios y un indicio de Su perfecto poder; y si la población del universo, la belleza de estar vivos y de ser capaces de vivir son también pruebas del poder de Dios; entonces, con razón, podemos afirmar que esta belleza exquisita y variedad de seres humanos no habría sido posible si hubiéramos sido creado iguales en cada aspecto. Sin duda alguna, cada ser creado posee características únicas:

*“Si tu Señor hubiera querido, habría hecho de todos los hombres una sola nación [de creyentes]; [pero por Su sabiduría divina concedió al hombre libre albedrío] y no cesan de discrepar, excepto aquellos de quienes tu Señor tuvo misericordia [y los guió]. Allah creó a los hombres, [y a través de sus obras se evidenciará quién es creyente y quién no] y decretó que llenaría el Infierno de genios y humanos.” (Corán 11: 118-119)*

Las diferencias que se produjeron entre nuestros antecesores en la historia musulmana antigua y que continúan con nosotros, son parte de la manifestación natural de esta variedad. Siempre que las diferencias no superen sus límites y mientras permanezcan dentro de las normas convencionales de la ética y del comportamiento apropiado, este será un fenómeno muy positivo y beneficioso.

#### ALGUNOS BENEFICIOS DE LAS DIFERENCIAS ACEPTABLES

Como mencionamos anteriormente, si las diferencias se mantienen dentro de sus propios límites y las personas están capacitadas para respetar la ética y las normas adecuadas para expresarse y enfrentar esas diferencias, hay varias ventajas que podrían resultar positivas.

Si las intenciones son sinceras, las diferencias de opinión podrían provocar una mayor conciencia de los diversos aspectos y

posibles interpretaciones de cierta evidencia en un caso en particular. Estas diferencias podrían dar lugar a una vitalidad intelectual y a un próspero intercambio de ideas; es probable que este proceso exponga una variedad de hipótesis para abordar problemas específicos.

También es posible que se presente una variedad de soluciones para hacer frente a una situación en particular, a fin de encontrar la más adecuada a ese problema. Esto está en armonía con la naturaleza simplificadora del Islam, que tiene en cuenta la realidad de la vida de las personas.

Se pueden alcanzar este y otros beneficios si las diferencias permanecen dentro de los límites y normas éticas que deben regularlos, pero si estos no se respetan, los desacuerdos pueden deteriorarse fácilmente, dando lugar a conflictos y cismas, convirtiéndose en una fuerza negativa y maléfica que producirá más grietas en la *Ummah* musulmana, que ya tiene más que suficiente fragmentación. De esta manera, las diferencias en opinión pueden pasar de ser fuerzas constructivas a elementos de destrucción.

#### DESACUERDOS IMPULSIVOS

Los desacuerdos pueden estar motivados por deseos egoístas de obtener satisfacción personal o psicológica, o de lograr ciertos objetivos personales. Pueden ser impulsados por el deseo de exhibir nuestro conocimiento, entendimiento o inteligencia. Provocar este tipo de desacuerdos es totalmente reprochable, ya que los deseos egoístas y egocéntricos suprimen toda preocupación por la verdad y no promueven la bondad. Esta clase de egoísmo fue el que engañó a Satanás y lo condujo a la incredulidad. Dios dice en el Corán:

*“¿Es que cada vez que se os presentaba un Mensajero que no satisfacía vuestros deseos os ensoberbecíais y desmentíais a unos, y a otros les matabais?” (Corán 2: 87)*

Como resultado del siguiente deseo egoísta, muchas personas se han desviado del comportamiento justo:

*“No sigáis las pasiones y seáis injustos. Si dais falso testimonio o rechazáis prestar testimonio [ocultando la verdad] sabed que Allah está bien informado de cuánto hacéis.”* (Corán 4: 135)

Perseguir nuestros propios deseos conduce a la desviación y el error:

*“Diles: Se me ha prohibido adorar a aquello que invocáis en lugar de Allah, y no seguiré vuestras pasiones, porque [de hacerlo] me extraviaría y no me contaría entre los encaminados.”* (Corán 6: 56)

El deseo egoísta es la antítesis del conocimiento. Busca suprimir la verdad, promueve la corrupción y conduce al error:

*“Juzga con equidad entre los hombres y no sigas tus pasiones [cometiendo injusticias al juzgar], pues ellas te desviarán del sendero de Allah; y quienes se desvíen del sendero de Allah sepan que recibirán un severo castigo por haberse olvidado del Día del Juicio.”* (Corán 38: 26)

*“Si la Verdad estuviera acorde a las pasiones de los incrédulos, los cielos, la Tierra y todo lo que hay en ellos se habría corrompido.”* (Corán 23: 71)

*“Ciertamente muchos se extravían por seguir sus pasiones por ignorancia, pero Allah conoce mejor que nadie a los transgresores.”* (Corán 6: 119)

Los tipos de deseos personales son diversos y provienen de diferentes fuentes. En general, nacen del ego y del amor propio. Esta clase de deseos dan lugar a delitos y desviaciones. Sin embargo, una persona no es presa fácil de ellos hasta que cada delito o desviación adquiera cierto atractivo y persista en desviarse. En esta situación, la verdad parece falsedad y la falsedad como verdad. Las disputas entre las sectas y los innovadores del Islam pueden atribuirse a la influencia de estos deseos vanos.

Mediante las bendiciones de Dios y su cuidado, una persona puede tomar conciencia de la magnitud del impacto que los de-

seos vanos tienen en sus opiniones y creencias antes de que se vea totalmente atrapada en el error. Una persona así puede ver la luz de la guía de Dios y darse cuenta de que las opiniones y creencias que derivan de su obsesión por sus propios deseos vanos, no tienen ningún tipo de objetividad real, existen sólo en su cabeza y son totalmente ilusorias, que han sido evocadas y atraídas por sus propios deseos vanos, sin importar cuán feos o aberrantes sean, y que son una fuente de aflicción para el involucrado.

Existen diversas maneras para detectar el efecto de la inclinación personal en la formación de cualquier opinión o creencia, algunas son externas y otras personales. Las formas externas implican demostrar que la opinión o creencia discrepante es categóricamente opuesta a un texto claro del Corán o la Sunnah. No esperamos que una persona que profesa estar interesado en la defensa de la verdad persiga una idea que los contradiga.

También se puede demostrar que una opinión proviene de los caprichos personales si está en conflicto con la evaluación considerada de personas de mentes sanas a las que la gente suele acudir a pedirles consejo o arbitraje. Una opinión que aboga por la adoración de otro más que Dios, que rechaza la aplicación de la Shari'ah en las cuestiones personales, que promueve las relaciones sexuales ilegales, adora la mentira o insta a la extravagancia, sólo puede provenir del capricho personal y sólo puede ser promovida por alguien que está siendo guiado por influencias malignas.

Con respecto a las maneras internas de exponer si una opinión proviene de un deseo egoísta, esto se puede demostrar mediante la reflexión del origen de la idea y cuestionando la justificación para adoptar esa idea en particular, excluyendo la otra. También es importante evaluar las circunstancias predominantes que podrían haber influenciado al portador de la opinión y su grado de compromiso para con esta, en caso de que cambiaran las condiciones. Además debemos preguntarnos si existió algún tipo de presión que, de forma inconsciente, hubiera conducido a tomar ese camino. Final-

mente, debemos analizar la idea en cuestión, si parece ser frágil e inestable, que oscila erráticamente entre la fuerza y la debilidad, entonces no deberíamos tener ninguna duda de que proviene del deseo vano y que fue insinuada por impulsos malignos. Luego de llegar a esta conclusión, una persona debe buscar la protección de Dios y alabarle por haberle permitido ver esta realidad antes de ser amarrado por las cadenas del egoísmo y los caprichos personales.

Algunos desacuerdos están motivados por la búsqueda de conocimiento y verdad; puede ser que el egoísmo y el egocentrismo no sean su motor, estos desacuerdos también pueden ser estimulados por el esfuerzo por obtener un rigor intelectual y por las demandas de la fe.

Las diferencias entre las personas de fe por un lado y los incrédulos, politeístas e hipócritas, por el otro, son diferencias necesarias que ningún musulmán practicante debe sacudir ni intentar reconciliar. Esta es una diferencia requerida por la fe y la preservación de la verdad. Lo mismo sucede con la actitud musulmana hacia el ateísmo, el judaísmo, el cristianismo, el paganismo y el comunismo. No obstante, el desacuerdo con estas ideologías no debe impedir el llamado a eliminar las causas subyacentes, para que la puerta quede abierta a las personas que quieran convertirse al Islam y abandonar los resortes de la incredulidad, la adoración a otros además de Dios, la hipocresía, la desunión, la inmoralidad, el ateísmo y la innovación, y la promoción de creencias que destruyan la verdad y la bondad.

Las diferencias entre los musulmanes también son fomentadas por la acción de adorar o culpar a personas por cuestiones secundarias, a menudo con poca consideración por la sinceridad genuina; las decisiones sobre estas cuestiones dan lugar a opiniones o prácticas alternativas. La razón de cómo sucede esto será analizada en otro capítulo.

Algunos ejemplos de tales desacuerdos tienen que ver con las diferencias entre los ‘ulama acerca de la anulación de la limpieza

corporal (*wudu*) a causa de la sangre proveniente de una herida o por un vómito inducido; recitar el Corán en voz alta en una oración detrás del imam; pronunciar *Bismillahi al Rahmani al Rahim* en el principio de *al Fatihah*, el primer capítulo del Corán, decir *amiin* en voz alta luego de recitar el *al Fatihah*... Existen muchos más ejemplos.

Los desacuerdos sobre cuestiones secundarias son a menudo muy sensibles y pueden conducir a una persona a confundir a la devoción con sus propias inclinaciones personales, al conocimiento con la conjetura, a lo mejor con lo que él ha elegido, y a lo aceptable con lo inaceptable.

Estos desacuerdos son inevitables a menos que recurramos a criterios preacordados para su resolución, a disciplinas para regular los métodos de deducción, y a normas éticas que rijan la conducta de manejo de diferencias. De lo contrario, habrá una tendencia a la disputa, el cisma y el fracaso absoluto. Si este fuera el caso, las partes involucradas en la disputa cometerían el error de pasar de una posición de devoción y de conciencia de Dios, al abismo de sus deseos egoístas. Las compuertas del caos y la anarquía se abrirían y Satanás prosperaría.

#### LA DISCORDIA ES MALIGNA

Es importante destacar que desde la antigua historia poscoránica, los principales sabios musulmanes han advertido contra el desacuerdo en todas sus formas y han enfatizado que evitarlo es algo fundamental. El compañero del Profeta, ibn Mas'ud, que Dios esté complacido con él, dijo: "La discordia (*jilaf*) es maligna."<sup>9</sup> Al Subki, que Dios se apiade de él, dijo: "La bondad y la compasión (*rahmah*) requieren que evitemos el desacuerdo."

Existen muchos versículos del Corán y muchos dichos del Profeta, la paz y las bendiciones sea con él, en relación a esto. El Corán habla de personas que discutieron unas con otras luego de tener en sus manos todas las pruebas de que la verdad les había sido revelada:

*“Y si Allah no hubiera querido, no hubiesen combatido entre ellos después de haberseles presentado los Profetas y las evidencias, pero discreparon y hubo entre ellos quienes creyeron y quienes no.”*(Corán 2: 253)

El Profeta, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, dijo: “Los israelitas perecieron sólo debido a sus excesivos cuestionamientos y a sus disputas con sus propios profetas.”<sup>10</sup>

Al Subki nombra tres tipos de diferencias en relación con temas menores sobre los que las personas se culpan y alaban mutuamente. La primera, que consideraba como la innovación y el alejamiento del camino correcto, se refiere a las fuentes mismas del Islam. La segunda se refiere a opiniones libremente expresadas y a guerras (internas); este tipo de desacuerdo está prohibido ya que es perjudicial para el interés público. La tercera se refiere a los asuntos subsidiarios con respecto a lo que es legal y a lo prohibido.<sup>11</sup> Concluyó que el acuerdo sobre estas cuestiones es mucho mejor que el desacuerdo. También se refirió a la desaprobación de ibn Hazm del desacuerdo en estas cuestiones, en las que no percibía ningún tipo de bendición sino que consideraba todo el proceso como una plaga.

Es un indicio de las consecuencias nocivas y peligrosas del desacuerdo, y el Profeta Aarón, la paz sea con él, consideró al desacuerdo y la discordia (*ijtilaf*), en un momento dado, como algo más peligroso y dañino que la rotunda condena de la idolatría. Cuando alguien (llamado *Samiri* en el Corán) construyó un becerro de oro para los israelitas y les dijo: “*Ésta es nuestra divinidad y la de Moisés, pero él olvidó que está aquí.*” (Corán 20: 88) Aarón destacó las serias consecuencias a donde se dirigían, pero esperó que su hermano Moisés, la paz sea con él, volviera. Cuando Moisés bajó y vio a todas las personas adorando el becerro de oro, regañó a su hermano severamente. La respuesta de su hermano fue:

*“¡Oh, hijo de mi madre! No me tomes por la barba ni la cabeza. Ciertamente temí que [si les dejaba para salir a buscarte] me dijeras: Lo que has hecho es causar la discordia y la división*

*entre los Hijos de Israel, y no habéis cumplido con lo que te ordené.” (Corán 20: 94)*

Así, el Profeta Aarón hizo del miedo a la división y al desacuerdo entre su pueblo, su justificación para no reprender severamente a los israelitas, resistiéndose y distanciándose de ellos. Sintió que era un momento en el que una condena absoluta sería contraproducente, sin beneficios, y que daría lugar al desacuerdo y la desunión.

## Capítulo tres

# El contexto histórico (1)

DURANTE LA VIDA DEL PROFETA

Como mencionamos en el capítulo anterior, estos desacuerdos no podrían haberse suscitado durante el tiempo del Profeta, la paz y las bendiciones sean con él. Él fue reconocido por todos sus Compañeros como la persona a quién dirigirse en caso de tener alguna cuestión controversial, fue su fuente de refugio y de quietud, su guía siempre que se encontraban perdidos, les aclaraba las dudas, les mostraba el camino hacia la verdad y les ofrecía la guía adecuada.

Todos aquellos que vivían lejos de Medina y se encontraban imposibilitados para consultar directamente al Profeta (acerca de cuestiones como la correcta interpretación del Corán y la Sunnah, a la luz del conocimiento que poseían) empleaban su propio juicio y, en ocasiones, esto provocaba que llegaran a diferentes conclusiones. Sin embargo, cuando viajaban a Medina, se reunían con el Profeta y repasaban con él las diferentes interpretaciones de los textos a su disposición. El Profeta aprobaba un discernimiento en particular, que luego se convertía en parte de su Sunnah, o señalaba la alternativa correcta, que ellos adoptaban con entusiasmo. Cualquier tipo de desacuerdo o de fricción desaparecía automáticamente.

Un ejemplo de un incidente de esta índole fue registrado por Bujari y Muslim. Durante la Batalla de los Confederados, se reportó que el Profeta les dijo a sus Compañeros: “No realicen la oración

de la siesta (*‘asr*) hasta que lleguen a [el lugar de] Banu Quraidah.” Mientras se encontraban en camino, llegó el momento de recitar la oración. Algunos de sus compañeros dijeron: “No realizaremos la oración hasta que lleguemos a [el lugar de] Banu Quraidah,” mientras que otros dijeron: “Nosotros oraremos. Eso [lo dicho por el Profeta] no nos impedirá [que recemos ahora].” Esta cuestión fue después expuesta al Profeta quién no desaprobó la conducta de ninguno de los dos grupos.<sup>12</sup>

A partir de este incidente, queda claro que los Compañeros del Profeta se habían dividido en dos grupos, luego de la interpretación de las instrucciones provistas por el Profeta: un grupo adoptó el significado literal y explícito del mandato (*‘ibarat al nass*), mientras que el otro grupo asumió otro significado al mandato que creyeron más apropiado para esa situación. El hecho de que el Profeta haya aprobado la conducta de ambos grupos, muestra que las dos posiciones eran legalmente justas y válidas.

De esta manera, un musulmán que se encuentre con un mandato o texto (*nass*) en particular, puede adoptar el significado literal o manifiesto (*dahir*) o dilucidar una interpretación que sea apropiada mediante el uso de la razón. Este último proceso de inferencia o de deducción de una interpretación para determinar la verdadera intención de un mandato, se llama *istinbat*. No existe ningún tipo de culpa para la persona que se esfuerce por utilizar este medio, siempre y cuando sea calificado y competente para realizar esta tarea. El segundo grupo de compañeros entendieron que el mandato del Profeta implicaba que él quería que llegaran a destino lo más rápido posible. Entonces, consideraron que la realización de la oración antes de llegar a Banu Quraidah no contradecía la orden del Profeta, siempre y cuando no retrasara su llegada en forma excesiva.

Es desconcertante observar que ibn al Qaiim reportó sobre puntos de vista de diferentes expertos sobre esta cuestión para demostrar qué grupo fue el que actuó mejor. Algunos expresaron la idea

de que el mejor grupo fue el que realizó la oración en el camino, obteniendo la recompensa por realizar la oración en su horario adecuado mientras que llevaban a cabo la orden del Profeta. Otros argumentaron que quienes pospusieron la oración para realizarla en Banu Quraidah – siguiendo al pie de la letra la ley o el mandato – merecían más mérito.<sup>13</sup> Sin embargo, tengo la certeza de que si el Profeta no desaprobó la conducta de ningún grupo, es responsabilidad de los juristas considerar ambas posturas como partes válidas de la Sunnah y abstenerse de enredarse en una cuestión que el mismo Profeta ya resolvió sin dejar lugar a ninguna preferencia adicional.

Otro incidente de esta misma índole fue registrado por Abu Dawud y al Hakim. Se reportó que ‘Amr ibn al ‘As, que Dios esté complacido con él, dijo:

“Una fría noche, durante la campaña Dhat al Salasil<sup>14</sup>, tuve un sueño húmedo. Temía que si realizaba el ghusl [baño necesario luego de la impureza ritual] moriría [a causa del frío]. En cambio, realicé el tayammum [ablución seca] y luego realicé la oración del amanecer con mis compañeros. Esto le fue mencionado al Profeta quién preguntó: ‘Amr! ¿Realizaste la oración junto a tus compañeros mientras te encontrabas en estado de impureza [junub]?’ Después de lo cual le recordé el versículo del Corán: ‘Y no os matéis a vosotros mismos. Dios es Misericordioso con vosotros.’ El Profeta se rió y no dijo nada al respecto.”<sup>15</sup>

#### EL PROCESO INTERPRETATIVO

No nos ocuparemos aquí en detallar las diversas cuestiones en las que difirieron los compañeros durante y luego de la vida del Profeta. Tampoco detallaremos cada una de las cuestiones acerca de quienes adoptaron el significado literal u obvio de un texto por un lado, y por el otro, los que reflejaron y analizaron los diversos aspectos derivando en varias interpretaciones. Esta clase de abor-

daje demandaría muchos volúmenes. Por otra parte, hay que tener en cuenta que los mismos compañeros apreciaron en todas estas circunstancias que el Islam era simple y la ley lo suficientemente amplia como para dar cabida a ambos enfoques y métodos.

Los expertos competentes (*muytahidun*; singular: *muytahid*) tenían la capacidad de tener un pensamiento analítico y de realizar juicios independientes, y los juristas calificados (*fuqaha'*; singular: *faqih*) quienes cuidadosamente se esforzaron por investigar la amplia gama de ramificaciones de la Shari'ah y determinar sus objetivos; algunas veces adoptaban el significado literal o manifiesto de una expresión y otras, una interpretación que iba más allá de esto. Este proceso interpretativo es denominado *ta'wil*, puede ser de utilidad para iluminar los distintos tipos de *ta'wil* y las condiciones para su aplicación.

En resumen, este proceso interpretativo puede ser dividido en tres clases: Interpretación cerrada o verosímil (*ta'wil qarib*); interpretación remota (*ta'wil ba'id*); e interpretación inverosímil (*ta'wil mustab'ad*).

#### INTERPRETACIÓN VEROSÍMIL

La interpretación cerrada o verosímil es la que puede ser comprobada por el texto mismo. Por ejemplo, hacer caridad con fondos extraídos de orfanatos o desperdiciar estos fondos puede ser considerado como el equivalente a “consumir la propiedad de los huérfanos” y, por ende, es considerado un acto prohibido por el Corán:

*“Quienes se apropien injustamente los bienes de los huérfanos, el fuego consumirá sus entrañas y arderán en el Infierno.”*

(Corán 4: 10)

#### INTERPRETACIÓN REMOTA

Se considera interpretación remota a la que requiere de cierto grado de reflexión y de indagación de un texto. Un ejemplo de este

tipo de interpretación sería la deducción (*istinbat*) que ibn ‘Abbas hizo de los siguientes versículos coránicos. Dicha deducción consiste en que el período mínimo de embarazo humano es de seis meses.

*“Y por cierto que ordenamos al hombre ser benevolente con sus padres. [Y debe saber que] Su madre lo ha llevado [en el vientre] con esfuerzo y le ha dado a luz con dolor, y que el período del embarazo y la lactancia dura treinta meses. Que cuando alcance la madurez, al llegar a los cuarenta años, diga: ¡Oh, Señor mío! Haz que sepa agradecerte los favores que nos has concedido, tanto a mí como a mis padres, y que pueda realizar obras buenas que Te complazcan, y concédeme una descendencia [creyente y] bondadosa. Ciertamente me arrepiento [de mis pecados] y me someto a Ti.”* (Corán 46: 15)

*“Las madres divorciadas también amamantarán a sus hijos dos años si desean completar la lactancia, y el padre tiene la obligación de proveer a la madre de su hijo el sustento diario y la vestimenta de acuerdo a sus recursos, a nadie se le exige fuera de sus posibilidades. Que ni la madre ni el padre utilicen a su hijo para perjudicarse mutuamente. [En caso de que el padre falleciera] los familiares directos deben cumplir con esta obligación. Y no incurrir en falta si el padre y la madre, de común acuerdo, deciden destetar al niño; y si tomáis una nodriza para completar la lactancia no hay mal en ello, a condición que le paguéis de acuerdo a lo convenido. Temed a Allah, y sabed que Él bien ve cuánto hacéis.”* (Corán 2: 233)

Otro ejemplo de este tipo de interpretación es la inferencia que el Imam al Shafi’i hizo del siguiente versículo coránico que implica que el consenso (*iyama*) es admisible como prueba de la validez de una norma:

*“Quien se aparte del Mensajero después de habersele evidenciado la guía, y siga otro camino distinto al de los creyentes, le abandonaremos y lo ingresaremos al Infierno. ¡Qué mal destino!”* (Corán 4: 115)

Del mismo modo, los juristas infirieron, del siguiente versículo, que el razonamiento analógico o la deducción (*qiaas*) es admisible como prueba de la validez de una norma:

*“Reflexionad sobre ello ¡Oh, sensatos!”* (Corán 59: 2)

A pesar de que estas inferencias y deducciones pueden parecer simples de obtener son muy complicadas, a menos que una persona se dedique por completo a pensar y tenga una visión penetrante. Además, requiere de una amplia investigación crítica, no es algo fácil de alcanzar para la mayoría de las personas.

#### LA INTERPRETACIÓN INVEROSÍMIL

Este tipo de interpretación no puede ser obtenida a partir del texto analizado y el intérprete no posee ningún tipo de evidencia que respalde su interpretación. Un ejemplo de este tipo de deducción tiene que ver con el siguiente versículo:

*“Afirmó las montañas en la tierra para que no se sacudiera, dispuso ríos y caminos para que viajéis por ellos. Y os guíais en vuestros viajes a través de señales y de las estrellas.”*

(Corán 16: 15-16)

Algunos comentaristas sugirieron que la palabra *‘alamat* (medios de orientación) hacía referencia a la *a’immah* y que la palabra *al naym* (las estrellas) se refería al Profeta Muhammad, la paz sea con él. De modo similar, con respecto al siguiente versículo:

*“Diles: Reflexionad en todo cuanto hay en los cielos y en la Tierra; pero [sabe ¡Oh, Muhammad!] que para quienes Allah decretó la incredulidad no se beneficiarán de los signos (ayat) ni de las advertencias (nudhur).”* (Corán 10: 101)

Algunos comentaristas sugirieron que la palabra *ayat* hacía referencia a la *a’immah* o a los líderes expertos y que la palabra *nudhur*, a los profetas.

También, en relación al siguiente versículo:

“¿Sobre qué se preguntan? Sobre la gran noticia” (Corán 78: 1-2)

Algunos comentaristas sugirieron que “la buena noticia” se refería a ‘Ali, que Dios esté complacido con él.<sup>16</sup>

#### LAS REGLAS DE LA INTERPRETACIÓN

A partir de este análisis, queda claro que la interpretación requiere de capacidad para analizar y reflexionar sobre el verdadero significado y propósito de un texto. De no poseer estas cualidades es mejor adoptar el significado más obvio y aparente.

Además, la interpretación sólo se permite en cuestiones sobre las que no existe una guía definida en el Corán y la Sunnah, y que requieren del uso del razonamiento riguroso (*iytihad*). En temas que atañen a la fe no hay lugar para el *iytihad* y es necesario adoptar el significado aparente y lo que está estrictamente sancionado por el contenido del texto. Este siempre es el método más seguro y el que siguieron los antiguos musulmanes.

Sin embargo, existen textos que requieren interpretación. En estos casos, el pasaje en cuestión debe ser analizado y comprendido exhaustivamente, esto requiere un profundo conocimiento de todas las implicaciones lingüísticas pertinentes, debe ser acompañado por una constante conciencia de los propósitos de la Shari’ah y de los principios que la regulan. Ante todo, el acto de realizar un juicio, ya sea a través de la consideración del significado explícito de un texto o analizándolo teniendo en cuenta los principios y pruebas pertinentes, es uno de los más importantes tipos de razonamiento jurídico (*al iytihad al fiqhi*) y de esfuerzos intelectuales en materias legales requeridos por el mandato divino:

“Reflexionad sobre ello ¡Oh, sensatos!” (Corán 59: 2)

Al tratar con normas y condiciones de la exégesis coránica o los comentarios (*tafsir*), el sabio compañero del Profeta ibn ‘Abbas, mencionó cuatro aspectos:

- ◊ Un aspecto relacionado con el conocimiento y entendimiento del idioma árabe.
- ◊ Un aspecto que dice que nadie puede ser eximido alegando ignorancia.
- ◊ Un aspecto conocido por los *'ulama'*.
- ◊ Un aspecto conocido sólo por Dios.

A partir de lo anterior, existe una fuerte conexión entre el *ta'wil* y el *tafsir*. Ambos términos aparecen de forma intercambiable en diversas instancias en el Corán, por ejemplo:

*“Él es Quien te ha revelado el Libro. Contiene aleyas de significado explícito que son la base del Libro, y otras de significado implícito. Aquellos de corazón extraviado siguen sólo las de significado implícito con el fin de sembrar la discordia e interpretarlas capciosamente, pero sólo Allah conoce su verdadero significado [ta'wil], y [también] los arraigados en el conocimiento, quienes dicen: Creemos en todas ellas por igual, todas proceden de nuestro Señor; pero no recapacitan sino los dotados de intelecto.”* (Corán 3: 7)

La mayoría de los comentaristas del Corán opinan que el *ta'wil*, en los versículos anteriores, hace referencia a la interpretación (*tafsir*) y la explicación (*baiian*). Entre estos comentaristas se encuentra al Tabari, quien transmitió esta opinión bajo la autoridad de ibn 'Abbas y otros antiguos musulmanes. Este *ta'wil* es sinónimo de *tafsir* y es también confirmado por la oración del Profeta dedicada a 'Abbas: “Oh, Allah, concédele un firme entendimiento (*fiqh*) de la religión y enséñale acerca de la interpretación (*ta'wil*).”

Algunos expertos como al Raghیب al Isfahani, en su libro *Mufradat* (glosario), consideró que el *tafsir* era más general que el *ta'wil*, y también resaltó el hecho de que el término *tafsir* se utiliza con más frecuencia en relación con la explicación y la dilucidación de términos mientras que *ta'wil* se utiliza usualmente para explicar significados y oraciones. También señaló que el *ta'wil* se utiliza a

menudo para deducir (*istinbat*) significados de textos extraídos del Corán y la Sunnah, mientras que el *tafsir* se basa en estas y otras fuentes para deducir significados.

La fuerte conexión entre los dos términos – como se utiliza especialmente en el Corán y la Sunnah – nos permite utilizar las reglas desarrolladas para el *tafsir* a las cuestiones que involucran *ta'wil*.

Sin duda alguna, el Corán contiene cuestiones cuyo conocimiento está reservado sólo a Dios, relacionadas con el conocimiento del verdadero significado de los nombres de Dios y sus atributos, los detalles de todo lo que está más allá de la percepción humana, incluyendo el término *al gair*; existen otros asuntos que Dios le reveló sólo al Profeta Muhammad y que solo él conoce. Nadie posee el derecho ni la capacidad de profundizar en la interpretación y explicación de estos asuntos; los comentarios acerca de estos temas deben permanecer en los confines de lo declarado en el Corán y la Sunnah.

Existe una tercera categoría de cuestiones que tratan acerca de las ciencias que Dios le ha revelado al Profeta en el Corán y le encomendó a él su enseñanza y explicación. Esta categoría se divide en dos tipos: El primero se relaciona con las cuestiones que sólo pueden analizarse profundamente mediante el sentido de la audición: como las circunstancias que rodean la revelación en una porción particular del Corán (*asbab al nuzul*) y las cuestiones relacionadas con la abolición de los versículos (*al nasij wa al mansuj*), etc. El segundo se relaciona con los asuntos que pueden ser comprendidos mediante la perspicacia, la razón y las pruebas contundentes. Con respecto a esta cuestión los expertos se dividen en dos grupos: el primero no permite la interpretación de los versículos del Corán que hacían referencia a los nombres y atributos de Dios; los antiguos musulmanes también prohibieron esta clase de interpretación y esta es la postura correcta. El segundo grupo llegó a la conclusión de que la interpretación estaba permitida y que ciertas

normas legales podían ser deducidas a partir de los textos respaldados por pruebas puntuales. Esta disciplina es conocida como jurisprudencia o *fiqh* (que literalmente significa ‘entendimiento’).

Consecuentemente, los ‘*ulama*’ establecieron ciertas condiciones para el ejercicio de la interpretación (*ta’wil*) y la explicación (*tafsir*):

1. La interpretación no debe hacer caso omiso a la connotación explícita (*dahir*) de una palabra como se entiende de acuerdo a las reglas estipuladas de un idioma y a las reglas discursivas de los árabes.
2. No debe contradecir un texto coránico.
3. No debe diferir con un principio jurídico establecido por el consenso de los ‘*ulama*’.
4. La necesidad de analizar profundamente la verdadera intención del texto o mandato, en las circunstancias en las que fue revelado o mencionado.

Los diversos tipos de interpretación falsa e inaceptable (*ta’wil*) deben, adecuadamente, ser clasificados de la siguiente manera:

1. Las interpretaciones y explicaciones realizadas por personas que no están calificadas para hacerlo, que no poseen el adecuado conocimiento del idioma y la gramática árabe ni los demás requisitos necesarios.
2. La interpretación de los textos más complejos y metafóricos (*mutashabihat*) cuyo significado es totalmente confuso sin el respaldo de pruebas auténticas.
3. Las interpretaciones que buscan establecer ideologías corruptas que van en contra de las enseñanzas explícitas del Corán y la Sunnah, o del consenso (*iyman*) de los musulmanes.
4. La interpretación, sin ningún tipo de pruebas, que le atribuye alguna clase de voluntad a quien la realice.

5. La interpretación basada solamente en conjeturas, como las de sectas esotéricas como la Batiniyah, entre otras.

Todos estos tipos de interpretación son rechazados y entran dentro de la anteriormente mencionada categoría de las interpretaciones inverosímiles.

#### LOS COMPAÑEROS Y EL IYTIHAD

En vista de la importancia vital del *iytihad* y de los procesos que lo integran, sólo los compañeros del Profeta calificados y aptos lo practicaron. Cuando otras personas intentaron efectuarlo y fallaron, el Profeta, la paz y las bendiciones sean con él, rechazó sus acciones y los desalentó a continuar. El siguiente acontecimiento narrado por Yabir, un compañero del Profeta, prueba esto:

“Emprendimos un viaje y uno de nuestros hombres fue golpeado en la cabeza con una piedra. Luego tuvo un sueño húmedo y les preguntó a sus compañeros: ‘¿Conocen alguna regla que me permita realizar la ablución seca (*tayammum*) [en lugar de tener que bañarme]?’ Ellos respondieron: ‘No encontramos ningún tipo de excepción para tu caso mientras seas capaz de conseguir agua.’ Entonces tuvo que bañarse, pero luego falleció. Cuando fuimos a juntarnos con el Mensajero de Dios y le contamos lo sucedido, él, que la paz y las bendiciones de Dios sean con él, dijo: ‘Ellos lo mataron. Que Dios los mate. ¿Por qué no preguntaron si no sabían que hacer? El antídoto para los incapaces es el simple acto de preguntar. Habría sido más que suficiente que el fallecido realizara el *tayammum*, o podría haberse vendado su herida y humedeciendo con mucho cuidado ese vendaje, lavado el resto del cuerpo.’”<sup>17</sup>

A partir de este *hadiz* queda claro que el Profeta no absolvió a los compañeros que establecieron una norma legal sin poseer el conocimiento ni la aptitud para hacerlo; por el contrario, los reprendió duramente y los culpó por haber tomado una decisión

legal sin tener conocimiento acerca del tema. Los consideró como asesinos de su hermano en la fe y además dejó bien en claro que las personas como ellos que sean incapaces (o sea, que sean ignorantes y que estén confundidas acerca de estas cuestiones) deben preguntar y no apresurarse por dar un veredicto (*fatwa*). La insistencia del Profeta acerca de la necesidad de preguntar en estas circunstancias, es sustentada por el siguiente mandato divino:

“*Preguntadle a la gente de conocimiento si no lo sabéis.*”  
(Corán 16: 43)

Usamah ibn Zaid relató el siguiente acontecimiento:

“El Mensajero de Dios, que Él lo bendiga y le conceda la paz, nos envió en una expedición militar en la que fuimos víctimas del fuego de [la tribu de] *Juhaynah*. Me enfrenté a un hombre y este dijo: ‘No existe otro Dios más que Allah (*la ilaha illa Allah*)’ sin embargo lo maté. Como me sentí muy atormentado por esta circunstancia, se lo mencioné al Profeta, que Dios lo bendiga y le conceda la paz. El Mensajero de Dios, que Él lo bendiga y le conceda la paz, me preguntó: ‘¿Pronunció las palabras la ilaha illa Alah y tú lo mataste?’ Respondí: ‘Oh, Mensajero de Allah, él sólo lo dijo por temor a mi arma.’ El Profeta preguntó: ‘¿Acaso abriste su corazón para saber si esa era la razón por la cual él pronunció las palabras [la manifestación de la fe: *la shahadah*] o no? ¿Quién estará a tu lado el Día del Juicio cuando este la ilaha illa Allah sea pronunciado?’ Continuó repitiendo esto hasta el punto que llegué a desear no haberme convertido al Islam antes de ese día.”<sup>18</sup>

En el primer *hadiz*, el Profeta rechazó el juicio de los compañeros ya que se basaba en una prueba general que obligaba a un musulmán a utilizar agua para la ablución, siempre que fuera posible, dejando de lado la condición particular de esa persona. Acerca de esto, ellos no tuvieron en cuenta el siguiente versículo coránico:

*“¡Oh, creyentes! Cuando os dispongáis a hacer la oración lavaos el rostro y los brazos hasta el codo, pasaos las manos por la cabeza y [lavaos] los pies hasta el tobillo. Si estáis en estado de impureza mayor, purificaos. Y si estáis enfermos o de viaje, o alguno de vosotros viene de hacer sus necesidades, o habéis tenido relaciones con vuestras mujeres y no encontráis agua, recurrid a tierra limpia y pasáosla por el rostro y las manos. Allah no quiere imponeros ninguna carga, sólo quiere purificaros y completar Su gracia sobre vosotros para que seáis agradecidos.”* (Corán 5: 6)

Además, no eran personas con sabiduría ni realizaron las preguntas correspondientes. En este incidente que involucra a Usamah, parece que su comportamiento fue debido a su interpretación del siguiente versículo coránico:

*“Pero de nada les sirvió creer cuando vieron Nuestro castigo.”*  
(Corán 40: 85)

Por consiguiente, él consideraba que este versículo negaba todo beneficio a la persona interesada en este mundo y en el más allá, y que no se refería específicamente a aquel cuyo interés es el más allá, que es el significado obvio del versículo. Quizás fue esto lo que hizo que el Profeta lo censurara con tanta dureza.

Estos son sólo algunos ejemplos de los veredictos (*fatawa*; singular: *fatwa*) declarados por los compañeros, que Dios esté complacido con ellos, que el Profeta no confirmó.<sup>19</sup>

La gente se acercaba al Profeta a consultarle su opinión acerca de ciertos acontecimientos actuales y él respondía sus preguntas, le presentaban diversas cuestiones y problemas para que resolviera, él lo hacía.<sup>20</sup> Si se encontraba frente a una buena acción, alababa y felicitaba a quien la hacía; él identificaba las acciones reprobables y las desaprobaba. Aquellos compañeros que se encontraban presentes aprendían directamente del Profeta y, a su vez, transmitían lo aprendido a otras personas. Durante este proceso podían llegar a discrepar unos con otros, sin embargo, proseguían discutiendo

cualquier tipo de cuestión controversial de una manera objetiva que no los condujera a la discordia, a la desunión ni a ningún tipo de acusación agresiva. Esto se debía a que siempre recurrían al Libro de Dios y a Su Mensajero, que Dios lo bendiga y le conceda la paz, ante cualquier tipo de desacuerdo, y tomaban una determinación definitiva para que no quedara ningún tipo de resentimiento que pudiera debilitar el lazo de hermandad que existía entre ellos.

#### EL DESACUERDO Y LAS ADVERTENCIAS DEL PROFETA

El Profeta advirtió a sus compañeros acerca de los riesgos que trae el desacuerdo, entendió que la supervivencia de la *Ummah* dependía de la armonía y del afecto mutuo entre los creyentes, cuyos corazones se han unido debido a su amor a Dios. También se dio cuenta de que la ruina de esta yace en los corazones de los creyentes, que son destruidos por las contiendas entre ellos. De esta manera, el Profeta, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, advirtió en reiteradas ocasiones que no debían dar lugar a la discordia, y luego, dijo: “No participen en desacuerdos que puedan producir discordia en sus corazones.”<sup>21</sup>

Los mismos compañeros del Profeta se dieron cuenta de que la discordia no llevaba a nada bueno. Ibn Mas’ud, que Dios esté complacido con él, dijo una vez: “El desacuerdo es malvado.” Además, el Profeta siempre cortaba cualquier tipo de desacuerdo de raíz, como demuestra el siguiente acontecimiento narrado por ‘Abd Allah ibn ‘Umar. Dijo:

“Un día, durante el descanso del mediodía, recurrí al Mensajero de Dios, que Dios lo bendiga y le conceda la paz. [Mientras me encontraba allí], el Profeta escuchó que dos hombres discutían en voz alta y no se ponían de acuerdo sobre [el significado de un versículo coránico]. El Mensajero de Dios, que Dios lo bendiga y le conceda la paz, se acercó enojado a ellos y les dijo: ‘Antepasados suyos murieron debido a los desacuerdos que tuvieron sobre las Escrituras.’”<sup>22</sup>

Al Nazzal ibn Sabrah relató:

“Escuché que ‘Abd Allah ibn Mas’ud dijo: ‘Escuché que un hombre recitaba un versículo del Corán que oí recitar al Mensajero de Dios, pero de una manera diferente. Tomé su mano y lo conduje al Mensajero de Dios que le dijo: «Ambos han hecho lo correcto.»” Shu’bah añadió: “Creo que él [también] dijo: ‘No den lugar al desacuerdo, ya que sus antepasados lo hicieron y perecieron.’”<sup>23</sup>

En esta ocasión, el Profeta instruyó a sus compañeros y a todos los que vinieron después de ellos sobre las consecuencias del desacuerdo y les advirtió de sus peligros. El Profeta también les enseñó a sus compañeros sobre la manera crucial en la que deben respetar la ética del desacuerdo, especialmente cuando reciten el Corán. En un hadiz auténtico, él dijo: “Lean [y estudien] el Corán siempre y cuando sus corazones se encuentren unidos por él, pero cuando sientan algún tipo de discrepancia acerca de sus textos, dejen [de recitarlo].”<sup>24</sup>

En el caso de que el desacuerdo surja de las diferentes maneras de recitar el Corán, o del significado de alguno de sus versículos, el Profeta, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, les dijo a sus compañeros que se mantuvieran alejados del glorioso Corán hasta que estuvieran completamente calmos y hasta que hubieran aplacado toda clase de incitación a discusiones mordaces que pudieran llevarlos a la discordia. Por otro lado, cuando sus corazones se encontraban unidos, los llenaba un sincero deseo de comprensión y así, podrían continuar con sus lecturas, reflexiones y análisis de los versículos del Corán. También observamos que, en ocasiones, el mismo Corán advierte sobre la ética del desacuerdo cuando se suscitaba entre los compañeros. En este contexto, se reportó que ‘Abd Allah ibn al Zubair dijo:

“Los dos compañeros preferidos del Profeta, Abu Bakr y ‘Umar, que Dios esté complacido con ellos, casi llegaron a lastimarse. Ambos gritaron en presencia del Profeta, la paz y

las bendiciones de Dios sean con él, cuando una delegación de Banu Tamim se acercó a ellos. Uno de ellos recomendó a al Aqra' ibn Habis [para ser designado jefe de la delegación] mientras que el otro señaló a al Qa'qa' ibn Ma'bad ibn Zararah.

En ese momento, Abu Bakr le dijo a 'Umar: 'Sólo quieres oponerte a mí.' 'Umar respondió: 'No quiero oponerme a ti.' A medida que discutían, levantaban cada vez más sus voces. Y ahí, fueron reveladas las siguientes palabras divinas:

*“¡Oh, creyentes! No levantéis vuestras voces sobre la voz del Profeta, y no habléis con él del mismo modo que habláis entre vosotros, pues vuestras obras se malograrán sin que os deis cuenta. Quienes bajan sus voces cuando están en presencia del Mensajero de Allah son aquellos a los que Allah purificó sus corazones infundiendo en ellos la piedad. Éstos serán perdonados, y recibirán una magnífica recompensa.”* (Corán 49: 2-3)

Ibn al Zubair agregó: “Luego de la revelación de este versículo, 'Umar apenas se hacía escuchar por el Profeta; tanto que, a veces, el Profeta debía pedirle que repitiera lo que había dicho.”<sup>25</sup>

#### CARACTERÍSTICAS DESTACADAS

A partir de lo anterior, podemos hacer una lista de las características más importantes de la ética del desacuerdo durante los tiempos del Profeta:

1. Los compañeros, que Dios esté complacido con ellos, hicieron todo lo posible por evitar los desacuerdos. No le dieron mucha importancia a cuestiones insignificantes,<sup>26</sup> pero sí se adentraron en los temas que ocasionaban controversia relacionados con la guía del Profeta. Usualmente, esta forma de afrontar situaciones reales no da mucho lugar a la argumentación, y menos aún a la disputa o la discordia.
2. Si las diferencias se suscitaban a pesar de los intentos por evitarlas, los compañeros recurrían rápidamente al Corán

o al Profeta para afrontar la cuestión en disputa, y cualquier tipo de controversia era descartada de inmediato.

3. Los compañeros respondían con una obediencia predispuesta, y estaban muy comprometidos con el juicio proveniente del Corán y el Profeta, además de con una completa y total sumisión a ellos.
4. Generalmente, el Profeta les señalaba a sus compañeros lo que estaba bien y lo que estaba mal en relación con las preguntas controversiales que presentaban diferentes posibles interpretaciones; por su parte, ellos tenían una confianza en la veracidad de los juicios del Enviado de Dios. Esto garantizaba la preservación del respeto para con los colegas musulmanes que discrepaban, y además, mantenía el fanatismo y la intolerancia alejados de ellos.
5. El compromiso con una conciencia de Dios y la evasión de los deseos personales, convertía a la búsqueda de la verdad en el objetivo principal de todos los que discrepaban en algo. No era importante para ninguna persona presente en la discusión que la verdad fuera vociferada por uno o por otro.
6. Durante los debates, se adherían con determinación a las normas de comportamiento islámicas. Analizaban las diferentes cuestiones de una manera respetuosa y amigable, evitando el uso de un lenguaje soez e insultante, además todos estaban preparados para escuchar atentamente al otro.
7. Rechazaban la hipocresía y la adulación tanto como fuera posible y hacían todo lo que estaba a su alcance por investigar cada asunto objetivamente. Esta práctica, caracterizada por la seriedad de sus argumentos y por el respeto mutuo, obligaba al disputante a aceptar el punto de vista de la otra persona o a proponer una opinión más acertada.

## Capítulo cuatro

### El contexto histórico (2)

#### LA PRIMERA GENERACIÓN

La manera en que algunos autores que escriben sobre la historia Islámica intentan retratar a la generación de los compañeros, lleva a la gente a pensar que se trató de una generación no solo única sino inimitable; que volver a tener una generación como esa es algo imposible. Esto representa para el Islam una afrenta tan grave como la torpe aseveración de que, después de los compañeros, es imposible reconstruir la vida islámica siguiendo las enseñanzas del Corán y la Sunnah y, por lo tanto, esforzarse por conseguirlo es absolutamente en vano. Es la manera que tienen ciertas personas insensatas de intentar ahogar las aspiraciones de aquellos que todavía persisten en el camino de una vida a la sombra de la protección de la Shari'ah.

Los compañeros fueron una comunidad (*Ummah*) moldeada por el Corán y la Sunnah de Su Mensajero. Ambas obras se encuentran a nuestra disposición y son capaces de crear una *Ummah* temerosa de Dios en cualquier momento y espacio, cuando se adoptan como programa, como método, y cuando las personas se relacionan con ellas de la misma manera en que lo hicieron los compañeros. Esto seguirá siendo así hasta el Día del Juicio.

Afirmar que es imposible reconstruir una generación como esa es atribuirle cierto grado de deficiencia al Corán y a la Sunnah del Profeta. Una afirmación de esta magnitud pretende sugerir que el impacto del Corán y de la Sunnah sobre la vida de las personas de

esa generación estuvo condicionado por circunstancias específicas existentes en ese momento. Sostienen que estas circunstancias son irrelevantes en la época actual, que ha introducido nuevos sistemas adaptados a las nuevas situaciones. Se trata de un argumento que, en última instancia, conduce al descreimiento y el rechazo manifiestos (*kufr*) del Islam.

A decir verdad, los compañeros del Profeta discrepaban en varias cuestiones. Si estas diferencias ocurrían durante la vida del Profeta, ¿por qué no habrían de existir después de su muerte? Y vaya que existían diferencias. Pero había razones para tales diferencias, y al lidiar con ellas, se aplicaba una ética que contemplaba cuestiones de gran importancia.

#### TRAS LA MUERTE DEL PROFETA

El primer desacuerdo entre los compañeros tras la muerte del Profeta tuvo que ver con la realidad de su muerte propiamente dicha. ‘Umar ibn al Jattab, que Dios esté complacido con él, insistía en que el Mensajero de Dios no había muerto y consideraba que tales habladurías no eran más que un rumor infundado de los hipócritas, por lo que amenazó con castigarlos por haberlo esparcido. Esto siguió adelante hasta que Abu Bakr apareció en escena y recitó el versículo del Corán:

*“Muhammad no es sino un Mensajero, a quien precedieron otros. ¿Si muriera o le dieran muerte, volveríais a la incredulidad? Más quien volviera a ella, en nada perjudicará a Allah. Allah retribuirá a los agradecidos.”* (Corán 3: 144)

Y otro versículo del Corán:

*“Por cierto que tú fallecerás [¡Oh, Muhammad!] y ellos también fallecerán [pues nadie es inmortal].”* (Corán 39: 30)

Cuando ‘Umar oyó estos versículos, dejó caer la espada que sostenía en la mano y su cuerpo se desplomó sobre el piso. Se dio cuenta que el Profeta, la paz y las bendiciones de Dios sean con él,

había muerto y que la revelación divina había llegado a su fin. Refiriéndose a los versículos recitados por Abu Bakr, dijo: “Por Dios, siento como si nunca antes hubiese leído estos versículos.”<sup>27</sup>

Según lo reportado por ibn ‘Abbas, durante su califato, ‘Umar ibn al Jattab le dijo:

“Oh, ibn ‘Abbas, ¿sabes qué es lo que me hizo decir lo que dije cuando murió el Mensajero de Allah, la paz sea con él?” Respondí: “No lo sé, oh, *Emir al mu’minin*. Nadie mejor que tú para saberlo.” A lo que ‘Umar respondió: “Por Dios, lo único que me hizo decirlo fueron las palabras de un versículo del Corán que solía leer:

*“Hicimos de vosotros una comunidad moderada y justa, a fin de que fuerais testigos ante la humanidad [de la llegada de los Profetas anteriores], y fuera el Mensajero vuestro testigo. No establecimos la Qiblah a la cual te orientabas sino para distinguir quien seguía al Mensajero y quien le daba la espalda. Esto fue algo difícil, salvo para aquellos a quienes Allah guió, y Él no dejará de recompensaros por las oraciones que realizasteis antes del cambio de la Qiblah. Ciertamente Allah es Compasivo y Misericordioso con los hombres.”* (Corán 2: 143)

Por Dios, solía pensar que el Profeta, la paz sea con él, se quedaría junto a su *Ummah* para poder dar testimonio de ella hasta el último de sus actos. Eso es lo que me hizo decir lo que dije.<sup>28</sup>

Al parecer, ‘Umar hizo su propia interpretación del versículo y llegó a la conclusión de que “dar testimonio” se aplicaba a toda su vida en este mundo. Para eso, habría sido necesario que el Profeta permaneciera vivo hasta el final de los días de la *Ummah*.

#### DIFERENCIAS ACERCA DEL ENTIERRO DEL PROFETA

La segunda cuestión sobre la cual discreparon los compañeros fue el lugar donde debía enterrarse al Profeta. Una persona dijo:

“Deberíamos enterrarlo en su mezquita.” Otro dijo: “Deberíamos enterrarlo junto a sus compañeros.” Entonces, Abu Bakr dijo: “Le escuché decir al Mensajero de Dios, que Dios lo bendiga y le conceda la paz: ‘Cuando un profeta moría, lo enterraban en el mismo lugar donde había muerto.’” Tras sus palabras, se levantó el lecho donde había muerto el Profeta y se cavó su tumba en ese lugar.<sup>29</sup>

Estas fueron dos cuestiones fundamentales que se resolvieron con prontitud recurriendo al Corán y a la Sunnah.

### ¿QUIÉN DEBE SER EL SUCESOR DEL PROFETA?

Se originó otra controversia en torno a quién debía ser el sucesor del Profeta. ¿El sucesor debía pertenecer a los *muhayirun* (emigrantes de La Meca) o a los *ansar* (ayudantes de Medina)? ¿La tarea debía encomendarse a una o a más personas? ¿Debían conferírsele al sucesor las mismas prerrogativas ejercidas por el Profeta en su calidad de juez y de líder (*imam*) de los musulmanes? ¿O acaso tales prerrogativas debían ser menores o diferentes?

Al respecto, ibn Ishaq reporta lo siguiente:

“Cuando murió el Profeta, un grupo de ansar se reunió en el punto de encuentro de Banu sa’idah y se puso del lado de Sa’d ibn ‘Ubadah. ‘Ali ibn abu Talib, al Zubair ibn al ‘Awwam y Talhah ibn ‘Ubad Allah se reunieron en la casa de Fatimah. El resto de los muhayirun tomaron partido por Abu Bakr, al igual que Usaid ibn Hudair entre los Banu ‘Abd al Ashhal.<sup>30</sup>

Estaba a punto de producirse un gran conflicto civil. Era lo que todos estaban esperando que sucediera. El fallecimiento del Mensajero de Dios y la desaparición de su formidable personalidad y su condición de Profeta y líder crearon un vacío que no era sencillo llenar. Esto se debía principalmente a que algunos compañeros, como ‘Umar ibn al -Jattab, le tenían al Profeta una estima tal que no podían creer que hubiese muerto. Cada persona de la comunidad lo amaba más de lo que se amaba a sí mismo, a tal punto que mientras él realizaba la ablución, extendían sus manos para tomar

algunas de las gotas de agua antes de que tocaran el piso. En efecto, ninguna comunidad jamás amó a su Profeta y a su líder tanto como los compañeros amaron al Mensajero de Dios. A pesar de la humildad extrema, ninguno de sus compañeros pudo mirarlo directamente a los ojos. El amor que sentían por él solo se equiparaba con el respeto reverencial que le tenían. El impacto de la muerte del Profeta los sacó de quicio. Eso fue lo que sucedió y a nadie le llamó la atención que así fuera. Fue a través de los afectuosos cuidados de él que lograron alcanzar la dignidad y la prosperidad en este mundo y la dicha en el más allá. Sin embargo, fueron capaces de superar su profunda pena y el dolor de la separación recitando las palabras de Dios Todopoderoso:

*“Muhammad no es sino un Mensajero, a quien precedieron otros. ¿Si muriera o le dieran muerte, volveríais a la incredulidad? Mas quien volviera a ella, en nada perjudicará a Allah. Allah retribuirá a los agradecidos.”* (Corán 3: 144)

Con el consuelo de estas palabras, dedicaron sus esfuerzos a resolver el problema que los aquejaba: cómo preservar el mensaje eterno y prevenir motivos de desacuerdo (*fitnah*).

Hay que reconocer que, durante la vida del Profeta, hubo muchos indicios de que el liderazgo pasaría a manos de Abu Bakr y luego a ‘Umar ibn al Jattab. Ningún otro musulmán podía aspirar ni reclamar una posición similar a las de estos dos hombres.

Abu Bakr era el segundo del Profeta, su amigo más cercano, su compañero durante la migración (*hiyrah*) de La Meca a Medina y el padre de su esposa preferida, ‘A’ishah. Abu Bakr fue el único que no abandonó al Profeta en ninguna empresa de importancia. ¿Y quién fue ‘Umar? Fue la persona cuya aceptación del Islam les trajo dignidad a los musulmanes, cuya emigración fue una fuente de respeto reverencial y humillación para los incrédulos Quraish, y cuya opinión recibió la validación divina en el Corán.

Con mucha frecuencia se mencionan en los libros de hadices frases como las siguientes: “El Profeta, la paz sea con él, llegó y con él,

llegaron Abu Bakr y ‘Umar...” “El Mensajero de Dios fue y, con él, fueron Abu Bakr y ‘Umar...” o “El Mensajero de Dios, que Dios lo bendiga y le conceda la paz, salió de expedición y, junto a él, iban Abu Bakr y ‘Umar.”

Todo esto podría haber reducido el impacto de la devastadora pérdida que sintieron los musulmanes. En tales circunstancias, sin embargo, los sentimientos de quebranto podrían haber pesado más que los puntos fuertes y virtudes que distinguieron a los compañeros, y provocar un estado incontrolable de caos y conflicto civil. Afortunadamente, los hombres que fueron criados y alimentados por las enseñanzas del Profeta se regían profundamente por sus normas de conducta en todas las situaciones (tanto en el acuerdo como en el desacuerdo) y en todos los aspectos de la vida. Esta ética y estas normas de conducta funcionaban como un escudo contra todo tipo de peligros previstos: garantizaban la preservación intacta del mensaje islámico y la protección de la unidad de la *Ummah*; esta ética y estas normas aseguraban que los asuntos de ésta se manejaran de la misma manera que durante la vida del Profeta.

En este sentido, cuentan que una persona se acercó a Abu Bakr y a ‘Umar y dijo: “En este momento, un grupo de los ansar se encuentra reunido en el punto de encuentro de Banu Sa’idah. Han tomado partido por Sa’d ibn ‘Ubadah. Si les preocupan los asuntos de la *Ummah*, apresúrense a ver a esta gente antes de que las cosas se descontrolen.” Estas noticias llegaron a los oídos de Abu Bakr y de ‘Umar antes de que el cuerpo del Profeta, la paz sea con él, estuviera listo para su entierro. Al escucharlas, ‘Umar le dijo a Abu Bakr: “Vayamos adonde nuestros hermanos de los ansar para ver qué se proponen.” ‘Umar relató lo que sucedió a continuación. Dijo:

“Los ansar se separaron de nosotros y se reunieron con sus respetados miembros en el punto de encuentro de Banu Sa’idah, así que nos dispusimos a reunirnos con ellos. En el camino, nos encontramos con dos hombres devotos de los ansar quienes nos contaron lo que su pueblo tenía en mente.

Preguntaron: ‘¿Hacia dónde se dirigen, oh gente de los muhayirun?’ Respondimos: ‘A ver a nuestros hermanos de los ansar.’ Dijeron: ‘No deben acercarse a ellos, oh, gente de los muhayirun. Decidan el asunto por su cuenta.’ Respondí: ‘Por Dios, por supuesto que nos acercaremos a ellos.’ Acto seguido, continuamos nuestra marcha hasta que los encontramos en el punto de encuentro de Banu Sa’idah y allí, detrás de nosotros, había un hombre envuelto. Pregunté: ‘¿Quién es este hombre?’ Respondieron: ‘Sa’d ibn ‘Ubadah.’ Pregunté: ‘¿Qué le sucede?’ Respondieron: ‘Está enfermo.’

Nos sentamos a escuchar a su vocero, quien habló sobre los méritos y las virtudes de los ansar e insinuó que eran más merecedores del lugar de sucesores del Profeta que cualquier otra persona.”

Considero necesario detenerme en este punto y reflexionar al respecto. Los ansar eran el pueblo originario de Medina, contaban también con una mayoría absoluta, fueron quienes le brindaron refugio y apoyo al Profeta y a los muhayirun. Dice en el Corán:

*“Estaban establecidos en Medina y aceptaron la fe antes de su llegada, aman a los que emigraron a ellos, no sienten envidia alguna en sus corazones por lo que se les ha dado [del botín] y les prefieren a sí mismos aunque estén en extrema necesidad. Quienes hayan sido preservados de la avaricia serán los triunfadores.”* (Corán 59: 9)

Ellos abrieron sus corazones al Islam antes de abrir las puertas de sus hogares a los muhayirun. No había un solo muhayir que no tuviera una tremenda deuda con su hermano ansari en la fe. Si en el Corán o en la Sunnah existiera algún texto categórico sobre la cuestión de la sucesión, cualquier controversia en este sentido se habría resuelto recurriendo al Corán y a la Sunnah. Sin embargo, como no existe tal texto, la única manera de superar esta crisis era poner en práctica cualidades como la sabiduría (*hikmah*) y la experiencia, implementar la ética del desacuerdo y un tranquilo discurso razonado. Estos eran los pensamientos que se apoderaron

de la mente de ‘Umar al escuchar al vocero de los ansar.

‘Umar continuó:

“Cuando el vocero de los ansar se detuvo quise darle un discurso que le llamara la atención, pero Abu Bakr dijo: ‘Gentilmente, ‘Umar.’ No quise enojarlo, así que dejé que hablara en mi lugar. Ciertamente, sabía más que yo y era mucho más sagaz. Y, por Dios, su discurso intuitivo y espontáneo incluyó todos los pensamientos que se cruzaron por mi mente de la misma manera, o incluso de una mejor. Luego, se quedó en silencio. Una de las cosas que dijo Abu Bakr, que Dios esté complacido con él, fue: ‘Cualquiera de las cosas buenas que acaban de mencionar, sin dudas, se las merecen.’

Los elogió a ellos y a su contribución a su religión y a sus hermanos en la fe, los muhayirun, recordó sus méritos y sus virtudes, incluso aquellos que su propio vocero había olvidado mencionar; luego, comenzó a desenmarañar el problema desde el marco en el que el vocero de los ansar lo había planteado. Hizo hincapié en que la cuestión no se limitaba únicamente a Medina sino que concernía a toda la península arábiga, si la intención era que toda esta región continuara estando bajo la influencia del Islam.

Si los muhayirun hubiesen vivido en Medina, posiblemente les habrían cedido el lugar de sucesor a sus hermanos ansar a modo de reconocimiento por sus méritos, sin embargo, el resto de los árabes únicamente se someterían a los quraish. Y si no se lograba la unidad, el mensaje del Islam no estaría destinado a cruzar fronteras y a diseminarse más allá de la península. Por tal motivo, en pos de los intereses de la propagación del Islam (*da’wah*), era necesario que el sucesor (*califa*) del noble Profeta perteneciera a los quraish, para poder transmitir el mensaje y mantener la unión de los corazones. A continuación, les pidió que eligieran entre dos personas de este pueblo cuya excelencia nadie pudiera poner en duda.

‘Umar ibn al Jattab y abu ‘Ubaidah ibn al Yarah. Él no se incluyó.”

Según los reportes, ‘Umar dijo:

“Jamás algo me disgustó tanto como lo que dijo Abu Bakr (haciendo referencia a la nominación de ‘Umar y de abu ‘Ubaidah). Por Dios, habría preferido que me quebraran el cuello sin cometer ningún pecado antes que gobernar a un pueblo del que Abu Bakr fuera parte.”

Otro vocero de los ansar se puso de pie y quiso desviar el tema en la dirección propuesta por el primer portavoz, y sugirió que hubiese dos gobernantes (emir): uno de los ansar y otro de los quraish. ‘Umar describió la situación: “Todo el mundo hablaba y levantaba la voz a tal punto que temí (que terminara en) un desacuerdo. Entonces dije: ‘Dame tu mano, oh Abu Bakr.’ Él me ofreció su mano y yo le juré lealtad. Los muhayirun hicieron lo propio, y luego los ansar los imitaron. En el apuro del momento, se llevaron por delante y pisotearon accidentalmente a Sa’d ibn ‘Ubadah, el candidato de los ansar, que Dios esté complacido con él.”<sup>31</sup>

De esta manera, los compañeros del Profeta lograron resolver esta disputa sin dejar ningún rastro de rencor en sus corazones y generar unión a partir del objetivo principal de transmitir el mensaje del Islam.

#### LA CONTROVERSIA SOBRE EL PAGO DEL ZAKAT

La cuarta controversia de importancia giró en torno a la legitimidad de luchar contra quienes se rehusaban a pagar el impuesto obligatorio del zakat tras la muerte del Profeta. Una vez más, los compañeros lograron superar la crisis gracias a su sinceridad genuina y a su observancia de la ética del desacuerdo.

Luego de jurarle lealtad a Abu Bakr como el sucesor (*califa*) del Profeta, algunas de las tribus convertidas recientemente renunciaron al Islam. Otras siguieron a impostores, como Musaylamah, que aseguraban ser profetas, otras se negaron a realizar la oración

o a pagar el zakat a Abu Bakr por pura arrogancia y presunción. Otros lo hicieron porque idearon una falsa interpretación que establecía que, según la *Shari'ah*, el zakat debía pagársele únicamente al Profeta. A tal fin, citaron el siguiente versículo afirmando que la única persona a la que allí se hacía referencia, es decir el Profeta, era quien tenía la autoridad de cobrarles el zakat y la capacidad de otorgarles los beneficios de la purificación:

*“Toma [¡Oh, Muhammad!] una parte de sus bienes [como zakat] para expurgarles [con ello sus pecados] y purificarles [de la avaricia], y ruega por ellos que ciertamente tus súplicas les transmiten sosiego, y Allah es Omnioyente, Omnisciente.”*  
(Corán 9: 103)

Según esta interpretación, quienes se rehusaban a pagar el zakat habían olvidado o pasado por alto el hecho de que la referencia en este versículo no estaba restringida únicamente a Muhammad como Profeta, sino también como gobernante y líder de los musulmanes. El cobro y la distribución del zakat son parte de la organización y administración de la sociedad musulmana, al igual que la aplicación de otras leyes, tales como el código penal. La responsabilidad de desempeñar estas funciones recae en quienes suceden al Profeta y actúan en nombre de la *Ummah* musulmana en calidad de gobernantes y líderes.

Además, cuando un musulmán le juraba lealtad al Profeta, juraba, entre otras cosas, establecer la oración (*oración*) de manera regular y pagar *el zakat*: los dos eran y continúan siendo inseparables. El primer sucesor del Profeta estaba comprometido con la protección y la difusión del Islam, por lo que decidió luchar contra quienes no querían pagar el zakat para hacer que se arrepintieran y volvieran al Islam, plenamente dispuestos a cumplir con todo aquello que le habían prometido al Profeta.<sup>32</sup>

‘Umar ibn al Jattab estaba instintivamente en contra de luchar contra quienes se negaban a pagar el zakat y le hizo frente a Abu

Bakr en este sentido. Abu Hurayrah, que Dios esté complacido con él, narró cómo se originó y cómo se resolvió finalmente la disputa:

“Cuando murió el Mensajero de Dios, Dios lo bendiga y le conceda la paz, Abu Bakr ocupó su lugar y algunos de los árabes volvieron al *kufir*. ‘Umar dijo: ‘Cómo es posible que luchen contra las personas cuando el Mensajero de Dios, Dios lo bendiga y le conceda la paz, dijo: «Se me encomendó luchar contra las personas hasta que digan ‘No hay otro Dios más que Allah (*la ilaha illa Allah*).’ Y la vida y los bienes de quienquiera que pronuncie estas palabras ¿serán inviolables salvo en la medida en que tenga que pagar y rendir cuentas a Dios Todopoderoso?»’ Abu Bakr dijo: ‘Por Dios, sin duda lucharé contra quienquiera que ose separar la oración y el zakat, pues, en efecto, el zakat pesa sobre la riqueza. Por Dios, si se niegan a entregarme incluso una cabra que solían pagar durante la vida del Profeta, lucharé contra ellos.’ ‘Umar dijo: ‘Por Dios, no fue nadie más que Dios quien predispuso el corazón de Abu Bakr a esta decisión de luchar contra ellos, y yo me di cuenta de que tenía razón.’”<sup>33</sup>

Ibn Zaid dice al respecto:

“Realizar la oración y pagar el zakat se prescribieron juntos: no había ninguna separación entre los dos.” Y recitó el siguiente versículo:

*“Mas si se arrepienten [de su idolatría y aceptan la fe], cumplen con la oración prescrita y pagan el zakat, entonces [perdonadles y sabed que ahora] son vuestros hermanos en la religión. Así es como explicamos detalladamente los preceptos a quienes los comprenden [y los ponen en práctica].”* (Corán 9: 11)

Es por ello que Abu Bakr se negó a aceptar la oración sin el zakat. Que Dios lo bendiga por su entendimiento impecable del Islam y su determinación a enfrentarse a quienes intentaron separar la oración del zakat.<sup>34</sup>

La causa de la controversia entre Abu Bakr y ‘Umar fue que este

último adhirió al significado literal del hadiz e interpretó que pronunciar la shahadah era suficiente para admitir a una persona en el Islam y para que sus bienes y su vida sean inviolables. Por su parte, Abu Bakr insistió en que esto estaba supeditado a la frase “salvo en la medida en que tenga que pagar.” Consideraba que el *zakat* era un deber o una obligación que pesaba sobre la riqueza y que una persona debía pagar para que se le concediera la inviolabilidad de su vida y sus bienes. Además, interpretaba que el hecho de que la oración y el *zakat* aparecieran juntos en muchos versículos del Corán y en los dichos del Profeta, significaba que estos pilares no debían separarse.

Como ambos coincidían en que no realizar regularmente la oración era una prueba de apostasía, al igual que lo era seguir a un falso profeta, negarse a pagar el *zakat* debía considerarse un prueba de apostasía que ameritaba la lucha contra los apóstatas. Así fue como Abu Bakr logró convencer al resto de los compañeros de la solidez de su *iytihad* de luchar contra quienes se rehusaban a pagar el *zakat*,<sup>35</sup> de considerarlos apóstatas mientras no se arrepintieran, de establecer la oración y de pagar el *zakat*.

De este modo se resolvió esta disputa tan crítica. La decisión fue fundamental para la preservación del Islam frente a los intentos maliciosos por demolerlo pilar por pilar, luego del fracaso de los intentos por demolerlo de una sola vez. Si no hubiese sido por la valerosa e inquebrantable postura de Abu Bakr y por el apoyo de los compañeros, el Islam no habría permanecido intacto, o habría quedado confinado a La Meca y a Medina, y la apostasía y la lucha civil habrían dominado toda la península arábiga.<sup>36</sup>

#### CUESTIONES JURÍDICAS

Si dejamos de lado estas importantes cuestiones que lograron contenerse y analizamos otros asuntos, encontraremos algunos ejemplos notables de adherencia a la ética del desacuerdo y respeto mutuo entre los *‘ulama* en la comunidad. Entre las cuestiones res-

pecto de las cuales diferían los “dos venerables líderes” (Abu Bakr y ‘Umar) estaba el asunto de los prisioneros de guerra, la distribución de las tierras liberadas y la equidad de la provisión financiera para los musulmanes.

En cuanto a las mujeres prisioneras de guerra, Abu Bakr consideraba que debían mantenerse bajo custodia musulmana. Sin embargo, durante su califato, ‘Umar revocó esta decisión, liberó a las mujeres prisioneras de guerra y les permitió volver a reunirse con sus familias, excepto a aquellas que hubiesen tenido hijos con los hombres a quienes se les habían encomendado. En cuanto a las tierras liberadas, Abu Bakr las distribuyó, mientras que ‘Umar las mantuvo bajo el control del estado como fideicomisos o donaciones (*waqf*). Acerca de las provisiones financieras para los musulmanes, Abu Bakr sostenía que debía haber igualdad de salarios mientras que ‘Umar optó por un trato preferencial para distintas categorías de musulmanes.

Sobre el tema de las sucesiones, podemos destacar que ‘Umar no denominó a nadie como su sucesor mientras que Abu Bakr nominó a ‘Umar. También tuvieron diversas disparidades relacionadas a temas jurídicos.<sup>37</sup> Sin embargo, estas diferencias no hicieron más que aumentar el amor que sentían el uno por el otro como hermanos en la fe. Por ejemplo, cuando Abu Bakr nominó a ‘Umar como su sucesor, algunos musulmanes le preguntaron: “¿Qué le dirás a tu Señor y Proveedor cuando te pregunte por qué elegiste a ‘Umar por sobre todos nosotros, a pesar de que conoces su obstinación?” Abu Bakr respondió: “Le diré: ‘Oh Señor, he elegido como mi sucesor al mejor de Tus siervos.’”<sup>38</sup> Y cuando uno de los musulmanes le dijo a ‘Umar, Dios esté complacido con él: “Tú eres mejor que Abu Bakr,” ‘Umar derramó una lágrima y dijo: “Por Dios, una noche en la vida de Abu Bakr es mejor que [la vida de] ‘Umar y su familia.”<sup>39</sup>

Estos son ejemplos de las diferencias entre estos dos hombres de gran sabiduría y categoría. Discrepaban en sus opiniones, pero no en sus corazones, ya que miraban al cielo buscando el agrado de

Dios y no el poder terrenal.

### ‘UMAR Y ‘ALI

Existían diferencias de opinión entre ‘Umar ibn al Jattab y ‘Ali ibn abi Talib, pero se mantenían dentro de las fronteras de las costumbres refinadas. La siguiente historia nos sirve de ejemplo:

“Había una mujer cuyo marido se había ausentado. A ‘Umar, que en ese momento era el califa, le dijeron que ella había dejado entrar a unos hombres durante la ausencia de su esposo. Como ‘Umar desaprobaba este tipo de comportamiento, envió a una persona para que la convocara ante su presencia. ‘Ven con ‘Umar.’ Le dijeron, a lo que ella respondió: ‘¡Oh, que pena! ¿Por qué querría verme ‘Umar?’ La mujer estaba embarazada y, cuando iba a encontrarse con él, estaba tan aterrorizada que comenzó con el trabajo de parto. Entonces, ella entró a una casa donde tuvo su hijo, que murió poco después de haber nacido. ‘Umar consultó esta cuestión con los compañeros del Profeta y algunos le dijeron que él no debía culparse por lo que había pasado; sólo había hecho lo que su oficial le pidió que hiciera. ‘Ali, por el contrario, se mantuvo en silencio. Al notar esto, ‘Umar se acercó a ‘Ali y le preguntó: ‘¿Tú que piensas?’ ‘Ali le respondió: ‘Si lo que dijeron estos compañeros es realmente lo que piensan, entonces están equivocados. Sin embargo, si lo dijeron sólo para complacerte, no te han aconsejado correctamente. Creo que deberías indemnizarla (*diyah*) por el niño. Fuiste tú quien asustó a la mujer, ocasionando la pérdida de su hijo.’”<sup>40</sup>

‘Umar aceptó la opinión de ‘Ali sin sentir ningún tipo de resentimiento por haber formulado dicho veredicto, a pesar que él era el jefe del estado musulmán (*amir al mu’minin*). Se sintió un poco aliviado por haberle hecho caso a la opinión de otra persona.

### ‘UMAR Y ABD ALLAH IBN MAS’UD

Abd Allah ibn Mas'ud fue uno de los mejores conocedores del Corán entre todos los compañeros del Profeta y uno de los más sabios en la Sunnah. Muchos lo consideraban como parte de la familia del Profeta, debido a su cercanía con él. Abu Musa al Ash'ari dijo:

“Hubo un tiempo en el que pensábamos que Abd Allah ibn Mas'ud y su madre eran parientes del Profeta, debido a su cercanía con él y al hecho de que frecuentaban su casa bastante seguido. Un día, cuando abu Mas'ud al Badri vio que Abd Allah ibn Mas'ud se acercaba, le señaló y dijo: ‘El Profeta no ha dejado a nadie con más conocimiento de la revelación divina que el hombre que se acerca.’” Abu Musa añadió: “Este hombre solía estar presente junto al Profeta cuando nos ausentábamos y solía darnos permiso para ver al Profeta mientras esperábamos fuera de su casa.”<sup>41</sup>

‘Umar fue reconocido por su profundo entendimiento del Islam y por sus grandes habilidades. Ibn Mas'ud fue uno de los hombres elegidos por ‘Umar para realizar diversas tareas. Coincidió con ‘Umar en muchas de sus decisiones jurídicas, a tal punto que los historiadores de la jurisprudencia islámica consideraron que él fue altamente influenciado por ‘Umar, más que por cualquier otro compañero. Sus métodos de deducción eran usualmente similares y sus decisiones jurídicas generalmente coincidían. Es muy posible que ibn Mas'ud haya recurrido a las conclusiones de ‘Umar sobre algunas cuestiones jurídicas<sup>42</sup> como por ejemplo, asuntos relacionados con la herencia.

No obstante, y a pesar de la cercanía y del mutuo respeto que sentían el uno por el otro, ‘Umar e ibn Mas'ud diferían en diversos aspectos. Este último solía colocar su mano derecha sobre la izquierda durante la oración, pero no las posaba sobre sus rodillas. ‘Umar sí lo hacía.

Ibn Mas'ud sostenía que si el esposo le decía a su esposa: “Me estás siendo infiel,” esta declaración es lo mismo a un voto que

implica un divorcio irrevocable. Sin embargo, ‘Umar consideraba que esto era un pronunciamiento de divorcio, pero no el definitivo.

Si un hombre tenía relaciones sexuales con una mujer y luego se casaba con ella, ibn Mas‘ud consideraba que este matrimonio era inválido y que el hombre y la mujer vivían en un estado de adulterio. ‘Umar, por el contrario, consideraba que si bien la relación inicial fue adúltera, el matrimonio era válido.<sup>43</sup>

En su libro, *I‘lam al Muwaqqi‘in*, ibn al Qaiim señaló que ibn Mas‘ud y ‘Umar ibn al Jattab tenían diferencias sobre cientos de cuestiones jurídicas, y citó cuatro de ellas.<sup>44</sup> Sin embargo, sus diferencias no redujeron ni debilitaron su amor y respeto mutuo. Esto es ampliamente ilustrado por el siguiente relato:

“Dos hombres se acercaron a ibn Mas‘ud, uno de ellos fue instruido [en la recitación del Corán] por ‘Umar ibn al Jattab y el otro fue educado por otro compañero. El primero dijo: ‘Umar ibn al Jattab me enseñó a recitar.’ Al escuchar esto, ibn Mas‘ud derramó una lágrima y le dijo: ‘Recita como ‘Umar te enseñó. Él fue, verdaderamente, una fortaleza para el Islam. Una vez que las personas penetraban su fortaleza, nunca más podían salir. Pero cuando él fue asesinado, la fortaleza comenzó a agrietarse.’”<sup>45</sup>

Un día, mientras ‘Umar se encontraba sentado, vio que ibn Mas‘ud venía hacia él y dijo: “Ahí viene una ciudadela llena de sabiduría y conocimiento.” En otra versión se reportó que ‘Umar dijo: “Ibn Mas‘ud es una ciudadela llena de conocimiento que beneficiaría a los habitantes de Qadisiah.”<sup>46</sup>

Dios esté complacido con estos dos hombres. A pesar de sus diferencias de opinión en ciertas cuestiones, sus sentimientos mutuos sólo intensificaban su mutuo amor y respeto. A partir de estos

acontecimientos, podemos derivar un conjunto de ética que puede ser el modelo para afrontar los problemas a ciertas disputas.

#### IBN ‘ABBAS Y ZAID IBN ZABIT

Para obtener más conocimiento sobre la ética del desacuerdo, podemos examinar algunas cuestiones específicas sobre las cuales discreparon algunos compañeros.

Al igual que muchos de los compañeros del Profeta, incluyendo a Abu Bakr, ibn ‘Abbas solía pensar que el abuelo de un fallecido debía recibir toda la herencia, excluyendo a sus hermanos y hermanas. Esto se basaba en el supuesto de que, en los casos de herencia, el abuelo debía ser considerado como si fuera el mismo padre. Otros compañeros como Zaid ibn Zabit, ‘Ali ibn abu Talib e ibn Mas’ud sostenían que el estado debía dividir los bienes entre el abuelo y los hijos del fallecido. Según los reportes acerca de esta cuestión, ibn ‘Abbas dijo:

“¿Acaso Zaid no le teme a Dios al igualar al nieto con el hijo, mientras que se rehúsa a concederle al abuelo el derecho de ser el padre en la herencia?” Y añadió: “Espero que yo y las demás personas que no estén de acuerdo acerca de estos temas de herencia, nos juntemos y pongamos nuestras manos en una esquina de la Ka’bah para invocar la furia de Dios sobre los mentirosos.”<sup>47</sup>

Al citar estos ejemplos de diferencias legales entre los compañeros, no esperamos profundizar ni perpetrar ningún tipo de desacuerdo; por el contrario, queremos descubrir las normas del correcto comportamiento que, con algo de suerte, nos permitirán resolver nuestras diferencias sobre cuestiones legales y, en consecuencia, resaltar el verdadero espíritu islámico al momento de tratar con las personas.

Como ya hemos visto, ibn ‘Abbas, estaba seguro de que su juicio era correcto y que el de Zaid era erróneo. Sin embargo, cuando un día vio a Zaid cabalgando, tomó las riendas de la montura de Zaid y lo guió, como una señal de respeto. Zaid protestó diciendo:

“No hagas eso, Oh, primo del Mensajero de Dios, Dios lo bendiga y le conceda la paz.” Ibn ‘Abbas respondió: “Así es como nos han enseñado a tratar a los sabios y a los ancianos.” Zaid respondió pidiéndole a ibn ‘Abbas que le diera la mano, tomó su mano y la besó diciendo: “Así es como nos han enseñado a comportarnos frente a la familia (*ahl al bait*) de nuestro Profeta.”<sup>48</sup> Cuando Zaid murió, ibn ‘Abbas dijo: “Así muere el conocimiento.”<sup>49</sup> En la versión de al Baihaqi, según los reportes, ibn ‘Abbas dijo: “Esta es la manera en la que muere el conocimiento. Hoy, el conocimiento en abundancia ha sido enterrado.”<sup>50</sup>

‘Umar, Dios esté complacido con él, solía convocar a ibn Abbas para tratar cuestiones problemáticas junto a otro musulmán instruido y venerado de entre los muhayirun, y los ansar, cuya experiencia se remontaba a los tiempos de la batalla de Badr.<sup>51</sup>

De hecho, si tratamos de encontrar las diferencias entre los compañeros acerca de temas jurídicos y su conducta al explicar sus respectivas posiciones, podríamos escribir libros y libros. Por supuesto que este no es nuestro objetivo, nuestra intención es sólo exponer algunos ejemplos a partir de los cuales podamos visualizar la clase de comportamiento ético que formó las vidas de la generación de los compañeros del Profeta, Dios esté complacido con todos ellos. Esto mostrará el grado de compromiso, en todas las circunstancias, con la ética del desacuerdo.

Por razones conocidas sólo por Dios, serios acontecimientos de lucha civil en los que los compañeros se enfrentaron físicamente los unos contra los otros, sí sucedieron. Ni siquiera en estas espantosas y momentáneas circunstancias, ellos perdieron de vista las virtudes y méritos de los demás. Aquí es cuando Marwan ibn al Hakam se refirió a ‘Ali, Dios esté complacido con él, diciendo: “No he visto a nadie más generoso en la victoria que ‘Ali. [Luego de nuestra derrota] en la Batalla del Camello, él no fue más que nuestro protector. Él le ordenó a uno de sus hombres que anunciara que ninguno de los heridos debía ser ejecutado.”<sup>52</sup>

En otra ocasión ‘Imran ibn Talhah visitó a ‘Ali ibn abi Talib luego de la finalización de la Batalla del Camello. ‘Ali lo recibió con los brazos abiertos, le pidió que se sentara cerca de él y le dijo:

*“Y purificaremos sus corazones de todo rencor. Serán todos como hermanos, y se sentarán unos enfrente de otros.”*

(Corán 15: 47).

Luego, ‘Ali comenzó a preguntarle a ‘Imran acerca de cada uno de los miembros de la casa de su padre. Algunos de los presentes que no fueron lo suficientemente afortunados de tener el honor de gozar de la compañía del Profeta, y que no comprendían lo que significaba para una persona el ser un compañero del Profeta, se sorprendieron por esto. Dos hombres que estaban sentados dijeron: “Dios es más justo que esto. Los estabas matando ayer y [ahora] ¡son hermanos en el Paraíso!” ‘Ali se enojó y les dijo: “Levántate y vete tan lejos como puedas en las tierras de Dios. ¿Quién es (quien encaja con la descripción del versículo coránico) sino Talhah y yo? ¿Quién es?”<sup>53</sup>

Una vez, le preguntaron a ‘Ali si los que pelearon contra él en la Batalla del Camello eran politeístas. Él, Dios esté complacido con él, dijo: “Escapaban del politeísmo.” Cuando le preguntaron si eran hipócritas, respondió: “Rara vez los hipócritas recuerdan a Dios.” Cuando le preguntaron qué eran realmente, dijo: “Son nuestros hermanos que cometieron una injusticia contra nosotros.”<sup>54</sup>

Alguien habló mal de ‘A’ishah, la esposa del Profeta, en la presencia de ‘Ammar ibn Yasir. A pesar de que ‘Ammar no apoyó a ‘A’ishah durante la Batalla del Camello, se enojó mucho y dijo: “¡Cállate, gritón y desagradecido! ¿Cómo eres capaz de ofender a alguien tan amado por el Profeta de Dios, que Dios lo bendiga y le conceda la paz? Soy testigo de que ella es la esposa del Profeta en el paraíso. Nuestra madre ‘A’ishah siguió el camino que escogió. Sabemos que ella es la esposa del Profeta en esta vida y en el más allá. Sin embargo, Dios la convirtió en una prueba para evaluar si nosotros le obedecíamos a Él o a ella.”<sup>55</sup>

¿Qué clase de comportamiento más apropiado podemos esperar de las personas que Dios hizo enfrentarse unas con otras? La luz que proviene del faro del profetismo continuó iluminando los corazones, que el odio no pudo doblegar. Tal era el alto estándar de la ética y el comportamiento que los compañeros adoptaron en sus diferencias. No era posible que la controversia y la desviación del comportamiento ético pudieran coexistir en los corazones de los hombres de bien.

#### IBN ‘ABBAS DEBATE CON LOS JAWARICH

Las discusiones que mantuvieron ibn ‘Abbas y los jawarich son muy instructivas, no sólo por el conocimiento y las hazañas de ibn ‘Abbas, sino por su coraje y determinación para resolver las diferencias y desacuerdos apelando a la razón y, en una primera instancia, al Corán y la Sunnah.

Ibn ‘Abbas relata que ‘Ali ibn abi Talib dijo: “No los combatan [a los jawarich] hasta que ellos lo inicien. Serán ellos quienes inicien [la agresión].” Ibn ‘Abbas dijo: “¡Oh, Emir al mu’minin! Cálmate con una oración (oración). Quiero ir con los jawarich, escuchar lo que tienen para decir y hablar con ellos.” “Temo que te hagan daño,” respondió ‘Ali. Seguro de su propia apacibilidad, como alguien que nunca le haría daño a nadie, ibn ‘Abbas se vistió con sus mejores prendas yemenitas y caminó hacia el campo de los jawarich. “¿Qué clase de vestimenta es esta?,” le preguntaron a ibn ‘Abbas, quien respondió recitando un versículo del Corán:

*“Diles [¡Oh, Muhammad!]: ¿Quién os ha prohibido engalana-ros y beneficiaros de todo lo bueno que Allah os ha proveído? Esto es para que los creyentes [y también los incrédulos] disfruten [de todo lo bueno] en esta vida, pero sólo será para los creyentes en la otra. Así es como aclaramos nuestros preceptos para quienes los comprenden.” (Corán 7: 32)*

Añadió: “Vi que el Profeta, Dios lo bendiga y le conceda la paz, vestía las mejores prendas yemenitas.” “Está bien,” dijeron los

jawarich, “pero, ¿qué te trae por aquí?” Respondió: “He venido desde el campo del primo y compañero del Profeta, Dios lo bendiga y le conceda la paz. Los Compañeros del Profeta, la paz sea con ellos, saben más de la Revelación que ustedes, y fue entre ellos que el Corán fue revelado. Vengo para contarte acerca de ellos y luego, volveré para contarles sobre ustedes. ¿Por qué son hostiles con ellos?” De forma desinteresada, uno de los jawarich dijo: “Tengan cuidado al hablar con él. Los Quraish son un pueblo muy contencioso. Dios, Exaltado y Glorificado sea, dijo:

*“Dicen: ¿Acaso él es mejor que nuestros ídolos? Y sólo te hacen esta comparación para discutirte, pues ellos son un pueblo contencioso.”* (Corán 43: 58)

Otra persona sugirió que hablaran con él y eligió a dos o tres hombres para que lo hicieran. Le dijeron a ibn ‘Abbas que eligiera con quién quería hablar primero y él sugirió que ellos eligieran, los hombres procedieron a relatarle tres quejas que tenían en contra de ‘Ali ibn Abi Talib. La primera era que él designó a ciertas personas para que tomaran decisiones sobre cuestiones relacionadas con la religión de Dios, sabiendo que Dios dijo:

*“Diles: Yo sigo la evidencia que proviene de mi Señor, más vosotros la desmentís. Lo que pedís que pronto os acontezca [el castigo] no está en mis manos. La decisión pertenece sólo a Allah. Él juzga con la verdad, y es el mejor de los jueces.”* (Corán 6: 57)

Ellos hacían referencia al hecho de que ‘Ali aceptó la mediación de abu Musa al Ash’ari y ‘Amr ibn al ‘As, en la disputa con Mu’awiah. Ibn ‘Abbas les respondió diciendo que Dios había permitido que los hombres tomaran decisiones relacionadas a Su religión, incluso en el caso de un cuarto de dirham, un conejo<sup>56</sup> o una disputa entre un hombre y su mujer. En relación a este último ejemplo, citó un versículo del Corán:

*“Si teméis la ruptura de un matrimonio, poned un mediador de la familia de él y otro de la de ella. Si desean reconciliarse, Allah hará que lleguen a un acuerdo. Allah es Omnisciente, y está bien informado.”* (Corán 4: 35)

Y al final, preguntó: “Ahora ¿qué es lo más importante: la mediación entre un hombre y su esposa, o evitar que corra la sangre y preservar la unidad de la Ummah?”

Ellos estuvieron de acuerdo con él en este punto, pero luego se quejaron de que ‘Ali no insistió en ser llamado *Emir al mu’minin* durante el proceso de mediación. Preguntaron: “¿Acaso es *Emir al mu’minin* o *Emir al kafirin* (líder de los incrédulos)?” Ibn ‘Abbas les preguntó si reconsiderarían su posición si les citaba algunos versículos del Corán y la Sunnah del Profeta, dijeron que sí, entonces él prosiguió: “Deben haber escuchado, directa o indirectamente, que durante el día de Hudaibiah, Suhail ibn ‘Amr se acercó [como mediador] al Profeta, la paz sea con él. El Profeta le ordenó a ‘Ali lo siguiente: ‘Escribe: Esta es la tregua acordada por Muhammad, el Mensajero de Dios.’ ‘Amr objetó diciendo: ‘Si hubiéramos aceptado que eras el Mensajero de Dios, no habríamos luchado contra ti.’ Entonces, el Profeta le ordenó a ‘Ali lo siguiente: ‘Borra lo que escribiste, ‘Ali.’ Si el Profeta no insistió en ser llamado Mensajero de Dios, ¿cómo podría ‘Ali no renunciar a ser llamado *Emir al mu’minin*?” Ellos también se sintieron satisfechos con su respuesta en esta cuestión.

La tercera queja fue que ‘Ali combatió en las batallas de Siffin y del Camello y que no tomó prisioneros ni botín de guerra. Ibn ‘Abbas les preguntó: “¿Acaso ustedes tomarían a su madre [haciendo referencia a ‘A’ishah, la esposa del Profeta] como prisionera de guerra y confiscarían sus pertenencias? Si su respuesta es positiva, entonces serían incrédulos según el Libro de Dios y habrían abandonado el Islam...” Nuevamente, ibn ‘Abbas les preguntó, luego de citar el Corán y la Sunnah, si ellos estaban satisfechos en este tema, a lo que ellos respondieron que sí. Como consecuencia de

este desafío verbal, una importante cantidad de jawarich volvieron al campo de 'Ali, sin embargo, la mayoría permaneció en su obstinación.<sup>57</sup> Estas personas desenvainaron sus espadas y estaban listas para pelear contra aquellos que diferían con su línea de pensamiento, considerando que era legal tomar posesión de sus vidas y propiedades. No obstante, cuando se los desafió a debatir y a aceptar la verdad, muchos de ellos respondieron positivamente. Cuando se les recordó las enseñanzas del Corán, reflexionaron; cuando fueron invitados a dialogar, respondieron con sus corazones abiertos. Es pertinente preguntarnos si los musulmanes actuales se comportan de esta manera.

#### 'ALI Y MU'AWIAH

Según los reportes, Mu'awiah ibn abi Sufian le pidió a Dirar ibn Damrah al Kinani que le describiera la personalidad y el comportamiento de su adversario, 'Ali ibn abi Talib. Dirar pidió ser excusado, pero Mu'awiah insistió. Entonces, Dirar dijo:

“Por Dios, 'Ali tiene una gran visión del futuro y es dinámico. Lo que dice es determinante y sus juicios son justos. El conocimiento y la sabiduría emanan de sus labios y se reflejan en sus acciones. No demuestra una afición particular por el mundo y su parafernalia, y encuentra la compañía en la noche y la oscuridad. Por Dios, él tenía un corazón muy tierno y solía llorar efusivamente. Mientras pensaba profundamente, movía sus manos y hablaba consigo mismo. Prefería las vestimentas discretas y la comida simple. Él era, por Dios, uno como nosotros. Cuando lo visitábamos se acercaba a nosotros y si le pedíamos ayuda, nos la ofrecía gustosamente. A pesar de nuestra cercanía, no dudábamos en dirigirnos a él con admiración y reverencia. Poseía una sonrisa generosa, que deslumbraba como un collar de perlas, respetaba a los devotos y amaba los pobres. Los hombres fuertes no encontraban en él ningún aliciente para ninguna clase de exceso,

y los débiles no desesperaban pidiendo justicia. Soy testigo, por Dios, de que en muchas ocasiones lo vi, en el medio de la noche, moviéndose de lado a lado en su mihrab (lugar para rezar), sosteniendo su barba, en un estado perturbado y alborotado, llorando desconsoladamente. Incluso ahora, siento como si lo escuchara diciendo: ‘¡Nuestro Señor y Proveedor! ¡Nuestro Señor y Proveedor!’ Mientras le suplica a Él. Y a la vida de este mundo, él le dice: ‘¿Te estás mostrando ante mí? ¿Me esperas con ansias? Desaparece de mi vista. Ve a seducir a otra persona. He renunciado a ti de manera irreversible. La duración de tu vida es corta, tu compañía es miserable y es muy fácil caer en tu tentación. ¡Ah! ¡Ah! Qué pocas que son las provisiones, cuán lejos el destino y cuán desolado es el camino...’”

A pesar de sus esfuerzos, las lágrimas de Mu’awiah corrieron por su barba mientras escuchaba esta historia. Mientras se limpiaba la barba con la palma de su mano, las personas presentes también lloraron desconsoladamente. Mu’awiah remarcó: “Así es ‘Ali, Dios se apiade de él. Cuéntanos lo que sufriste por él, Oh, Dirar.” “Mi sufrimiento [por ‘Ali] es similar al sufrimiento de una madre cuyo hijo es asesinado en su propio regazo. Mis lágrimas nunca se secarán y su pena nunca morirá.” Luego de decir esto, Dirar se puso de pie y se fue.<sup>58</sup>

#### LA ÉTICA EN LA BÚSQUEDA DE LA VERDAD

A partir de nuestro análisis de estas cuestiones controversiales, destacamos que los deseos egoístas no fueron el motor de ninguno de los compañeros; la búsqueda de la verdad fue un factor distintivo en las diferencias que surgieron luego de la muerte del Profeta y del fin de la revelación, pero los compañeros siguieron las siguientes normas:

1. Se esforzaron vigorosamente por evitar las discordias, siempre que fuera posible.
2. Cuando las diferencias de opinión eran inevitables debido

ciertas circunstancias, como pruebas que estaban disponibles para algunas personas y no para otras, o divergencias en la comprensión de un texto o una expresión, ellos se mantenían firmes dentro de los límites de lo permitido en la búsqueda de la verdad. Admitían sus errores sin resentimiento ni vergüenza y sentían un gran respeto por las personas de virtud, conocimiento y entendimiento. Ninguno se sobrevaloraba ni desacreditaba la habilidad o los derechos de su hermano musulmán. La búsqueda de la verdad y de un juicio correcto era un propósito mutuo y la aceptaban sin importar de quién viniera.

3. Consideraban que la hermandad del Islam era uno de los principios más importantes de la religión, sin la cual, sería casi imposible promulgarlo. Esta hermandad trascendía las diferencias de opinión y los acuerdos sobre cuestiones que estaban abiertas a diferentes interpretaciones.
4. Los asuntos relacionados con las doctrinas de la creencia islámica no estaban sujetos a discusión. Así, las diferencias de opinión se limitaban sólo a cuestiones secundarias.
5. Antes del califato de ‘Uzman ibn ‘Affan, Dios esté complacido con él, la mayoría de los compañeros residían en Medina y sólo unos pocos, en La Meca. Muy rara vez dejaban sus hogares, salvo por el yihad y sus objetivos. De esta manera, podían encontrarse con frecuencia, consultarse y llegar a acuerdos en diversas cuestiones.
6. Los recitadores del Corán y los *fuqaha’* eran muy importantes y gozaban de una posición privilegiada en la sociedad. Se los trataba igual que a los líderes del estado, a cada uno se le otorgaba reconocimiento merecido en sus propias especialidades. Todos estaban al tanto de la posición jurídica de los otros y tenían muy en claro sus métodos de

deducción, a tal punto que existía cierto entendimiento y consentimiento implícito entre ellos.

7. Consideraban que las correcciones de los juicios ajenos eran una forma de ayuda que una persona le ofrecía a un hermano en la fe. Este tipo de correcciones no eran consideradas como la exposición de un error ni como una

forma de censura.

## **Capítulo cinco**

### **El contexto histórico (3)**

#### LA SEGUNDA GENERACIÓN

Cuando ‘Umar ibn al Jattab era el líder del estado musulmán, su plan de acción se basó en hacer que los compañeros del Profeta (los muhayirun y los ansar) residieran en Medina. Solo tenían permitido salir de la ciudad si necesitaban viajar, embarcarse en una expedición o en una tarea educacional, ocupar un puesto administrativo o judicial, o ejercer alguna otra actividad específica. Una vez completadas sus tareas o sus períodos de servicio, debían retornar a Medina –el centro neurálgico del estado musulmán y sede del califato– para continuar con su residencia permanente. En su capacidad como defensores del mensaje del Islam y de respaldo al califa, debían permanecer cerca suyo para asistirlo en sus diversas tareas y para participar plenamente de los asuntos de la Ummah.

Cuando ‘Uzman sucedió a ‘Umar, no pensó que sería un problema permitir que los compañeros abandonaran Medina para residir permanentemente en cualquier tierra musulmana de su elección. Como resultado, los juristas y recitadores del Corán que se encontraban con ellos se dispersaron en pueblos pertenecientes a las tierras liberadas recientemente y en lugares que se convirtieron en

puestos militares. Se estima que más de trescientos compañeros se asentaron en los puestos militares de Basrah y Kufah, y que una gran parte de ellos se trasladaron a Egipto y a Siria.

Según los reportes, cuando el Profeta, la paz sea con él, volvió de la campaña de Hunayn (año 8 de hégira/año 13 d.C.) 12.000 compañeros vivían en Medina. Al momento de su muerte, todavía quedaban 10.000 compañeros en Medina, mientras que 2.000 se habían trasladado a otros pueblos.<sup>59</sup>

#### EN LA TRADICIÓN DE LOS COMPAÑEROS

El conocimiento de los compañeros juristas y recitadores del Corán fue transmitido por ellos a la siguiente generación: los Tabi'un o sucesores. Entre ellos se encontraban Sa'id ibn al Musaiib,<sup>60</sup> quien era considerado el transmisor del legado de 'Umar ibn al Jattab y el defensor de su jurisprudencia en Medina; 'Ata' ibn abu Rabah en la Meca, Tawus en Yemen, Yahya ibn abi Kazir en Yamamah, al Hasan en Basrah, Makjul en Siria, 'Ata' en Jurasan, 'Al qamah en Kufah, entre otros.

Estos sucesores solían tomar decisiones legales y ejercer el iyti-had en la presencia de los compañeros del Profeta, de quienes recibieron conocimiento y capacitación. Estaban condicionados por la ética y el alto nivel de comportamiento de los compañeros, e influenciados por sus métodos de inferencia y deducción jurídica. En aquellas ocasiones cuando los tabi'un diferían, no se desviaban ni transgredían las pautas éticas de comportamiento dispuestas por los compañeros. Los juristas de esta generación tendrían una influencia masiva en la Ummah, y mediante ellos, el conocimiento y la disciplina de la jurisprudencia fueron transmitidas. El siguiente debate sobre las recompensas quizás pueda ejemplificar las pautas éticas de comportamiento que poseían.

Según los reportes<sup>61</sup>, un hombre llegó a Shurajj y preguntó cuál era la compensación correspondiente por la pérdida de sus dedos. Shurajj le respondió que debían compensarlo con diez camellos

por cada dedo perdido. El hombre exclamó: “¡Dios mío! ¿Acaso este dedo y este otro son iguales (señalando su dedo meñique y su pulgar)?” “¡Detente ahí mismo!” Dijo Shuraij, “la Sunnah prohíbe este tipo de deducciones analógicas (*qiaas*). Debes obedecer y no innovar.” Con estas palabras, queda claro que él había realizado una interpretación injustificada de la Sunnah.

En su *al Muwatta'*, Malik reportó que Rabi'ah dijo:

“Le pregunté a Sa'id ibn al Musaiib cuál era la compensación que debía realizarse por la pérdida de los dedos de una mujer. ‘Diez camellos,’ respondió. Le pregunté cuál era la compensación por dos dedos: ‘Veinte camellos,’ respondió. ¿Y por tres dedos? ‘Treinta camellos,’ respondió. ¿Y por cuatro dedos [de una mujer]? ‘Veinte camellos,’ respondió. Le pregunté (con incredulidad): ‘¿Acaso la compensación que se debe realizar con las mujeres es menor cuando su herida es más grave y su aflicción es más severa?’ En este momento Sa'id le preguntó: ‘¿Eres iraquí?’ Rabi'ah respondió: ‘Prefiero que pienses que soy un jurista con un conocimiento bien afianzado o un ignorante que desea ser instruido.’ Sa'id respondió: ‘Hijo de mi hermano, esta es la Sunnah.’”<sup>62</sup>

El debate culminó en ese preciso momento sin que ninguno se acusara de ser ignorante, ni declarar que uno estaba en lo cierto y que el otro no. El juicio de Sa'id y el del pueblo de Hiyaz se basa en el principio de que la compensación de la mujer es igual a la del hombre, pero sólo hasta un tercio de la compensación del hombre. Entonces, es la mitad de la del hombre. Esto se basa en el hadiz reportado por 'Amr ibn Shu'ayb. Por el otro lado, el razonamiento de las personas provenientes de Irak es que, desde el comienzo, la compensación de la mujer era la mitad de la del hombre.<sup>63</sup>

Otro ejemplo que podemos citar en este contexto es la discusión que al Sha'bi mantuvo con otra persona acerca del *qiaas*. Al Sha'bi dijo:

“Supongamos que al Ahnaf ibn Qais y su hijo fueran asesinados. ¿La compensación por cada uno sería la misma? ¿O la

de al Ahnaf sería mayor debido a su inteligencia y sabiduría?” “Está claro que sería la misma,” respondió el hombre. “Entonces el qiaas es irrelevante,” concluyó al Sha’bi.

Al Awza’i se encontró con abu Hanifah en La Meca y comentó:

“¿Por qué no levantas tus manos antes y después de realizar el ruku?” Abu Hanifah respondió: “No existe ninguna palabra o acción registrada del Mensajero de Dios, Dios lo bendiga y le conceda la paz, que autentifique esto.” “¿Cómo que no?” respondió al Awza’i, “cuando al Zuhri me reportó este acontecimiento bajo la autoridad de Salim y el de su padre, que solía levantar las manos al comienzo de la oración y antes y después del ruku.”

Abu Hanifah también le mencionó un relato:

“Hammad me relató de Ibrahim, mediante ‘Alqamah, de al Aswad, y este de Ibn Mas’ud que el Mensajero de Dios, Dios lo bendiga y le conceda la paz, sólo levantaba sus manos al comienzo de la oración y que no volvía a repetir esta acción.”

Luego, Al Awza’i sugirió que sus narradores eran mucho más confiables que abu Hanifah, que dijo:

“Hammad era más sabio que Zuhri, e Ibrahim era más sabio que Salim. ‘Alqamah no poseía una categoría menor que ibn ‘Umar. Y si ibn ‘Umar recibe el crédito de haber sido compañero del Profeta, entonces al Aswad posee muchos méritos. Y los méritos de ‘Abd Allah ibn Mas’ud hablan por sí mismos.” Escuchando esto, al Awza’i permaneció en silencio.<sup>64</sup>

Según reportes, abu Hanifah dijo:

“La nuestra no es más que una opinión. No obligamos ni coaccionamos a nadie a aceptarla. Quien sea que posea un mejor juicio, que lo promueva.”<sup>65</sup>

De esta manera, vemos que todos los musulmanes fueron seguidores y defensores de la Sunnah. Cuando fue autenticada, na-

die se desvió de ella; si se suscitaba algún tipo de discrepancia era debido a alguna diferencia de entendimiento o interpretación. Sin embargo, cuando esto sucedía, cada persona aceptaba el punto de vista de la otra, siempre y cuando la interpretación fuera respaldada por el texto y no existiese ninguna evidencia auténtica que probara lo contrario.

#### LAS CONSECUENCIAS DEL DESACUERDO POLÍTICO SOBRE DIFERENCIAS ACERCA DE LA CREENCIA Y LOS TEMAS JURÍDICOS

Es importante destacar que las diferencias que existieron entre la mayoría de los musulmanes en las primeras etapas, se limitaban mayormente a cuestiones jurídicas. Estas se resolvían con facilidad ya que eran referidas a la autoridad suprema en textos del Corán y la Sunnah, todos se impregnaban con la forma de comportarse del noble Profeta, entregándose voluntariamente a la verdad mientras la descubrían.

Como mencionamos antes, las diferencias que existían se debían, principalmente, a la accesibilidad de un texto para una de las partes, y a la ignorancia del mismo por parte de la otra. También eran provocadas por el hecho de que ciertos textos y expresiones se prestaban a más de una interpretación.

Sin embargo, eventualmente, surgieron nuevas situaciones. Los cismas políticos aparecieron como consecuencia del asesinato del tercer califa, 'Uzman ibn 'Affan, la transferencia de la base del gobierno, primero a Kufah y luego a Damasco, y con la aparición de muchas otras insubordinaciones. Muchas nociones y descubrimientos foráneos se filtraron en el marco aceptado para tratar estas diferencias. La no aceptación de los diferentes puntos de vista y los sentimientos de exclusividad se promovieron, por lo cual, musulmanes de todas las regiones y pueblos comenzaron a aferrarse a la Sunnah del Profeta que tenían a su disposición y a percibir lo que estaba disponible en otras regiones con mucha precaución.

Sus actitudes se vieron muy influenciadas por consideraciones

de apoyo u oposición política; como consecuencia, Irak, con los dos grandes centros militares de Kufah y Basrah, se convirtió en un suelo fértil para el intercambio de ideas y creencias políticas que fueron esparcidas por muchas otras regiones. De Irak surgió la shi'ah,<sup>66</sup> la yahmiah,<sup>67</sup> la mu'tazilah,<sup>68</sup> los jawarich<sup>69</sup> y una gran cantidad de grupos innovadores e idiosincrásicos. También comenzó la fabricación del hadiz, la creación y circulación de historias políticas y faccionarias, y el surgimiento de una animosidad y discordia mutua entre las personas. Esta situación se volvió algo tan común que el Imam Malik describió a Kufah como "el hogar del antagonismo,"<sup>70</sup> y al Zuhri dijo: "Un hadiz del tamaño de una mano, en Irak se extiende al tamaño de un brazo."<sup>71</sup>

Interesados por resguardar su religión de la innovación, las tendencias heréticas y la corrupción, los juristas iraquíes comenzaron a tomar precauciones y a establecer condiciones, que sus predecesores no tuvieron en cuenta, para la aceptación de los reportes relacionados con la Sunnah. Si los propios iraquíes estaban tan alarmados, los musulmanes pertenecientes a otras regiones estaban mucho peor. Los habitantes del Hiyaz, por ejemplo, consideraban que cualquier hadiz reportado por los habitantes de Irak, e incluso de Siria, era inaceptable a menos que se hubiese originado a partir de su propia literatura.

Es por esto que cuando a un jurista del Hiyaz le preguntaron acerca del isnad (cadena de trasmisores) de un hadiz que los iraquíes creían que era más confiable, dijo que no lo aceptaría, a menos que existiera evidencia que lo apoyara en la literatura del Hiyaz.<sup>72</sup>

Al 'Abbas designó a Rabi'ah ibn abi 'Abd al Rahman<sup>73</sup> de Medina, como ministro y consejero. Luego de un corto período de tiempo, Rabi'ah fue destituido y volvió a Medina. Cuando le preguntaron qué pensaba de Irak y de sus habitantes, dijo:

"Me encontré con un pueblo que prohibía lo que nosotros declaramos legítimo y que declaraba legítimo lo que nosotros pro-

hibimos. Cuando me fui, había más de cuarenta mil personas que conspiraban en contra de esta religión.” Según reportes, también dijo: “Pareciera como que el Profeta que nos fue enviado fuera uno diferente al que les fue enviado a ellos.”<sup>74</sup>

A pesar que estas declaraciones estaban destinadas a los transgresores e innovadores de Irak, y no a los defensores de la Sunnah y a la mayoría de las personas, destacan claramente algunas de las cuestiones que tuvieron una gran repercusión en el desarrollo de la jurisprudencia y en las actitudes de los juristas en las dos regiones y en sus métodos de deducción.

#### EL HIYAZ Y LOS EXPERTOS IRAQUÍES

Los habitantes del Hiyaz creían que seguían la Sunnah al pie de la letra y que no se desviaban de ella en lo absoluto. El Profeta dejó en Medina diez mil compañeros luego de la batalla de Hunain. Vivieron allí hasta el momento de su muerte. ‘Umar ibn ‘Abd al ‘Aziz solía escribirles a los habitantes de los pueblos militares enseñándoles acerca de la Sunnah del profeta y su jurisprudencia. Sin embargo, cuando les escribió a los de Medina, les preguntó acerca de ciertos acontecimientos en la ciudad y les pidió que lo instruyeran sobre la Sunnah del Profeta, para que pudiera propagarla entre otras personas.

Sa’id ibn al Musaiib era muy conocido como defensor de la Sunnah, de los métodos y prácticas dispuestos por los compañeros en Medina. Él y los otros ‘ulama’ contemporáneos en Medina – de entre los tabi’un – consideraban que la parte de la Sunnah a la que tenían acceso y las prácticas establecidas, eran suficientes para cumplir con las necesidades de la jurisprudencia. Creían que no había nada que los pudiera inducir a adoptar los razonamientos jurídicos con todos sus escollos. No obstante, existían otros juristas que discrepaban y que adoptaron razonamientos jurídicos, al punto que fueron conocidos como “las personas del razonamiento jurídico (ahl al ra’i).” Una de estas personas fue Rabi’ah ibn abi

‘Abd al Rahman, el maestro de Malik, quien se hizo conocido como Rabi’ah, el maestro del razonamiento (Rabi’ah al Ra’i). Sin embargo, la mayoría de los juristas de Medina eran expertos que defendieron la Sunnah y las prácticas establecidas.

Por el otro lado, los expertos iraquíes, como Ibrahim al Naja’i<sup>75</sup> y sus colegas, pensaban que su parte de la Sunnah no carecía de importancia. Entre ellos vivieron más de 300 compañeros reconocidos, muchos de los cuales eran juristas. A la vanguardia se encontraba ‘Abd Allah ibn Mas’ud, que estaba entre los compañeros que mejor entendían el Corán. ‘Ali ibn abi Talib también vivió entre ellos durante el período de su califato. Abu Musa al Ash’ari y ‘Ammar ibn Yasir fueron otros prominentes compañeros.

Ibrahim al Naja’i y la mayoría de los expertos iraquíes sostenían que las leyes de la Shari’ah eran comprensibles y lógicas; que representaban todo lo que era bueno para el bienestar público; que estaban basadas en principios claros e inequívocos, así como también en razones fundamentales o ratio legis (*‘ilal*; singular: *‘illah*); que estaban relacionadas directamente con consideraciones de interés público; que estos principios y razones podrían haber sido deducidas del Corán y la Sunnah; y que las leyes subsidiarias podrían formularse de acuerdo con estas razones o ratio legis.

De esta manera, argumentaban que el jurista competente podría descubrir el razonamiento efectivo a partir de estas leyes y comprender sus propósitos o intenciones. También, que los textos legales eran limitados, pero que las circunstancias no. Dado que la revelación y las claras normas textuales (*nusus*) llegaron a su final con la muerte del Profeta, sería imposible satisfacer las necesidades a menos que se determinaran y se pusieran en práctica las razones fundamentales para las normas particulares derivadas del Corán y la Sunnah.

Vale la pena recordar que al Hasan ibn ‘Ubaid Allah al Naja’i le preguntó a Ibrahim al Naja’i si había basado todas sus sentencias judiciales en precedentes que había escuchado. Respondió nega-

tivamente y al Hasan, aparentemente sorprendido, le preguntó: “¿Acaso realizas tus juicios basándote en lo que no has escuchado?” Ibrahim le respondió: “[Existen precedentes que] sí he escuchado. Pero cuando me enfrento a una cuestión sobre la cual no he escuchado nada, aplico la deducción analógica utilizando como recurso lo que he escuchado.”<sup>76</sup>

De hecho, esta era una característica de la escuela iraquí de jurisprudencia: se basaban en la razón ante la ausencia de un precedente (*azar*) de los compañeros del Profeta.

Por el contrario, Sa'id ibn al Musaiib junto a otros expertos de Medina, no le prestaban mucha atención a las razones que originaron una ley al momento de elaborar una norma, excepto cuando fuera indicado por un texto o precedente en particular. Sintió que estaba en posición para hacerlo en vista de lo que dijo: “No existe ninguna decisión aprobada por el Profeta, Dios lo bendiga y le conceda la paz, por Abu Bakr, 'Umar, 'Uzman, o 'Ali que desconozca.”<sup>77</sup>

Además, la sociedad en Medina no experimentó los cambios ni fue afectada por la revolución que tuvo lugar en Irak. Debido a esto, cuando a muchos expertos de Medina se les consultaba sobre un asunto en particular, respondían si se basaba en algún precedente o tradición. De no ser así, se negaban a dar una respuesta. Cuando a Masruq le preguntaron sobre una cuestión en particular, él respondió: “No lo sé.” Luego, le pidieron que estableciera una analogía para realizar un juicio, a lo que él dijo: “Temo cometer un error.”<sup>78</sup>

El temor que los habitantes de Medina tenían a realizar un razonamiento independiente frente a cuestiones sobre las que no existía precedente o tradición, se veía claramente en la declaración de ibn Wahb. Él reportó que Malik dijo:

“El Profeta, Dios lo bendiga y le conceda la paz, fue el líder (*imam*) de los musulmanes y la persona más culta de todas. No obstante, si le preguntaban acerca de algo [de lo que no

estaba seguro], no respondía hasta que la respuesta le fuera revelada por Dios. Si el Mensajero del Señor y Sustentador de los mundos sólo responde a través de revelaciones, cuán soberanamente insolente y peligrosamente arriesgado es que alguien dé una respuesta basándose en el razonamiento independiente, la analogía, la imitación ciega de alguien presuntamente bueno, las costumbres, las convenciones, la política, el tacto, la experiencia visionaria, los sueños, la preferencia o las conjeturas. Pedimos la ayuda de Dios y creemos en Él.”<sup>79</sup>

A pesar que la controversia entre las dos escuelas de pensamiento era intensa y que intercambiaban críticas vigorosas, en sus desacuerdos ninguna dejó de lado la ética y las normas apropiadas de comportamiento, como pudimos observar claramente en la conducta de los debates que describimos y en muchos otros que los expertos sostuvieron.<sup>80</sup> Ninguno cruzó los límites del buen comportamiento realizando declaraciones de incredulidad, inmoralidad, o acusaciones de innovación pecaminosa o de una abierta exclusión del rebaño del Islam.

Ibn Abi Shabramah relató que él y abu Hanifah visitaron a su amigo Ya'far ibn Muhammad ibn al-Hanafiyah. Él saludo a Ya'far y le presentó a abu Hanifah con las siguientes palabras: “Este hombre proviene de Irak. Es un hombre de un gran entendimiento e inteligencia.” Ya'far preguntó: “¿Acaso es el que aplica la analogía y el razonamiento independiente a cuestiones religiosas? ¿Es al Nu'man?” Abu Hanifah respondió: “Sí, que Dios te mejore y te haga más próspero.” Luego Ya'far dijo: “Ten conciencia de Dios y no apliques la analogía ni el razonamiento independiente a cuestiones religiosas. *Iblis* (Satanás) fue el primero en utilizar la analogía para justificar su desobediencia ante la orden de Dios de postrarse ante Adán. Él dijo: ‘Soy mejor que él. Me has creado del fuego y a él lo creaste del barro.’” Luego, dijeron lo siguiente:

Ya'far: “Háblame de la declaración que comienza con la incredulidad y que culmina con la fe.”

Abu Hanifah: “Desconozco esa declaración.”

Ya’far: “Esta es: ‘No existe otro Dios más que Allah.’ Si una persona pronuncia la primera parte, ‘no existe otro dios’ y se detiene, sería un incrédulo... Ahora ¡ay de ti! ¿Qué es más aborrecible a los ojos de Dios: El asesinato, que Dios ha prohibido, o el adulterio?”

Abu Hanifah: “El asesinato, por supuesto.”

Pero Ya’far dijo: “Dios requiere que dos testigos prueben un asesinato, pero no aceptaría menos de cuatro testigos para probar un adulterio. Entonces, ¿cómo puedes aplicar la analogía en este caso?” Luego preguntó: “¿Cuál es más importante – el ayuno (*sawm*) o la oración (*oración*)?”

Abu Hanifah: “La oración, por supuesto.”

Ya’far: “De ser así, ¿cómo es posible que una mujer deba compensar los días de ayuno que pierda durante la menstruación, pero no debe compensar las oraciones que no realice? Teme a Allah, Oh, siervo de Dios, y no utilices la analogía. Algún día, tú y yo estaremos frente a Dios. Diremos: ‘Dios, Glorificado y Exaltado seas, has dicho... y el Profeta, Dios lo bendiga y le conceda la paz, ha dicho...’ Mientras que tú y tus compañeros dirán: ‘Hemos aplicado la analogía y utilizado el razonamiento independiente.’ Y Dios hará contigo y con nosotros lo que Él desee.”<sup>81</sup>

La preguntas realizadas por el Imam Ya’far no eran muy complicadas de contestar por alguien como abu Hanifah. Sin embargo, decidió permanecer en silencio y no discutir por respeto, y teniendo en cuenta la manera correcta de comportarse en el hogar de un descendiente del Profeta, como era Ya’far.

Estos debates e intercambios muestran la ética sublime y las normas de comportamiento dispuestas por el noble Profeta, que ejercieron una gran influencia en todas las personas involucradas. También demuestran que las diferencias en la metodología y en las opiniones no provocaron el alejamiento ni la creación de barreras entre los hermanos en la fe. La cruda aspereza que los historiadores asocian

con este período, se relacionaba principalmente con los grupos de teólogos académicos que extendieron sus diferencias a las cuestiones de la fe. Algunos justificaban sus acciones acusando a otros de incredulidad (*kufr*), inmoralidad (*fisq*) o innovación (*bid'ah*). No obstante, incluso entre estos grupos, la historia no fracasará en encontrar normas de buen comportamiento para registrar.

## Capítulo seis

# Perspectivas jurídicas

LAS ESCUELAS DE JURISPRUDENCIA (*MADHAHIB*)

Luego de la época de los compañeros del Profeta y de sus eminentes sucesores (en el período que va desde el final del primer siglo luego de la *hiyrah* hasta la mitad del tercer siglo) surgieron trece escuelas de pensamiento (*madhahib*; en singular, *madhhab*) en la jurisprudencia islámica. Todas se identificaron con la escuela de *Ahl al Sunnah* (los defensores de la Sunnah), que era y todavía es la escuela principal en el mundo musulmán. Desafortunadamente, sólo las obras de ocho o nueve expertos líderes de estas escuelas (*a'immah*) fueron completa o parcialmente registradas. A partir de estos registros en sus diversas formas, las metodologías y principios jurídicos (*usul*) de las diferentes escuelas se hicieron conocidos. Estos líderes expertos fueron:

1. Abu Sa'id al Hasan ibn Yasar al Basri (año 110 de hégira)
2. Abu Hanifah al Nu'man ibn Zabit ibn Zuti (año 150 de hégira)
3. Al Awza'i abu 'Amr 'Abd al Rahman ibn 'Amr ibn Muham-

mad (año 157 de hégira)

4. Sufian ibn Sa'íd ibn Masruq al Zawri (año 160 de hégira)
5. Al-Laiz ibn Sa'd (año 175 de hégira)
6. Malik ibn Anas al Asbahi (año 179 de hégira)
7. Sufian ibn 'Uaiinah (año 198 de hégira)
8. Muhammad ibn Idris al Shafi'i (año 204 de hégira)
9. Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal (año 241 de hégira)

Hay otros *a'immah* como Dawud ibn 'Ali al Isbahani al Baghda-di (año 270 de hégira) más conocido como al Dahiri debido a su insistencia por aferrarse a lo manifiesto (*dahir*) o los significados literales de las expresiones extraídas del Corán y la Sunnah; Ishaq ibn Rahawaih (año 238 de hégira); y Abu Zawr Ibrahim ibn Jalid al Kalbi (año 240 de hégira). Existen otros cuyas escuelas de jurisprudencia no se propagaron, o que no tenían muchos seguidores o, que de hecho, sus seguidores fueron considerados adeptos a las escuelas de los expertos más conocidos.

Sin embargo, los *a'immah* cuyas escuelas perduraron hasta el día de hoy, que tienen adeptos en todo el mundo musulmán, y cuyos principios y jurisprudencia son todavía aplicados para evaluar cuestiones y tomar decisiones legales, son principalmente cuatro: Abu Hanifah, Malik, al Shafi'i, y Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal.

#### METODOLOGÍAS DE LOS EXPERTOS RECONOCIDOS (A'IMMAH)

Los tres expertos más importantes (Malik, al Shafi'i e ibn Hanbal) son considerados los juristas del hadiz y de los precedentes establecidos de los compañeros del Profeta. Su jurisprudencia fue la del pueblo de Medina, cuyo conocimiento difundieron. Sin embargo, el Imam Abu Hanifah fue el heredero de la jurisprudencia de los defensores del razonamiento independiente (*ahl al ra'i*), convirtiéndose en el principal propulsor de esta escuela de su época.

Existían diferencias fundamentales entre la escuela de Sa'íd ibn al Musaiib (cuyas enseñanzas se basaban en la jurisprudencia y en los precedentes establecidos por los compañeros del Profeta, y que recibió el apoyo de los Malikiah, los Shafí'iah y los Hanabilah) y la escuela de Ibrahim al Naja'i, que se valía del razonamiento independiente ante la ausencia de precedentes establecidos. Estas diferencias fueron naturalmente transferidas a toda persona que adoptara la metodología de cada escuela.

La intensidad con la que se mantuvieron las divergencias, se vio reducida considerablemente, especialmente luego de que el califato fuera trasladado a los Abbásidas en la mitad del siglo dos. Luego de este cambio de poder, los Abbásidas transfirieron algunos de los expertos más eminentes desde el Hiyaz a Irak con el objetivo de transmitir la Sunnah entre los habitantes de ese lugar. Algunos de estos expertos fueron Rabi'ah ibn Abi 'Abd al Rahman, Yahya ibn Sa'íd al 'Iraqi,<sup>82</sup> Hisham ibn 'Urwah,<sup>83</sup> y Muhammad ibn Ishaq<sup>84</sup>. Al mismo tiempo, algunos de los expertos iraquíes fueron a Medina y estudiaron con los eruditos del lugar. Yusuf Ya'qub ibn Ibrahim<sup>85</sup> y Muhammad ibn al Hasan<sup>86</sup> estudiaron con Malik. Todo esto dio lugar a un mutuo intercambio de ideas entre Irak y el Hiyaz. No obstante, encontramos que tres expertos: Malik, al Shafí'i e Ibn Hanbal, poseían una metodología muy similar a pesar de que no coincidían en algunas estrategias acerca del uso de la deducción. Sin embargo, la metodología del Imam Abu Hanifah siguió siendo muy distinta.

#### LA METODOLOGÍA DEL IMAM ABU HANIFAH

Los principios de la metodología de Abu Hanifah pueden ser resumidos en su propia declaración:

“Primero que todo, [si me encuentro frente a alguna cuestión] busco pruebas en el libro de Dios. De no encontrar ningún tipo [de referencia] allí, recorro a la Sunnah del Mensajero de Dios, la paz y las bendiciones de dios sean con él, y a sus

precedentes auténticos que han sido registrados por personas confiables. Si no encuentro las respuestas en el Libro de Dios o en la Sunnah del Mensajero, recurro a las declaraciones de sus compañeros, interpretándolas [tan libremente] como quiera. No voy más allá de las declaraciones de otros. Si la línea de investigación desciende al rango de Ibrahim, al-Sha'bi o Ibn al Musaiib, entonces, tengo el derecho a esforzarme por utilizar mi *iytihad* tal como lo hicieron ellos.”

Estos son los puntos cardinales del *madhhab* de Abu Hanifah. Sin embargo, existen otros principios secundarios que parecen haber suscitado ciertas diferencias entre los demás expertos:

- ◆ La expresión “general” (*‘amm*) es tan categórica como definitiva (*qat’i*) en su incidencia como la particular (*jass*).<sup>87</sup>
- ◆ La práctica de un compañero que difiera de la práctica general, es considerada como una prueba específica sólo para esta práctica.<sup>88</sup>
- ◆ La cantidad de narradores no aumenta la validez ni el peso de la evidencia.
- ◆ No se debe especular con ninguna proposición general que sea validada mediante la introducción de una condición (*shart*) o un requisito (*sifah*).
- ◆ No se acepta la tradición, transmitida por una sola persona, que pueda llegar a dañar el bienestar público.
- ◆ Un mandamiento obligatorio debe ser obedecido a menos que haya alguna limitación que no lo permita.
- ◆ Si la conducta de un narrador competente difiere de lo que ha narrado, hagan lo que han visto que haya practicado y no lo que haya narrado.
- ◆ Se le debe dar prioridad a la analogía lúcida por sobre los reportes de una sola persona (*jabar al wahid*) que la con-

tradiga.

- ◆ La preferencia jurídica (*al istihsan*) debe adoptarse y abandonarse la analogía cuando uno sienta la necesidad de hacerlo. (*Istihsan* es la preferencia concedida a una regla por sobre otra debido a su clara superioridad).

Según reportes, abu Hanifah dijo: “Sabemos que esta es una opinión y que es la mejor que podemos llegar a realizar. Sin embargo, toda persona que provea una mejor opinión, será aceptada.”

#### LA METODOLOGÍA DEL IMAM MALIK

Malik, que Dios se apiade de él, adoptó un enfoque diferente. Según reportes, él dijo: “¿Cómo puede ser que cuando una persona se acerca a nosotros [con una pregunta], nos alejamos de lo que Yibril le entregó a Muhammad, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, y discutimos con él?”<sup>89</sup>

Ya hemos mencionado que la metodología de Malik era la del pueblo del Hiyaz, los defensores de la escuela de Sa'id ibn al Musaiib. Los principios de la escuela de pensamiento de Malik pueden resumirse de la siguiente manera, según su orden prioritario:

- ◆ Confianza en el inequívoco significado literal del Corán.
- ◆ Confianza en el significado claro o manifiesto cuando sea algo general.<sup>90</sup>
- ◆ La validación de la evidencia del Corán de un significado divergente (*mafhum al mujalafah*).<sup>91</sup>
- ◆ La validación de un significado armónico (*mafhum al muwafaqah*).<sup>92</sup>
- ◆ Confianza en las advertencias o alertas del Corán como medio efectivo para evitar todo lo que sea aborrecible o inmoral, como dice el siguiente versículo coránico:

*“Di: No encuentro en lo que me ha sido revelado otra cosa que se prohíba comer salvo la carne del animal muerto por causa*

*natural, la sangre derramada, la carne de cerdo porque es una inmundicia vedada, y la carne de todo animal que por desvío haya sido sacrificado invocando otro nombre que no sea el de Allah. Y quien [en caso extremo por hambre] se vea forzado [a ingerir algo de lo vedado] pero sin intención de pecar o excederse, que sepa que tu Señor es Absolvedor, Misericordioso.”*  
(Corán 6: 145)

Luego de estos cinco principios relacionados con el Corán, existen otros diez, extraídos de la Sunnah, ordenados según su prioridad:

- ◆ El consenso (*iyma'*).
- ◆ *Qiaas*.
- ◆ Las prácticas de los habitantes de Medina.
- ◆ El *istihsan*, que implica dejar de lado una analogía establecida para favorecer una norma alternativa que se aplique mejor a los ideales de justicia e interés público.
- ◆ Bloquear los medios de la maldad (*sadd al dhara'i'*).
- ◆ Las consideraciones de interés público (*al masalih al mursalah*).
- ◆ El testimonio de un compañero del Profeta (siempre que la cadena de transmisión sea sólida y que sea un compañero notable).
- ◆ Las consideraciones sobre asuntos en disputa, siempre que la evidencia divergente sea fuerte.
- ◆ Presunción de continuidad de lo comprobado y la negación de lo que no existe (*istishab*).
- ◆ La aceptación de algunas leyes que existieron antes del Islam.

Los principios de la escuela de pensamiento de al Shafi'i, que Dios se apiade de él, se encuentran incluidos en su libro *al Risalah*, que es considerado uno de los primeros y más completos libros sobre los principios de la jurisprudencia islámica. Al Shafi'i dice en su libro:

“El Corán y la Sunnah son las fuentes originales de la jurisprudencia islámica. Si no existiesen pruebas en los dos anteriores, el experto en leyes debe recurrir al *qiaas* a partir de ellos. Si existiese un hadiz del Profeta cuya cadena de transmisión sea sólida, no se debe consultar ninguna otra fuente. El *iyma'* tiene más autoridad que el reporte de un hadiz transmitido por una sola persona. La interpretación de un hadiz debe basarse en su claro significado aparente. Si el hadiz se presta a diferentes interpretaciones, se debe priorizar la interpretación que sea más cercana al significado aparente. Si varios hadices relacionados a una cuestión en particular tienen un significado similar, se debe priorizar el hadiz cuyo *isnad* sea sólido. En este sentido, un hadiz cuyo *isnad* es interrumpido (*munqati'*) no debe ser consultado, excepto aquellos reportados por *ibn al Musaiib*.

La analogía de un principio (*asl*) que ha sido previamente deducida de un principio anterior, no es admisible. No debe existir ninguna pregunta relacionada con el “qué” o “quién” en relación con la fuente original. Las preguntas relacionadas con el qué sólo deben ser consideradas en el caso de una fuente legal secundaria. Si la deducción analógica de la fuente original muestra ser sólida, debe ser aceptada como tal y como base de prueba.”<sup>93</sup>

Al Shafi'i consideró que para formular una ley, el Corán y la Sunnah poseían la misma validez. No se debe requerir ningún tipo de requisito de un hadiz salvo por su autenticidad y correcta cadena de transmisión, ya que es una fuente (primaria) de ley en sí mismo. Consecuentemente, no debería realizarse ninguna pregunta relacionada al “cómo” o al “por qué” de una fuente de ley válida.

Al Shafi'i no demandó ningún requisito de un hadiz que sea "reconocido" (*mashhur*)<sup>94</sup>, siempre que tenga relación con cuestiones de necesidad general. Tampoco lo haría abu Hanifah. A diferencia de Malik, al Shafi'i cree que no es obligatorio que un hadiz concuerde con las prácticas de los habitantes de Medina.

Sin embargo, en general rechaza el *hadiz mursal* (un hadiz transmitido por un sucesor que no menciona al compañero que se lo reportó), pero acepta el *hadiz mursal* de Sa'id ibn al Musaiib ya que, en su caso, él posee una cadena continua de narradores. Malik, al Zawri y sus Ahl al Hadiz (los que se especializan en los hadices y se adhieren a ellos) contemporáneos, difieren con al Shafi'i y utilizan este hadiz mursal para refutar los argumentos contrarios.<sup>95</sup> A diferencia de los *malikiah* y los *hanafiah*, al Shafi'i rechazó el istihsan como fuente de la ley islámica. Para refutar este principio, escribió un libro titulado *Ibtal al Istihsan* ("Invalidando la preferencia jurídica") donde realizó su reconocida declaración: "Todo aquel que argumente a partir de la preferencia jurídica, está asumiéndose como el Legislador."

También rechazó la formulación de leyes que se basaban en los principios del "interés público" (*al maslahah al mursalah*) y en las pruebas dispuestas a sustentar este principio. Rechazó la utilización de la analogía que no estuviera basada en una causa efectiva (*'ilah*) establecida y claramente manifiesta (en el Corán y la Sunnah). Rechazó las evidencias basadas en las prácticas de los habitantes de Medina. Criticó a la hanafiyah por su incumplimiento de muchas de las prácticas extraídas de la Sunnah, debido a que el hadiz en el que se basaban no cumplía con algunas de sus condiciones. Una de estas condiciones era, por ejemplo, la popularidad del hadiz. Finalmente, no se limitó al hadiz de los habitantes del Hiyaz como lo hizo Malik.

Estos son los principios más destacados e importantes de la escuela de pensamiento de al Shafi'i. Las diferencias entre estos y los formulados por las escuelas de Malik y abu Hanifah son muy obvias.

## LA METODOLOGÍA DEL IMAM AHMAD IBN HANBAL

Los principios de la escuela de pensamiento Hanbali son extremadamente parecidos a los de la escuela de Shaf'i. Estos principios, por orden de prioridad son los siguientes:

1. Cuando la evidencia se encuentra disponible en los textos del Corán y la Sunnah, no se consulta ninguna otra fuente. Si hubiera un hadiz que fuera "elevado" (*marfu'*) a un nivel de autenticidad, no le da prioridad a ninguna otra fuente como por ejemplo, a las prácticas de los habitantes de Medina, al razonamiento independiente, la analogía, los dichos de un compañero, o al consenso basado en la falta de conocimiento acerca de los temas en disputa.
2. Si no existiese ningún tipo de bibliografía sobre un tema en particular, ibn Hanbal recurre a las decisiones jurídicas de los compañeros. Si encuentra un dicho de un compañero que no sea disputado por ningún otro, se adhiere a este y le da prioridad por sobre cualquier otra práctica, opinión o analogía.
3. Si existiese una diferencia de opinión entre los compañeros sobre un tema en particular, elige la opinión que sea más cercana al Corán y la Sunnah y no se explaya en la cuestión. Si no está seguro de qué opinión es más cercana al Corán o la Sunnah, redacta un reporte sobre esta controversia, siendo completamente objetivo y absteniéndose de tomar una decisión.
4. Considera que todo hadiz es una autoridad, ya sea *mursal* o *da'if* (débil), cuya autenticidad (sea en su cadena de transmisión o en su contenido) no está absolutamente comprobada, siempre que no se contraponga con una práctica establecida, el dicho de un compañero o un consenso de opinión. Le da prioridad a este tipo de hadiz por sobre la deducción analógica.

5. En su opinión, sólo debe utilizarse la analogía como una fuente de ley cuando existe una necesidad de tomar una decisión jurídica sobre una cuestión que no puede ser resuelta mediante la referencia a las fuentes y principios anteriormente mencionados.
6. Adopta el principio de *sadd al dhara'i'* (bloquear los medios que puedan conducir a un perjuicio o maldad).<sup>96</sup>

#### LA METODOLOGÍA DEL IMAM DAWUD AL DAHIRI

Quizás es inapropiado ofrecer una breve reseña de los principios y fuentes de la escuela de pensamiento *Dahiri*, ya que es una de las escuelas islámicas que todavía ejerce un poco de influencia sobre aquellos que defienden la Sunnah. Existieron grandes controversias entre esta escuela y la de abu Hanifah, y luego con las de Malik, ibn Hanbal y al Shafi'i. Sin embargo, Dahiri reconoció su inmensa deuda con al Shafi'i.

La característica principal de la escuela Dahiri es su adherencia a los significados manifiestos y aparentes de los textos del Corán y la Sunnah. Estos tienen prioridad por sobre cualquier otra especulación mediante el uso de la interpretación, los juicios o el interés público que se aplique a la cuestión analizada. Los seguidores de esta escuela no practican la analogía, y sostienen que sólo puede ser utilizada cuando exista en un texto una causa efectiva o ratio legis (*'illah*) que pueda ser aplicada a otra cuestión que, aunque no sea respaldada por el idioma, sea respaldada por esta causa o por una razón en el texto. Esto significa que la existencia de una *'illah* constituye un prerequisite para aplicar la analogía.

Prohíben el uso del istihsan y solo utilizan el *ijma'* consensuado en los tiempos de los compañeros. A diferencia de los malikiah, los hanafiah y los hanabilah, descartan cualquier hadiz que sea mursal o munqati'. No aceptan la validez de ninguna ley anterior al Corán y no permiten que nadie utilice el razonamiento independiente basándose en el siguiente versículo coránico:

*“No hay criatura que camine en la tierra o vuele con sus dos alas que no forme una comunidad igual que vosotros. No hemos omitido nada en el Libro.”* (Corán 6: 38)

De acuerdo a esto, ellos sostienen que las leyes están expresamente escritas en las fuentes originales, y que omitir esto implica infringir los límites establecidos por Dios Todopoderoso. Consideran que está prohibido que tanto el hombre común como los expertos obedezcan las normas dictadas por una escuela (*taqlid*) y que todo adulto musulmán tiene la responsabilidad de esforzarse por aprender las normas correctas por sí mismo.

Sería correcto afirmar que muchos de los principios que son atribuidos a los líderes juristas provienen de sus propias declaraciones y que no son corroborados por reportes auténticos. Estos principios sin fundamentos son incorporados y defendidos de toda crítica y punto de vista contrario. Todo esto da lugar a una constante controversia, y finalmente, nos aleja del Corán y la Sunnah. Esta es una de las principales causas que provocan una controversia hostil nunca deseada por los a'immah. Los musulmanes actuales se han alejado de las cuestiones de más importancia y se encuentran absortos en cuestiones triviales, esto explica lo profundo que se han hundido.

## Capítulo siete

# Razones y diferencias

Las diferentes opiniones acerca de cuestiones intelectuales y, por extensión, de temas jurídicos, son naturales debido a las disparidades inherentes en la inteligencia, el entendimiento y las capacidades analíticas de las personas. Si aceptamos esto, esta declaración es válida; de ser así, también debemos aceptar que varios de los compañeros durante la época del Profeta y del califato bien guiado, sostuvieron opiniones diferentes, y que estas fueron correctamente documentadas. Le estaríamos haciendo un mal a esta religión si negáramos este fenómeno.

De la misma manera, no consideramos que un debate abierto sobre estas divergencias pueda devaluar la pureza del mensaje islámico o de la intención sincera de estos compañeros que tuvieron sus diferencias. De hecho, podemos asegurar que mencionándolas de una manera abierta estamos testificando sobre la realidad y validez objetiva del Islam.

### DIFERENCIAS NATURALES

El trato de las personas por parte del Islam se basa en que todos son seres humanos que, debido a una serie de factores, a menudo desentonan con el estado puro natural con el que fueron creados. Sin embargo, lo reconfortante para el creyente es que las diferencias de opinión entre los compañeros no surgieron de la debilidad de su fe (*'aqidah*) ni de ningún tipo de escepticismo en relación a la verdad de las enseñanzas de los Profetas. Por el contrario, son la consecuencia de un genuino deseo de verificar la verdad mediante la investigación paciente y de descubrir el propósito del Legislador.

Mientras que el Profeta, Dios lo bendiga y le conceda la paz, sea la fuente de estas leyes, pensamos que ningún desacuerdo dura más de lo que tarda una persona en presentárselo a él. A partir de lo que hemos expuesto acerca de la historia musulmana antigua, podemos decir que, en general, las causas de las diferencias de opinión se vinculan directamente con la interpretación lingüística y jurídica de los textos coránicos y de la interpretación de la Sunnah del Profeta, la paz y las bendiciones de Dios sean con él.

No existía ningún tipo de motivo oculto o malicioso en estas diferencias, para desilusión de los hipócritas que estaban decididos a sembrar las semillas de la discordia en la comunidad. Esto explica la desenvoltura y la rapidez con la que se disiparon en cuanto los involucrados conocían al Profeta o se escribía un texto relevante en relación con el tema en disputa. A partir de la actitud de los compañeros podemos dilucidar la solidez del dicho acerca del hombre que posee una disposición natural sólida (*fitrah*) que apoya la verdad donde quiera que se la encuentre.

Es de esperar que algunas diferencias y las razones que las originan sean traspasadas de una época a otra, no es posible restringir estas diferencias a un período en particular. Sin embargo, con la rápida propagación del Islam luego del fallecimiento del Profeta, surgieron en la esfera islámica, nuevos y más diversos asuntos críticos que contribuyeron al espíritu del desacuerdo.

#### LUEGO DEL ASESINATO DEL TERCER CALIFA

Desde el asesinato del tercer califa, ‘Uzman ibn ‘Affan, las nuevas regiones en las que se difundió el Islam se vieron expuestas a violentos disturbios. Esto dio lugar a una nueva dimensión, completamente diferente a la anterior tradición formal de las diferencias de opinión. La atmósfera de incertidumbre y de malestar político impulsó a los habitantes de todos los pueblos y ciudades a proteger con más fuerza el conocimiento de la Sunnah del Profeta que poseían. Se encontraban alertas ante los intentos de corromper o fabricar tradiciones.

Las ciudades de Kufah y Basrah se alzaron como centros de actividad intelectual. También sirvieron de tierra fértil para el intercambio de ideas políticas y para la proliferación de diversas sectas como los jawarich, los shi'ah y los muri'ah<sup>97</sup>, así como también los mu'tazilah, los yahmiah y otros grupos desviados y especulativos.

En esta época, había tantas tendencias intelectuales y racionales como grupos, cada quien formulaba sus propios métodos y principios para interpretar los textos del Corán y la Sunnah para afrontar las nuevas controversias. Existía una pujante necesidad de implantar algún tipo de control para regularizar la situación, especificar las metodologías que podían ser utilizadas para establecer leyes a partir de la revelación divina y para especificar lo que estaba permitido y lo que no en el manejo de las controversias.

Afortunadamente, el principio que regulaba la aceptación de los diferentes puntos de vista en materia de jurisprudencia (*fiqh*) fue mayoritariamente aceptado. Se trataba de cuestiones explícitas y, por ende, para abordarlas se necesitaba un grado muy alto de conocimiento específico de las pruebas extraídas del Corán y la Sunnah. El término "*fiqh*" significa, literalmente, entendimiento. Se utiliza, por extensión, para denotar el entendimiento particular que un jurista o *faqih* (literalmente '*alguien que entiende*') aporta a ciertas cuestiones. El término *fiqh* también hace referencia al cuerpo del conocimiento, las reglas y los juicios que provienen del entendimiento de un jurista acerca de ciertas cuestiones, a partir de principios claros y definidos.

Utilizando el conocimiento que tiene a su disposición, un jurista puede tomar una decisión jurídica que puede, de hecho, estar en concordancia con el punto de vista del Legislador, o no. Cualquiera que sea el resultado, sólo se requiere que aplique su máximo esfuerzo intelectual para tomar una decisión jurídica. Es posible que este juicio coincida con el propósito del Legislador o que sea lo más cercano posible en su esencia, propósito y efecto.

A partir de esta consideración, las diferencias de opinión fueron consideradas como legítimas, siempre y cuando cumplieran con las siguientes dos condiciones:

1. Que las personas involucradas tuvieran evidencias o pruebas (*dalil*) que autentificaran sus argumentos. En el caso de que no presentaran ningún tipo de evidencias, su argumento sería nulo.
2. Adoptar una opinión divergente no debía conducir a nada absurdo ni falso. Si la opinión era expresamente falsa desde un principio, debía ser dejada de lado de inmediato.

Estas dos condiciones ilustran las diferencias entre *ijtilaf*, lo que sugiere una diferencia de opinión justificable, y *jilaf*, que es más parecido a la discordia. *Ijtilaf* presume que se realiza un esfuerzo intelectual y sincero para realizar un juicio; en resumen, representa una metodología objetiva. Por el otro lado, *jilaf* se aparta de una o de las dos condiciones mencionadas anteriormente. Es una manifestación de impulsividad y obstinación. No tiene conexión con la objetividad.

La mayoría de los juristas cuyas escuelas de pensamiento fueron adoptadas por la Ummah se adhirieron tenazmente a las dos condiciones mencionadas anteriormente: la presentación de las pruebas necesarias para validar un argumento y la deserción de cualquier posición que fuera claramente absurda.

Los historiadores legales no coinciden para nada en la especificación de las causas de las diferencias jurídicas durante ese período, a pesar de la extensa literatura que existe al respecto. No obstante, las causas pueden ser atribuidas a tres factores principales: factores lingüísticos, factores relacionados con la transmisión de los hadices, y factores relacionados con los principios y reglas de deducción.

## MOTIVOS LINGÜÍSTICOS

Una palabra extraída de un texto coránico o de un hadiz puede tener diferentes significados. El término *ʾayn*, por ejemplo, puede hacer referencia al órgano de la vista, al agua que corre, al oro puro o a un espía. Si este término es utilizado en un contexto donde se hace difícil determinar con exactitud lo que significa, incluso los expertos (*muytahidun*) que trabajan arduamente, pueden obtener diferentes significados de una misma palabra o expresión extraídas de un texto. También pueden llegar a sugerir significados que son totalmente opuestos a los significados manifiestos de la palabra.

Un caso pertinente sería el desacuerdo entre los juristas con respecto al significado del término *qar'* en el siguiente versículo:

*“Aquellas a las que sus maridos hayan expresado la voluntad de divorcio deberán esperar tres qar' [para volverse a casar], y no les es lícito ocultar lo que Allah creó en sus entrañas [si están embarazadas], si creen en Allah y el Día del Juicio. Sus maridos tienen derecho a volver con ellas si desean avenencia. Ellas tienen tanto el derecho al buen trato como la obligación de tratar bien a sus maridos. Y los hombres tienen un grado superior al de ellas; y Allah es Poderoso, Sabio.”* (Corán 2: 228)

El término *qar'* (plural: *quru'*) puede hacer referencia a la menstruación o a la purificación luego de la menstruación. De esta manera, la duración real de este período de espera depende del significado que sea adoptado. Algunos juristas del Hiyaz concluyen que el período de espera debe ser de tres intervalos de purificación, mientras que los juristas de Irak afirman que debe ser calculado en base a tres períodos de menstruación, lo que puede llegar a ser un período de espera más corto.<sup>98</sup>

Algunas veces, una expresión puede tener un significado literal y uno figurativo. Sin embargo, algunos expertos difieren acerca de si es apropiado que las expresiones extraídas del Corán tengan significados figurativos. Muchos expertos afirman que sí es apropiado

do, mientras que otros, como abu Isfaraini e ibn Taimiah, rechazan esa posibilidad.

Aquellos que no coinciden con que una expresión coránica pueda tener una connotación figurativa, argumentan que estas significaciones no poseen una relación real con el uso original de la palabra. Por consiguiente, la palabra “león,” por ejemplo, no puede interpretarse como “un hombre valiente.” Afirman que los textos coránicos fueron revelados para hacer más claras las leyes y no más confusas, algo que tienden a hacer las interpretaciones figurativas.

Nuestro propósito aquí no es debatir sobre este tema. Como ya hemos indicado, la mayoría de los expertos sostiene que las connotaciones figurativas de los textos coránicos son admisibles. De hecho, ibn Qudamah y otros juristas consideraron que el rechazo de las connotaciones figurativas era un indicio de obstinación.<sup>99</sup>

No obstante, en sus estudios de los textos coránicos, los expertos difieren en su entendimiento del propósito del Legislador: Si una palabra sugiere dos interpretaciones, algunos expertos optan por el significado literal y otros, por el figurativo. La palabra *mizan*, por ejemplo, literalmente hace referencia a una balanza o a un instrumento para pesar cosas. Figurativamente, puede tener la connotación de “justicia,” como en el siguiente versículo:

*“Él elevó el cielo, y estableció la [mizan] balanza de la justicia, para que no cometáis injusticias. Pesad con equidad, sin mermar en la [mizan] balanza.”* (Corán 55: 7-9)

En el ejemplo anterior, la palabra *mizan* significa literalmente una balanza utilizada para medir cosas. En el primer y segundo evento, la palabra *mizan* puede significar “justicia” (*‘adl*) o balance<sup>100</sup>, como dice el siguiente versículo:

*“Por cierto que enviamos a nuestros Mensajeros con las pruebas evidentes e hicimos descender con ellos el Libro y la justicia [mizan] para que los hombres sean equitativos.”* (Corán 57: 25)

El discurso figurativo también puede encontrarse en el contexto global de un pasaje coránico como demuestra el siguiente versículo:

*“¡Oh, hijos de Adán! [anzalna] Os hemos provistos con vestimentas para que os cubráis y os engalanéis con ellas. Y [sabed que] es mejor engalanar vuestros corazones con la piedad. Esto en un signo de Allah para que recapaciten.”* (Corán 7: 26)

El término *anzalna* significa literalmente “Hemos enviado desde arriba.” Está claro que la vestimenta no fue “enviada” desde los cielos como tal, entonces, un entendimiento literal de *anzalna* sería inadmisibile. Por el contrario, *anzalna* puede significar: “Les hemos concedido el conocimiento para confeccionarla o utilizarla.” Este significado abarcaría otros usos del verbo *anzala* en el Corán, como cuando Dios 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. Hemos hecho descender el hierro, en el que hay gran poder y beneficio para los hombres.”* (Corán 57: 25)

No podríamos traducirlo literalmente como “y Dios envió hierro.”

Otra posible explicación a la frase “Dios les envió vestimentas” es que Dios envió la lluvia y esto provocó que las plantas crecieran, también creó a los animales con lana, piel y pelo, y con estos materiales podemos confeccionar los vestidos. Entonces, el versículo puede hacer referencia a que el producto final es una manifestación de la generosidad de Dios, más que el agua original que Él envió y que según el Corán es la fuente de todos los seres vivos.

Además de los significados individuales de las palabras, las dificultades lingüísticas aparecen en relación a la gramática. Todos sabemos que el imperativo directo de un verbo, como por ejemplo “¡hazlo!” usualmente indica la obligación de cumplir; la negación imperativa (“¡no hagas!”) indica prohibición. Sin embargo, estas formas imperativas no siempre son utilizadas con este sentido absoluto.

Por ejemplo, la forma imperativa directa de un verbo puede ser utilizada para indicar el modo de actuar aconsejable, ofrecer una guía, realizar una advertencia o dar nuevas noticias. La orden de:

*“Si alguno de vuestros esclavos o esclavas os piden la manumisión, y sabéis de su honestidad, otorgádsela, y ayudadle [a pagar la manumisión] dándole parte de las riquezas con las que Allah os ha agraciado.”* (Corán 24: 33)

La orden de escribir la manumisión para cualquier persona esclavizada que la solicite es percibida por los expertos como una orden absoluta que tiene como objetivo la abolición de la esclavitud como institución social, o como un indicador del curso de acción recomendable.

La orden dada a los creyentes que dan o toman crédito de *“ponerlo por escrito”* (Corán 2:82) está orientada a ofrecer guía y consejo. Otro ejemplo: la orden que está dirigida a personas que deliberadamente se alejan del mensaje del Profeta: *“Actúen de acuerdo a su creencia”* (Corán 41: 5). Este versículo generalmente es considerado como una advertencia sobre las consecuencias de ser obstinado.<sup>101</sup>

Además de la prohibición directa, la negación imperativa puede ser utilizada para promover la abstinencia de actos que son impropios o desagradables, para ofrecer orientación o para dar nuevas noticias. Cuando Dios dice:

*“No codicies [¡Oh, Muhammad!] aquello con que hemos agraciado a algunos de los ricos [de los incrédulos] y no te apenes de ellos [por su incredulidad]. Y sé afable con los creyentes.”* (Corán 15: 88)

La negación imperativa “no vuelvas la mirada” es considerada como una fomentación de la abstinencia a partir de una actitud potencialmente inquietante. Y cuando Dios les ordena a los creyentes:

*“No preguntéis por asuntos [que no han sido revelados y] que si os fuesen revelados os disgustarían. Pero si preguntáis sobre*

*ellos cuando hayan sido revelados en el Corán, se os explicará. Allah os perdonará por ello, Allah es Absolvedor, Tolerante.”*  
(Corán 5:101)

Esto es considerado como un consejo o una guía para evitar la curiosidad indeseable.<sup>102</sup>

Las diversas maneras de interpretar las órdenes tanto positivas como negativas, han contribuido al surgimiento de diferencias en los puntos de vista de los juristas y en sus métodos de creación de leyes a partir de los textos del Corán. En ocasiones, los expertos pueden diferir en el uso contextual de las palabras, incluso después de haber estado de acuerdo en su significado. Un ejemplo relevante son las diferencias acerca del versículo coránico:

*“¡Oh, creyentes! Si contraéis una deuda por un plazo determinado ponedlo por escrito. Que la persona a la que recurráis tome nota fiel ante vuestra presencia; y así como Allah le ha agraciado con la escritura, que no se niegue a hacerlo. Que registre con temor a Allah y sin omitir nada lo que el deudor reconoce que adeuda. En caso que el deudor sea pródigo o incapaz ante la ley o no pueda expresar su deuda, que lo haga en su lugar su apoderado con equidad. Hacedlo frente a dos hombres de entre quienes consideréis justos que sean vuestros testigos, y si no contáis con dos hombres recurrid a un hombre y dos mujeres, de manera que si una de ellas se equivoca la otra subsane el error. Que los testigos no se rehúsen si son citados. Y no dejéis de escribir toda deuda, pequeña o grande, detallando su vencimiento. Esto es lo más justo ante Allah, la mejor prueba y el camino más seguro para evitar dudas. Podéis prescindir de registrar las operaciones comerciales realizadas de contado, pero recurrid a testigos para esto. No se debe coaccionar a quien asiente por escrito una deuda ni a los testigos; porque hacerlo es un acto de desobediencia. Temed a Allah, pues si sois piadosos Él os agraciará con el conocimiento. Allah es conocedor de todas las cosas.” (2: 282)*

Que trata el rol del escriba y de los testigos a la hora de registrar una operación comercial.

Una interpretación, basada en la lectura de ibn ‘Abbas, nos provee el siguiente significado del versículo: “*Y no dejen que el escriba ni los testigos dañen a nadie.*” Esta interpretación utiliza el verbo como si estuviera en su forma gramatical de voz activa: se considera que el escriba puede ser culpable de escribir algo diferente de lo que se le indica, y que los testigos son culpables de prestar falso testimonio.

Otra interpretación, basada en la lectura de ibn Mas‘ud, nos provee el siguiente significado del versículo: “*Y no dejen que el escriba ni los testigos sean dañados.*” Esta interpretación utiliza el verbo como si estuviera en su forma gramatical de voz pasiva: tanto el escriba como los testigos pueden ser atacados si fueran forzados a escribir o testificar en alguna situación que no sea conveniente para ellos. El daño también puede ser provocado al escriba o a los testigos si, por ejemplo, fueran responsabilizados por las consecuencias eventuales de un contrato o por el incumplimiento de alguna de sus cláusulas por parte de alguna de las partes involucradas.<sup>103</sup>

Aquellos que estén interesados en investigar las razones de estas diferencias de opinión, encontrarán muchos más ejemplos en los términos individuales y en las construcciones gramaticales. Según estas diferencias, un texto puede ser considerado general o específico, absoluto o limitado, resumido o esclarecedor. Nuestro breve análisis del tema puede incitar al lector a estudiar las fascinantes raíces lingüísticas de las diferencias jurídicas en las obras especializadas disponibles.<sup>104</sup>

#### DIFERENCIAS ACERCA DE LOS HADICES

La mayoría de las diferencias jurídicas existentes entre los antiguos expertos se remontan a las narraciones de los dichos del Profeta, la paz y las bendiciones de Dios sean con él.

A veces, un experto en particular puede no haber escuchado algún hadiz y entonces, puede formar su juicio de acuerdo al significado explícito del texto coránico o de algún otro hadiz que haya estado a su disposición. De forma alternativa, también puede recurrir al *qiaas* de un juicio relevante realizado por el Profeta, o a la presunta continuación (*istishab*) de una ley que no se sabe si fue revocada o no, cuando las circunstancias fueran parecidas. También puede basar su juicio en el principio de no cargar a las personas con obligaciones cuando no existiesen pruebas textuales que lo garanticen, o en cualquier otro principio aceptado para formular un juicio mediante el *iytihad*.

A veces, en un caso en particular, un hadiz que no es conocido por un experto puede ser conocido por otro, y esto puede ocasionar diferencias en los juicios sobre una misma cuestión.

En otras ocasiones, un jurista puede recibir un hadiz que considere defectuoso, y así, evitar usarlo para formular una norma legal. Estas son algunas posibilidades al respecto:

1. La cadena de narración (*isnad*) que se remonta hasta el Profeta puede no ser sólida y puede incluir un narrador que es confuso o poco confiable, o cuya memoria es débil o defectuosa.
2. El *isnad* puede verse “interrumpido,” es decir que el narrador no cita de quien escuchó el hadiz, y se sabe que no es un compañero, por lo tanto falta alguien en la cadena de narración.
3. El jurista, especialmente en el caso de un hadiz reportado por un solo narrador, puede exigir ciertas condiciones para la probidad de un narrador que otros pueden no exigir. Así, sus conclusiones y sus juicios en estas cuestiones en particular pueden diferir.

Las conclusiones y los juicios de los expertos también difieren de acuerdo a las concepciones y definiciones individuales de cada

texto y a las implicaciones de un hadiz en particular; por ejemplo, difieren en el significado de ciertos términos técnicos en algunos hadices. Algunos de estos términos son: *al muzabanah*,<sup>105</sup> *al muy-abarah*,<sup>106</sup> *al muhaqalah*,<sup>107</sup> *al mulamasah*,<sup>108</sup> *al munabadhah*,<sup>109</sup> y *al gharar*.<sup>110</sup>

Ocasionalmente, pueden existir variaciones textuales en diferentes versiones del mismo hadiz, al punto de que una palabra principal falte en una de las versiones, provocando que el significado completo del hadiz cambie a causa de esta ausencia. Además, algunos expertos pueden recibir un hadiz que tenga un significado interno consistente, por lo que se puede obtener un claro entendimiento del significado pretendido. Otros pueden no tener esa suerte y, por ende, el entendimiento del hadiz con respecto a su significado pretendido, variará.

Las diferencias de opinión también se suscitan cuando un narrador escucha sólo una parte del hadiz mientras que otro lo escuchó en su totalidad. El texto original de un hadiz también puede cambiar si hay errores de ortografía, malas interpretaciones o interpolación durante el proceso de transcripción, todo esto resulta en conclusiones y juicios divergentes. También puede ocurrir que un jurista considere sólido un hadiz, pero que, a la vez, esté en desacuerdo con otro que considere más confiable. Naturalmente, se dejará guiar por el último. En otra situación, puede no tener en claro cuál de los dos es más confiable. En este caso, no utilizará ninguno hasta que obtenga una confirmación independiente.

Un jurista puede encontrarse con información que invalide el hadiz o que haga más específico o limitado su campo de aplicación. Otros no tendrán el beneficio de tal información y esto provocará, sin dudas, diferencias en sus escuelas de pensamiento.<sup>111</sup>

#### DIFERENCIAS ACERCA DE MÉTODOS JURÍDICOS

Este es el tercer factor más importante para explicar el surgimiento de las diferencias de opinión.

*Usul al fiqh* (fuentes y principios de jurisprudencia) puede definirse como la ciencia que implica el conocimiento de las pruebas o evidencias (*adilah*; singular: *dalil*) sobre las que se basa la jurisprudencia, la metodología de realizar deducciones a partir de este conocimiento y el sujeto al que se aplica estas leyes. Todos los principios y normas formulados por los expertos para regular el proceso de *iytihad* y obtener leyes secundarias de la *Shari'ah* forman parte de la ciencia de *usul al fiqh*. En sus diversas metodologías, los juristas detallan los principios básicos que utilizan para dictar las leyes y aportan las pruebas (*huyyiah*) que las sustentan. Detallan todos los pasos desde el comienzo hasta llegar a la norma legal.

Los expertos de diversas escuelas de pensamiento difieren en los principios y normas que utilizan. Por ejemplo, algunos admiten los fallos de los compañeros del Profeta como una base sólida para realizar juicios, afirmando que un compañero del Profeta, debido a su rectitud moral, sólo llegaría a una decisión basándose en pruebas convenientes, en un adecuado entendimiento de estas, o asegurando que escucharon declaraciones relevantes directamente del Profeta, que anteriormente desconocían. Otros no ponen toda su confianza en los fallos de los compañeros, y eligen seguir sólo lo que los compañeros reportaron directamente del Profeta y no sus interpretaciones, impresiones o acciones.

Algunos expertos adaptaron el principio de *al masalih al mursalah* (interés público) que no es obligatorio ni está prohibido por ninguna fuente primaria, pero que se basa en la convicción de que todas las leyes de la *Shari'ah* fueron establecidas para el bienestar de la humanidad. Otros no consideran que este principio sea una fuente legal válida, lo que condujo a las diferencias actuales en la formulación de leyes.

Existen muchos otros principios de este tipo sobre los que los expertos están en desacuerdo. Discrepan sobre la admisión de la utilización de los principios de “bloquear los medios que puedan llevar a un perjuicio o maldad” (*sadd al dhara'i*); “la preferencia

jurídica” (*istihsan*); “la presunción de continuidad” (*istishab*); “adoptar lo más precavido” (*al ajdh bi al ahwat*); “adoptar lo más benigno” (*al ajdh bi al ajaff*); “adoptar el más severo” (*al ajdh bi al azqal*); “la ley consuetudinaria” (*al ‘urf*); y “las costumbres locales” (*al ‘adah*). También discreparon sobre las implicaciones de los textos primarios, los métodos para alcanzar estas implicaciones y lo que puede ser justificablemente respaldado por estos textos. De este modo, surgen muchas diferencias en el campo de las leyes secundarias.

Esta es una breve descripción de las causas más importantes de las diferencias jurídicas. Todos los que estén interesados en seguir investigando o en encontrar ejemplos relevantes que clarifiquen los diversos temas de diferencia, pueden utilizar las obras disponibles, tanto clásicas como modernas, que abordan estas cuestiones.<sup>112</sup>

## Capítulo ocho

# Conocimiento y refinamiento

ENTRENAMIENTO Y BUENAS COSTUMBRES DE LOS A'IMMAH

Al igual que los compañeros de la primera generación y sus sucesores inmediatos, los *tabi'un*, los principales expertos del siglo dos y tres experimentaron muchas diferencias en cuestiones que requerían de *iytihad*.

Puesto que sus diferencias no estaban motivadas por el egoísmo ni por ningún deseo de fomentar la discordia, uno puede arriesgarse a decir que todos estaban en el camino correcto. No creemos que sea algo exagerado afirmar que todos estos expertos estaban extraordinariamente dedicados a la búsqueda de la verdad y a complacer a Dios, eran personas muy bien entrenadas y capacitadas, y esta es la razón por la que sus veredictos fueron utilizados por expertos de todas las épocas. Respaldar los juicios realizados por aquellos que dictaminaron veredictos sólidos que no estaban relacionados con las escuelas de ley a las que pertenecían, y pedirle a Dios que perdone a las personas que habían cometido un error, era una práctica común entre ellos. Sentían un gran aprecio el uno por el otro.

Cuando se enfrentaban a una cuestión complicada, algunos juristas consultaban la literatura de otra escuela sin ningún tipo de duda o vergüenza, a pesar de que a veces no coincidían con la clase de evidencia utilizada. Desde luego, sentían la libertad de consultar cualquier texto verificado. Luego de llegar a un veredicto, lo emitían incluyendo frases de cierre como por ejemplo “esto es lo

más discreto,” “esto es lo más aconsejable,” “esto es como debe ser,” “no estoy de acuerdo con esto” o “esto no me llama la atención.” No se sentían intimidados por ninguna restricción injustificada ni temían que los culparan sin fundamentos. Eran dóciles y de mente abierta, y su principal interés era hacer las cosas más fáciles para las personas.

Entre los compañeros del Profeta, sus sucesores y los líderes expertos que los sucedieron, existían diversas diferencias en relación a, por ejemplo, la preparación y la realización de la oración: Algunos recitaban la Basmalah al comienzo de la Surat al Fatihah y otros no, algunos la recitaban en voz alta y otros no, algunos recitaban la súplica Qunut como parte de la oración del *Fayr* (amanecer) mientras que otros no, algunos realizaban el *wudu'* (ablución) luego del sangrado de nariz, de los vómitos y de la terapia de las tazas chinas, mientras que otros no; algunos consideraban que el contacto físico con las mujeres anulaba el *wudu'* mientras que otros no, algunos realizaban el *wudu'* luego de comer carne de camello o comida cocinada a fuego directo mientras que otros no veían la necesidad de hacerlo.

Estas diferencias nunca impidieron que realizaran juntos la oración. Abu Hanifah y sus seguidores, junto con los Shafi'i y otros líderes expertos, realizaban la oración detrás de los *a'immah* de Medina de la escuela de Maliki y otros, aunque estos *a'immah* no recitaban la *Basmalah*, ni en silencio ni en voz alta. Según los reportes, abu Yusuf, uno de los principales expertos de la escuela Hanafi, hizo la oración detrás de al Rashid. Luego, abu Yusuf se enteraría que al Rashid había realizado la terapia de las tazas chinas. No repitió la oración, a pesar de que opinaba que la terapia de las tazas chinas anulaba la ablución.

Ahmad ibn Hanbal sostenía que el sangrado de nariz y la terapia de las tazas chinas anulaban la ablución. Se le consultó acerca de las personas que realizaban la oración detrás de un imam sin realizar la ablución luego del sangrado. Él respondió: “¿Cómo no orar detrás de Malik y Sa'id ibn al Musaiib?”

De acuerdo con al Shafi'i, la súplica qunut es una práctica firme del Profeta. También se ha reportado que realizó la oración del amanecer cerca de la tumba de abu Hanifah, pero no realizó la súplica *qunut*. Cuando le preguntaron sobre este tema, al Shafi'i respondió: "¿Cómo puedo no prestarle atención si estoy en su presencia?" Según los reportes, también dijo: "Quizás estamos influenciados por la escuela de pensamiento (*madhhab*) de los habitantes de Irak."<sup>113</sup>

Malik era el experto con más conocimiento sobre el hadiz transmitido por los habitantes de Medina y el más correcto al momento de tratar con las cadenas de transmisión (*isnad*). También era uno de los más familiarizados con las prácticas de 'Umar ibn al Jattab y los dichos de 'Abd Allah ibn 'Umar, 'Aishah, y los siete juristas más importantes de los compañeros del Profeta. Fue uno de los pioneros en establecer la ciencia del hadiz, reportando y realizando veredictos jurídicos. Los hadices que recolectó y los veredictos que realizó, se compilaron en su libro *Al Muwatta*, donde compiló los hadices más confiables y reconocidos por el pueblo del Hiyaz, los dichos de los compañeros y los veredictos de la segunda generación de musulmanes que él verificó. Los capítulos del libro están clasificados de acuerdo a las ramas de jurisprudencia con una investigación considerable.

*Al Muwatta'* es el fruto de cuarenta años de esfuerzo académico. Fue el primer libro dedicado a los hadices y a la jurisprudencia que apareció en la historia del Islam. Sus contenidos fueron validados por setenta expertos contemporáneos del Hiyaz. No obstante, cuando el califa al Mansur quiso realizar varias copias y distribuir las por las nuevas regiones musulmanas con la intención de obtener nuevos adeptos y así, terminar con las diferencias y la disensión, Malik fue el primero en rechazar esta sugerencia. Según reportes, él le dijo a al Mansur:

"No lo hagas. Las personas [en diversas regiones de las tierras musulmanas] ya poseen un conjunto de conocimientos basa-

do en los reportes que han recibido y en los dichos del Profeta que han escuchado antes que esto. Cada grupo de personas actúa de acuerdo a lo que recibieron primero, y es por esto que existen diferencias en sus prácticas. Deja que los habitantes de cada región actúen según lo que hayan elegido.”

El califa accedió al pedido de Malik y le pidió a Dios que le concediera el éxito.<sup>114</sup>

El consejo de Malik al califa y su negativa a que al Muwatta' (un libro en el que trabajó muy arduamente y por mucho tiempo) fuera establecido oficialmente como el texto convencional del hadiz y la jurisprudencia, nos deja muy en claro su gran entendimiento y apertura de mente, así como también, su absoluta falta de egoísmo. Era capaz de reconocer los límites y peligros del régimen autoritario.

#### LA CARTA DE AL LAIZ A MALIK

Quizás uno de los ejemplos más prácticos de la ética y las normas del desacuerdo, fue la carta que Malik recibió de al Laiz ibn Sa'd, uno de los principales expertos y juristas de la época en Egipto. Esta carta, donde al Laiz le expone sus puntos de vista sobre diversas cuestiones en las que difería con Malik, fue un sello distintivo de conocimiento y elegancia. Esta carta es muy extensa como para citarla en su totalidad, pero aquí destacamos algunos pasajes para ilustrar su contenido y tono:

“De la carta que recibí, me complace saber que gozas de buena salud. Que Dios mantenga tu buena salud y te permita demostrarle tu gratitud. Que Él te cubra con Su abundante bondad.

Como te han informado, yo establezco normas jurídicas para personas que están en desacuerdo con las prácticas de los habitantes de Medina. Señalaste que debía temer por mi alma ante el hecho de establecer los veredictos para las personas de mi pueblo, y también para que realicen las prácticas de los habitantes de Medina, ciudad que habitó el Profeta y donde el Corán fue revelado.

Lo que has escrito sobre este tema, si Dios quiere, es correcto y confío que mi respuesta a tus comentarios te gratificará.

De entre las personas que son bendecidas con el conocimiento, no existe nadie a quien le desagraden más los veredictos extraños o contradictorios que a mí, que sienta más preferencia por los antiguos expertos de Medina o que adopte más rápidamente los veredictos en los que acuerdan de forma unánime que yo. Las alabanzas y la gratitud son dedicadas a Dios, el Señor y Sustentador de los mundos. Nadie se asocia con Él.”

Al Laiz ibn Sa’d prosigue manifestando las diferencias de opinión entre él y Malik sobre la autoridad de las prácticas de los habitantes de Medina. Señaló que muchos de los antiguos compañeros del Profeta que estuvieron bajo su guía e instrucción, diseminaron las enseñanzas del Corán y de la Sunnah por muchas regiones, tan lejos como pudieron. También destacó que los seguidores de la segunda generación tenían sus diferencias de opinión acerca de muchas cuestiones. A modo de ejemplo, menciona a Rabi’ah ibn abi ‘Abd al Rahman, sin embargo destaca su desacuerdo con él sobre ciertas cuestiones. Luego, dice:

“A pesar de esto, alabado sea Dios, Rabi’ah fue una persona que poseía una abundante bondad. Poseía una mente original y una lengua elocuente. Fue un hombre de una gracia y buenos modales evidentes, y sentía un verdadero amor hacia sus compañeros musulmanes en general, y por nosotros en particular. Que Dios le conceda Su misericordia y perdón, y que lo recompense ampliamente por sus acciones.”

Luego, ibn Sa’d menciona algunas de las cuestiones sobre las que él y Malik estaban en desacuerdo, por ejemplo: combinar la salat al Maghrib y al ‘Isha’ en una noche lluviosa; tomar una decisión jurídica basándose en las declaraciones de un solo testigo; pagar la parte faltante de la dote sólo en caso de divorcio; realizar la oración de la lluvia (*salat al Istisqa’*) antes de realizar la jutbah (sermón).

Ibn Sa'îd finaliza su carta con las siguientes palabras:

“Además de las declaradas, he omitido muchas otras cuestiones. Le pido a Dios que te conceda el éxito y una larga vida ya que, mediante mis esperanzas, las personas se beneficiarán y mediante mis temores, sentirán la pérdida de alguien como tú. Te aseguro que siento una intensa cercanía con tu persona, a pesar de la distancia que nos separa. Esta es la clase de admiración que siento por ti. No dejes de escribirme contándome noticias tuyas, de tus hijos y tu familia, o si hubiese algo que quieras que haga por ti personalmente o por alguien por quien sientas algo especial. Me sentiría muy complacido de serte de utilidad. Al momento de escribir esta carta, gozamos de muy buena salud, alabado sea Dios. Le pedimos a Dios que nos permita agradecerle por lo que nos ha dado y que continúe bendiciéndonos. La paz y la misericordia de Dios sea contigo.”<sup>115</sup>

Existen muchas discusiones y debates registrados en las obras biográficas y escritos históricos que exponen mucho conocimiento y precisión, además están llenos de ejemplos radiantes acerca de la ética y las normas adecuadas del desacuerdo. Este espíritu de conversaciones iluminadas se vio afectado sólo por el surgimiento y expansión de la imitación inflexible (*taqlid*). Esto significa que las personas obedecían las normas y prácticas de una escuela de pensamiento en particular, excluyendo a todas las demás, e incluso considerándolas deficientes o equivocadas. El resultado fue el endurecimiento de las actitudes y posiciones entre los expertos y una cierta rigidez en relación al conocimiento mismo. Esto se intensificó luego del fallecimiento de los expertos con más reputación, de quienes al Ghazali dijo:

“Algunos de los expertos de la segunda generación que seguían vivos, continuaron defendiendo la conducta ejemplar establecida por sus predecesores. Se adhirieron con tenacidad a la pureza del Islam y a las prácticas establecidas de los antiguos expertos justos. Evitaron el contacto directo con las

personas que poseían algún tipo de autoridad política y se rehusaron a ser manipulados.”

Por necesidad, los califas debieron insistir en declararlos jueces y gobernadores, pero cuando no pudieron conseguir una respuesta positiva por parte de ellos, aparecieron oportunistas mundanos y egoístas que estuvieron dispuestos a tomar su lugar haciéndose pasar por devotos y justos. Acerca de esto, al Ghazali dijo:

“Las personas de esta calaña, viendo la categoría honrada y distinguida de la que gozaban los expertos, y su resistencia y negativa a tomar posiciones políticas, aceptaron posiciones como líderes y gobernadores. Estas personas interesadas procedieron a adquirir conocimiento para cumplir con su deseo de gozar de una reputación de expertos y posiciones de honor. Se dedicaron al estudio de la jurisprudencia, se presentaron como gobernadores, y esperaron recibir su amistad y apadrinamiento. Algunos de ellos lo lograron, sin embargo ninguno puede declararse libre de la degradación y humillación que provoca la súplica por favores materiales y por rangos oficiales. Los juristas que alguna vez fueron buscados por las personas con autoridad, se convirtieron en buscadores de apadrinamiento y estatus, que antes mantuvieron su integridad y honor mediante su negativa por inclinarse ante personas con autoridad, ahora se encontraban haciendo concesiones y siendo humillados al haberse involucrado con gobernantes. Esto no tiene nada que ver con los expertos de la religión de Dios, a quienes el Todopoderoso bendijo con éxito en todas las generaciones.”<sup>116</sup>

De esta manera, Al Ghazzali describió la situación de los expertos que habían sido seducidos por la búsqueda del mundo material y para quienes la religión era el único camino para alcanzar las puertas de un apadrinamiento principesco. En este deseo por obtener el amor de los gobernantes, el conocimiento se vio devaluado.

Malik solía decir:

“No obtengan este conocimiento [de la religión] de cuatro tipos de personas: los ignorantes y los incompetentes; los oportunistas egoístas que buscan promocionar sus propias innovaciones; los mentirosos que falsifican los reportes, incluso sin utilizar los dichos del Profeta; y los que son reconocidos por su bondad, justicia y cumplimiento regular de adoración, pero que desconocen los fundamentos de lo que practican y de lo que hablan.”<sup>117</sup>

Él también dijo:

“Este conocimiento es la religión misma. Tengan cuidado de quién obtienen su religión. Conozco a setenta personas que, señalando a la mezquita del Profeta, dirían: ‘El Mensajero de Dios, Dios lo bendiga y le conceda la paz, dijo mientras miraba estas columnas... , sin embargo, nunca creí en nada de lo que dijo.’ Existen personas que probarían su honestidad si se les confiaran los tesoros públicos, pero que, en lo relacionado a la honestidad académica, no serían capaces de cumplir con lo que se espera de ellos. Entonces, dejamos de consultar a estas personas hasta que apareció ibn Shihab y, desde ese momento, comenzamos a abarrotarnos en su puerta esperando recibir un conocimiento confiable.”<sup>118</sup>

Era poco probable que los grandes desacuerdos se hubieran suscitado entre personas con esta clase de méritos y características, como los de ibn Shihab. Si llegaba a surgir alguna diferencia, era sólo como resultado de la búsqueda individual de la verdad y sólo por la búsqueda de esta, no por fines egoístas. Para poder apreciar las pautas de la ética y las normas de comportamiento que los expertos antiguos y justos utilizaron a la hora de hacer frente a las diferencias, debemos observar algunos ejemplos de la conducta ejemplar que establecieron.

### ABU HANIFAH Y MALIK

Ya hemos mencionado las mayores diferencias entre los expertos principales, abu Hanifah y Malik, y sus variaciones básicas a la hora de afrontar nuevas cuestiones. También existió una diferencia importante en la edad de estos dos hombres; sin embargo, esto no afectó su respeto mutuo y camaradería. El reconocido Qadi ‘Iyad, en su libro *Al Madarik*, registró que al Laiz ibn Sa’d se reunió con Malik en Medina cuando él finalizaba su encuentro con abu Hanifah:

“Veo que tienes toda la frente transpirada.” Dijo al Laiz.

“Transpiré mucho durante mi reunión con abu Hanifah. ¡Él es un verdadero jurista (*faqih*), oh, egipcio!” dijo Malik.

Luego, al Laiz se encontró con abu Hanifah y le dijo:

“¡Qué excelentes fueron los comentarios que este hombre (*Malik*) hizo sobre tu persona!”

“No he conocido a nadie más listo ni verdaderamente perceptivo que él,” reconoció abu Hanifah.<sup>119</sup>

### MUHAMMAD IBN AL HASAN Y MALIK

Muhammad ibn al Hasan era un colega cercano y prominente de abu Hanifah y quien realizaba los registros de sus juicios. Dejó su hogar y se fue a vivir durante tres años con el Imam Malik, donde aprendió al *Muwatta’* directamente de él. Un día, dos distinguidos expertos, Muhammad ibn al Hasan y al Shafi’i, se encontraban dialogando. Muhammad ibn al Hasan se animó a decir:

“Nuestro colega [refiriéndose a abu Hanifah] es más sabio que el suyo [refiriéndose a Malik].” Además, dijo para provocar a al Shafi’i, “no es justo que abu Hanifah permanezca en silencio, mientras que Malik habla.”

El Imam al Shafi’i respondió: “Dime la verdad, ¿quién posee más conocimiento acerca de la Sunnah del Profeta, la paz y las bendiciones de Dios sean con él: Malik o abu Hanifah?”

“Malik,” dijo Muhammad ibn al Hasan, y luego añadió: “Pero nuestro colega [abu Hanifah] está más informado y posee más capacidad analógica.”

Al Shafi'i estuvo de acuerdo con esta declaración y dijo: “Malik posee más conocimiento del Libro de Dios que abu Hanifah. Así que la persona que posea más conocimiento del Libro de Dios y de la Sunnah de Su Profeta tiene la prioridad para hablar.” Muhammad ibn al Hasan no pudo decir nada más.<sup>120</sup>

#### AL SHAFI'Í Y MUHAMMAD IBN AL HASAN

Al Shafi'i dijo: “Un día, me encontraba debatiendo con Muhammad ibn al Hasan. En esta larga charla surgieron muchos desacuerdos entre nosotros y noté que la vena yugular de ibn al Hasan se hinchaba debido a la ira y la furia.”<sup>121</sup> Sin embargo, Muhammad ibn al Hasan dijo: “Si hay alguien que tiene desacuerdos con nosotros, pero que es capaz de convencernos de sus ideas, esa persona es al Shafi'i.” Cuando se le preguntó por qué esto era así, respondió: “Debido a su claridad de pensamiento y argumentación, y a la seguridad de su conocimiento, lo que se demuestra claramente en sus preguntas, respuestas, y en su manera de escuchar.”<sup>122</sup>

Estos son algunos ejemplos de la ética y las normas del adecuado comportamiento en los desacuerdos, evidenciados por los principales expertos. A partir de estos ejemplos, podemos observar que los sucesores de la segunda generación siguieron las conductas ejemplares de sus antepasados justos.

Todos se llenaron profundamente de la fuente de guía y ejemplo profético. La buena conducta de los antepasados justos no se limitaba sólo a evitar la difamación y las calumnias, ya que su objetivo primordial era el de alcanzar la precisión y certidumbre en todas sus búsquedas intelectuales. De esta manera, evitaban las cuestiones sobre las que no tenían mucho conocimiento y eran extremadamente cuidadosos al establecer normas jurídicas por

miedo a cometer un error. Estas características de su conducta se hacen evidentes en la declaración hecha por ‘Abd al Rahman ibn abi Laila, quien dijo:

“En su mezquita [la mezquita del Profeta en Medina] conocí a ciento veinte compañeros del Profeta. Entre ellos, no había ninguno que, al consultarle acerca de algún dicho del Profeta o de alguna norma en particular, no deseara que algún otro compañero respondiera inmediatamente.”

En otra versión se reportó que él dijo:

“Las personas presentaban una cuestión a uno de los compañeros, este se negaba a responder y enviaba a la persona a preguntarle lo mismo a otro compañero. Este proceso podía continuar hasta que el tema en cuestión volviera al compañero que había sido consultado en primer lugar.”<sup>123</sup>

Los expertos musulmanes de estas épocas antiguas se habían elevado por encima de los impulsos emocionales cuando analizaban cuestiones de conocimiento, estaban dispuestos a admitir cualquier tipo de deficiencia de su parte y reconocer el mérito de los demás. Cuando se enfrentaban a una cuestión crítica, eran muy discretos por temor a realizar un juicio equivocado y potencialmente dañino. A modo de ejemplo podemos citar la historia del hombre que le preguntó a Malik acerca de una cuestión en particular. Le tomó seis meses encontrar a Malik, cuando le presentó la cuestión, él le dijo:

“Dile a las personas que te enviaron que yo no poseo el conocimiento sobre esta cuestión.”

“¿Entonces, quién sabe de esto?,” preguntó el hombre.

“Aquél que Allah ha dotado con conocimiento,” dijo Malik, y citó un versículo del Corán en el que, cuando Dios les pidió a los ángeles que le contaran a Adán sobre la naturaleza de todas las cosas, Él dijo:

*“Dijeron: ¡Glorificado seas! No tenemos más conocimiento que el que Tú nos has concedido, Tú eres Omnisciente, Sabio.”*

(Corán 2: 32)

Según los relatos, en otra ocasión se le consultó a Malik acerca de cuarenta y ocho cuestiones. A treinta y dos, el respondió: “No lo sé.” También Jalid ibn Jaddash reportó: “Acudí a Malik desde Irak para preguntarle su opinión acerca de cuarenta cuestiones, y él solo me respondió cinco.” Ibn Aylan solía decir: “Si un hombre culto no es capaz de comprender la sabiduría del dicho ‘No lo sé’, su juicio será equivocado.”

El mismo Malik solía citar el siguiente dicho: “El hombre culto debe inculcar en sus estudiantes el hábito de decir ‘no lo sé’ para que este hábito se convierta en un principio al que ellos puedan recurrir. En ese sentido, si a alguien le preguntan acerca de algo que no sabe, debe decir: ‘No lo sé.’”

Y, según reportes confiables, abu al Darda, el compañero del Profeta dijo: “[Decir] ‘no lo sé’ es la mitad del conocimiento.”

#### MALIK E IBN ‘UIAINAH

Sufian ibn ‘Uiainah<sup>124</sup> era un aliado cercano del Imam Malik. Al Shafi’i dijo que “Si no fuera por ellos dos, el conocimiento en el Hijaz habría desaparecido.”<sup>125</sup> Sin embargo, ibn ‘Uiainah era propenso a diferir con Malik. Según los relatos, una vez, él mencionó un hadiz y luego le contaron que Malik discrepaba con él con respecto a este. “¿Me comparan con Malik?,” replicó ibn ‘Uiainah. “Comparado con Malik, mi categoría es, como dice el poeta Yarir, como la fuerza de un camello lactante comparado con un camello adulto.”

Ibn ‘Uiainah relató un hadiz del Profeta, la paz y las bendiciones de Dios sean con él: “Las personas pueden viajar a los rincones más remotos de la Tierra en busca de conocimiento, pero no encontrarán a nadie más sabio que el hombre culto de Medina.” Cuando le preguntaron a quién se refería con este hadiz, ibn Sufian dijo que era Malik ibn Anas y añadió:

“Él [Malik] nunca reportó un hadiz poco fiable; nunca aceptó un hadiz de nadie cuya confianza y fiabilidad pudieran ser cuestionadas. Presiento que Medina caerá en ruinas luego de la muerte de Malik ibn Anas.”<sup>126</sup>

#### MALIK Y AL SHAFI’I

Al Shafi’i dijo:

“Malik ibn Anas es mi maestro. Obtengo mi conocimiento de él. Cuando las personas mencionan a expertos, Malik resalta como una estrella. No existe nadie en quien confié más incondicionalmente que Malik ibn Anas.”<sup>127</sup>

Él solía decir:

“Si un hadiz es reportado por Malik, su fiabilidad debe ser automáticamente aceptada, ya que si él hubiese tenido alguna duda sobre el hadiz lo habría descartado por completo.”<sup>128</sup>

#### AHMAD IBN HANBAL Y MALIK

Abu Zar’a al Dimashqi dijo:

“Escuché que alguien le preguntaba a Ahmad ibn Hanbal cuál era su postura sobre el hadiz cuya transmisión fue puesta en duda por Sufian y Malik. Ibn Hanbal respondió: ‘Le tengo mucho aprecio a Malik.’ Luego le preguntaron: ‘¿Qué pasaría si al Awza’i y Malik tuvieran un desacuerdo?’ Ibn Hanbal respondió: ‘En mi opinión, prefiero a Malik, aunque [considero a] al Awza’i como uno de los principales expertos.’ Después le preguntaron a Ibn Hanbal acerca de Ibrahim al Naja’i, sin compararlo con Malik, ya que al Naja’i no fue uno de los expertos en los hadices (ahl al hadiz). Ibn Hanbal respondió: ‘Al Naja’i debe ser comparado con sus contemporáneos.’ Luego le pidieron que los aconsejara acerca de un hombre que quería aprender de memoria un hadiz transmitido por un individuo en particular, él respondió: ‘Que aprenda el hadiz reportado por Malik.’”

## OPINIONES SOBRE ABU HANIFAH

Shu'bah ibn al Hayyach<sup>129</sup> fue una de las principales autoridades del hadiz, mientras que abu Hanifah, como ya hemos analizado, perteneció a la escuela del razonamiento (ahl al ra'i). A pesar de las diferencias en sus metodologías, Shu'bah sentía un gran respeto por abu Hanifah. Tenían un lazo de verdadero afecto y se correspondían mutuamente. Shu'bah solía autenticar las obras de abu Hanifah y le pedía que hablara. Cuando se enteró de la muerte de abu Hanifah, dijo: "Junto con él se va la jurisprudencia de Kufah. Que Dios se apiade de él y de nosotros."<sup>130</sup>

Cuando alguien le preguntó a Yahya ibn Sa'id al Qattan acerca de abu Hanifah, dijo: "Con una plena conciencia de Dios, él solo recomienda y enaltece el conocimiento con el que Dios lo ha bendecido. En cuanto a mi persona, por Dios que cuando considero que algunas de sus declaraciones son aconsejables, las adopto."

Esto demuestra que la divergencia en sus puntos de vista no evitaba que estos expertos aceptaran lo que percibían como bueno. Además, cada uno mencionaba las virtudes y méritos del otro, y reconocían sus ideas cuando las citaban para respaldar sus propios argumentos.

Existen muchos relatos que cuentan el gran aprecio que 'Abd Allah ibn al Mubarak le tenía a abu Hanifah. Siempre se dirigía a él de una manera respetuosa y era testigo de su integridad, usualmente lo citaba y lo alababa, no permitía que nadie lo menospreciara en su propia mezquita. Un día, una persona de su círculo de estudiantes intentó burlarse de abu Hanifah. Ibn al Mubarak le dijo: "¡Cállate! Juro por Dios que si hubieras conocido a abu Hanifah, habrías sido testigo de la fuerza de su intelecto y su nobleza."

Según reportes, al Shafi'i dijo que escuchó que a Malik le preguntaron acerca de 'Uzman al Batti. Malik respondió: "Era un hombre con una capacidad normal." Luego, le preguntaron acerca de ibn abi Shabramah, a lo que también respondió: "Era un hombre con una capacidad normal." Luego, le preguntaron acerca de

abu Hanifah, y respondió: “Si él, refiriéndose a las paredes de barro de su mezquita, discutiera contigo diciendo que son hechas de madera, tú realmente creerías que están hechas de madera.”<sup>131</sup> Este es un indicio de la capacidad de deducción analógica de abu Hanifah. El comentario más citado de al Shafi'i acerca de abu Hanifah es el siguiente: “En relación a la jurisprudencia, las personas son como hijos dependientes de abu Hanifah.”<sup>132</sup>

En las sesiones de estudio y seminarios dictados por estos expertos, sólo se mencionaba lo bueno y lo beneficioso. Si alguien intentaba pasar por alto o contravenir las normas de la correcta ética y comportamiento que ellos practicaban, esa persona era corregida de inmediato, no le daban ninguna posibilidad a que se burlara o difamara a nadie. A al Fadl ibn Musa al Sinani<sup>133</sup> le pidieron que comentara sobre las personas que atacaron con desprecio a abu Hanifah. Dijo:

“Abu Hanifah enfrentó a esas personas con un conocimiento tangible y también con un conocimiento que no llegaban a comprender intelectualmente. Derribaba todas sus posturas y ellos se resentían por ello.”<sup>134</sup>

Estos son algunos de los reportes y comentarios que han sido sostenidos por los principales expertos del hadiz que estaban en conflicto con las interpretaciones y conclusiones de abu Hanifah. Sin embargo, sus diferencias no impedían que reconocieran sus virtudes y méritos, ya que estaban seguros de que estas divergencias no surgían del egoísmo ni de la arrogancia de su parte, si no de una búsqueda mutua de la verdad. De no ser por estas normas éticas y refinados comportamientos, una gran parte de la jurisprudencia de nuestros antiguos y respetados expertos habría sido olvidada o dejada de lado.

Estos expertos defendieron a otros expertos sólo porque tenían en claro que su responsabilidad era la de proteger la jurisprudencia islámica, que era indispensable para la protección moral y el bienestar de la Ummah musulmana.

### OPINIONES SOBRE AL SHAFI'Í

Ibn 'Uainah fue un experto distinguido y alguien a quien le tenían mucho aprecio. Sin embargo, cuando las personas se acercaban a él para que les explicara algún tema en particular en el Corán o una norma jurídica, él los remitía a al Shafi'í diciéndoles lo siguiente: "Pregúntenle a esta persona." A veces, al ver a al Shafi'í decía: "Este es el mejor joven de su época." Y cuando se enteró de la muerte de al Shafi'í, dijo: "Si al Shafi'í ha muerto, entonces ha muerto el mejor hombre de su época."

Yahya ibn Sa'id al Qattan solía decir: "Le pido a Dios por al Shafi'í incluso en mi oración." 'Abd Allah ibn 'Abd al Hakam y su hijo Muhammad fueron seguidores de la escuela de pensamiento Maliki; no obstante, el padre le aconsejó a su hijo que permaneciera cerca de al Shafi'í ya que nunca vio a nadie que tuviera "más comprensión sobre los principios del conocimiento y la jurisprudencia." Parece que Muhammad siguió el consejo de su padre ya que, según los reportes, él dijo: "De no haber sido por al Shafi'í, no habría sabido como responder a las preguntas de la gente. Todo lo que he aprendido, lo he aprendido de él. Él es quien, Dios lo bendiga, me instruyó en el razonamiento analógico y fue un defensor de la Sunnah y de las prácticas establecidas. Fue una persona buena y virtuosa. Poseía una lengua elocuente y un intelecto firme y meticuloso."<sup>135</sup>

### AHMAD Y AL SHAFI'Í

'Abd Allah, el hijo del Imam Ahmad ibn Hanbal, le preguntó a su padre:

"¿Qué clase de persona fue al Shafi'í? Te escuché varias veces rezando por él."

"Al Shafi'í, Dios lo bendiga," dijo su padre, "fue como lo que es el sol al mundo y la buena salud a las personas. ¿Te imaginas algún sustituto o algo que suplante estas dos necesidades vitales?"

Salih, otro hijo de Ahmad ibn Hanbal, se encontró con Yahya ibn Ma'in quien le preguntó:

“¿Acaso tu padre no se siente avergonzado de lo que está haciendo?”

“¿Qué es lo que está haciendo?” preguntó Salih.

“Lo vi con al Shafi'i,” dijo Yahya. “Al Shafi'i se encontraba cabalgando y él estaba descalzo sosteniendo las bridas de la montura de al Shafi'i.”

Más tarde, Salih le contó esto a su padre quien le dijo:

“Si lo ves nuevamente, dile que yo digo que si desea obtener un verdadero conocimiento y entendimiento, que venga y sostenga del otro lado la brida de la montura de al Shafi'i.”<sup>136</sup>

Abu Humaid ibn Ahmad al Basri reportó que un día estaba discutiendo acerca de una cuestión en particular con Ahmad ibn Hanbal. Un hombre que se encontraba entre la audiencia le dijo a ibn Hanbal que no existía ningún hadiz auténtico sobre esa cuestión. “Si no existe ningún hadiz auténtico acerca de esta cuestión, nos queda la resolución de al Shafi'i al respecto, y las pruebas que ha utilizado son mucho más que confiables en este asunto,” respondió ibn Hanbal, demostrando así su confianza en los estudios de Shafi'i. Ahmad luego, le preguntó a al Shafi'i cuál era su decisión sobre una cuestión que había presentado, después de la respuesta le preguntó: “¿Cuáles son las pruebas que sustentan esta decisión? ¿Existe algún hadiz o documento escrito sobre el tema?” Al Shafi'i respondió que sí existía y que él había producido un hadiz auténtico relevante directamente del Profeta, la paz y las bendiciones de Dios sean con él.<sup>137</sup> Según los reportes, Ahmad ibn Hanbal también dijo: “Si me preguntan algo sobre una cuestión acerca de la que desconozco un dicho relevante (jabar), yo diría: Al Shafi'i dice: ... ya que él es un imam y un experto de Quraish.”<sup>138</sup>

Dawud ibn 'Ali al Isbahani reportó haber escuchado que Ishaq ibn Rahawayh dijo: “Me encontré con Ahmad ibn Hanbal en La

Meca y me dijo: ‘Ven conmigo y déjame presentarte a un hombre como a quien nunca has conocido,’ y me presentó a al Shafi’i.” Así de grande era el respeto que Ahmad ibn Hanbal sentía por al Shafi’i. No es raro que un estudiante se sienta cercano y agradecido con su maestro. No obstante, al Shafi’i también reconoció la excelencia de sus estudiantes y su conocimiento de la Sunnah con las siguientes palabras: “Tú posees más conocimiento del hadiz y de la biografía de los narradores del hadiz que yo. Si escuchas algún hadiz auténtico, hazme saber si fue relatado en Kufah, Basrah o Siria. Lo utilizaré si prueba ser auténtico.”<sup>139</sup>

Al Shafi’i sentía tanto respeto por ibn Hanbal que no mencionaba su nombre sino que se refería a él como “el confiable y fidedigno” cuando estaba con sus colegas.<sup>140</sup>

Estos son sólo ejemplos<sup>141</sup> que muestran claramente los elevados estándares de ética y comportamiento practicados por los principales expertos de los tiempos antiguos, que no se veían afectados por las diferencias que tenían en sus puntos de vista y metodologías. Estos antepasados justos nuestros fueron instruidos y guiados por las enseñanzas y ejemplos dispuestos por el noble Profeta, la paz y las bendiciones de Dios sean con él. Los motivos e impulsos egoístas no se apoderaban de ellos en su búsqueda rigurosa del conocimiento.

Las biografías y libros históricos están repletos de ejemplos que muestran la interacción de los expertos llevada a cabo de una manera meticulosamente intelectual, pero también, muy refinada y llena de gracia, de acuerdo a las mejores tradiciones del Islam. En la actualidad, este es un ejemplo espléndido para nosotros, ya que estamos fragmentados y dispersos. Debemos retomar este nivel de conciencia y de comportamiento elegante y agraciado que demostraron nuestros nobles antecesores, tenemos que hacerlo si realmente queremos luchar por reconstruir un patrón de vida verdaderamente islámico.

Debemos reconocer que, en ocasiones, estos elevados estándares islámicos no fueron cumplidos. Sin embargo, la responsabilidad de este fracaso yace en los seguidores ignorantes o individuos recalcitrantes que tropezaron con la intolerancia y el fanatismo. Estas personas o grupos no pudieron percibir el verdadero espíritu “científico” de la interacción erudita responsable de las diferencias entre los juristas, tampoco gozaban de un buen entendimiento de las normas sublimes del correcto adab que deriva de las intenciones puras, de la búsqueda genuina de la verdad y del deseo por confirmar el propósito del Proveedor de las leyes. Parece que a este tipo de personas se refería al Ghazzali cuando decía:

“Los juristas se han convertido en buscadores [de privilegios y categorías] luego de haber sido elegidos [por su conocimiento e integridad]. Fueron altamente respetados cuando le dieron la espalda a las adulaciones de las autoridades políticas, pero ahora, han sido deshonrados ya que sucumbieron ante ellos.

La persona que es elegida por su conocimiento e integridad es verdaderamente libre y dueña de sí misma, no se desvía de la verdad. La persona que busca privilegios y categoría se vende a sí misma, y sólo le interesa complacer a su dueño.”

Los seguidores ignorantes y los individuos egoístas llevaron las diferencias de opinión a un nivel totalmente negativo. Estas eran al comienzo, entre los verdaderos expertos, fuente de bendición que ayudaba a desarrollar la jurisprudencia islámica, a establecer la relevancia del Islam en las circunstancias cambiantes y a cuidar el bienestar público. Más adelante, estas diferencias de opinión se transformaron en uno de los factores más críticos y peligrosos que contribuyeron a la desunión y a la lucha mutuamente destructiva entre los musulmanes. De hecho, se convirtieron en un flagelo que disminuyó considerablemente la energía y el potencial de la Ummah musulmana; provocaron que las personas pusieran toda su atención en cosas que no la merecen.

## Capítulo nueve

# Tras la Era Ilustre

El pensamiento analítico (*iytihad*) en la jurisprudencia concluyó en el siglo cuatro de la era musulmana, al mismo tiempo que la imitación ciega (*taqlid*) comenzó a florecer.

Los primeros doscientos años no fueron testigos de ninguna práctica como la realización de juicios basándose en declaraciones no corroboradas, o en decisiones y conclusiones de un experto sin el apoyo de los demás. Durante el siglo tres, el pensamiento analítico todavía era muy fuerte. Algunos expertos pueden haberse basado en las reglas, principios y métodos de deducción provistos por sus antecesores, pero nunca se aferraron ciegamente a sus declaraciones y conclusiones.

Las personas en el siglo cuatro se encontraban divididas entre expertos, por un lado, y el público en general, por el otro. El público en general dependía de los expertos para que le transmitiera el conjunto de conocimientos establecidos a partir de las fuentes originales, y determinadas por unanimidad por todos los expertos. Esto abarcaba los conocimientos de ciertas materias como la purificación (*taharah*), la realización de la oración, el *sawm* (ayuno) y la recolección y distribución del *zakat*. Si se encontraban frente a algún detalle problemático, las personas buscaban la ayuda de los expertos, sin importar la escuela de pensamiento a la que pertenecieran.

Por otro lado, los expertos especializados se dedicaban al estudio del *hadiz*, de la herencia legal de los compañeros del Profeta y de la generación siguiente. Si se enfrentaban a una cuestión cuya

respuesta extraída de las fuentes originales no les era satisfactoria o lo suficientemente clara, examinaban las declaraciones de los juristas anteriores, eligiendo qué veredicto parecía más sólido y confiable, ya fuera originado en la escuela de Medina o de Kufah.

Los expertos que se dedicaban a la tarea de interpretación, investigaban exhaustivamente las diferentes escuelas de pensamiento. Si uno llegaba a una conclusión basándose en una escuela en particular se lo describía, por ejemplo, como un Shafí'i o un Hanafi, sin que esto lo relacionara directamente con una escuela en particular, como sucedió después. Algunos de los expertos del hadiz se identificaron con escuelas de pensamiento en particular para promover el acuerdo mutuo. Al Nasa'i, al Baihaqi y al Jattabi se identificaron con la escuela Shafí'i, por ejemplo. No obstante, sólo un muytahid o alguien que fuera capaz de realizar un pensamiento analítico o de realizar juicios independientes, podía ocupar la posición de juez, y ningún 'alim era llamado faqih a menos que fuese un muytahid.

#### DIVIDIDOS ENTRE EL LIDERAZGO POLÍTICO E INTELECTUAL

La situación cambió drásticamente luego del siglo cuatro de hégira (*hiyri*). Al Ghazzali (año 505 de hégira) describió la situación de la siguiente manera:

“Se sabe que después del Mensajero de Dios, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, el califato fue ocupado por los cuatro califas correctamente guiados. Fueron líderes y expertos consientes de Dios Todopoderoso. También fueron juristas que poseían un profundo entendimiento de las leyes de Dios y que se comprometieron activamente a abordar los problemas y a tomar decisiones jurídicas. [Eran tan competentes que] muy rara vez buscaban la ayuda de juristas a la hora de tratar situaciones particulares y, cuando lo hacían, era sólo para consultar. De aquí en más, el califato fue ocupado por personas que no merecían ser gobernantes y que no

tenían las competencias ni siquiera para tomar sus propias decisiones. Se vieron obligados a pedir ayuda a los juristas y cultivaron la amistad de los expertos para obtener su ayuda a la hora de formular leyes de todo tipo. Todavía existían algunos expertos con el mismo temple de los de las antiguas generaciones, que conservaban una clara visión de los requisitos de la religión y, cuando eran abordados por gobernantes ambiciosos que los halagaban para que aceptaran posiciones de jueces y administradores, ellos no ponían en riesgo su integridad.

Las personas de esta época eran testigos del gran respeto del que gozaban los expertos y de los intentos, por parte de los líderes y gobernantes, por atraerlos. Las ansias por ganarse este respeto del público y los privilegios de los gobernantes, condujeron a las personas a adentrarse en los campos de la educación y a dedicarse con empeño a formular juicios jurídicos. Ellos se congraciaban con los gobernantes, buscando entrar en su círculo político e intentando ganar posiciones de autoridad. Algunos tuvieron éxito y otros no. Los que tuvieron éxito pudieron librarse de las manchas de la subordinación y la degradación. Este fue el proceso mediante el cual, los juristas, que una vez fueron altamente honrados y pretendidos, se convirtieron en devaluados buscadores del apadrinamiento de los gobernantes.

No obstante, durante esta época, hubo personas que, mediante la gracia de Dios, siguieron siendo verdaderos expertos de la religión de Dios. Sin embargo, la mayoría de los que se dedicaron a tratar las cuestiones legales y a tomar decisiones jurídicas, lo hicieron debido a la necesidad urgente de la existencia de estas personas en los nuevos distritos y gobiernos.

A la luz de estos nuevos tipos de juristas, surgieron ministros y príncipes que escucharon indiscriminadamente a cualquier persona que les dijera algo relacionado a los principios bá-

sicos de la fe. Las personas se involucraron con ansias en la argumentación y la teología escolástica (*kalam*). Surgieron una gran cantidad de obras literarias relacionadas al tema en cuestión. Las personas clasificaron los diversos procesos de argumentación y desarrollaron el arte de descubrir contradicciones y discrepancias en las declaraciones ajenas, afirmaron que sus argumentaciones estaban destinadas a la defensa de la religión de Dios, resguardando la Sunnah y reprimiendo a los malvados innovadores. La misma declaración de proteger a la religión fue realizada por los que se dedicaron a formular juicios legales (*fatawa*). Aducían que estaban protegiendo la religión y que tomaban el control de las leyes de los musulmanes, preocupándose por las criaturas de Dios y deseando aconsejarlos sinceramente.

A partir de este momento, aparecieron personas que no aprobaron el daño acusado por la teología escolástica y la subsiguiente apertura de las compuertas de la disputa que dieron lugar a terribles fanatismos y animosidades que, a su vez, condujeron al derramamiento de sangre y a la destrucción de las tierras musulmanes. Estas personas comenzaron a retomar la jurisprudencia de las épocas antiguas y, en particular, a las escuelas de pensamiento de al Shafi'i y abu Hanifah, Dios esté complacido con ellos. Abandonaron la teología escolástica y la sutilidad de la disputa. En lugar de eso, se volcaron principalmente a las preguntas controversiales, propuestas por al Shafi'i y abu Hanifah, mientras que usualmente discrepaban con Malik, Sufian<sup>142</sup> y Ahmad ibn Hanbal, Dios Todopoderoso los bendiga a ellos y a los demás como ellos. Afirmaban que su objetivo eran deducir los principales puntos de la Shari'ah para establecer la razón de ser de cada escuela de pensamiento y para sistematizar los principios sobre los que se basan los juicios legales. Por consiguiente, establecieron muchas clasificaciones y métodos de deducción basándose en sus propias categorizaciones de los tipos de debate dialécticos.

Continuaron realizando las cosas de esta manera hasta la actualidad. No sabemos lo que Dios tiene planeado para los tiempos que vendrán. Este es el ímpetu que conduce a las personas a la controversia y a los debates competitivos. No existe ninguna otra causa. Si estos expertos oportunistas y arrogantes se hubieran involucrado en un desacuerdo con cualquiera de los principales expertos en cualquier aspecto del conocimiento, probablemente habrían caminado renegando detrás de ellos. Habrían seguido insistiendo, a pesar de que su única preocupación, en todas sus tareas, era la de obtener más conocimiento de la religión y buscar estar más cerca de Dios, el Señor y Sustentador de todos los mundos.<sup>143</sup>

En el análisis anterior, al Ghazzali señaló la verdadera enfermedad que aflige a la Ummah en la era siguiente a los correctamente guiados. Esta enfermedad proviene esencialmente de la división crítica en el liderazgo musulmán entre los intelectuales, por un lado, y los políticos, por el otro. Desde aquí, nuestra historia se ha caracterizado por esta distorsión que todavía nos flagela, las prácticas políticas contrarias a las normas islámicas fueron puestas en su lugar. Este fue el resultado de la ignorancia de los gobernantes de las teorías y prácticas políticas.

Desde el frente intelectual, sólo existe una apreciación teórica e hipotética de un sistema musulmán que no está arraigado en la experiencia y los problemas particulares de los musulmanes. Esta metodología teórica no puede hacerle frente a los problemas cotidianos de una manera práctica como lo hicieron los sahabah y los tabi'un. La mayoría de los problemas jurídicos y muchas de las cuestiones relacionadas a la jurisprudencia, no son más que elaboraciones teóricas producidas en el curso de los debates competitivos y en una atmósfera de desunión.

## VACÍOS Y ESTRATAGEMAS

Luego de esta desastrosa tendencia, la jurisprudencia se convirtió en un medio para justificar el existente estado legal, más que para regular las vidas y circunstancias de las personas de acuerdo a los requisitos de la Shari'ah. Este enfoque de las leyes y la legislación dio lugar a una angustia inusual por parte de los musulmanes, pues observaban que frecuentemente un mismo acto cometido por la misma persona, al mismo tiempo y en un mismo lugar, era considerado por algunos juristas como pecado y por otros como algo legal. Esta difícil situación es retratada de manera adecuada por el hecho de que se creó un principio de jurisprudencia, que es analizado en un voluminoso capítulo llamado "Vacíos y estratagemas" (*Al Majarich wa al Hiyal*).<sup>144</sup> Este "principio" se basa en la búsqueda de la evasión del sentido aceptado y las consecuencias de la ley mediante la búsqueda de vacíos y estratagemas "legales" y expedientes.

La ingenuidad y la capacidad de utilizar este "principio" de jurisprudencia, pueden ser consideradas como las capacidades intelectuales de un jurista y de su genialidad y excelencia por sobre los demás. A medida que pasa el tiempo y la autoridad de la religión disminuye, este fenómeno toma proporciones alarmantes. Las personas se vuelven indiferentes a la Shari'ah y, los que tienen la responsabilidad de tomar decisiones legales, comienzan a realizar veredictos que no están basados en ninguna prueba y que ni ellos mismos consideran sólidos. Ellos afirman que llegaron a esas sentencias para facilitar la vida de las personas o para ser más severos con ellas, con el objeto de evitar que quebranten los límites (*hudud*) de la Shari'ah. Esto es particularmente cierto en los permisos que le otorgaron a los gobernantes, por un lado, y los abusos que realizaron con la gente común, por el otro.<sup>145</sup>

Aquí enumeramos algunos de los veredictos realizados en esa época:

Un jurista, a quien le consultaron acerca de la validez del wudu' de alguien que tocó a una mujer o que se tocó a sí mismo, diría: "De acuerdo a abu Hanifah, el wudu' no es nulo."

Si le preguntaban acerca de jugar al ajedrez o de comer carne de caballo, él diría: "De acuerdo a al Shafi'i, todas esas cosas son legales."

Si le preguntaban acerca del castigo de una persona que realizó una falsa acusación, o acerca de exceder los límites en el caso de los castigos discrecionales dictados por un agente judicial, él diría: "Malik sancionó esa práctica."

Si un jurista quisiera utilizar una estratagema legal (*hilah*) para permitir que alguien comercialice una donación en perpetuidad (*waqf*) que se ha desmoronado y que no está proporcionando ningún beneficio, y cuyo administrador, además, no posee los medios para desarrollarlo, puede legislar que vender el waqf está permitido de acuerdo a ibn Hanbal. La finalidad de este veredicto es que las donaciones musulmanas dadas en caridad, que siempre han sido consideradas inviolables, se vuelven propiedad privada luego de unos años.<sup>146</sup>

Mediante este proceso y la pérdida de la taqwa, los propósitos de la Shari'ah han sido socavados y sus principios integrales, pasados por alto. Esta cuestión llegó a tal punto que poetas frívolos e insolentes como abu Nuwas comenzaron a ridiculizar las leyes de Dios con poesías como la siguiente:

*El iraquí ha permitido el jugo fermentado y su ingesta;  
Lo único prohibido es el vino y la ebriedad, dijo.  
Ambas bebidas son lo mismo, dijo el Hiyazi.  
Son libres de elegir entre las dos declaraciones.  
¡El jamr es ahora legal para nosotros!  
Presionaré sus declaraciones al máximo,  
Y tomaré mis tragos de este vino  
Para liberarme de las preocupaciones de esta vida.*

El público que supuestamente, debía proteger la integridad de la religión, se degeneró, y la religión se devaluó a la vista de las personas. A la vista de la gente, se volvió algo aceptable el hecho de sobrepasar los límites de la religión, ya que intentaban hacer que las cosas les fueran más fáciles. Algunos juristas cayeron en esta tendencia permisiva y destruyeron las barreras protectoras de la reverencia y del temor por la Shari'ah. Se permitieron realizar juicios para satisfacer sus propios caprichos e impulsos.

#### AUSTERIDAD Y ESTERILIDAD

En el otro extremo, fueron enfrentados por un grupo estricto y empecinado que buscaba las opiniones más estrictas y severas para utilizarlas como base de sus juicios jurídicos. Este grupo pensaba que estaban sirviendo al Islam mediante esta política de endurecimiento y que podían convencer a las personas a cumplir con todos los requisitos de la religión. Esto no iba a ser así. El resultado de este enfoque rígido fue, y generalmente es, contrario a lo que esperaban. Las personas se alejaron de las enseñanzas islámicas y de la Shari'ah, y se rehusaron a someterse a la religión ya que sentían que les traía más dificultades que tranquilidad.

Existe una historia sobre un monarca de Andalucía que le consultó al jurista Maliki, Yahya ibn Yahya<sup>147</sup>, sobre qué debía hacer para enmendarse por haber tenido relaciones sexuales con su mujer durante el día en Ramadán. Yahya le dijo que debía ayunar durante dos meses consecutivos. Cuando se le preguntó por qué no le dio al monarca la primera opción de liberar un esclavo, él respondió: “Él tiene la capacidad de liberar cientos de esclavos. Entonces, debe ser castigado de una manera más severa, o sea, ayunar.”

El Islam es práctico. Hace las cosas más fáciles en lugar de dificultar la vida. Alienta a las personas a que respondan voluntaria y naturalmente a sus leyes, y que intenten evitar la angustia y la adversidad. Al mismo tiempo, no permite que las personas deambulen con libertad absoluta y que sucumban ante sus pasiones e

impulsos. Este es el espíritu con el que deben realizarse las normas jurídicas. A partir de lo dicho, queda claro que tanto las tendencias permisivas como las extremadamente estrictas entre los juristas de la época, no respondían al propósito del Legislador.

La tarea de los expertos consiste en transmitir el mensaje de Dios Todopoderoso a las personas, tal como fue revelado en el Corán y como lo enseñó el Profeta. No deben inclinarse arbitrariamente por la severidad ni por la indulgencia.

*“Diles: ¿Acaso pretendéis enseñarle a Allah vuestra religión? Allah sabe lo que hay en los cielos y en la Tierra, y Allah es Omnisciente.”* (Corán 49: 16)

*“¿O diréis que Abraham, Ismael, Isaac, Jacob y las doce tribus fueron judíos o cristianos? Di: ¿Acaso vosotros sabéis más que Allah? ¿Existe alguien más inicuo que quien oculta la Verdad procedente de Allah? Allah no está desatento de lo que hacéis.”*  
(Corán 2: 140)

La lección impartida por estos dos versículos coránicos es que tenemos la responsabilidad de adoptar el conocimiento y de seguir las enseñanzas divinas del Corán, y además, debemos rechazar la innovación proveniente de la tendencia a la severidad o de la tendencia a la indulgencia.

#### EL *TAQLID* Y SUS CONSECUENCIAS

Hemos visto anteriormente cuán caótico y ridículo se ha vuelto el estado del razonamiento jurídico. Muchas personas justas y preocupadas temían que los hombres incompetentes e imposibles de confiar sólo corromperían el proceso del *iytihad*. Los hombres que estaban bajo el mando de los gobernantes asumieron la tarea de formular veredictos legales. Sin escrúpulos, comenzaron a modificar los textos (*nusus*) de las fuentes originales para satisfacer sus propias inclinaciones y propósitos. Los expertos vacilaban entre la indulgencia y la aspereza arbitraria. Los justos temían por el destino de la comunidad musulmana y de la religión misma.

Comenzaron a buscar una cura y la única solución que pudieron conseguir fue la de obligar a la Ummah a realizar el taqlid! ¡Tan grande era la crisis en la que se encontraban, que sólo pudieron recurrir a la imitación ciega!

La competencia y las constantes riñas entre los juristas, sus opiniones opuestas y recíprocamente exclusivas, y sus interminables oposiciones a las posturas ajenas, parecían conducir a una sola situación: al retorno a las declaraciones de los expertos con respecto a cuestiones controvertidas. Las personas, luego de haber perdido la confianza en muchos de los jueces, comenzaron a poner sus esperanzas en aquellas normas hechas resoluciones por uno de los cuatro a'immah - Abu Hanifah, Malik, al Shafi'i e ibn Hanbal.

Entre las multitudes musulmanas que seguían a uno de los cuatro a'immah, adherirse a todo lo que decían y mantenerse alejados de todo lo que no decían, se transformó en el bastión en contra de las normas desviadas formuladas por muytahidun sospechosos, conforme a sus propios fines.

El Imam al Haramain (año 478 de hégira) declaró que existía un consenso (iyma') entre los expertos especialistas, que prohibía el taqlid de los compañeros eminentes del Profeta. En su lugar, de acuerdo con este supuesto consenso, las personas debían obedecer a estas escuelas de pensamiento de los cuatro a'immah, ya que todas las fuentes y contextos de los diversos temas legales habían sido profundamente examinados y clasificados. También habían estudiado los métodos y resoluciones de los antiguos musulmanes, y entonces no había necesidad de retomar, de forma directa, estas fuentes. El Imam al Haramain apoyó este supuesto consenso y llegó a la extraña conclusión de que el musulmán común tiene la obligación de obedecer a estas escuelas de pensamiento de estos incuestionablemente sabios y precisos expertos.<sup>148</sup>

Basándose en la resolución del Imam al Haramain y en el supuesto consenso de los expertos especializados, ibn al Oración formuló una declaración que decía que era obligatorio el seguir a los

cuatro a'immah debido a la veracidad de sus textos, a sus enfoques disciplinarios y a los sólidos métodos de razonamiento e interpretación que caracterizaron sus escuelas de pensamiento. Según sus dichos, los compañeros del Profeta y sus sucesores inmediatos no gozaron de estas ventajas.<sup>149</sup>

Como resultado de esta completa dependencia de las cuatro escuelas de pensamiento, las personas se volvieron ignorantes y descuidadas con respecto al estudio del Corán y las ciencias asociadas a él, y abandonaron el estudio de la Sunnah y sus disciplinas. Se conformaron con el conocimiento que les era entregado ya todo organizado y preparado, y todo lo que debían hacer era seguirlo firmemente, defenderlo vigorosamente y aplicarlo de la mejor manera posible.

A medida que esta decadencia seguía su rumbo, el espíritu de la desunión se hizo más fuerte y se esparció por todos los rincones. Y durante los siglos siguientes, la imitación ciega se convirtió en la norma, el pensamiento intelectual se estancó, el árbol del razonamiento independiente se marchitó, la ignorancia se volvió algo común y los confrontamientos civiles aparecieron de forma amenazante. A la vista de las personas, el 'alim y el faqih fueron los que memorizaron una colección de resoluciones de los antiguos juristas y que se apropiaron de algunas de sus opiniones, sin ser capaces de distinguir si eran débiles o confiables. También el "experto" del hadiz se volvió una persona que memorizó una colección de hadices, sin importar si eran auténticos o falsos.

Esta deplorable situación no terminó, sino que empeoró gravemente, como si el conocimiento hubiera desaparecido del mundo de los musulmanes, afectados por la esterilidad intelectual. En este ambiente, la innovación dañina, la perversión y la corrupción en sus diversas formas, florecieron. Todo esto permitió que los enemigos del Islam arrasaran con la civilización islámica y saquearan el corazón de la región.

## LA UMMAH EN LOS ÚLTIMOS TIEMPOS

Esta era la condición de la Ummah mientras que se adormilaba y estancaba a causa del taqlid, soñando con el esplendor de su glorioso pasado. Desde el surgimiento de la división del poder ejecutivo y el judicial, multitudes de musulmanes se vieron inmersos en un estado de desconcierto y manejados descuidadamente por sus propios intereses e impulsos. Los expertos de la Ummah se encontraban tan ocupados intentando justificar sus propias posturas, que si alguien hubiera estudiado el legado de esta Ummah, que deslumbró al mundo con sus logros sin precedentes, le habría costado creer que tal rigidez y esterilidad intelectual pudiera haber provenido de estas iluminadas y vibrantes antiguas generaciones.

Esta era la situación de la Ummah mientras comenzaba el renacimiento de la Europa moderna. Los europeos veían a una Ummah musulmana que había perdido virtualmente toda su vitalidad real, no le quedaba nada sustancial, la fe estaba dormida y en los propios musulmanes, desconcertados, la certeza de antaño no existía más. El comportamiento se había desviado, la determinación se encontraba ausente, el pensamiento intelectual era rígido, el iytihad fue suspendido, se perdió la ciencia de la jurisprudencia, las innovaciones se descontrolaron, la Sunnah fue enterrada y la conciencia islámica se oscureció y desapareció. Fue como si la Ummah, junto con todas sus características especiales, no existiera más.

Estas condiciones hicieron que la Ummah fuera una presa fácil para los poderes occidentales que esperaban una oportunidad para avanzar y terminar con lo poco que quedaba de carácter islámico. Esto provocó la situación en la que nos encontramos: Una situación de infamia y sometimiento. Parece que ya no somos capaces de conducir nuestras propias cuestiones, estas se encuentran en las manos de nuestros enemigos, quienes deciden nuestro destino. De hecho, rogamos que nos den soluciones a problemas que son originados por nosotros mismos.

Durante este período de decadencia, la Ummah intentó reunir lo que quedaba de sus fuerzas para recuperar su gloria pasada y recobrar su balance. Sin embargo, todos sus intentos por recuperarse terminaron en fracaso, ya que los medios utilizados no eran los apropiados y no estaban en concordancia con las leyes y normas naturales establecidas por Dios. Estos intentos se basaron en la incorporación y acatamiento de paradigmas ajenos e imitaciones de maestros extranjeros, lo que contribuyó a esta difícil situación.

Al mismo tiempo, una nueva generación en búsqueda de un bálsamo sanador comenzaba a analizar soluciones de una naturaleza sólida y auténticamente islámica. Diversos grupos nuevos de musulmanes comenzaban a darse cuenta de que “los medios para rectificar la condición de la Ummah, en esta etapa de la historia, debían ser los mismos medios utilizados para encaminarla en sus comienzos.” Volvieron al Islam y se dieron cuenta de cuán bueno y gratificante era. Esto dio lugar a un fenómeno llamado “el despertar islámico.”

A pesar de sus propias diferencias internas, los enemigos del Islam nunca quisieron darle el visto bueno a este despertar bendito. ¡Muchos son los recursos y los ejércitos utilizados para combatirnos! Algunas personas dentro de las tropas musulmanas, también forman parte de este ejército y han sido utilizadas como agentes para sabotear el movimiento para reconstruir la Ummah y la verdadera luz del Islam. Uno de los métodos más destructivos utilizados por el enemigo fue la estrategia de “divide y conquistarás.” Esto fue posible debido a la existencia de la discordia desenfadada (*ijtilaf*) en la Ummah musulmana.

El despertar islámico tuvo que enfrentarse al penoso desafío del desacuerdo (*ijtilaf*), además de los muchos otros desafíos que consumieron las energías de las personas que trabajaban sinceramente por el Islam. Estas energías se fueron disipando sobre la peligrosa roca de la discordia. Algunos jóvenes se identificaban con sus antiguos y justos antepasados (*los salafiah*) y otros con los

defensores del hadiz (*ahl al hadiz*); un grupo se identificó con una escuela de pensamiento en particular (*madhhab*) mientras que otros pensaron que esto no era necesario. Entre estos grupos se divulgaron muchas acusaciones de incredulidad, blasfemia, innovación dañina, traición, espionaje, etc. Todo esto no debió haber sido intercambiado entre compañeros musulmanes, ni mucho menos publicado en todos los medios de comunicación, haciendo caso omiso al hecho de que los intentos maliciosos por apagar la luz del Islam son mucho más peligrosos para la supervivencia de la Ummah que estas diferencias.

En retrospectiva, podemos ver que los principales expertos de las escuelas de jurisprudencia islámica tenían razones para justificar sus diferencias de opinión, reduciendo su impacto. Sin embargo, los principales participantes del desacuerdo en nuestros tiempos, no poseen ningún tipo de prueba verosímil que justifique sus diferencias. No son *muytahidun* ni personas capaces de realizar un razonamiento independiente ni analítico. Por el contrario, son seguidores ignorantes (*muqalidun*) de aquellos que proclaman a dos voces que, en realidad, no son “seguidores” ni que creen en “la obligación de ser seguidores.” Afirman que sus normas y opiniones derivan directamente del Corán y de la Sunnah del Profeta, la paz y las bendiciones de Dios sean con él. En realidad, se aferran a algunos libros del hadiz y siguen los pasos de sus autores en todas las cuestiones relacionadas a la autenticidad del hadiz, y a la confiabilidad y veracidad de sus narradores.

Algunos de ellos declaran ser amplios conocedores de la ciencia que estudia las biografías de quienes reportan los hadices y el grado de confiabilidad de los mismos. Una persona no puede, de forma justificada, elevarse a la posición de *muytahid* basándose en el estudio de un solo libro sobre este amplio campo.

Es muy probable que alguien que haya adquirido conocimientos reales no se comporte de forma ignorante, realizando acusaciones e insultando a otras personas. Debe comprender los grandes peli-

gros que enfrenta la fe islámica y buscar protegerla. Debería estar muy comprometido con unir los corazones y las mentes de las personas, incluso si son adeptos a diferentes escuelas de pensamiento. Al menos, debería atenerse estrictamente a la ética y las normas (adab) del comportamiento adecuado cuando surja algún tipo de diferencia, como lo hicieron los nobles expertos del pasado.

Los musulmanes sinceros esperaban que el despertar islámico cumpliera al menos dos objetivos. En primer lugar, que terminara con los ideales herejes y ateos, y con las ideologías e influencias falsas y corruptas. Al hacer esto, se esperaba que purificara los corazones y mentes de muchos integrantes de la sociedad musulmana y reinstaurara en ellos la fe islámica. En segundo lugar, difundiría el mensaje islámico por todo el mundo y haría que la palabra de Dios fuera suprema en la Tierra.

Es muy doloroso ver que algunas personas dentro de los rangos musulmanes han intentado, deliberadamente, frustrar este despertar, encadenándolo con los grilletes de la discordia, siendo totalmente innecesario. Esto provocó que los musulmanes se distrajeran con sus propias disputas mezquinas; que sus esfuerzos fueran malgastados; que las cuestiones se volvieran tan confusas y complicadas que cuesta mucho distinguir entre los temas importantes y los triviales. Uno puede preguntar: ¿cómo pueden estas personas enfrentar sus problemas, de acuerdo al nivel de importancia que tengan, y ordenar sus prioridades, de modo tal que provoque una efectiva restauración de la vida islámica?

Las consecuencias de la discordia (*jilaf*) entre los musulmanes o la continuación de sus causas son consideradas, y esto debe resaltarse, como una gran traición a los objetivos del Islam. Sería equivalente a destruir el despertar islámico contemporáneo que ha revitalizado las esperanzas y aspiraciones de los musulmanes. Es un obstáculo en la continua marcha del Islam, dilapida los esfuerzos sinceros de aquellos que luchan por la causa del Islam, lo que ocasiona el descontento de Dios.

En la actualidad y por estas razones, una de las obligaciones más importantes de los musulmanes en general y de los que trabajan por el Islam, debido a su creencia en Dios Todopoderoso, es ocuparse en la unificación de todos los grupos islámicos y erradicar todos los factores que causan discordia entre ellos. Si este objetivo es imposible de alcanzar, entonces debemos mantener las diferencias mínimas, siempre dentro de la ética y las normas de comportamiento establecidas por nuestros justos antepasados.

Las diferencias de opinión no evitan el encuentro sincero de los corazones con el objetivo de renovar la noble vida islámica. Esto se puede lograr sólo cuando las intenciones son sinceras y consagradas puramente a Dios Todopoderoso. Cuando esto sea alcanzado, el apoyo y la prosperidad de Dios no nos serán negados.

#### LAS CAUSAS DE LAS DIFERENCIAS ACTUALES

Naturalmente, las causas de las divergencias de opinión difieren de una generación a otra. Cada una dejará como legado algunos de sus problemas a la siguiente generación. Actualmente, una de las más importantes y notables causas de diferencias entre los musulmanes es la ignorancia del Islam o un conocimiento deficiente.

El estado de la educación de los musulmanes antes de la llegada agresiva del colonialismo era deplorable, y empeoró mucho más luego de la infiltración del colonialismo en las tierras musulmanas. Los ocupantes conocían con precisión los puntos más vulnerables de la Ummah y entonces comenzaron a desarrollar programas e instituciones educacionales para colonizar las mentes, cambiando sus ideas para alinearse con sus propios intereses y visión del mundo. Mediante esta política de infiltración se esperaba que los musulmanes aceptaran el nuevo orden mundial antislámico, en nombre del progreso y la modernización del modelo europeo. Sostenían que el crecimiento del progreso y la civilización en Europa era posible sólo a través de la abolición de todas las leyes basadas en la religión, y en la disminución del dominio de la iglesia. También

afirmaban que la religión en sí, no era más que un impedimento que evitaba que la humanidad gozara de libertad y prosperidad.

Estas declaraciones pueden llegar a ser ciertas con respecto al cristianismo u a otras religiones; de ninguna manera puede aplicarse al Islam, ya que este promueve la felicidad y la realización del potencial humano, y está guiado por la luz de Dios. En sus esfuerzos por separar a la Ummah musulmana de las motivaciones principales de su existencia y de sus raíces islámicas, los imperialistas pusieron obstáculos y sanciones a la educación y al idioma árabe, que es el medio utilizado para la educación islámica. Al intentar alcanzar este objetivo, los estudiantes que se interesaron en la educación islámica, se encontraron abandonados y devaluados, los estudios que llevaban a cabo eran subestimados, y se les negaba el acceso a una educación profesional y a la preparación que los capacitaría para obtener trabajos y salarios decentes. Por el otro lado, los estudiantes que se inscribieron en escuelas modernas que seguían el modelo colonialista, recibieron especial cuidado y atención; se les abrieron las puertas de la oportunidad y fueron formados como los nuevos líderes de la Ummah. De esta manera, se apretó más la soga alrededor del cuello de las personas interesadas en la educación islámica y en el lenguaje árabe. Los caminos para alcanzar este tipo de educación fueron bloqueados.

En poco tiempo y en la mayoría de los países musulmanes, muy pocas personas decidieron interesarse por recibir una educación islámica y, eventualmente, decrecieron los estándares. Muchos de aquellos que querían obtener este tipo de educación se volvieron como los que labran el suelo sin esperar obtener ningún tipo de cosecha. Sólo las circunstancias especiales los motivaban a buscar este tipo de educación, ni siquiera luego de su graduación tuvieron las fuerzas suficientes para liberarse de su yugo, ya que el camino les seguía bloqueado. No tenían la capacidad para cumplir la función que un experto debe cumplir en la sociedad y para hacer prosperar el mensaje que le es encomendado.

Como consecuencia del bloqueo de las puertas de la oportunidad, perdieron su independencia, sus personalidades se debilitaron y fueron inducidos, de antemano, a unirse a organizaciones religiosas oficiales para cumplir objetivos ya planeados y limitados. No eran capaces de ir más allá, ya que se les negó la oportunidad de cumplir sus propios roles en la sociedad. Como resultado, las personas perdieron su fe en ellos.

En un intento por aumentar el abismo existente entre la Ummah y su fe, y para cortar las raíces que la conectan con la Shari'ah, los imperialistas antislámicos trataron de colocar la educación islámica y la enseñanza del árabe en un segundo plano. Se permitió que en este campo se introdujeran ideologías y conceptos foráneos, que resultaban atractivos para la juventud, pero que sólo los exponía al dolor, la aflicción y la amargura. Se les presentó todo tipo de ideologías existentes, desde el comunismo al socialismo, y desde el radicalismo al nacionalismo y la democracia. A pesar de la magnífica presentación de estas ideologías, sólo sirvieron para promover la infamia y la desgracia de la Ummah musulmana a un nivel sin precedentes.

No obstante, para muchos musulmanes quedó muy en claro que el Islam, por sí solo, era capaz de resolver los problemas de la Ummah, sacarla de su estancamiento y contrarrestar las causas de su decadencia. Después de andar a tientas, sin sentido por la oscuridad, decidieron consagrarse al Islam debido a su preocupación por ellos mismos y por su religión. Al enfrentarse al problema de la correcta comprensión de la religión y la adquisición de conocimiento acerca de sus leyes, recurrieron a libros que no les proporcionaron un entendimiento sólido, completo y práctico de este sistema. Fueron incapaces de adquirir el conocimiento acerca de sus propósitos y de su naturaleza global, como un grupo de ciegos que posan sus manos sobre diferentes partes del cuerpo de un elefante, afirmando, cada uno, que la parte que tocaron es el elefante propiamente dicho. Esta es la condición actual de los musulmanes en relación con el Islam.

La Ummah musulmana se ha dividido en pequeños grupos y facciones. Algunos le han dado la espalda al Islam, oscilando entre oriente y occidente como si su única conexión con el Islam fueran sus nombres y el antiguo legado. Si no fuera por su falta de coraje, quizás cortarían todas sus conexiones con el Islam. También hay otras personas que anhelan volver al Islam, pero cuando lo hacen, toman diferentes rumbos y terminan discutiendo entre ellos. Esto los convierte en una presa fácil para los enemigos. En todas partes, se encuentran rodeados de gobernantes que no los dejan hacer otra cosa, están totalmente acabados incluso antes de haber sido capaces de recuperar su balance y de encontrar el camino correcto.

#### EL CAMINO HACIA LA RECUPERACIÓN

Ahora que la enfermedad que ha infectado a la Ummah ha sido ampliamente identificada, necesitamos elaborar una cura y trazar el camino hacia la recuperación.

Los musulmanes sinceros, comprometidos con la tarea de promover el Islam y que son profundamente conscientes de la dolorosa realidad de la situación, deben identificar los grupos de jóvenes musulmanes talentosos y proveerles los mejores medios para que estudien las ciencias de la Shari'ah. Esto debe estar al alcance de los pocos expertos restantes que son reconocidos por su profundo conocimiento, rectitud, devoción y pensamiento constructivo, y que tienen una sólida comprensión de los propósitos y de la naturaleza global de la Shari'ah, así como también un buen entendimiento de las ciencias que la integran. Estos expertos deberían adoptar los principios y métodos educacionales del noble Profeta, y este cuerpo de talentosos jóvenes musulmanes deberían ser capacitados por otro grupo que esté bien dotado con conocimiento de las diversas ciencias contemporáneas, y que tienen un alto nivel de sinceridad y devoción.

Esperamos que esta combinación marque el rumbo para el despertar islámico y que le ayude a la Ummah a recuperar su fuerza e

integridad. Durante este proceso, el Islam volverá a asumir su rol de líder y rescatará a la humanidad de tirarse de cabeza, día a día, hacia el desastre. No existe otra salvación para la humanidad que mediante el Islam.

En segundo lugar, los musulmanes están atravesando una crisis intelectual cuya dimensión es sólo percibida por una pequeña minoría, y para afrontarla, los musulmanes deben corregir su manera de pensar. Esta crisis se manifiesta claramente en el colapso de las instituciones de la Ummah, en la falta de organismos apropiados, en los bajos niveles de conciencia, conocimiento y educación de los jóvenes musulmanes, en la desintegración de los lazos mutuos entre los creyentes, en la corrupción y desviación de la mayoría de los líderes del mundo musulmán, y en todos los intentos maliciosos de sabotear los bienintencionados esfuerzos de grupos de musulmanes justos y devotos.

Todo esto se debe al hecho de que el Islam se encuentra muy alejado de las vidas de los musulmanes, existe una inmensa brecha entre los ideales del Islam y la realidad del mundo musulmán. Los no musulmanes ven al Islam como una nube que no produce lluvia y que, en consecuencia, no aviva la tierra muerta, o como agua que cae en una piedra que no posee vegetación ni produce cosechas. Esto se debe a que los corazones musulmanes se han atrofiado y llenado de óxido; sus ojos se han llenado de lagañas y apenas pueden distinguir el bien del mal.

Es evidente que muchas de las instituciones educacionales del mundo musulmán han fracasado miserablemente en forjar individuos sinceros y equilibrados. Las universidades que se han radicado en países musulmanes, siguiendo la línea de los modelos occidentales, no consideran que sea su responsabilidad preparar y forjar expertos musulmanes en todas las áreas del conocimiento con el objeto de poder "islamizar" las diversas disciplinas que se encuentren a su alcance. Por el contrario, consideran que parte de su tarea consiste en preparar graduados atraídos por las artes

y ciencias de occidente. ¡Es increíble la rapidez con la que estos graduados le dan la espalda a las creencias básicas del Islam y a sus metas y objetivos de vida! Estas universidades forman generaciones con un débil sentido de pertenencia al Islam, con un pensamiento confuso y que son incapaces de utilizar su conocimiento al servicio de la Ummah.

Las instituciones educacionales consideradas islámicas, como por ejemplo al Azhar y otras universidades, academias e institutos que siguen una línea similar, han alcanzado un éxito limitado para beneficio de la Ummah. Han logrado formar excelentes especialistas en algunas ciencias de la Shari'ah, pero no han podido proveerle a la Ummah expertos y pensadores musulmanes capaces de presentar al Islam como un sistema global con metas y objetivos únicos. Estos expertos no han sido capaces de confrontar los desafíos contemporáneos ni de superarlos. En el proceso, el conocimiento islámico se ha atrofiado y ha fracasado en su intento por moldear el pensamiento y la dirección de la vida de los musulmanes. Como consecuencia, las mentes musulmanas han permanecido expuestas a la infiltración de toda clase de ideas que buscan derrocar al Islam. Los musulmanes se han vuelto incapaces de afrontar los problemas que se suscitan en la política, la economía, la organización social y otras áreas. Se han conformado sólo con transmitir e imitar el pensamiento y las acciones de otras personas.

Esta adopción ciega de ideas y prácticas extranjeras ha provocado el desacuerdo y la desunión en diversas partes de la Ummah. La mayoría de estos se han resuelto bajo los intereses de grupos con una mentalidad occidental, que culturalmente son esclavos de occidente. Desafortunadamente, en lugar de unificar sus rangos y trabajar unidos para enfrentar estas amenazas y desafíos, los devotos musulmanes se han dedicado a discutir sobre asuntos polémicos. Esto sucede debido a la confusión intelectual y a la imposibilidad de distinguir entre las partes y el todo, entre los objetivos principales de la ley y sus principios secundarios.

Necesitamos desesperadamente un pensamiento islámico sólido y vigoroso que sea construido sobre el entendimiento del espíritu del Islam, sus propósitos principales, sus principios globales y la jerarquía de sus leyes derivadas de sus increíbles fuentes originales, el Corán y la Sunnah. También necesitamos estudiar el legado y la metodología de nuestros antepasados justos, tal como ellos aprendieron y pusieron en práctica estas fuentes originales en los ilustres siglos antiguos.

Esto nos permitirá alcanzar una percepción clara y completa de que el Islam es el único camino para la salvación de la Ummah y que contiene la solución ideal a todos sus problemas. Esta percepción clara consolidará la Ummah sobre los fundamentos del pensamiento islámico y la alejará de las intrigas y manipulaciones malignas.

Cuando la Ummah sea firme, correctamente consolidada y capaz de identificar sus heridas, afecciones y la causa de sus dolencias, los pasos que deben tomarse para alcanzar la cura necesaria y para visualizar el objetivo deseado serán indudablemente claros. Esto está completamente a su alcance.

## Capítulo diez

# El camino a seguir

Es muy importante que los musulmanes se den cuenta de que a pesar de que Dios Todopoderoso hizo que el Corán fuera “fácil de recordar” y nos facilitó muchas fuentes para estudiar la Sunnah del noble Profeta, las iniciativas individuales para promulgar leyes a partir de estas fuentes están repletas de dificultades y deben ser tratadas con precaución.

Esta tarea requiere de una adecuada preparación, además de muchas habilidades que han sido detalladas por los especialistas en este campo. Por ejemplo, demanda conocimiento de los principios y procesos de deducción, un excelente manejo del idioma árabe y sus características estilísticas y de un conocimiento de las ciencias del Corán y la Sunnah. Más detalladamente, requiere del conocimiento de la “abrogación” (cómo un versículo del Corán invalida a otro), de lo general y lo específico, de la identificación de las declaraciones generales que pueden ser interpretadas como refiriéndose a algo específico, de la identificación de textos que tengan una aplicación absoluta y otros que tengan una aplicación restringida, y de muchos otros factores y principios.

Cualquier juicio realizado por un musulmán que no posea una comprensión y un conocimiento plenos de estos requisitos, es considerado sólo como un profundo deseo, una conjetura o una valoración apresurada, realizada sin una guía ni un conocimiento verdaderos. Toda persona que intente realizar un juicio de una manera tan azarosa, se embarca en un camino arriesgado e incluso, Dios no lo permita, puede llegar a cometer una gran injusticia.

El noble Profeta dijo al respecto: “Todo aquel que interprete el Corán sin conocimiento, que espere su lugar en el infierno.”<sup>150</sup>

La clase de conocimiento que se necesita para interpretar el Corán y realizar juicios no se adquiere mediante la lectura de uno o dos libros. Requiere de un estudio metodológico preciso, que le dará al investigador las herramientas que lo capacitarán para especializarse en el campo del pensamiento y las disciplinas islámicas. Para ser satisfactorio, este estudio debe estar sujeto a una investigación exhaustiva realizada con la ayuda de una persona que tenga el conocimiento necesario y un pensamiento crítico, y que esté motivado por una profunda conciencia de Dios y por el deseo de buscar sólo Su recompensa.

Debemos destacar que la Shari’ah fue revelada para traer felicidad y prosperidad a la humanidad en esta vida y en el más allá. Busca hacer realidad los intereses más importantes de los seres humanos en armonía con las capacidades mentales con las que Dios los ha bendecido, poniéndolos por encima del resto de Sus criaturas. La Shari’ah, tan global y misericordiosa como es, no incluye ninguna cuestión que sea insoportable para los seres humanos. El Todopoderoso dice:

*“Él os eligió [para que sigáis Su religión] y no os prescribió nada que no podáis cumplir.”* (Corán 22: 78)

Dios les facilitó la vida a Sus siervos para que funcionaran en armonía con Su religión y en una atmósfera de amor espontáneo, no mediante la fuerza y la coerción:

*“Allah desea facilitaros las cosas y no dificultárosla; engrandeced a Allah por haberos guiado y así seréis agradecidos.”*  
(Corán 2: 185)

*“Allah quiere facilitaros las cosas, ya que el hombre fue creado débil.”* (Corán 4: 28)

Como mencionamos anteriormente, todas las leyes de la Shari’ah son para el bienestar de los seres humanos como siervos

de Dios. Existen sólo para provecho de la humanidad y no benefician, en lo más mínimo, a Dios, ya que Él es Todopoderoso, “libre de toda necesidad, merecedor de toda adoración.” De esta manera, es imperativo que entendamos las diversas secciones de la Shari’ah en pos de la totalidad y de los propósitos más importantes de la ley. Toda persona que no posea un entendimiento idóneo de las implicaciones y propósitos generales de la Shari’ah y que no comprenda sus principios básicos, no podrá nunca tratar adecuadamente con las ramas (*furu’*) y detalles secundarios de la ley de una manera correcta y dentro del contexto apropiado. Ibn Burhan<sup>151</sup> dice:

“Las leyes divinas son cláusulas mediante las cuales Dios regula los asuntos de Sus siervos. La forma de tratar con las personas en este contexto varía de acuerdo a las diferencias de la época. Cada período de tiempo requiere un tipo de regulación que satisfaga al bienestar general específico de ese momento. De la misma manera, cada nación posee un tipo de regulación que se corresponde con el interés general, aunque esto pueda resultar en derechos contrarios a la legislación de otras naciones.”<sup>152</sup>

Existe un acuerdo entre los expertos musulmanes en el que las leyes de la *Shari’ah*, todas ellas, tienen como motivo subyacente la realización del bienestar público (*maslahah*), y que precisamente por esta razón fueron promulgadas. Esto se aplica tanto a las leyes que son explícitamente expresadas en los textos originales como a las derivadas. Si existieran áreas o puntos en los que no hay una guía divina explícita, estamos convencidos que esto se debe a algo conocido sólo por Dios. Como consecuencia, muchas de las leyes formuladas en base a la *iytihad* cambian con el paso del tiempo. Estas leyes también pueden variar según las diferencias entre los individuos en relación a sus capacidades y circunstancias.

Del mismo modo, debemos saber que los textos explícitos del Corán y la parte de la Sunnah que es transmitida por diversas cadenas continuas (*mutawatir*) de narradores son categóricamente

auténticos. También hay parte de la Sunnah, como el hadiz transmitido por un solo narrador, cuya autenticidad no está plenamente probada. El significado deseado de un texto en particular puede ser explícito o puede ser inferido. El conocimiento de todas estas cuestiones se relaciona directamente con la manera en la que se entiende un pasaje, ya sea utilizando el proceso de *istinbat* o *iyti-had*. Nadie tiene el derecho a rechazar la interpretación, siempre y cuando pueda ser afirmada por el texto y no esté en conflicto con otros. La mayoría de las leyes relacionadas con asuntos secundarios y empíricos pertenecen al tipo que puede ser verificado mediante un proceso lógico, y esta es la parte de la misericordia de Dios para con Sus siervos que les permite un ámbito adecuado para el ejercicio del pensamiento analítico y la formulación de juicios.

Debido a que el Sabio Proveedor de Leyes hizo que las cosas fueran más fáciles para las personas, teniendo en consideración su bienestar, es impropio que se acuse a alguien que piense diferente sobre estas cuestiones de incredulidad (*kufir*), corrupción (*fisq*) o innovación (*bid'ah*). Por el contrario, debería buscar algún tipo de justificación para la persona que difiere con él, con el objeto de fortalecer el vínculo de afecto entre ellos y asegurar el respeto mutuo, el amor y la hermandad.

#### HERMANDAD Y SOLIDARIDAD

Una de las responsabilidades más importantes que todos los musulmanes deben conocer es el deber de preservar la hermandad y la solidaridad en la Ummah. Parte de este deber consiste en evitar, de manera consciente, cualquier cosa que pudiera corromper o debilitar estos vínculos.

Preservar la hermandad es una manera muy importante de adoración mediante la que podemos acercarnos a Dios y superar todos los obstáculos para la renovación de la vida musulmana. Debemos recordar que el noble Profeta despertó en nosotros un aborrecimiento por la desunión al sancionar el castigo más seve-

ro para la persona que deliberadamente se fuera de la comunidad (*yama'ah*). Por esta razón, cualquier tendencia a abandonar la hermandad islámica o a ser indiferente a ella debido a alguna diferencia de opinión, es algo que ningún musulmán tiene permitido hacer. Además, debe ser lo suficientemente perceptivo como para no caer en las trampas de la desunión, dispuestas por los enemigos del Islam. Esto se da mucho en la actualidad, ya que muchas fuerzas y naciones hostiles nos confrontan, buscando apagar la llama de la fe que está siendo avivada en los corazones de los creyentes. Con sus manos lascivas buscan destrozarse completamente los tiernos brotes del despertar islámico.

La hermandad por amor a Dios y la unidad de los corazones es algo primordial en la lista de obligaciones de los musulmanes, es casi tan importante como la tarea de afirmar la unicidad de Dios (*tawhid*). También existen diversos niveles de prohibiciones, y hacerle daño a la hermandad musulmana se encuentra dentro de las prohibiciones más serias. Esta es la razón por la que los justos expertos de antaño, al enfrentarse a un asunto controversial, usualmente optaban por lo más aceptable en lugar de lo claramente elegido, para preservar la unidad y para no dar lugar a la discusión y la desunión. Con este espíritu, ellos dejaban de lado lo que según su punto de vista era recomendado (*mandub*) y hacían lo que estaba permitido (*ya'iz*).

Hemos sido testigos del profundo respeto y consideración que los antiguos musulmanes sentían entre ellos, y del compromiso que tenían con la unidad y la hermandad de la Ummah. No obstante, nadie debe llegar a la conclusión de que nuestro entusiasmo por preservar la hermandad y solidaridad entre los musulmanes implica algún tipo de negligencia de las creencias islámicas fundamentales, que no están expuestas a ningún tipo de especulación o compromiso. La decisión por confrontar a los enemigos de la Ummah, evitará que nos tomemos de manos con aquellos que no tienen una afinidad clara con el Islam. Los asuntos controversiales, que no deberían causar ningún tipo de desunión entre nosotros,

son los que ya han sido identificados por los antiguos expertos. Ellos analizaron estas cuestiones de la manera más apropiada y admirable posible.

Es de conocimiento público que la Shari'ah clasificó muchos de los actos de adoración según su condición de deseables, opcionales o permitidos; todas estas categorías son aceptadas por Dios, pero tienen diferentes grados de importancia. Muchas de las tareas reglamentadas y obligatorias poseen diversos aspectos que entran dentro de estas tres categorías. Es posible realizar un acto de adoración teniendo en cuenta lo que es más deseable de acuerdo a la Shari'ah, y eso será recompensado de forma justa. Por ejemplo, hacer una oración obligatoria al comienzo de la hora especulada, realizarla en congregación y además, realizar los actos recomendados de acuerdo a la Sunnah, es el rumbo más deseado. Igualmente, si una persona tiene la opción de hacer el mismo acto de la oración más tarde, siempre dentro de los márgenes de tiempo permitidos, esto entraría dentro de la segunda categoría, o sea, la opcional. La tercera categoría es de las permitidas y consiste en realizar lo mínimo indispensable.

#### IDEALES Y REALIDADES

De acuerdo a la tradición: “Las buenas acciones de los justos, realizadas en tiempos modernos, habrían sido consideradas como deméritos a los ojos de los devotos compañeros de antaño.”

Después de analizar la frase anterior, podríamos decir que esperar que todas las personas, independientemente de sus circunstancias o capacidades individuales, tengan conciencia de la visión ideal del Islam, no es algo fácil de conseguir. Con esto llegamos a la conclusión de que las capacidades humanas, las energías y esfuerzos empleados, varían de una persona a otra. Esta es la razón por la que existen diversos niveles de adoración y obediencia, y esto se reflejará en los distintos niveles que habitarán los creyentes en el paraíso.

En su análisis<sup>153</sup> sobre el Corán, ibn Yarir al Tabari cuenta que unas personas se encontraron con ‘Abd Allah (el hijo de ‘Umar ibn al Jattab) en Egipto y le dijeron: “Observamos algunas enseñanzas del Corán a las que se adhieren algunas personas y otras no. Queremos encontrarnos con el Emir al mu’minin (‘Umar ibn al Jattab) para preguntarle acerca de estas cuestiones.” Ellos fueron con él al encuentro de ‘Umar, Dios esté complacido con él. ‘Abd Allah le comentó a su padre por qué habían venido y fueron invitados a conocerlo. Cuando se reunieron, ‘Umar miró al hombre que se encontraba a su lado y le preguntó:

“Dime la verdad, por Dios y por el poder que el Islam tiene sobre ti: ¿Has leído todo el Corán?”

“Sí,” le dijo el hombre.

“¿Has actuado de una manera que corresponda con él y como si te afectara a ti mismo?”

“Oh, Señor, no.” Respondió el hombre.

“¿Has obedecido estrictamente al Corán en todo lo que has visto? ¿Le has obedecido con todas tus palabras? ¿Le has obedecido donde sea que hayas ido?”

Luego, ‘Umar hizo las mismas preguntas a todos en la audiencia, cuando llegó a la última persona dijo:

“¡Que la madre de ‘Umar pierda un hijo! ¿Ustedes [esperan que yo] aplique una imposición para que todas las personas se adhieran al Libro de Dios en su totalidad? Nuestro Dios y Proveedor sabe fehacientemente que tenemos nuestras fallas.” Y él recitó el siguiente versículo del Corán:

*“Si os apartáis de los pecados más graves, perdonaremos vuestras faltas y os introduciremos en el Paraíso honrándoos.”* (Corán 4: 31)

Luego, ‘Umar preguntó si la gente de Egipto sabía que vendrían a presentar esta queja. Afortunadamente, ellos contestaron: “No.” Y ‘Umar dijo con tono amenazante: “Si hubieran sabido, los habría puesto a ustedes como ejemplo.”

En este incidente, ‘Umar, Dios esté complacido con él, clarificó una lección profunda: la visión ideal que el Corán ofrece a los musulmanes es un modelo que uno debe intentar conocer o alcanzar. Si alguien se aleja de este modelo, algo que es inevitable, debe saber que la misericordia de Dios es realmente inmensa. Si, por lo menos, se aleja de los pecados más graves, definitivamente se encuentra en el camino para obtener una gran cantidad de bondad, si Dios quiere. Sin embargo, tiene la obligación de esforzarse constantemente por alcanzar la visión ideal y no conformarse nunca con lo mínimo indispensable.

Afortunadamente, el conocimiento y entendimiento de las causas de las diferencias de opinión entre los juristas antiguos y el contexto en el que se sucedieron, nos ayudarán a reducir los motivos del desacuerdo en el presente; además nos permitirá desarrollar y mantener la ética bella y la manera de afrontar estas diferencias.

Cuando los antiguos expertos discrepaban entre sí, lo hacían por razones objetivas. Eran todos muytahidun, calificados y capaces de desarrollar un pensamiento analítico y de tomar decisiones independientes. Cada uno de ellos se dedicó a la búsqueda rigurosa de la verdad, y no les importaba en lo más mínimo si la verdad acerca de una cuestión provenía de otra persona.

Para ayudar a que los musulmanes desarrollen y se adhieran a la ética y las normas adecuadas (*adab*) de afrontar las diferencias, es necesario que sean plenamente conscientes de los grandes peligros y amenazas, así como también de las estrategias maliciosas que son desarrolladas constantemente por los enemigos del Islam para eliminar a todo aquel que esté a la vanguardia del despertar islámico y de la da’wah. Estas estrategias están dirigidas a todos los que luchan por el Islam, sin importar su escuela de pensamiento ni las diferencias en su orientación. En esta situación, cualquier desacuerdo entre los musulmanes, cualquier intento por perpetrar diferencias o cualquier desacato de las normas del comportamiento correcto, serán considerados como una subversión a los objetivos de la Ummah y sería un crimen que no puede ser perdonado ni justificado.

Pero por sobre todo, es muy importante que mantengamos una conciencia profunda de Dios (*taqwa*), tanto secreta como abiertamente, y que busquemos Su satisfacción en tiempos de acuerdo y de desacuerdo. Necesitamos tener una disposición que profundice nuestro entendimiento del Islam, libre de caprichos personales y de influencias negativas. Debemos ser conscientes de cómo estas influencias negativas se manifiestan y cómo nos atrapan.

La Ummah ha sufrido demasiado. Ahora es el momento para que entremos en razón y caminemos, con determinación, el sendero correcto, alumbrados por el Corán y la Sunnah. Sostenemos la esperanza de que Dios Todopoderoso, mediante los esfuerzos de los musulmanes justos de esta generación, rescatará a esta Ummah y la conducirá hacia la seguridad y la certidumbre, luego de siglos de deambular peligrosamente por el camino del error.

Le pedimos a Dios Todopoderoso que nos enseñe lo que es bueno para nosotros, que aprendamos de lo que Él nos enseña y que aumente nuestro conocimiento. Que nos una en la búsqueda de la verdad, nos guíe por el camino correcto y bendiga todas nuestras acciones con el éxito. Que nos proteja de la maldad de nuestros pensamientos y acciones. Que nos salve de la locura de “romper en pedazos la historia que alguna vez fue bien contada y fuerte.” En Él buscamos refugio y dependemos de Él. Las alabanzas y la gratitud son dedicadas a Dios, el Señor y Sustentador de todos los mundos.

# Notas

- 1 El Corán, 8:33.
- 2 La Sunnah, literalmente, expresa la palabra “camino”. Hace referencia al ejemplo dado por el Profeta Muhammad que consiste en todo lo que dijo, hizo, aprobó y condenó.
- 3 *La salah* hace referencia al acto de adoración u oración particular que se realiza de acuerdo a lo enseñado por el Profeta.
- 4 Wasil ibn ‘Ata’ es considerado el fundador de la tradición de pensamiento Mu’tazilah. Murió en Basrah en el año 131 de hégira. Para más información acerca de la Mu’tazilah, ver el capítulo 5, nota 10.
- 5 Jawarich o los separatistas. Ver también el capítulo 5, nota 11.
- 6 Al Mubarrid, al Kamil fi al Lughah wa al Adab, 2/122.
- 7 Ver Miftah al Sa’adah, 2/599, ar al Kutub al Hadizah, Egipto; también al Yuryani, al Ta’rifat, 66, Aleppo.
- 8 Ver Miftah al Sa’adah, 2/599, Dar al Kutub al Hadizah, Egipto; también al Yuryani, al Ta’rifat, 66, Aleppo.
- 9 Ver ibn Qutaibah, Ta’wil Mujtalif al Hadiz, p. 22; Al ‘Awasim min al Qawasim, p. 78; al Mahsul, 2/Qafl/480.
- 10 El hadiz completo fue reportado por Abu Hurairah: “No se preocupen por lo que he omitido. Sus antecesores perecieron sólo por sus excesivos cuestionamientos y disputas con sus profetas. Cuando les encomiende algo, llévenlo a cabo de la mejor manera posible y si les prohíbo algo, no lo hagan.” Transmitido por Ahmad en su Musnad, y por Muslim, al Nasa’i e Ibn Mayah.
- 11 Ver al Ibhach, 3/13.
- 12 Ver el comentario de Fath al Bari en Sahih Al Bujari, 7/313; Sahih Muslim, el Libro de la oración.
- 13 Ibn al Qaiim, l’lam al Muwaqqi’in.
- 14 Un lugar en las fronteras de Siria.
- 15 Abu Dawud, Sunan, hadiz 334; comentario de Fath al Bari sobre Sahih Al Bujari, 1/385; Nail al Awtar, 1/324.
- 16 Ver Usul al Kafi, 1/216.
- 17 Abu Dawud, Sunan, hadiz 336; también transmitido por ibn Mayah, hadiz 572; ver Nail al Awtar, 1/323.

- 18 Transmitido por el Imam Ahmad, Al Bujari, Muslim, al Nasa'i, al Tabarani. También transmitido por Al Bujari, 7/398, con algunas variaciones.
- 19 Ibn Hazm registró una serie de veredictos (fatawa) de los compañeros, que el Profeta no aprobó. Ver su al Ihkam, 6/84-5 y 2/126-7.
- 20 Ver Huyyat Allah al Balighah, 1/298.
- 21 Al Bujari en al Yami' al Saghir, 2/494.
- 22 Ibn Hazm, al Ihkam, 5/66.
- 23 Ver ibn Hazm, Al Ihkam. También Sahih Al Bujari en el capítulo sobre "Lo repudiable del desacuerdo" (Bab Karahiat al Ijtilaf), 13/289.
- 24 Transmitido por Al Bujari y Muslim, Ahmad en su Musnad, y por al Nasa'i.
- 25 Transmitido por Al Bujari. Ver Fath al Bari, 8/66, 454 y 13/235.
- 26 Ibid. 13/219-28.
- 27 Ver ibn Hazm, al Ihkam, 2/125; ibn Kazir, Tafsir, 4/52 al Tabari, Tafsir, 24/302; ibn Hisham, Sirah, 2/655.
- 28 Ibn Hisham, Sirah, 2/661, 666. Se relató que 'Umar ibn al Jattab dijo algo similar cuando realizó su juramento de lealtad (*bai'ah*) a Abu Bakr en la mezquita del Profeta.
- 29 Ibid. También al Tirmidi, Sunan, hadiz 1018.
- 30 Ibn Hisham, Sirah, 2/656-61.
- 31 Todas las citas anteriores en ibid. 2/656-661.
- 32 Al Bujari, en el comentario de Fath al Bari, 3/212.
- 33 Ibid. 3/211.
- 34 Al Tabari, Tafsir, 10/62.
- 35 Para un análisis más detallado sobre el debate entre Abu Bakr y 'Umar, y los comentarios de los expertos sobre este tema, ver Nail al Awtar, 4/175 ff.
- 36 Para detalles adicionales, ver, por ejemplo, al Bidaiah wa al Nihayah, 6/311 ff.
- 37 Ver Ibn Hazm, al Ihkam, 6/76.
- 38 Ver Ibn Sa'd, Tabaqat, 3/199, y al Kamil, 2/292.
- 39 Ver Hayat al Sahabah, 1/646.
- 40 Transmitido por Muslim, Abu Dawud, al Nasa'i, ibn Hibban y otros.
- 41 Transmitido por Muslim. Ver ibn Hazm, al Ihkam, 6/63.
- 42 Ver al Ihkam, 1/61.
- 43 Ibid.
- 44 Ibn al Qaiim, I'lam al Muwaqqi'in, 2/218.
- 45 Ver al Ihkam, 6/61.

- 46 Ibn Sa'd, *Tabaqat*, 4/161; *Hayat al Sahabah*, 3/791.
- 47 Ver Taha Jabir al 'Alwani, *al Mahsul*, segunda edición 5/55.
- 48 *Kanz al Ummal*, 7/37; *Hayat al Sahabah*, 3/30.
- 49 *I'lam al Muwaqqi'in*, 1/18.
- 50 *Al Baihaqi*, *Sunan*, 6/211; *al Mahsul*, Segunda edición 5/56.
- 51 *Al Mahsul*, Segunda edición 4/154 ff.
- 52 *Hayat al Sahabah*, 3/12.
- 53 *Ibid.* 3/13; también Ibn Sa'd, *al Tabaqat*, 3/224.
- 54 Transmitido por *al Baihaqi* en *al Sunan*, 8/173.
- 55 *Ibid.* También *Kanz al 'Ummal*, 7/166; *Hayat al Sahabah*, 3/14.
- 56 Ibn 'Abbas hace referencia aquí al versículo coránico (5: 95) que habla de la caza deportiva en un estado de *ihram* durante el *hach*.
- 57 Ibn al Qaiim, *op. cit.*, 1/214-5.
- 58 *Al Hilyah*, 1/84.
- 59 *Al Fikr al Sami*, 1/311.
- 60 Sa'id ibn al Musaiib fue considerado el experto más distinguido de la segunda generación de musulmanes: Los *tabi'un*. Nació en el año 15 de hégira y murió en el año 94 de hégira. Existen diversos bosquejos biográficos de su vida, por ejemplo: Ibn Sa'd, *al Tabaqat al Kubra*, 5/119-123; *Tahdhib al Tahdhib*, 4/84; *al Bidaiah*, 9/99.
- 61 En *Al Fikr al Sami*, 1/391 y otras fuentes.
- 62 En el comentario realizado por *al Zamrani* del *Muwatta' de Malik*, 4/188; el *Musannaf de 'Abd al Razzaq*, 9/349; y en *al Baihaqi*, *al Sunan*, 8/96.
- 63 Transmitido por *al Nasa'i*, 8/54; y por *al Daraqutni*, 4/364.
- 64 *Al Fikr al Sami*, 1/320.
- 65 *Al Intiqa'*, 140.
- 66 El término "*shi'ah*" significa literalmente "secta" o "grupo." La *shi'ah* se denomina de esta manera debido a su "partidismo" por 'Ali y sus descendientes, y por la creencia de que ellos merecían el califato luego del Profeta, la paz y las bendiciones de Dios sean con él. También consideran que el liderazgo (*imamah*) de la *Ummah* es una comisión divina similar al profetismo; entonces, la *imamah* no puede ser designada mediante elecciones, nominaciones u otros procesos similares. Creen que los *a'immah* son capaces de realizar milagros y que, al igual que los profetas, están protegidos del pecado. Hay subsectas dentro de la *shi'ah*, como la *imamiah* y la *zaidiah*, siendo la última más cercana a la *Sunnah* que los demás grupos. Para más información acerca de *shi'ah* consultar el libro *Usul al Kafi* donde hay varios comentarios acerca del tema; *al Sh-ahrastani*, *al Milal wa al Nihal*, 1/234; *I'tiqadat Firaq al Muslimin* (Creencias de las sectas musulmanas) 77-95, publicado por *Maktabat al Kulliat al Azhariyah*.

- 67 La *yahmiah* fue una secta llamada así en nombre de Yahm ibn Safwan, que fue asesinado en el año 128 de la hégira. Consideraban que era un sacrilegio describir a Dios con un adjetivo que puede ser aplicado a las personas, que el hombre no tiene elección ni libertad y todas sus acciones son determinadas por Dios; que el Paraíso e Infierno desaparecerán por completo en cuanto las personas ingresen a ellos, y que toda la creación desaparecerá. Referencias para lectura adicional: *l'tiqadat Firaq al Muslimin*, 103; *Al Tabsir fi al Din*, 107-8.
- 68 La *mu'tazilah* es el nombre por el cual esta secta es más conocida, sin embargo ellos se autodenominan los "Defensores de la justicia (*Adl*) y el monoteísmo (*Tawhid*).<sup>2</sup> Sus creencias principales implican que nada existió antes que Allah, que no tiene ni principio ni final; que los atributos de Dios son únicos, pero que tienen cualidades particulares, y que el Corán es creado, y no eterno, palabra de Dios. Ver Faruqi & Faruqi, *El atlas cultural del Islam (The Cultural Atlas of Islam)*, 286-93; *al Tabsir fi al Din*, 63ff., *al Milal wa al Nihal*, 1/61-132; *al Farq bayna al Firaq*, 93-190; *l'tiqadat Firaq al Muslimin*, 23ff.
- 69 Los *jawarich* o "Separatistas" de ambos lados del califa 'Ali ibn abi Talib y Mu'awiah ibn abi Sufian intentaron intermediar entre ellos. Eventualmente, evolucionaron en una gran cantidad de subsectas y desarrollaron creencias características. Una de sus principales creencias determina que si un creyente comete un pecado, cae en la incredulidad y se convierte en *kafir*, un criminal y un apóstata que se debe combatir legítima e imperativamente. Por consiguiente, acusaron de incredulidad a muchos de los compañeros del Profeta como 'Uzman, 'Ali, Talhah, al Zubair, y 'A'ishah. Referencias para lectura adicional: *l'tiqadat Firaq al Muslimin*, 51ff, *al Tabsir fi al Din*, 45 ff; *al Milal wa al Nihal*, 1/195-256; *al Farq bayna al Firaq*, 54-93k, *El atlas cultural del Islam (The Cultural Atlas of Islam)*, p. 286.
- 70 *Al Fikr al Sami*, 1/313.
- 71 *Al Intiqa'*.
- 72 *Al Fikr al Sami*, 1/312.
- 73 *Rabi'ah ibn abi 'Abd al Rahman* (alrededor del año 136 de hégira) fue reconocido como el maestro del razonamiento y uno de los educadores más importantes del Imam Malik.
- 74 *Al Fikr al Sami*, 1/312.
- 75 Ibrahim al Naja'i (alrededor del año 96 de hégira) fue considerado como el líder de la escuela de razonamiento (al ra'y). Heredó la jurisprudencia (fiqh) de Ibn Mas'ud y es considerado como muy confiable. Se le concede el mérito de haber conjugado el fiqh y el hadiz. Cuando murió, Al Sha'bi dijo: "Ibrahim no nos dejó a nadie como él."
- 76 *Al Faqih wa al Mutafaqqih*, 1/203.
- 77 Ibn Sa'd, *al Tabaqat*.
- 78 Ibn Hazm, *l'lam al Muwaqqi'in*, 1/257.
- 79 *Ibid.* 1/256.
- 80 *Ibid.* 1/130 ff.

- 81 *Ibíd.* 1/255-6.
- 82 Yahya ibn Sa'ïd (año 198 de hégira) fue contemporáneo del Imam Malik y una de las autoridades del hadiz más distinguidas, de quien aprendimos mucho de memoria. A veces, tomaba decisiones legales teniendo en cuenta la jurisprudencia del Imam Abu Hanifah.
- 83 Hisham ibn 'Urwah (año 145 de hégira), uno de los tabi'un, fue uno de los expertos más importantes de su época en Medina. Era confiable, sabía muchos hadices de memoria y era un jurista competente.
- 84 Muhammad ibn Ishaq era originario de Medina. Residió en Irak y murió allí en el año 151 de hégira. Era una autoridad en las campañas militares (maghazi) y en las relaciones internacionales.
- 85 Ya'qub ibn Ibrahim (año 182 de hégira) era originario de Bagdad. Fue un estudiante ejemplar y un ferviente seguidor del Imam Abu Hanifah. Fue el juez principal durante el califato de al Hadi, al Mahdi y al Rashid.
- 86 Muhammad ibn al Hasan (año 189 de hégira) fue un colega de Abu Hanifah y una persona comprometida con la difusión de su jurisprudencia. Fue dispuesto como juez en al Riqqah y al Rayy por el califa Harun al Rashid.
- 87 Estas son cuestiones complejas que se interconectan con la lógica formal. "General" (*'amm*) es un término utilizado por los juristas para comprender la pluralidad y es, en ocasiones, utilizado como sinónimo del término *yami'* (pluralidad) y *kull* (totalidad). "Particular" (*jass*) es un término que indica la particularidad de una clase, de una especie o de un ser, objeto o término en particular.
- Los juristas se dividen a sí mismos en los siguientes grupos: los generalistas (que defienden la prioridad del término "general"), los particularistas (que defienden la prioridad de lo "particular") y los medianistas (que se rehúsan a inclinarse por uno o por otro si ningún tipo de prueba adicional). Ver *Faruqi & Faruqi*, op. cit., 248-9. El término *qat'i* que literalmente significa "categórico" o "absoluto" se utiliza para referirse a la autenticidad "absoluta" de un texto (*nass*), como por ejemplo un texto del Corán o un hadiz *mutawatir*, o puede utilizarse para hacer referencia a los textos que son absolutos en su autenticidad pero que son "especulativos" (*danni*) o ambiguos en su significado.
- 88 Para más información acerca de este y otros términos jurídicos relacionados con el tema, ver Kamali, *Los principios de la jurisprudencia islámica (The Principles of Islamic Jurisprudence)*, pp. 131-43.
- 89 *Al Fikr al Sami*, 1/378.
- 90 Los Shafi'iah y los Hanabilah sostenían que la aplicación del término "general" (*'amm*) a todo es especulativo (*danni*) ya que da lugar a la limitación y a la interpretación (*ta'wil*), y siempre que exista esta posibilidad, no puede ser definitivo (*qat'i*). Para más información, ver Kamali, op. cit., pp. 136-7.
- 91 *Mafhum al Mujalafah* o "el significado divergente" es un significado que deriva de las palabras extraídas de los textos coránicos, de modo tal que se desvía del significado explícito de los textos.

- 92 *Mafhum al Muwafaqah* o “significado armónico” es un significado implícito en el cual, aún cuando el texto se encuentre en silencio, está en armonía con el significado explícito. Para un análisis más detallado de estos términos y ejemplos relevantes, ver Kamali, op. cit, pp. 166-74.
- 93 Al Risalah.
- 94 El mashhur se define como el hadiz que originalmente fue reportado por uno, dos o más compañeros del Profeta o por otro compañero, pero que con el tiempo se ha vuelto muy reconocido (*mashhur*). Posee una categoría más baja que el hadiz mutawatir.
- 95 *Al Fikr al Sami*, 1/399.
- 96 *Dhari'ah* (plural: *dharai'i*) hace referencia a los medios o caminos que llevan a cometer un acto prohibido. Por ejemplo, “mirar” a hombres o mujeres que no sean nuestro cónyuge constituye un camino (*dhari'ah*) que puede llevar al adulterio. Entonces, evitar esta clase de miradas es considerado como el bloqueo (*sadd*) de los medios que conducen a la maldad o a actos dañinos o inmorales.
- 97 Los *muryi'ah* o “postergadores” son una secta que toma su nombre de la palabra *irya'*, que significa postergar o posponer. Postergan el juicio de un pecador hasta el Día del Juicio, dejándose a Dios. Consideran que mientras haya fe, el pecado o la maldad no pueden hacer daño; de igual modo, mientras haya incredulidad (*kufr*) las acciones correctas no serán beneficiosas. Esta postura es contraria a la creencia islámica correcta.
- 98 Ver al Qurtubi, Tafsir, 3/113; e ibn Qudamah, al Mughni, 9/77 ff.
- 99 Rawdat al Nazir, 35 (edición Salafiah).
- 100 Ibn Kazir, Tafsir, 4/270.
- 101 Ver al Mahsul, 2/39 ff donde se enumeran quince formas imperativas.
- 102 Ibid., 469. También, al Amidi, Ihkam, 2/187 (edición Riyadh).
- 103 Ver ibn al Saiid al Batlani, *al Tanbih 'ala al Asbab Allati Awyabat al Ijtihad bayna al Muslimin* (Advertencias sobre las razones que causan el desacuerdo entre los musulmanes), 32-3.
- 104 Ibid.
- 105 *Al muzabanah*: la venta de la producción de una cosecha por un producto en particular, por ejemplo, la venta de los dátiles de un árbol a cambio de dátiles recogidos, o uvas a cambio de pasas de uva.
- 106 *Al muyabarah*: similar al intercambio/cosecha, donde el dueño de un campo le otorga el derecho a cosechar a un granjero a cambio de una parte de la cosecha.
- 107 *Al mujaqalah*: la venta de una cosecha antes de que sea recogida, es decir, la práctica actual en las “operaciones a término.”
- 108 *Al mulamasah*: un tipo de transacción en la época anterior al Corán que concluye con el comprador tocando la mercadería que alguna vez fuera suya con el permiso o no del vendedor.
- 109 *Al munabadhah*: una transacción comercial donde el vendedor le tira el artículo al presunto comprador, indicando la consumación de la venta.

- 110 *Al gharar*: una transacción donde los bienes no estaban en posesión del vendedor a la hora de la venta, ni se sabía la cantidad, ni si el vendedor sería capaz de proveer la mercadería para cumplir con su parte del contrato.
- 111 Ver Raf' al Malam, 7.
- 112 Ver *Nuzhat al Awliya'*, 392; *Da'irat Ma'arif al Qarn al 'Ishrin* (Enciclopedia del siglo veinte — Twentieth Century Encyclopaedia), 4/141.
- 113 *Huyyat Allah al Balighah*, 335.
- 114 *Ibíd.*, 307; al Fikr al Sami, 1/336.
- 115 La carta completa de al Layz puede encontrarse en l'lam al Muwaq'în, 3/83-88; y en al Fikr al Sami, 1/370-6.
- 116 *Ihya' 'Ulum al Din*, 1/14 ff.
- 117 *Al Intiqā'*, 16.
- 118 *Ibíd.*
- 119 *Ibíd.*
- 120 *Ibíd.*
- 121 *Ibíd.*
- 122 *Al Intiqā'*, 38.
- 123 *Ithaf al Sadah al Muttaqin*, 1/278-80.
- 124 Sufyan ibn 'Uyaynah (año 198 de hégira) fue una autoridad del hadiz y un jurista. Nació en Kufah y murió en La Meca.
- 125 *Al Intiqā'*, 22.
- 126 *Ibíd.* 36
- 127 *Ibíd.* 23.
- 128 *Ibíd.* 30.
- 129 *Shu'bah ibn al Hayyach* (año 160 de hégira) fue conocido como Emir al mu'minin en el hadiz.
- 130 *Al Intiqā'*, 126.
- 131 *Ibíd.*, 147.
- 132 *Ibíd.*, 136.
- 133 Al Fadl ibn Musa (año 191 de hégira) provenía del pueblo Sinan en Jurasán. Fue un confiable experto y una autoridad en las resoluciones de la segunda generación de musulmanes, los Tabi'un.
- 134 *Al Intiqā'*.
- 135 *Ibíd.* 73.
- 136 *Ibíd.*

- 137 *Adab al Shafi'i wa Manaqibuhu* (Los modales y atributos de al Shafi'i —The Manners and Traits of al Shafi'i), 86-7.
- 138 *Ibíd.* 86.
- 139 *Al Intiqā'*, 75.
- 140 *Ibn al Jawzi, Manaqib al Imam Ahmad* (Los atributos del Imam Ahmad —The Traits of Imam Ahmad), 116.
- 141 Existe una necesidad urgente de recopilar el legado de la Ummah en este campo y de presentarlo de una manera accesible y atractiva. Oramos por que la oportunidad y los medios para realizarlo nos sean accesibles.
- 142 De acuerdo a al Ghazzali, existían cinco muytahidun cuyas escuelas de pensamiento eran seguidas. Además de las cuatro reconocidas, la quinta era Sufian al Zawri.
- 143 *Ihya' 'Ulum al Din*, 1/14 ff.
- 144 *Al Majarich wa al Hiyal* (Vacíos y estrategias legales) es considerado como uno de los 'principios' (*asl*) de la escuela de ley Hanafi. El Imam Muhammad ibn al Hasan escribió un libro sobre este tema, que luego fue analizado ampliamente. Hay una tesis doctoral acerca del tema escrita por Muhammad Buhayri titulada *Al Hiyal fi al Shari'ah al Islamiyah* (Estrategias legales en la ley islámica).
- 145 Sallam Madkur, *Manahij al Ijtihad fi al Islam* (Metodologías del razonamiento independiente en el Islam) 450-1; también Hamad al Kubaysi, *Usul al Ahkam* (Los principios de las leyes) 390.
- 146 Ver Shakib Arslan, *al Irtisamat al Litaf*.
- 147 Yahya ibn Yahya al Laizi (año 234 de hégira) estudió el *Muwata'* de Malik y promovió su escuela de pensamiento por el norte de África y España. Ver *al Bidaiah*, 10/312.
- 148 *Al Burhan*, 2/1146; *al Taqir wa al Tahbir*, 3/353.
- 149 *Al Taqir wa al Tahbir*, 3/353.
- 150 Transmitido por al Tirmidhi con una isnad sólida a través de ibn 'Abbas.
- 151 Ahmad ibn 'Ali ibn Burhan al Baghdadi (año 518 de hégira) fue un experto reconocido en jurisprudencia, que escribió varios libros acerca del tema. Fue un Hanbali, pero luego siguió al Imam al Shafi'i.
- 152 *Al Wusul ila al Usul* (Como llegar a los principios), manuscrito.
- 153 *Al Tabari, Tafsir*, 5/29.

## Glosario

- ‘Adah:** Costumbre, práctica. Una costumbre local que no esté en conflicto con el Corán o la Sunnah (véase) es permitida por la ley islámica.
- ‘Adl:** Justicia, equilibrio.
- ‘Alim:** (Plural: *‘ulama*): Persona que sabe, experto o científico. Comúnmente utilizada para referirse a alguien que posee un amplio conocimiento del Islam y de sus fuentes, el Corán y la Sunnah. Una importante característica de un *‘alim*, de acuerdo al Corán, es que es profundamente consciente de Dios y se siente sobrecogido por él.
- ‘Amm, al:** Lo ‘general’ en oposición a lo ‘particular’ (*al jass*). Términos utilizados por los juristas en la compleja tarea de extraer leyes de las declaraciones redactadas como proposiciones codales. Los expertos islámicos denominaron ‘general’ (*al ‘amm*), un término que abarca una pluralidad y distingue dos variedades del mismo – la generalidad del término en sí y la generalidad en los significados a los que el término se puede referir.
- ‘Aqidah:** Creencia; la sustancia de una creencia.
- Adab:** (Plural: *adaab*). Buena educación, normas éticas y pautas de comportamiento. Connota disciplina, buenas costumbres, modales y capacitación. En general, se refiere a la disciplina que proviene del reconocimiento de nuestro propio lugar en relación con el de los demás. También hace referencia a las buenas costumbres o a formas de realizar acciones particulares. La pérdida del *adab* implica la pérdida de disciplina y una incapacidad para actuar con justicia.
- Ahadiz o hadices:** (Singular: hadiz). La forma verbalizada de una tradición del Profeta, la paz y las bendiciones de Dios sean con él, que constituye su Sunnah. Un hadiz narrativo se divide en dos partes: la *isnad* (cadena de transmisión) y el *matn* (contenido de la narrativa).

**Ahl al Bait:** Literalmente, habitantes de la casa. Hace referencia a la familia y a las relaciones del noble Profeta que fueron musulmanes.

**Ahl al Dhikr:** Literalmente, personas para recordar. Hace referencia a los verdaderos expertos cuyo conocimiento fluye y está lleno de la evocación a Dios.

**Ahl al Hadiz:** Literalmente, personas del hadiz. Se refiere a los expertos que confían en los dichos autenticados del Profeta y que son cautelosos a la hora de utilizar el razonamiento independiente (*ra'i*) para tomar decisiones jurídicas. Utilizado en contraposición a *ahl al ra'i* (véase *ra'i*).

**Ahl al Sunnah:** Literalmente, pueblo de la Sunnah. Hace referencia a la vasta mayoría de musulmanes que siguieron la Sunnah (véase) del Profeta y los precedentes de sus sucesores correctamente guiados. Utilizada en contraposición a la *Shi'ah* (véase) que creía que 'Ali, el primo del Profeta y su yerno, debía haber sido su sucesor inmediato. *Ahl al Sunnah wa al Jama'ah* (la comunidad unida a la Sunnah del Profeta).

**A'imnah:** Ver *imam*.

**Amir (o Emir) al Mu'minin:** Literalmente, el comandante de los creyentes. En una primera instancia, este título le fue otorgado al comandante de una misión militar, pero luego fue utilizado específicamente para referirse a la principal autoridad del estado musulmán, el califa.

**Ansar:** Literalmente, ayudantes. Nombre dado colectivamente a los nativos musulmanes de Medina durante el tiempo del Profeta, quienes se comprometieron a ayudarlo y defenderlo.

**Asbab al Nuzul:** Las causas o las circunstancias y acontecimientos que acompañan a una revelación en particular del Corán. El conocimiento sobre el *asbab al nuzul* nos ayuda a entender mejor el contexto original y la intención de una revelación en particular. Este conocimiento es necesario para determinar el *ratio legis* de una norma y también si el significado de la revelación puede ser aplicado específica o generalmente.

**Asl:** (Plural: *usul*). Raíz, origen, fuente; principio.

**Ayah:** (Plural: *ayat*). Literalmente, signo, indicación, mensaje; un aspecto de la creación de Dios; una parte del texto coránico que usualmente se menciona como 'versículo'.

- Azar:** Literalmente, impacto, rastro, vestigio; acciones y precedentes de los Compañeros del Profeta.
- Basmalah:** La fórmula: *Bismillah al Rahman al Rahim*. (En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso).
- Batil:** Nulo e inválido.
- Batiniah:** (De *batin*, significa escondido o esotérico). Una secta de *sufis* que buscó asociarle supuestos significados esotéricos a las palabras del Corán mediante la interpretación alegórica. También buscaron un líder vivo infalible y recurrieron a las teorías griegas pitagóricas.
- Baian:** Exposición, explicación, clarificación.
- Bid'ah:** Innovación. En contradicción a la Sunnah. Hace referencia a toda acción o creencia que no tenga precedentes o no posea correlación con la Sunnah. Cualquier tipo de innovación introducida en las prácticas establecidas del noble Profeta, relacionadas particularmente a los actos de oración, es considerada como equivocada de acuerdo al siguiente dicho: "Toda innovación (*bid'ah*) es un error (*dalalah*)."
- Da'wah:** Invitación, llamado. Hace referencia a la tarea de los musulmanes de invitar o llamar a otras personas a volver al camino correcto y natural del Islam o de sumisión a Dios. Esto, de acuerdo al Corán, debe ser realizado con sabiduría y una recomendación amable. El 'discurso más superlativo' es el de la persona que llama a otros hacia Dios. La *da'wah* está dirigida tanto a musulmanes como a no musulmanes.
- Dahir:** Manifiesto, aparente, obvio. Una palabra o frase se describe como *dahir* cuando su significado es claro. Puede también estar abierto a interpretación.
- Dalil:** (Plural: *adillah*). Prueba, indicación, evidencia. Cada norma o juicio necesita ser comprobado por el *dalil* apropiado, en primera instancia extraído del Corán y la Sunnah.
- Danni:** Especulativo, dudoso. Hace referencia a un texto que está abierto a la interpretación, a diferencia de un texto que es definitivo e inequívoco (*qat'i*).
- Diah:** Compensación.
- Faqih:** (Plural: *fuqaha'*). Literalmente, persona que tiene un entendimiento profundo del Islam, sus leyes y su jurisprudencia; un jurista.

- Far’:** (Plural: *furu*). Literalmente, rama, subdivisión. Una ley secundaria; un nuevo caso (en el contexto del *qiaas*. Véase).
- Fatihah, al:** Literalmente, la Apertura. El capítulo con el que comienza el Corán.
- Fatwa:** (Plural: *fatawa*). Veredictos jurídicos, opiniones legales.
- Fiqh:** Literalmente, entendimiento. La ciencia legal fundada principalmente en normas y principios desarrollados por el razonamiento humano (*iytihad*) y el cuerpo del conocimiento que deriva del él. Así, el Fiqh puede variar de un jurista a otro o de una escuela de pensamiento a otra. El término ‘fiqh’ es utilizado a veces como sinónimo de Shari’ah (véase). Sin embargo, mientras el fiqh es, en su mayoría, producto del esfuerzo humano, la Shari’ah se relaciona más de cerca con la revelación divina, y con el conocimiento que sólo se puede obtener del Corán y la Sunnah.
- Fitnah:** Cualquier aflicción que pueda causar que el hombre vaya por mal camino o pierda su fe en los valores espirituales. Prueba, examen, confusión, guerra civil, opresión.
- Ghaib, al:** Todo lo que está más allá de la percepción humana.
- Ghusl:** Baño realizado de una manera reglamentada y que es necesario para asegurar la purificación luego de realizar ciertas acciones como por ejemplo, las relaciones sexuales, las emisiones de semen o la menstruación.
- Hadiz Da’if:** Hadiz débil. Una de las tres categorías principales del hadiz en contraposición a *sahih* (auténtico) y *hasan* (bueno). Un hadiz es débil debido a la debilidad que existe en su cadena de narradores o en su contexto textual. Existen diversas variedades de hadices débiles.
- Hadiz Marfu’:** Literalmente, un hadiz ‘elevado’. Se refiere a un *hadiz* que es consistente con el precedente de los Compañeros y que es ‘elevado’ y atribuido al Profeta.
- Hadiz Mashhur:** Un hadiz ‘reconocido’; un hadiz que se origina por los reportes de uno, dos o más Compañeros del Profeta o de algún otro Compañero pero que, con el pasar del tiempo, se ha vuelto muy reconocido al ser transmitido por una cantidad indefinida de personas durante la primera y segunda generación de musulmanes.
- Hadiz Munqati’:** Un hadiz al que le faltan algunas partes de su *isnad*. También se los llama *hadiz mursal*.

**Hadiz Mursal:** Un hadiz que una persona de la segunda generación de musulmanes (*Tabi'un*) ha atribuido directamente al Profeta, sin mencionar quien se lo ha transmitido. Una definición más general sería un hadiz al que le faltan algunas partes de su *isnad*.

**Hadiz Mutawatir:** Literalmente, hadiz 'continuamente recurrente'. Un hadiz es clasificado como *mutawatir* sólo cuando es reportado por un número muy grande de personas, que posean una fiabilidad probada, de modo tal que se excluya cualquier tipo de posibilidad de confabularse para perpetrar una falsedad. De acuerdo a la mayoría de los expertos, la autoridad de un hadiz *mutawatir* es equivalente a la del Corán.

**Hadiz Sahih:** Un hadiz auténtico. Un hadiz es clasificado como *sahih* cuando sus narradores son confiables y responsables, cuando su *isnad* es continua y llega directamente al Profeta, y cuando la narración está libre de cualquier tipo de defecto obvio o sutil.

**Hadiz:** Ver *ahadiz*.

**Hawa:** (Plural: *ahwa*). El deseo vanidoso o egoísta, la pasión individual, la impulsividad. El Corán considera que obedecer nuestros propios deseos es similar a considerar estos deseos como nuestro 'dios' o como un objeto de adoración. Obedecer al *hawa* conduce a la arrogancia y la destrucción, y es lo opuesto a seguir la *Shari'ah*, cuya función es disciplinar y guiar al hombre hacia su realización y felicidad.

**Hiyrah:** Migración. La acción de dejar un lugar para buscar un santuario de libertad o adoración en otro lugar o para algún otro propósito. También se refiere a la acción de abandonar una práctica perversa para adoptar un modo de vida más justo. Específicamente, la *hiyrah* se refiere al viaje del Profeta desde La Meca hacia Medina durante el mes de *Rabi' al Awwal* en el año número doce de su misión, correspondiente al mes de junio del año 622 d.C. El calendario islámico comienza a partir de este acontecimiento (de hégira).

**Hiyri:** Perteneciente a la *hiyrah*.

**Hilah:** Estratagema legal.

**Hudaibiah:** Una llanura al oeste de La Meca donde se llevó a cabo una tregua entre el Profeta y los *Quraish* en el año 6 de hégira.

**Hudud:** (Singular: *hadd*). Literalmente, límites. Los castigos específicos designados por el Corán y la Sunnah a determinados crímenes: embriaguez, robo, rebelión, adulterio y fornicación, acusaciones

falsas de adulterio. Estos crímenes implican una trasgresión de los límites aceptados para el buen comportamiento.

**Huyyiah:** Obtener las pruebas necesarias o la autoridad para validar una norma o concepto.

**'Ibarat al Nass:** El significado explícito de un texto en particular confirmado por sus palabras.

**Iyma':** Consenso de opinión. Generalmente, se lo define como el acuerdo unánime de los *muytahidun* en cualquier cuestión y en cualquier período de tiempo, luego del fallecimiento del Profeta Muhammad. Se lo describe como un *iytihad* colectivo.

**Ijtilaf:** Diferencias de opinión, desacuerdo, disputa, controversia.

**'Illah:** (Plural: *'ilal*). Causa efectiva o *ratio legis* de una norma en particular.

**Imam:** (Plural: *a'immah*). Líder. Puede hacer referencia al líder de una oración congregacional, a un líder o experto de buena reputación o al jefe de un estado musulmán.

**Isnad:** Cadena de narradores de un hadiz.

**Istihsan:** Preferencia jurídica. El abandono de una norma legal por otra que sea considerada mejor o más apropiada para una cierta circunstancia.

**Istinbat:** Inferencia. La deducción del significado oculto de un texto en particular. El proceso de extracción de leyes.

**Istishab:** Presunción de continuidad o presunta continuación de un *statu quo ante* (el estado como existía desde el principio). Por ejemplo, el *istishab* establece que, una vez concretado un contrato de venta o matrimonio, se presume que sigue teniendo vigencia hasta que haya un cambio importante mediante la presentación de evidencias.

**Iytihad:** Literalmente, lucha y esfuerzo propio; razonamiento independiente; pensamiento analítico. El *iytihad* puede incluir la interpretación del material de investigación, la inferencia de normas a partir de ellos o la formulación de veredictos o decisiones legales, en cualquier campo, en el que no hubiese ninguna guía específica en el Corán o la Sunnah.

**Jabar al Wahid:** Un hadiz solitario reportado del Profeta por una sola persona. También llamado *hadiz Ahad*. *Jabar* significa noticias o reporte.

**Jalifa:** (plural: *julafa*). Ayudante, delegado; sucesor. Se refiere a los *califas* o a los ayudantes de Dios en la tierra. La palabra *jalifa* fue utilizada luego de la muerte del noble Profeta Muhammad para referirse a su sucesor, Abu Bakr, como jefe de la comunidad musulmana. Luego se convirtió en un término aceptado para designar a los jefes del estado musulmán.

**Jamar:** Embriagante: vino.

**Jass:** Lo particular en oposición a lo general (*‘amm*).

**Jawarich:** Separatistas. Nombre asignado al grupo de seguidores del *califa* ‘Ali, quien se opuso a arbitrar el conflicto con Mu‘awiah en el año 38 de hégira / 659 d.C. Más adelante, este grupo reconoció como legítimos a los dos primeros califas. Abu Bakr y ‘Umar. Desde un punto de vista teológico, ellos consideraban al pecador como un *kafir*, un forajido o apóstata, alguien a quien tenemos la obligación legítima y religiosa de enfrentar.

**Jilaf:** Controversia, disputa, discordia.

**Jilafah:** Administración, gerente secundario; la sucesión. La oficina del jefe de un estado musulmán. También se refiere a la designación de un sistema político del estado musulmán luego del noble Profeta.

**Jutbah:** Sermón, oración o discurso *ex tempore*.

**Kalam:** Literalmente, ‘palabras’ o ‘discurso’ y también se refiere a la oración. Nombre aplicado a las disciplinas de la filosofía y teología escolástica específicamente con la naturaleza de la fe, la determinación y la libertad, y la naturaleza de los atributos divinos.

**Kufr:** Ingratitud hacia Dios y una incredulidad manifiesta en Él y en Su religión.

**Madhhab:** (Plural: *madhahib*). Literalmente, forma de pensar. Escuela de pensamiento.

**Mandub:** Recomendado.

**Maslahah al Mursalah, al:** (Plural: *al masalih al mursalah*). Una consideración idónea que está en armonía con los objetivos del Proveedor de Leyes; asegura un beneficio o evita un daño. Sin embargo, la Shari‘ah no proporciona ningún tipo de indicio de su validez o invalidez. Por ejemplo, los compañeros decidieron emitir una moneda, construir prisiones e imponer impuestos a los sectores agrícolas, a pesar que no existe ningún tipo de texto que apoye estas medidas.

- Maslahah:** (Plural: *masalih*). Consideraciones de interés público. Generalmente se considera que el principal objetivo de la Shari'ah y de todos sus mandamientos consiste en hacer realidad el *maslahah* genuino o beneficiar a las personas.
- Mu'tazilah:** Grupo de pensadores racionalistas que florecieron desde la mitad del segundo siglo *hiyri* hasta el comienzo del cuarto.
- Muytahid:** (Plural: *Muytahidun*). Persona que ejerce el *iytihad* (véase).
- Muqallid:** (Plural: *Muqalidun*). Persona que sigue o imita a otra; por lo general esto se realiza ciegamente y sin cuestionamientos.
- Muryi'ah:** Postergadores. Los que postergan el juicio de un pecador hasta su encuentro con Dios en el Día del Juicio.
- Mushrik:** (Plural: *mushrikun*). Persona que adora a otros además de a Dios; politeísta.
- Mutashabihat:** Alegórico. Se refiere a los versículos (*ayat*) del Corán que son expresados de una manera figurativa en contradicción con *ayat muhkamat* o los versículos que son claros y que pueden encontrarse en el texto.
- Nasij:** Participio activo. Hace referencia al pasaje que invalida o reemplaza a la parte que es derogada. El pasaje reemplazado es denominado *mansuj* (participio pasivo).
- Nasj:** Abolición de ciertas partes de la revelación coránica por otras. Este principio se menciona en el Corán. "No abrogamos ninguna ley ni la hacemos olvidar sin traer otra mejor o similar." (Corán 2: 106)
- Nass:** (Plural: *nusus*). Texto. Un claro decreto o mandato extraído del Corán o la Sunnah.
- Qat'i:** Definitivo, inequívoco. Libre de contenido especulativo.
- Qiaas:** Deducción o razonamiento analógico. Recurrir a la analogía sólo se justifica si la solución a un problema nuevo no puede ser extraída del Corán o la Sunnah. La analogía consiste en la extensión de un principio (*asl*) derivado del Corán y de la Sunnah, ante un nuevo problema. La deducción analógica no puede realizarse independientemente del *nusus*.
- Ra'i:** Opinión, razón. *Ahl al Ra'i*: los expertos que utilizan el razonamiento independiente para solucionar nuevos problemas, en contraposición con los expertos que utilizan exclusivamente los hadices (véase *Ahl al Hadiz*).

**Sadd al Dhara'i'**: Literalmente, bloquear los medios. Implica el bloqueo de los medios con un fin específico, como la maldad, que puede llegar a materializarse si los medios que conducen a ella no son bloqueados. Por ejemplo, los actos privados ilícitos entre miembros del sexo opuesto son bloqueados o declarados ilícitos debido a la prohibición de adulterio.

**Sahabah**: Compañeros del Profeta.

**Salaf**: Antepasados, predecesores, antecesores. *Al Salaf al Salih*: los antepasados justos, hace referencia a las antiguas generaciones de musulmanes, incluyendo a los *sahabah* y los *tabi'un*.

**Shahadah**: Testimonio, testigo; el acto de testificar que no existe otro dios más que Allah y que Muhammad es Su profeta, siervo y mensajero; el contenido verbal de su acto; el martirio.

**Shi'ah**: Literalmente, secta o partido. El término *Shi'ah* es la forma corta de *Shi'at 'Ali* o Secta de 'Ali. Ellos creían que 'Ali, el primo y yerno del Profeta, debió haber sido su sucesor luego de la muerte del Profeta.

**Shiqaq**: Discordia, cisma, brecha.

**Sunnah**: Literalmente, un camino despejado o un camino trillado. Se refiere a todo lo que el Profeta dijo, hizo, aprobó o condenó. La Sunnah es una fuente de la *Shari'ah* y la prueba legal que le sigue al Corán. Como fuente de la *Shari'ah*, puede corroborar una norma que se haya originado a partir del Corán. En segundo lugar, puede ser una fuente de explicación o de clarificación del Corán. Y tercero, puede contener normas que no aparecen en el Corán.

**Tabi'un**: Literalmente, seguidores. La generación de musulmanes que le siguieron directamente a los compañeros (*sahabah*).

**Tafsir**: Comentario, exégesis del Corán.

**Taqlid**: Adopción con falta de sentido crítico o imitación de un experto o escuela de pensamiento (*madhhab*) en particular.

**Taqwa**: Conciencia de Dios.

**Tawbah**: Literalmente, regresar. Arrepentirse y buscar el perdón por nuestros pecados para regresar tan cerca como sea posible al estado de bondad inmaculado original.

**Tawhid**: Creencia en o afirmación de la Unicidad de Dios.

**Ta'wil**: Interpretación o explicación. Usualmente utilizado como sinónimo de *tafsir*. Generalmente se lo utiliza en el Corán con el sentido de 'significado final' o 'significado real' de un acontecimiento, de-

claración o cosa, tan distintiva como su apariencia externa. El conocimiento absoluto o todo lo que implica una cosa o acontecimiento yace sólo en Dios - “Él es Quien te ha revelado el Libro. Contiene aleyas de significado explícito que son la base del Libro, y otras de significado implícito. Aquellos de corazón extraviado siguen sólo las de significado implícito con el fin de sembrar la discordia e interpretarlas capciosamente, pero sólo Allah conoce su verdadero significado” (Corán 3: 7).

**Tayammum:** Ablución simbólica en lugar del *wudu'*, que se realiza, por ejemplo, ante la falta de agua o en el caso de enfermedad.

**'Ulama':** (Singular: *alim*). Ver *alim*.

**Ummah:** (Plural: *umam*). Comunidad, nación. Específicamente, la comunidad de creyentes o la comunidad musulmana universal.

**'Urf:** Costumbre local que es 'reconocidamente' buena. En la ausencia de algo contrario, la derivación de la ley de las buenas costumbres comunes y aprobadas de un pueblo.

**Usul:** (Singular, *asl*). Principios, orígenes. *Usul al fiqh*: principios de la jurisprudencia islámica, filosofía de ley. La metodología que consiste en derivar leyes de fuentes del Islam y establecer su jurisprudencia y validez constitucional.

**Waqf:** (plural: *awqaf*). Donación de caridad o fideicomiso puesto en perpetuidad.

**Wudu':** Purificación que debe realizarse antes de la oración y otros actos de adoración como la lectura del Corán.

**Yadal:** Dialéctica, litigios, disputas.

**Ya'iz:** Todo lo que esté permitido o aprobado. Como norma, todo lo que no está prohibido está permitido.

**Yama'ah:** Grupo, congregación, comunidad.

**Yihad:** Literalmente, lucha o esfuerzo. Cualquier tipo de ferviente lucha en el camino de Dios que incluya un esfuerzo personal, recursos materiales o medios para la justicia y para combatir la maldad, los crímenes y la opresión. Cuando implique una confrontación armada, debe ser sólo para la defensa de la comunidad musulmana, o una guerra justa para proteger a los no musulmanes de la maldad, la opresión y la tiranía.

**Yunub:** Impuro. Se considera que una persona presenta un estado de impureza, por ejemplo, luego de tener relaciones sexuales y de

emitir semen. Cualquier persona en este estado debe realizar el *ghusl* (véase) antes de realizar cualquier acto de adoración, como la oración.

**Zakat:** Un impuesto ‘purificador’ obligatorio sobre las riquezas que es considerado como uno de los cinco ‘pilares’ del Islam. La palabra *zakat* deriva de la palabra que significa purificación, crecimiento y endulzamiento.



*El autor, el Dr. al Alwani, considera este trabajo como un elemento esencial en el tratamiento de una enfermedad grave y generalizada que actualmente aqueja al mundo musulmán. La enfermedad de la discordia y la división que ha surgido de una interpretación errónea del significado de las normas éticas previstas por el Islam.*

*En La ética del desacuerdo en el Islam, el Dr. al Alwani resalta los aspectos positivos del desacuerdo, con el fin de forjar una civilización musulmana viable, el autor afirma que los musulmanes deben re-aprender el arte y los protocolos de acordar estar en desacuerdo y de esta manera, volverse capaces en hacer frente a situaciones y cuestiones potencialmente divisivas. Más importante aún, deben dominar los métodos de hacer que la discrepancia les favorezca, y que no les juegue en contra. Este libro llega en un momento de agudas y dolorosas divisiones y conflictos en el mundo musulmán. Se espera que contribuya, en alguna medida, a elevar la conciencia de la necesidad primordial de la unidad y solidaridad musulmana.*

ISBN: 978-958-56546-3-1



9 789585 165463 1