

AbdulHamid A. AbuSulayman

# La Crisis

*En La Mente  
Musulmana*



# La crisis en la mente musulmana

AbdulHamid A. AbuSulayman



INSTITUTO INTERNACIONAL DEL PENSAMIENTO ISLÁMICO

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

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

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

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

ISBN: 979-8-89193-116-9 Paperback  
ISBN: 979-8-89193-115-2 eBook

Traducción: *Isa García*

Revisión lingüística: *Moámmar Marcos Derman*

Diagramación: *Allyson (Aliye) Gari*

# La crisis en la mente musulmana

AbdulHamid A. AbuSulayman



# Índice

Prólogo 9

Prólogo de la edición en árabe 15

Prólogo de la edición en inglés 19

## Capítulo Uno

La <i>Asalah</i> islámica contemporánea: La única solución	21
El abordaje a la solución	21
La solución histórica imitativa	25
La solución extranjera imitativa	27
Ejemplos de la historia reciente	32
La <i>Ummah</i> y la solución importada	33
La <i>Ummah</i> y la solución histórica	35
El abordaje de la <i>Asalah</i> islámica contemporánea	39
Las raíces históricas de la crisis	43
Los cambios en la plataforma política:	43
los beduinos, las luchas internas y la caída del califato	43
La fisura entre el liderazgo político y el religioso	46
El punto crucial de la crisis y el futuro de la <i>Ummah</i>	49
Una crisis del pensamiento no una crisis de fe	49
Pensamiento y medios vs. valores y objetivos	52
Aislamiento intelectual: la causa del <i>taqlid</i> y la ignorancia	53

## Capítulo Dos

La metodología tradicional del pensamiento islámico:	
Valoración y crítica	57
<i>Al Usul</i> : Definición	58
La <i>Shari'ah</i> y las ciencias que no pertenecen a la <i>Shari'ah</i>	60
La desatención de las ciencias sociales	66
El conflicto entre la razón y la revelación	69
Nuestra herencia intelectual: el pasado, presente y futuro	83

## Capítulo Tres

Los principios de la metodología en el pensamiento islámico	89
El marco metodológico del pensamiento islámico	89
Fuentes de la metodología islámica:	
revelación, razón y el universo	93
<i>Wahi</i>	<b>93</b>
La razón	94
Los fundamentos de la metodología y el pensamiento islámico	97
<i>Unicidad</i>	97
<i>Califato</i>	99
<i>Responsabilidad moral</i>	100
Los conceptos básicos de la metodología islámica	103
La naturaleza significativa de la creación y la existencia	104
La objetividad de la verdad y la relatividad de las circunstancias	105
El concepto del éxito	106
Libertad	107
Libertad de culto	108
Libertad de decisión, libre albedrío y responsabilidades	109
Libertad de pensamiento	112
El principio de <i>Tawakkul</i>	115
La causalidad de la naturaleza humana	119
Metodología islámica: Método y aplicación	122
Una palabra en el cierre	126

## Capítulo Cuatro

Requisitos para el establecimiento de las ciencias civilizacionales islámicas	129
Clasificación de los textos islámicos	130
Una mirada civilizacional exhaustiva	132
Premisas de las ciencias sociales	134
Las dimensiones de la existencia humana en el Islam	138
Una singularidad colectiva y una pluralidad exhaustiva	138
El propósito de la existencia y la razón para el orden en el universo	144

La imparcialidad de la verdad y la realidad de la naturaleza humana y las relaciones sociales	144
<b>Capítulo cinco</b>	
Las premisas de las ciencias sociales	149
La islamización y la ciencia de la educación	151
La islamización y las ciencias políticas	158
La islamización, la ciencia y la tecnología	168
<b>Capítulo Seis</b>	
El Islam y el futuro	171
El futuro del carácter de la <i>Ummah</i>	171
La islamización y las instituciones académicas	175
El futuro rumbo de la humanidad	179
La sociedad de la unidad del Islam	180
El Islam y su cultivo del conocimiento	182
La islamización es asunto de la <i>Ummah</i>	184
Notas	187



## Prólogo

Existe un acuerdo general que indica que la *Ummah* está atravesando una etapa extremadamente difícil, caracterizada por la desintegración y el cisma, la pérdida de la identidad, el fracaso de las instituciones y la incapacidad de salir de este estado de desconcierto actual.

También existe un acuerdo general que indica que un cambio es sumamente necesario. Particularmente, la *Ummah* se percató intensamente de sus problemas luego de los primeros encuentros con la civilización occidental en Egipto y Turquía. Durante los dos siglos transcurridos desde ese momento, la *Ummah* ha atravesado períodos de dictaduras y de sometimiento a experimentos extranjeros, en manos de sus sistemas políticos y administrativos, sus culturas y comercios, sus características éticas y sociales, y la ciencia y el arte. Sin embargo, nada de esto ha producido la clase de resultados que la *Ummah* quería o esperaba obtener. Por el contrario, la *Ummah* se encontró atrapada en un círculo vicioso.

Esto significa que el liderazgo de la *Ummah* fue incapaz de determinar el método apropiado para provocar los cambios necesarios que llevaran a cabo sus verdaderos objetivos. Luego de reflexionar sobre esta cuestión, examinándola desde diferentes perspectivas y considerando, de forma objetiva, los intentos pasados de la *Ummah* de salir a flote, estamos convencidos de que el proceso de cambio debe originarse en el pensamiento mismo de la *Ummah*. Esto se debe a que, de manera natural, el pensamiento precede a las acciones, ya sean correctas o incorrectas.

Solo el pensamiento sólido provocará una sólida reconstrucción, y solo el pensamiento sólido sacará a la *Ummah* de la crisis que amenaza con matar todo rastro de vida que permanezca en ella.

Ya que el Islam representa el mismo núcleo del pensamiento de la *Ummah* y su verdadero espíritu, que modera sus sensibilidades, mueve su conciencia y enciende en su interior el poder de crear, construir y contribuir, solo el pensamiento islámico es el adecuado para la *Ummah*.

De esta manera, podemos declarar con seguridad que el proceso deseado de cambio se basa en el pensamiento del Islam y guiado por sus enseñanzas, un proceso originado en las doctrinas islámicas, sus valores y éticas, y que obtiene su esencia a partir de las fuentes islámicas. El pensamiento islámico es un término general, y sus interpretaciones pueden diferir. Debido a que su definición es algo crucial, este libro intenta dar una definición que delimite, de forma precisa, sus métodos, identifique sus principios y sienta las bases de sus conceptos básicos.

Este libro comienza con un análisis crítico de la metodología tradicional del pensamiento islámico, y continúa con una mirada a sus fundamentos y fuentes. Luego, el análisis sigue con el tema del funcionamiento de la metodología teniendo en cuenta la extensión de sus ámbitos y sus medios. Finalmente, se realiza una comparación general entre las metodologías islámicas y las científicas.

Luego, el autor se ocupa de las ciencias sociales y humanitarias desde la perspectiva de la islamización del conocimiento.

Hacia el final del libro, el autor abarca dos cuestiones: El Islam y el futuro, y el futuro de la humanidad. Para concluir, anuncia su complacencia con la idea de que la islamización es la cuestión más importante para la *Ummah*, ya que de hecho, es el futuro de la *Ummah*, su destino, su objetivo, los medios para emerger de esta crisis, y el camino para construir una nueva civilización y un nuevo renacimiento.

Sin duda alguna, rectificar la metodología del pensamiento is-

lámico, volviendo a las raíces de la materia, moviéndonos de lo particular a lo general, tratando las causas del problema más que los síntomas, y desarrollando principios y axiomas generales, todo en concordancia con las enseñanzas del Islam, constituye una garantía de éxito y exactitud del proceso de cambio del pensamiento, lo que capacitará a la *Ummah* a caminar por el sendero correcto. Esto es lo que este libro intenta explicar.

Algunas personas pueden sentir que el autor le da más importancia a esta cuestión de la que se merece. Pero no existen dudas de que el pensamiento es algo fundamental y de gran importancia para todos los sabios musulmanes. Además, que se le dé más prioridad a este asunto no significa que otros asuntos sean olvidados. Por el contrario, la renovación solo se producirá cuando todas las cuestiones sean tratadas desde una sólida base islámica.

Recientemente, diversos estudios han publicado sobre la crisis del pensamiento, las características de la mente árabe, la reconstrucción de la mente musulmana, y otras cuestiones relacionadas con el pensamiento y la metodología islámicos. No obstante, este estudio tiene un punto de vista diferente.

En su análisis de la crisis de la *Ummah* musulmana y de sus dimensiones intelectuales, metodológicas e históricas, el autor propone un penetrante y distintivo examen del problema. La capacidad de detectar los vínculos entre las diferentes cuestiones y de extraer enseñanzas y conocimientos de diversas situaciones son algunas de las cualidades que destacan al autor y su obra. No se distrae con asuntos secundarios ni con análisis técnicos o académicos que pudieran atrapar, sin sentido alguno, la atención del lector. Esta es una de las principales razones por las que algunas personas pueden considerar, a primera vista, complicado el estilo del autor. Sin embargo, luego de una segunda lectura, en vista de los objetivos del autor y de sus ideas básicas, los mismos lectores no tendrán mayores complicaciones para entender el mensaje del autor.

A medida que el lector investiga a fondo las páginas del libro,

descubrirá que no están leyendo un cuento de hadas ni una ingeniosa obra literaria. Por el contrario, el lector es bombardeado con nuevas ideas y perspectivas que penetran lo más profundo de su ser. En síntesis, el autor es un aguerrido veterano que ha puesto al descubierto las preocupaciones de la *da'wah* y las dificultades y responsabilidades de la lucha en nombre del Islam.

El sufrimiento y la angustia de la *Ummah* no son solo cuestiones a tratar desde un punto de vista literario. El dolor es suyo, así como también el sufrimiento. Si él fuera un poeta, posiblemente habría llenado una librería con sus versículos acerca de este tema. Si fuese un escritor profesional, la bibliografía de sus obras ocuparía muchos volúmenes. De hecho, un escritor profesional desarrollaría en libro completo, cada idea del autor.

Sin embargo, el autor es un distinguido pensador que se preocupa por los propósitos de la *Ummah* y los objetivos de su existencia. Por momentos, el lector notará que sus palabras poseen la dureza de un soldado o la franqueza de un precursor. Su forma de escribir es sincera ya que va directamente al punto que desea establecer. En vez de transitar una ruta indirecta, sacude al lector con su exposición y llama su atención enérgicamente hacia el objetivo.

La publicación original en árabe de este libro se retrasó por muchos años anticipándose al momento en que el liderazgo político e intelectual de la *Ummah* estuviese listo para incorporar, en forma realista y sincera, este profundo y exhaustivo análisis de la situación de la *Ummah*. Sin embargo, ciertos acontecimientos actuales han hecho que la traducción de este libro y la adaptación de los temas que trata sean algo de mucha importancia. Esperamos que el libro encuentre, por sí mismo, un lugar entre las cuestiones que llaman la atención de los líderes intelectuales y sociales, así como también, de la juventud de la *Ummah*.

Que Allah, el Más Grande, haga que este libro sea tan beneficio-

so como esperamos que sea; y ¡Él es quién otorga todo éxito!  
¡Toda alabanza sea para Allah, el Señor del Universo!

*Dr. Taha Jabir al'Alwānī*

Presidente, IIIT

Dhul Hiyah 1314DH / Junio 1993DC

Herndon, Virginia USA



## Prólogo de la edición en árabe

*¡Toda alabanza sea para Allah, Señor de los Mundos!  
Que la paz y las bendiciones sean con Muhammad,  
¡Su siervo y mensajero!*

El libro que tiene en sus manos es muy especial. No es un compendio ni una composición, sino más bien, un estudio, una contemplación y un análisis que me ha llevado toda la vida.

Cuando era chico, abrí mi corazón y mi alma a las experiencias y angustias de la *Ummah* expresada por medio de sus escritores y poetas. Al crecer, en La Meca, en el aula de la escuela y entre las portadas de los libros, las páginas de la historia se abrieron ante mis ojos y, en mi imaginación, yo revivía los mejores y peores momentos de la *Ummah*, junto a sus mejores y más valientes héroes. A veces, la amargura y la frustración se infiltraban en lo profundo de mi alma; sin embargo, la mayoría de las veces la necesidad urgente de la crisis llenaba mi corazón con la determinación y la convicción de que las cosas tenían que cambiar.

El viaje de la vida me proporcionó experiencia y conocimiento y nunca dejé de cuestionarme sobre las razones que ocasionaron la decadencia y caída de la *Ummah*. Ya que nunca fui propenso a sentirme intimidado, me rehusé a aceptar nada menos que una respuesta satisfactoria. Además, ayudado por mi experiencia personal y mis estudios, tanto de las disciplinas clásicas del Islam como de los conocimientos modernos, reflexioné constantemente sobre la crisis de la *Ummah*, buscando sus causas, y postulando respuestas y soluciones. Tampoco me sentí satisfecho con la lamentación, los arranques emocionales de ira o incluso los sentimientos de fer-

viente lealtad. Para mí, los problemas de la *Ummah* requerían entendimiento, estudio y análisis. Por consiguiente, deposité todas mis habilidades personales y prácticas, todo mi conocimiento y mis logros en mi trabajo. Durante el día y la noche analicé la historia de la *Ummah*, acontecimiento tras acontecimiento, en búsqueda de una mayor comprensión. Me focalicé solo en la verdad y en el antídoto.

Cuando escribo, lo hago porque considero que los problemas de la *Ummah* son mis propios problemas. No escribo comentarios críticos que busquen fallas; tampoco objeciones ni calumnias. Por el contrario, se trata de una charla directa cuya verdad y seriedad son agudas y penetrantes.

Mientras me dirijo a ustedes en estos términos, soy consciente de la riqueza de bondad que existe en la *Ummah*, de la excelencia de su esencia, de la fuerza que posee en su interior, de cuanto se beneficia de su profunda fe, de su voluntad para realizar sacrificios y de su sinceridad. No busco elogiar ni busco excusar; tampoco intento hacer que la aflicción sea menor de lo que en realidad es. Más bien, he tomado como responsabilidad propia la tarea de identificar las áreas de impotencia con el propósito de subsanarlas y de buscar una forma de salir de la crisis. Si he sido descuidado al elogiar los aportes de la *Ummah*, sus individuos sobresalientes, sus sabios, sus líderes, su juventud, entonces mi excusa es que mientras que el malestar se hace más insidioso, yo intento destapar la verdadera naturaleza de la aflicción con el objeto de proponer una cura efectiva. No insisto en que se adhieran a nada de lo que digo en este libro ni a ninguna opinión expuesta. Tampoco temo a que algo que haya escrito se pruebe que sea incorrecto. Mi único anhelo es que el lector comparta mi visión acerca de las razones que llevaron a la caída de la *Ummah*.

Nadie será más feliz que yo si este libro lleva a un análisis serio de la situación. A pesar de sus moderadas proporciones, este libro no es fácil de leer, debido a sus contenidos, que son extremadamente complicados e involucran a diferentes poblaciones, generaciones y

siglos. Para poder comprender sus argumentos, el lector debe conocer la historia de la *Ummah* y tener conocimiento de la sunan (leyes naturales) que Allah aplica a las naciones y civilizaciones.

Espero que los lectores dediquen el tiempo y la paciencia requerida para una verdadera comprensión de los asuntos analizados. Una vista rápida de las páginas no capacita al lector a ver más allá de lo superficial, obteniendo un entendimiento solo mecánico de las palabras. Por esta razón, el resultado de una lectura apresurada solo nublará la visión de lo que he intentado crear. Debido a que el tema es tan extenso, las posibilidades de que el libro analice en detalle cada asunto presentado, que proponga pruebas históricas o, que incluso incorpore otras opiniones, son muy limitadas. Por el contrario, su foco reside en los asuntos principales y en los que son cruciales para el tema.

Sería bueno que los círculos académicos y culturales de la *Ummah*, así como también los líderes sociales, consideren los pensamientos y la visión presentados en este libro de una manera apropiada para hacer frente a las cuestiones que este suscita. Espero que este libro incentive muchos análisis serios y sinceros que inspiren más estudios y reflexiones. En este sentido, no existe ningún tipo de intención que intente difamar o denigrar el trabajo de otros grupos o partes de la *Ummah*, ni de ninguno de sus sabios. Soy conciente de la fe, la sinceridad, la generosidad y el esfuerzo en los corazones de las personas que integran la *Ummah*. Esta obra es un intento por obtener un entendimiento objetivo de la historia de la *Ummah* y de los acontecimientos que la llevaron a transitar los caminos que no poseen mapas, donde la visión es limitada, y por los cuales parece no haber otras alternativas.

Espero que los pensadores, líderes, sabios y jóvenes de la *Ummah* afronten el reto y acepten su responsabilidad para tratar abierta y sinceramente esta tarea. Es más, estoy seguro de que utilizarán todos los medios a su alcance para enfrentar los retos que se les interpongan. Ciertamente, esto no se logrará rechazando nuestra identidad y naturaleza; tampoco se logrará mediante el incremen-

to de las fuentes o de los sacrificios; ni mediante los llamados a honrar los valores y principios, los sermones o de volverse más emocionales. De hecho, nada cambiará a menos que corriamos, antes que nada ¡nuestra forma de pensar! A su vez, esto llevará a una corrección en la forma de enseñar para luego corregir nuestro sistema social y nuestras instituciones. La *Ummah* será capaz de revivir solo siguiendo estos pasos.

*“Oh, Señor, muéstranos la verdad como es y asegúrate que la obedecemos. Y muéstranos la falsedad como es y ¡concédenos evitarla!”*

Le pido a Allah, el Más Grande, que le conceda a la *Ummah*, su guía, dirección, tawfiq, asistencia y competencia. Él escucha y responde a todos los que le suplicamos.

*AbdulHamid A. AbuSulayman*  
1413DH/1992DC  
Herndon, Virginia USA

## Prólogo de la edición en inglés

Esta obra, la crisis de la mente musulmana, es la traducción de un texto en árabe de un estilo literario admirable. El tema principal, que no siempre es fácil de seguir, apunta hacia la iniciación de una discusión seria por parte de los intelectuales musulmanes sobre las raíces de los malestares de la sociedad musulmana contemporánea. Este tipo de obras son, sin duda alguna, muy complicadas de traducir para cualquier persona que no sea el autor. Desafortunadamente, no tuve ni el tiempo ni la oportunidad de hacerlo yo mismo. No obstante, tengo plena confianza en la capacidad de Yusuf Talal DeLorenzo y de las demás personas que editaron y revisaron esta obra. Estoy seguro de que se ha mantenido el mensaje del original.

La traducción surge en un momento en el que la *Ummah* musulmana se encuentra al borde del colapso de la ex-Unión Soviética y del orden mundial bipolar. En muchas partes del mundo los adversarios del Islam continúan agrediendo a los musulmanes; esto sucede en lugares como Bosnia, Cachemira, Kurdistán, el sur de Sudán, Somalia, Filipinas, Birmania, Palestina, Afganistán, Argelia, y muchos otros lugares más. Estas amenazantes condiciones sirven solo para magnificar la crisis de la *Ummah*. Si bien los musulmanes debemos reaccionar rápidamente ante estas situaciones, no debemos perder nunca de vista el hecho de que el malestar yace en nuestra debilidad e incompetencia. Quizás la diferencia más notable entre las generaciones musulmanas antiguas y las que le siguieron es que los antiguos musulmanes fueron criados para ser fuertes, tanto física como psicológicamente. La dinámica de las instrucciones del Profeta (a lucirse y a exhibir su fuerza) a las personas que realizaban el *tawaf* antes de la conquista de La Meca no se perdió con los antiguos musulmanes.

Este libro trata brevemente algunas cuestiones relacionadas con la metodología, la relación entre el Corán y la *Sunnah*, la dimensión del tiempo y el espacio en la *Sunnah*, y las fisuras entre los líderes políticos y religioso-intelectuales de la *Ummah*. En este libro asevera que mientras los líderes políticos utilizaron la fuerza para controlar a las masas, los líderes intelectuales utilizaron medios emocionales y psicológicos para mantenerlos bajo control. El resultado neto de tal presión fue la creación de inhibiciones dentro de la mente musulmana, que dieron origen a la mentalidad actual de la *Ummah* y a su personalidad, que se desarrolló de una manera tal, que perdió toda iniciativa y capacidad para innovar y pensar por sí misma.

En la actualidad, es evidente que la *Ummah* debe abordar estos problemas y enfrentarlos abierta y honestamente. Como prerrequisito, es esencial que la *Ummah*, como un todo, supere sus dudas y supersticiones para poder entender y reinterpretar el Corán y la *Sunnah*. Sin embargo, en un análisis concluyente, la educación y la crianza de las nuevas generaciones de musulmanes deben ser nuestra primera prioridad.

La responsabilidad de incorporar los cambios necesarios yace completamente en los hombros de los intelectuales musulmanes. Ellos son los que deben romper las cadenas psicológicas que mantuvieron atada a la *Ummah* los últimos siglos. Ellos son quienes deben diagnosticar acertadamente la afección y recetar una cura efectiva. Solo los musulmanes serán capaces de actualizar la verdadera forma de vida islámica representada por el monoteísmo, califato y la hermandad. Finalmente, una vez que los musulmanes hayan recuperado su dinamismo, coraje y moralidad serán capaces, no solo de mejorarse a sí mismos, sino de contribuir positivamente a la civilización mundial.

*AbdulHamid A. AbuSualyman*

1414AH/1993AC

Herndon, Virginia USA

# Capítulo Uno

## La Asalah<sup>1</sup> islámica contemporánea: La única solución

### EL ABORDAJE A LA SOLUCIÓN

Ninguna persona que estudie la *Ummah* tendrá dificultad para discernir el retraso actual de su cultura, su degradación política y su sufrimiento humano, independientemente de sus recursos tanto humanos como materiales y a pesar de sus valores y principios. Este es el meollo mismo de la crisis de la *Ummah*. Es inevitable que una existencia tan retrógrada y sin rumbo constituya un importante motivo de preocupación respecto del espíritu de la *Ummah* musulmana, que siempre ha representado la conciencia de un pueblo pionero y constructivo. Por lo tanto, es perfectamente natural que la *Ummah* apunte a reformarse, renovarse y revivirse.

Para poder lidiar con las deficiencias estructurales de la *Ummah* y reunir las condiciones necesarias para su tratamiento exitoso, es necesario entender las causas fundamentales de tales deficiencias. En rigor de verdad, la debilidad y el retraso actuales de la *Ummah* se han vuelto tan pronunciados que su propia existencia se ve amenazada por el cuestionamiento por parte de la civilización occidental de su forma de vida, su pensamiento y sus instituciones. Lo que hace falta es una evaluación exhaustiva y profundamente analítica de cada faceta de la *Ummah*, pues solo un análisis de estas características nos permitirá trazar el camino que ha llevado, y continúa llevando, a la *Ummah* a las profundidades en las que ha caído.

La decadencia de la *Ummah* ya lleva varios siglos. Y esta decadencia, en su totalidad, salvo por unas pocas regiones geográficas remotas, se debió al influjo del poder imperial europeo. Quizás incluso más doloroso sea el hecho de que, aún hoy, la *Ummah* continúa representando esferas de influencia. El mundo entero pugna por la supremacía sobre su valioso territorio, desde el punto de vista estratégico, sus importantes mercados para la industria extranjera, sus materias primas y su mano de obra barata no calificada. Y esto está ocurriendo en un momento en el cual la *Ummah* es incapaz de alimentarse a sí misma y permanece en un nefasto estado de necesidad de industria y de base tanto científica como tecnológica, de experiencia técnica, de instituciones avanzadas de tecnología y de todos los elementos propios del poder independiente.

Las razones detrás de la decadencia de la *Ummah* se remontan a épocas históricas. No todos los factores son fácilmente reconocibles, ya que muchas naciones en los comienzos de su decadencia disfrutaban de la abundancia y la comodidad obtenida por su progreso y desarrollo anteriores. Esto es precisamente lo que le ocurrió a la *Ummah*, puesto que, en las primeras épocas, abundaban las riquezas, los centros de saber, las fortunas personales y las obras públicas. No obstante, los signos de la decadencia eran evidentes en la diseminación de la corrupción y en las pérdidas sufridas en Bagdad, Jerusalén y Córdoba.

Es de suma importancia, si deseamos entender plenamente nuestra decadencia, hacer una distinción entre cuáles fueron las causas de este mal y cuáles los síntomas y las complicaciones. La histórica propagación de sectas y doctrinas heréticas no es una novedad para la *Ummah*. Este fenómeno comenzó con la *saba'iah*, la *isma'iliah*, la *nusairiah*, *Drusos*, y otros. Hoy en día, estamos rodeados de continuas muestras de herejía en la forma de la *baha'iah*, la *ahmadiyah*, la *qadianiah* y los nacionalistas.

Estos movimientos son claramente sintomáticos de males que se arraigaron durante los primeros años de la *Ummah*, cuando los imperios romano y persa se enfrentaron a los musulmanes y los

obligaron, para poder estar a la altura de tales enfrentamientos, a ceder una parte del poder civil y militar a tribus del desierto árabe que apenas acababan de abrazar el Islam. Como su mentalidad *tribal* todavía no había sido completamente transformada por las enseñanzas del Islam, pronto comenzaron a causar una gran agitación y, eventualmente, terminaron por derrocar el gobierno del tercer califa, ‘Uzman ibn ‘Affan, cuando atacaron Medina, la capital del estado profético. Este acontecimiento llevó a la creación de estados con inclinaciones distintivamente *tribalistas* y étnicas, estados que eran, esencialmente, una mezcla de enseñanzas y legados islámicos y preislámicos.

Cuando reflexionamos acerca de las profundidades en las que ha caído la *Ummah*, la gravedad de la amenaza que enfrenta y la dimensión de la crisis que sufre, comenzamos a entender la gravedad de su situación y la urgencia de las medidas necesarias para rescatarla de la decadencia y el sufrimiento. Si bien estos acontecimientos negativos son cuestiones tangibles y objetivas que cualquier persona sincera y razonable puede reconocer como ciertas, no existe ni consenso ni ningún grado de visión clara en torno a una solución o a los medios para *arribar* a una solución. Una complicación aún peor es la diseminación del etnocentrismo, el nacionalismo, el ateísmo y la anarquía. Algunos de quienes afirman ser reformistas son, en realidad, enemigos de la *Ummah*, puesto que promueven estas ideologías foráneas a través de todos los medios que se encuentran a su alcance. Suelen sostener que estas ideologías son características de una sociedad saludable, o que constituyen puntos de partida para el progreso y la reforma.

Lo que debemos determinar, antes que nada, es el verdadero punto de partida para hacer frente a la crisis. Quizás, primero deberíamos definir los puntos de partida y las alternativas que la *Ummah* tiene a su disposición. Podemos clasificarlas en tres grandes categorías:

1. La solución extranjera imitativa: A esta alternativa a menudo se la denomina “la solución extranjera” y supone

pedir prestadas soluciones que se originan, en esencia, en la experiencia cultural (laica y materialista) del Occidente contemporáneo. Puede adoptar diferentes formas: individualismo, totalitarismo, laicismo, ateísmo, capitalismo o marxismo.

2. La solución histórica imitativa: Supone basarse en soluciones derivadas de la experiencia histórica islámica, independientemente de consideraciones de relevancia en términos de tiempo y espacio.
3. La solución *Asalah*<sup>2</sup> islámica: Se trata del abordaje que persigue la aplicación de soluciones relevantes, derivadas de fuentes islámicas auténticas, a los problemas de la *Ummah*.

En la búsqueda de la *Ummah* de la recuperación de su vitalidad, hay cuatro prerequisites: (1) especificación de un abordaje sólido y sensato; (2) fe inquebrantable en tal abordaje; (3) determinación a hacer todo lo que sea necesario para alcanzar sus objetivos; y (4) disponibilidad de todos los medios prácticos necesarios para garantizar su éxito.

Podríamos comenzar a promover el abordaje correcto llevándoselo directamente al pueblo y explicándoles a los escritores, pensadores y líderes de la *Ummah* que lo que, a nuestro criterio, constituye sus aspectos más importantes. De este modo, puede que terminen compartiendo nuestra convicción de que nuestro abordaje es el mejor.

Tal vez el método más eficaz para promover nuestra solución sea dejar al descubierto las deficiencias de los abordajes defectuosos, explicando por qué son precarios, para luego presentar la solución correcta y las razones por la que debe adoptarse. Este es el método usado en este libro, ya que, mientras la *Ummah* es atacada, por decirlo de algún modo, por invasores culturales que buscan confundirla y hacerla perder el rumbo, es imperativo que la *Ummah* comprenda las razones por las que las soluciones propuestas

por otros no servirán a nuestro fin. Así, la *Ummah* podrá discernir mejor, por su cuenta, la solución más adecuada para, luego, proceder a ponerla en práctica.

#### LA SOLUCIÓN HISTÓRICA IMITATIVA

El abordaje histórico ha sido, tradicionalmente, la elección de la *Ummah*. Sin embargo, este abordaje intrínsecamente no tiene en cuenta consideraciones temporales, locales e inherentes a la *Ummah*. En épocas recientes, de manera reiterada, no ha estado a la altura de los cuestionamientos planteados por la vida moderna y las fuerzas que atentan contra la supervivencia de la *Ummah* y su pensamiento. Si las soluciones tradicionales hubiesen mantenido su eficacia, hoy en día no habría crisis, desmoronamiento ni desastre inminente. Además, no tiene sentido inventar excusas que justifiquen la ineficacia de este abordaje. Si hubo factores atenuantes, lo cierto es que el abordaje tradicional no los tuvo en cuenta. En todo caso, no lidió con el problema en su totalidad.

La principal desventaja del abordaje tradicional es que, dado que parte del infundado presunto de su propia infalibilidad, es absolutamente intolerante con todas las partes, los abordajes y las circunstancias que no coincidan con él. Un abordaje que exige incluso la cooperación de sus propios detractores carece claramente de sentido práctico. En cambio, es un síntoma del mismísimo problema de la *Ummah*. Esencialmente, el abordaje que ha dominado el pensamiento de la *Ummah* durante tanto tiempo no es mucho más que una terca insistencia en mantener la fachada de la época dorada del Islam. El abordaje tradicional hace caso omiso de las realidades de la historia y los acontecimientos materiales. Por ende, ha fracasado de manera sistemática, pese a la fe de la *Ummah* en el Islam. Esto también explica por qué los *fuqaha'* dejaron de escribir sobre las transacciones modernas (*mu'amalat*), y se restringieron a la reglamentación de rituales religiosos y circunstancias personales.

Un ejemplo de cómo el abordaje tradicional puede llevarnos a un extremo absurdo es el pronunciamiento de uno de los reformistas musulmanes más prominentes de este siglo, quien, no obstante, malinterpretó la conexión entre los sistemas social y político en la época de los califas. En su opinión, basada en el abordaje tradicional, la *Ummah* únicamente podía ser reformada por lo que él llamó “una dictadura justa”. Esto, como cualquier estudiante de ciencias políticas sabe, es una contradicción terminológica. Que “dictadura” y “justicia” son mutuamente contradictorios, o absolutamente incompatibles, es un tema recurrente en el Libro de Allah.

... *Por cierto que el hombre se excede cuando se ve colmado de riquezas y poder.* (96:6-7),

... *y consúltales en las decisiones* (3: 159),

... *se consultan en sus asuntos* (42:38).

La separación entre el liderazgo intelectual del Islam y su liderazgo político tiene su origen en la confrontación entre el primer califa y las diferentes etnias y grupos *tribales*. Esta fue una época de gran agitación que terminó en un conflicto entre el liderazgo de la vieja guardia, como Husain Ibn ‘Ali, ‘Abd Allah Ibn al Zubair, Muhammad al Nafs az Zakiah, Zayd Ibn ‘Ali, y otros, quienes defendían un sistema de gobierno islámico que seguía la línea del primer estado islámico de Medina, y el liderazgo político emergente, que establecía dinastías en función de cuestiones inherentes al etnocentrismo y las lealtades *tribales*. Cuando el primer grupo fue derrotado políticamente por el segundo, sus miembros, junto con los sabios, se retiraron de la vida pública. A medida que fue pasando el tiempo, el aislamiento de los intelectuales musulmanes de los retos de la vida pública se intensificó cada vez más. El resultado fue el crecimiento de una escuela de pensamiento aislacionista y proteccionista (en el sentido de que temían que la *Shari’ah* pudiera verse alterada por gobernantes inescrupulosos y sus seguidores). Los defensores de esta escuela de pensamiento paralizaron el progreso de la sociedad y la cultura islámicas, al hacer referencia en sus escritos, de manera casi exclusiva, a los acontecimientos de

los primeros años del Islam (la vida del Profeta y los treinta años posteriores a su muerte). Así, dejaron el liderazgo político y social de la *Ummah* en las manos de personas intelectual y políticamente incompetentes.

A raíz de esta desaparición de la vida pública, la *Ummah* fue presa del despotismo, la pobreza y la decadencia tanto social como política. En efecto, desde la época de las invasiones mongolas y las Cruzadas, este ha sido el destino de la *Ummah*. Más recientemente, fue víctima del influjo del poderío colonial extranjero y quedó expuesta a los peligros de imitar ciegamente a una civilización extranjera, ya sea por voluntad propia o por la fuerza. En cada caso, no obstante, la imitación trajo consigo más y mayores padecimientos y decadencia. En consecuencia, se ensancharon las brechas culturales, económicas y tecnológicas entre el Norte y el Sur, entre las naciones industriales avanzadas y las naciones subdesarrolladas del Tercer Mundo, muchas de las cuales son musulmanas.

La enseñanza que debe derivarse de estos acontecimientos es que el abordaje tradicional fue en vano y que los sueños de épocas pasadas no sirven de nada frente al implacable avance de la vida en el tiempo, en el espacio y en el pensamiento. En pocas palabras, los resultados evidentes de este abordaje han sido, inevitablemente, el retraso, la debilidad y la decadencia.

#### LA SOLUCIÓN EXTRANJERA IMITATIVA

Este es el otro abordaje que ha ganado adeptos en el mundo musulmán. Históricamente, se adoptó por primera vez hace más de dos siglos, cuando el imperio turco otomano fue confrontado por el poderío militar de Europa. Bajo el gobierno de Salim III, el imperio otomano adoptó como política imitar a Europa, con la convicción de que ese era el camino para renovar su poder en decadencia.

Así, el ciclo de vacío y pérdida de visión comenzó con la pesada carga de la imitación, con el intento de importar conocimientos

técnicos y experiencia extranjeros. Para comenzar, el estado turco estableció su primera universidad de ingeniería moderna, seguida de una academia militar cuyo objetivo era entrenar a sus oficiales siguiendo los pasos de los europeos. Tan decididos estaban los sultanes otomanos a llevar a cabo sus planes y a retomar su poder y su prestigio que no dudaron en masacrar a sus propios cuerpos militares tradicionales, los jenízaros, en sus cuarteles cuando se opusieron a los planes de “modernizar” el ejército.

Sin embargo, ni el plan de imitar a Occidente ni el método elegido para lograrlo surtieron el efecto deseado: restituir el poder al sultanato otomano hacer frente a los desafíos que azoraban su imperio o transmitir el conocimiento a la *Ummah*. Por el contrario, la retirada del sultanato otomano siguió su marcha ininterrumpidamente ante la arremetida del poderío militar occidental. Su solución a este inesperado giro de los acontecimientos fue intensificar sus esfuerzos por imitar a Occidente enviando hordas de estudiantes a Europa, una política que trajo consigo una mayor occidentalización. Esto, a su vez, le aportó una nueva dimensión a la imitación: la percepción por parte de los turcos de que sería necesario llevar a cabo una reforma política y social siguiendo los pasos europeos. De lo contrario, de acuerdo con este razonamiento, no lograrían crear un ambiente propicio para el acontecimiento de la reforma académica, administrativa y militar que tan urgentemente necesitaban para la reconstrucción de su imperio.

Esta clase de pensamiento dio lugar a muchas reformas liberales políticas y sociales, reformas que llegaron a su punto cúlmine, en la segunda mitad del siglo diecinueve lo que se conoció como la constitución de Midhat Pasha. Es un hecho histórico ampliamente conocido que esta reforma no fue mucho más exitosa que las que la precedieron. Fue por esto que, el sultán ‘Abd al Hamid II se sintió motivado a administrar personalmente todo el estado, en un último intento por rescatar el modelo histórico del sistema de estado islámico y su sociedad.

Este movimiento reformista, basado en el principio de la imitación extranjera, progresó y añadió una nueva y clara dimensión europea: la importancia del nacionalismo como impulso para forjar una nación. Entre los turcos, los líderes del movimiento reformista que adoptaron los abordajes extranjeros, enfatizaron la importancia del nacionalismo. Para darle un sentido a sus declaraciones, crearon el nacionalismo “turánico”. Se trataba, básicamente de un nacionalismo pan-turco que abarcaba a todas las personas que hablaran turco en el oeste y centro de Asia. El movimiento de reforma modernista comenzó su verdadero auge en Turquía, al final del siglo diecinueve y al comienzo del siglo veinte, cuando, bajo el nombre de Partido de Unión y Progreso, desafió al sultanado otomano, derrocó al sultán ‘Abd al Hamid II y tomó las riendas del poder. Sin embargo, este intento de reforma culminó cuando los turcos, en su guerra final, sufrieron la derrota más terrible de su historia bajo el régimen otomano: la ocupación del centro de Anatolia, a manos de los griegos, a quienes, por mucho tiempo, consideraron como seres inferiores.

Sin embargo y a pesar de este arduo trabajo, los intentos de reforma inspiradas en los extranjeros no disminuyeron si no que continuaron de una forma más global, hasta que el sultanado otomano fue derrocado por el fundador de la moderna república de Turquía, el general Mustafa Kemal Atatürk y su ejército militar. Este grupo llevó la imitación extranjera hasta el extremo. Sus líderes instituyeron cambios globales y generales de acuerdo a patrones europeos, abolieron el rol del Islam y de la cultura islámica en la sociedad, respaldaron el concepto europeo del secularismo y se aseguraron, de una manera muy clara, que el Islam se separara de las cuestiones del estado y sus organizaciones, así como también de todos los aspectos de la sociedad. Además, abolieron todas las leyes islámicas y las instituciones otomanas, y las reemplazaron por los códigos legales del país europeo que ellos consideraban más avanzado: Suiza. Con el objetivo de anular los efectos de la cultura islámica en las generaciones futuras, la escritura árabe fue

abolida y reemplazada con el alfabeto latín. La gente común fue obligada a adoptar una forma de vestir europea; las mujeres tuvieron que dejar de vestir el *hiyab*; e incluso, rituales islámicos como el llamado a la oración, se debían realizar en turco.

Antes de que terminara el régimen de *Atatürk*, el gobierno incorporó muchos conceptos sobre la intervención del Estado en la administración y sobre el establecimiento de normas para las instituciones sociales y económicas más importantes del país. En particular, el Estado tomó el control de las instituciones financieras y económicas más importantes del país, como los bancos y las compañías aseguradoras. No obstante, estos acontecimientos no mejoraron la condición de Turquía. Por el contrario, su decadencia continuó avanzando, pese a atravesar todas las etapas de salvamento imitadas de países extranjeros: la importación de ciencia y tecnología; la organización de una armada moderna; la modernización de su administración civil; la adhesión a conceptos liberales; la transmisión de cultura occidental; la promulgación de reformas políticas y constitucionales; la adopción del nacionalismo, el origen étnico y el secularismo; el establecimiento de las leyes e instituciones europeas; y el control del estado de las más importantes instituciones sociales, económicas y financieras.

Aún así, lo único que lograron todas estas imitaciones fue el debilitamiento del estado turco y su eventual y completa dominación por las potencias occidentales. El general Ismet İnönü, el sucesor y viejo camarada de *Atatürk*, fue obligado, como resultado del fracaso de estas políticas y de la presión ejercida por las potencias occidentales, a abolir la norma de un solo partido político en el país (por ejemplo, el partido republicano) e incorporar una nueva reforma política liberal. A raíz de esto, se llevaron a cabo nuevas elecciones y el partido demócrata opositor, encabezado por Adnan Menderes, tomó el poder.

A pesar de la seriedad con la que fueron emprendidos, ninguno de estos intentos logró rescatar a Turquía ni devolverle su antiguo poder y estatus. Por el contrario, el deterioro fue tan avasallador

que, en 1960, Menderes fue ahorcado en el primero de una serie de golpes de estado militares que llevarían, eventualmente, a una dictadura y a la represión. Así, Turquía permanece siendo, tanto ayer como hoy, “el enfermo de Europa”. De hecho, Turquía está mucho peor que enfermo. Es el eterno esclavo occidental que no tiene ningún tipo de esperanza de progresar en la vida.

Si analizamos la experiencia egipcia desde los tiempos de Muhammad, desde el comienzo del siglo diecinueve (a.C.) /siglo trece (de hégira) hasta el tiempo presente, y si observamos las experiencias de los países islámicos de Arabia, Asia y África, no encontramos nada nuevo que añadir a la experiencia de Turquía y sus dolorosos resultados. A través de los siglos, el mundo islámico sigue siendo, debido a su adherencia al principio de imitar todo lo que sea extranjero, una entidad enferma y fracturada. Y permanece así, en una época en la que la separación de su civilización de la de las naciones desarrolladas continúa creciendo.

Las razones que dieron lugar a las fallas de este abordaje son fáciles de comprender. Las naciones, como un conjunto viviente de humanos, son mucho más complejas que los individuos en su composición y en la cantidad de energía que necesitan para ser motivadas a superar obstáculos o a ser más constructivas. Entonces, cada nación, de la misma manera en que tiene sus motivaciones, psicología e historia, tiene su propia composición de valores, creencias y conceptos. A menos que sean comprendidos de una manera correcta, es casi imposible tratar con una nación, de forma tal, que sea inspirada a darse cuenta de todo su encubierto potencial para progresar.

Lo que motiva a un ser humano puede no motivar a otro. Lo mismo pasa con las naciones, ya que cada nación funciona en base a sus propios incentivos y prioridades. Entonces, es un gran error hacer caso omiso a los incentivos y prioridades de una nación y correr apresuradamente tras la ciega imitación de planes para la producción y reforma sin un apropiado entendimiento de lo que distingue a una nación de otra. A no ser que las naciones adopten

esta forma de entendimiento, el futuro de la *Ummah* no será mejor que los largos siglos de importación e imitación.

#### EJEMPLOS DE LA HISTORIA RECIENTE

Entre los más simples y comprensibles ejemplos de lo que mencionamos anteriormente se encuentra el efecto que la institución occidental de los bancos ha tenido en la *Ummah*. Desde su primera aparición en occidente, los bancos han sido la respuesta a las demandas económicas y comerciales de la sociedad occidental. Sin embargo, esta importante institución ha tenido un destacado efecto negativo en las bases de la *Ummah* musulmana. En vez de asistir al desarrollo de la *Ummah* en su reconstrucción económica, forjó el camino para la entrada de las influencias extranjeras. La principal razón de este efecto negativo puede ser atribuida a las diferencias en creencias y valores. De hecho, el estilo bancario occidental logró crear divisiones y generar mucho más conflicto del que ya existía; también agotó la fuerza de la *Ummah*, cohibiendo su motivación, extinguiendo su entusiasmo y facilitando la dominación extranjera sobre sus recursos, en vez de ayudarle a progresar y desarrollarse económicamente.

En gran medida, la razón por la que el estilo bancario occidental fracasó en las sociedades islámicas, pese a su supuesto éxito en occidente fue que la aplicación de sus métodos es, esencialmente, ajena a los sistemas y valores económicos islámicos. Expone al individuo musulmán y a la *Ummah* musulmana a una elección extremadamente difícil: la riqueza y la prosperidad económica en este mundo, a través de transacciones ventajosas que podrían condenarlo a la perdición en el Más Allá, o el trabajo, la austeridad y la pobreza en este mundo, en el caso de acatar las enseñanzas del Islam.

Lo que busca la conciencia musulmana es hacer lo mejor posible en esta vida para obtener bendiciones, recompensas y lo más importante, la dicha en la próxima vida. En esa conciencia no hay lugar para la aceptación de un dualismo o una contradicción de

lo que es bueno y honesto en este mundo, y de lo que es bueno y honesto en el próximo. El sistema bancario islámico en el mundo islámico actual constituye un intento parcial por presentar una solución o alternativa islámica que devuelva el deseo por desarrollar requisitos islámicos contemporáneos, incluyendo servicios financieros y económicos, de forma tal que esté en armonía con la personalidad, el pensamiento y el corazón de los musulmanes.

#### LA *UMMAH* Y LA SOLUCIÓN IMPORTADA

Para utilizar una metáfora, la solución extranjera importada es una solución artificial que convierte a la *Ummah* en un pasivo espectador de un drama que consiste en una mera actuación y que es solo una sombra de la realidad. Lo máximo que puede hacer esa audiencia durante la función es aplaudir o mostrar su descontento ante los cambios de trama y lo que estos provocan. No obstante, esto no significa que la *Ummah* tenga algún tipo de participación significativa en lo que está sucediendo en el escenario, entre los actores que representan el liderazgo político y social. Esta puede ser la razón por la que cada vez que una de estas obras finaliza, el líder se baja del poder, o se termina un papel, la *Ummah*, simplemente, se sacude y sigue en sus cosas como si nada hubiera pasado. En poco tiempo, pasará a ver otra obra, otra distracción, otro liderazgo y otro ciclo de las últimas tendencias en soluciones históricas imitativas y extranjeras.

La diferencia entre el pensamiento de las naciones avanzadas, sus liderazgos y las instituciones en sus propios territorios, y los pensamientos de las naciones más atrasadas, sus liderazgos y sus instituciones es obvia: los de las naciones avanzadas son reales, ya que surgen directamente de su ser o esencia, de los valores, las personalidades y requisitos de esas naciones. Estos son los componentes del pensamiento, las políticas y las enseñanzas que hacen que el liderazgo y la nación sean un equipo que trabaja por el progreso y la decidida mejora de la vida de esa nación.

Este básico análisis expone una explicación sólida a lo que podemos denominar en el mundo islámico, “la comedia de la política y los políticos”, y, a gran escala, en el tercer mundo en general. Explica las diferencias en la naturaleza de la política, el gobierno y la administración de las naciones desarrolladas. También explica cómo estos reflejan las relaciones de interacción y funcionamiento que representan a una sociedad, un proceso y un movimiento que surge de la realidad, enfrentándola e influenciándola, y siendo influenciado por la misma realidad.

Lo que se pide de nosotros es que comprendamos las dimensiones intelectuales y culturales de las soluciones importadas del extranjero. Si logramos hacer esto, no perderemos más tiempo en imitaciones ni parodias y entonces, nos ahorraremos a nosotros y a la *Ummah* mucho sufrimiento y dolor. No es justo que la *Ummah* continúe siendo manejada por los líderes políticos e intelectuales, ya sean nacionalistas, secularistas, marxistas, etc., quienes han fracasado tan rotundamente a través de los siglos. ¿Por qué tenemos que permitirles que conduzcan a la *Ummah* por el mismo inservible camino?

Los serios y maduros líderes e intelectuales musulmanes deben comprometerse a transitar por el camino que está verdaderamente abierto, a pesar de lo difícil que parezca ser. Deben asegurarse de que la solución que buscan tenga sus orígenes en su religión, en su tierra de origen y en su historia, y que la implementarán para confrontar tenazmente los desafíos actuales. Si esto no se cumple, los grandes fracasos sufridos por el mundo musulmán en los últimos siglos serán nada en comparación con los nuevos problemas que deberán enfrentar.

Está claro que los líderes e intelectuales musulmanes, a pesar de sus diferentes tendencias y preferencias, así como toda la *Ummah* musulmana pueden seguir soñando con la salvación, el progreso, el honor y el poder. Sin embargo, si no modifican su comportamiento actual, sus medios y sus métodos de pensamiento, solo podrán esperar que su suerte sea aún más amarga que la que experimen-

taron en el pasado. El liderazgo social e intelectual de la *Ummah* debe buscar una solución alternativa auténticamente musulmana, luchar por discernir sus elementos desde lo profundo del pensamiento, la cultura, las prácticas y las instituciones de la *Ummah*, para luego aplicarlas a las circunstancias actuales de su pueblo.

#### LA *UMMAH* Y LA SOLUCIÓN HISTÓRICA

La *Ummah* también ha intentado aplicar un abordaje imitativo. Sin embargo, esta solución ignora, de una manera completamente peligrosa, los elementos de tiempo y espacio en la estructura de la *Ummah* y su progresión histórica. En los últimos dos siglos, este abordaje representó los continuos percances de la *Ummah* en relación a los desafíos propuestos por la vida contemporánea y fuerzas hostiles a la mente musulmana y su pensamiento. Claramente, esta solución no ha sido capaz de rescatar a la *Ummah*, ya que el estado de la *Ummah* se ha ido deteriorando rápidamente, sus enemigos han sacado mucho provecho de la crisis y además, continúa siendo atormentada por innumerables problemas. Si este abordaje hubiera sido exitoso, la excusa de que ciertos obstáculos imprevistos evitaron la obtención de los resultados deseados, habría sido totalmente inaceptable. Está claro que toda solución es tan buena como sus resultados y, a menos que considere lo inesperado, no será satisfactoria, ya que lo inesperado es una parte integral del problema.

La solución histórica imitativa simplifica, excesivamente, ciertas cuestiones al tratar de establecer la solidez de sus propios principios y la incompetencia de todos los demás. De hecho, es una solución que requiere, como condición para su éxito, la cooperación de sus oponentes. Si llegaran a obstaculizarles el camino, no sería capaz de solucionar nada en absoluto. En sí mismo, esto representa parte del problema que precisa ser resuelto.

Básicamente, la solución histórica imitativa que ha capturado la imaginación de tantos musulmanes por tanto tiempo no es más que una obstinada insistencia por volver a la época dorada del Is-

lam. No tiene en cuenta ningún tipo de cambio, ya sea material o contextual. Esto explica por qué este abordaje “islámico”, que intenta sacar a la *Ummah* de sus adversidades, ha fracasado rotundamente, a pesar de que la *Ummah* es islámica en sus creencias y lo ha sido a lo largo de toda su historia. Esto también explica por qué el foco del madhhab tradicional basado en el *fiqh* fue confinado a la esfera del ritual de la adoración y de la ley personal.

Es posible que el ejemplo que mejor personifica las falacias inherentes a esta solución es el de Jamal al Din al Afghani. A pesar de que fue una de las personas más importantes y astutas de todos los reformadores islámicos recientes, malinterpretó la relación entre los sistemas sociales y políticos de la época de los primeros califas y, a partir de esto, llegó a la infama conclusión de que el liderazgo que la *Ummah* necesitaba era puramente dictatorial. Obviamente, la dictadura y la justicia son lados opuestos de la balanza política y administrativa. Además, esto fue claramente enunciado en una de las primeras revelaciones coránicas:

*... Por cierto que el hombre se excede cuando se ve colmado de riquezas y poder. (96:6-7).*

En un intento por comprender el fenómeno del abordaje histórico imitativo, primero debemos conocer cómo este abordaje se desarrolló a lo largo de la historia de la *Ummah*. Los orígenes de este abordaje se retoman a la división del liderazgo intelectual y político de la *Ummah*: los últimos días de los primeros califas, que se caracterizaron por una dura contienda entre el liderazgo del estado y los etnocentristas y tribales árabes del desierto, que apoyaban los movimientos que conducían a la apostasía y una obstinada política refractaria. Finalmente, este conflicto alcanzó un punto de confrontación abierta entre los líderes del estado de Medina, representados por los políticos generales del Islam (por ejemplo, personas como al Husain ibn Ali, Abd Allah ibn al Zubair, Muhammad Dhu al Nafs al Zakiah, Zaid ibn Ali, entre otros) y el liderazgo político de las dinastías gobernantes.

Esta confrontación culminó con la derrota del liderazgo intelectual y religioso, un hecho que dio lugar a su retirada de la política y a la asunción de un nuevo rol: la oposición intelectual y religiosa. Su aislamiento continuó acrecentándose y, con el pasar de los siglos, dejó una marca indeleble en la naturaleza del pensamiento islámico y en las preocupaciones de los pensadores islámicos. Mientras que los sabios caían en la trampa de analizar los problemas desde una perspectiva muy estrecha e interpretaban los textos de la revelación desde un punto de vista puramente léxico, nacían las escuelas del taqlid. En defensa de los sabios, es posible que su deseo por proteger y preservar la *Shari'ah* de cualquier tipo de modificación por parte de personas inescrupulosas e incompetentes, contribuyó al abordaje extremadamente conservativo que adoptaron. Aún así, el resultado natural fue que, a medida que pasaba el tiempo, el pensamiento islámico se volvía más claramente retrospectivo, perdido en difusas recolecciones de tiempos pasados y la adoración de reliquias sagradas.

Como consecuencia de este desarrollo, las raíces intelectuales del liderazgo social y político de la *Ummah* se marchitaron y murieron. Cuando el liderazgo perdió su lugar, la *Ummah* sucumbió ante la imitación ciega y el estancamiento intelectual; esto sucedió sobre todo a los sabios religiosos que ya no tenían ningún tipo de participación en las prácticas políticas ni sociales. La represión, la tiranía y la subyugación se apoderaron de la *Ummah*, mientras que el liderazgo político y social perdió su base intelectual de la que extraía las soluciones necesarias para el desarrollo de la *Ummah*, sus alternativas y reemplazos.

Por un lado, la *Ummah* se vio atrapada por un pensamiento imitativo y estático y, por el otro, por el despotismo y la autocracia política. Esta es una imagen muy certera de la historia de la *Ummah* y del por qué, luego de las invasiones mongolas y de las Cruzadas, la *Ummah* fue presa del imperialismo occidental y, hasta el día de hoy permanece bajo su dominación.

Lo importante aquí es que la decadencia de la *Ummah*, el fracaso de sus instituciones y su incapacidad para pensar más allá de

la imitación histórica condujeron hacia un peligro aún mayor: la percepción de que la solución a sus problemas puede estar en el abordaje imitativo extranjero. Sin embargo, los resultados de este abordaje imitativo apresuraron la caída de la *Ummah* y la dejaron más debilitada de lo que ya se encontraba. Al seguir este camino, la *Ummah* se vio atormentada con lo que los sabios llamaron una creciente brecha social (económica y tecnológica) entre el norte y el sur, o entre las naciones avanzadas e industrializadas y las de los países subdesarrollados del tercer mundo, muchos de los cuales son musulmanes. Entre las lecciones más importantes que debemos aprender del fracaso de este abordaje es que los sueños orientados al atraso no son naturales; es más, son contrarios a las leyes de movimiento que gobiernan la vida, el tiempo, el espacio, el pensamiento y la posibilidad. Además, insistir en este tipo de pensamientos y abordajes, en relación a la reforma, conlleva a la insistencia de los resultados del abordaje: el atraso, la decadencia y el fracaso ante un aluvión de ideas extranjeras.

La *Ummah* debe encontrar un nuevo camino a seguir y los líderes intelectuales y políticos deben realizar serios intentos para encontrar el camino y los medios para la reforma. Pero ¿cuál es este nuevo camino? Y ¿cuál es este nuevo abordaje? ¿Qué es básicamente? ¿Cuáles son sus características? ¿Puede ser probado para que sepamos que será mejor que los implementados anteriormente y que será exitoso en los campos donde todos los demás fracasaron?

Para responder estas preguntas, primero debemos comprender este fenómeno. ¿Cómo comenzó? ¿Cómo, cuándo y por qué se produjo la decadencia en primer lugar? ¿Cómo llegó a degenerarse la situación? Está claro que la comprensión de la enfermedad, sus comienzos y síntomas y luego, su progreso que infectó el cuerpo del Islam y su historia, es un prerrequisito esencial para comprender cuál es la cura y sus atributos. Mediante esta comprensión, es posible que podamos determinar la clase de esfuerzo que la reforma necesita, las prioridades de ese esfuerzo y los planes para su implementación.

EL ABORDAJE DE LA *ASALAH* ISLÁMICA CONTEMPORÁNEA

Como su nombre lo indica, este abordaje se basa en el Islam, en relación a sus objetivos, creencias, valores e ideas. Esto se debe a que la *Ummah*, a quién están destinados el crecimiento, la acción positiva y la reforma, es islámica en sus creencias, valores y recomposición intelectual y psicológica. Entonces, no hay manera de motivarla si se ignora la verdad fundamental de su personalidad, su fuerza escondida y sus motivos.

Está claro que no es suficiente con declarar categóricamente que el Islam es la esencia del abordaje y la solución, ya que el Islam constituye parte del abordaje histórico a imitar y el abordaje de la *Asalah* islámica contemporánea. Entonces, es fundamental que definamos las características distintivas de este último abordaje.

Estas características pueden ser buscadas en los aspectos contemporáneos y en la integridad del abordaje islámico propuesto. Esto significa que la solución puede encontrarse en las creencias, valores e inclinaciones islámicos, ya que estos reflejan las circunstancias contemporáneas de la *Ummah* y sus problemas actuales. También significa comprender lo que estas circunstancias requieren en lo referente a tiempo y espacio en relación con la herencia y experiencia islámica en sus primeras etapas por un lado, y en lo que respecta al significado del cambio cuantitativo y cualitativo en la vida humana, por el otro. Esto es diferente de las soluciones imitadoras ya que la solución basada en la *Asalah* islámica contemporánea surge como un enunciado de la necesidad de la *Ummah* y como una respuesta basada en los valores, conceptos y objetivos del Islam, a los desafíos que se le presentan. De esta manera, la *Ummah* y su potencial son colocados en una posición de liderazgo y, mediante sus valores y objetivos, la *Ummah* puede llegar a dirigir el futuro de la humanidad.

Nuestro entendimiento de la “*Asalah* contemporánea” o afrontar las circunstancias contemporáneas, basándonos en el carácter islámico de la *Ummah*, implica, para empezar, una “comprensión”.

Esto, a su vez, significa el entendimiento de las teorías y aplicaciones del antiguo período del Islam, con todas sus dimensiones de tiempo y espacio. Esto también supone un profundo entendimiento de los objetivos y propósitos superiores del Islam y la apropiada relación entre ellos. Esto serviría como base para toda la interacción de la *Ummah* con la vida y la sociedad contemporánea, y para que la *Ummah* asuma una posición de liderazgo, con respecto a otras civilizaciones.

La *Asalah* contemporánea implica habilidad, experiencia técnica y metodología sólida. También implica un abordaje académico e intelectual basado en el conocimiento de las leyes de la naturaleza y en la experiencia. La experiencia a la que hacemos referencia es la que surge de las cuestiones, problemas y posibilidades reales, vista de la perspectiva del pensamiento islámico, sus principios, propósitos, valores y enseñanzas. Mediante una metodología basada en una comprensión académica y práctica, debe ser posible realizar una transición intelectual y social de una sociedad de comercio simple, ganadera y agricultora, al mundo de la automatización, la comunicación y los movimientos sin fin; una sociedad que se caracteriza por los cambios en su potencialidad y capacidad, su riqueza y su producción, y en las obligaciones y responsabilidades de sus individuos, grupos y sistemas políticos, sociales y económicos. De esta manera, se pueden reunir los desafíos, peligros y oportunidades de los que el mundo se ha beneficiado y perjudicado.

Entonces, no podemos escapar a la necesidad de analizar abordajes globales e integrales o, simplemente, seguir movimientos y relaciones sociales de diferentes grupos humanos. Por sobre todo, esto significa que debe existir un completo entendimiento y atención de los propósitos superiores de la *Shari'ah* y de sus principios, valores y enseñanzas básicas generales. Este debe ser el punto de partida del pensamiento social islámico contemporáneo y para el planeamiento de las instituciones, organizaciones y regulaciones que dirigen y gobiernan este movimiento. Si alcanzamos estos objetivos, la sociedad islámica seguirá distinguiéndose por su justi-

cia, *shura*, su solidaridad, su hermandad y todos los demás valores sostenidos por el Islam.

Para alcanzar el objetivo de la *Asalah* islámica contemporánea, la metodología de investigación en los estudios islámicos debe ser reestructurada para que proceda desde la experiencia obtenida de situaciones prácticas relacionadas con el Islam y sus propósitos y valores superiores, y sus preceptos sociales y de su civilización. A lo que esto se refiere es a la reunificación de dos ramas de educación, en todos sus niveles: la espiritual, con énfasis en los valores, y la técnica, con énfasis en su aplicación. También se debe prestar atención a la filosofía y a los abordajes islámicos de cada rama de enseñanza, particularmente a las humanidades y las ciencias sociales.

Haciendo un análisis final, podemos afirmar que la *Asalah* islámica contemporánea nos conducirá hacia una reorganización de las prioridades y a la reconstrucción de la metodología y el pensamiento que darán lugar a los medios necesarios que pueda ser provista aseguren que una sólida educación islámica. Además, también se producirá una reconstrucción de las instituciones, las organizaciones, los sistemas sociales y las instituciones políticas, para que la complementariedad y la progresión sólida impulsen a la sociedad hacia una reorganización constructiva sobre la base de los valores y propósitos islámicos.

El abordaje adoptado por la *Asalah* islámica contemporánea debe incluir dos factores si planea tener un rol efectivo en el liderazgo y la reforma de la civilización humana. Basándonos en el estudio del cambio civilizacional histórico, estos factores son los siguientes: el ímpetu de una mirada religiosa positiva y el predominio en el pensamiento efectivo.

En los primeros días del Islam esto se produjo mediante la *‘aqidah* (credo) islámica pura y la supremacía del pensamiento islámico. Esta combinación dio lugar a muchos logros remarcables en la primera generación de musulmanes: las genialidades militares y diplomáticas en las batallas de Jandaq y Hudaibiah, la reconquista

de La Meca, la increíble travesía por el desierto de Siria antes de la batalla definitiva con los bizantinos en Yarmuk, la genialidad de mantener los diversos *diwan*, las políticas de construcción, la creación de organizaciones, la construcción de mezquitas como escuelas y centros de entrenamiento y la diseminación de la sabiduría y los conocimientos científicos. Todo esto habla elocuentemente del importante rol de la civilización islámica en el desarrollo de la civilización humana.

Lo mismo sucedió en el renacimiento europeo, ya que surgió una nueva y positiva visión religiosa (la reforma protestante) dedicada a una perspectiva cristiana que intentaba erradicar la superstición y la ignorancia de la Edad Media. Esto, combinado con la reforma del pensamiento europeo, que hasta ese momento había sido coartada por interpretaciones literales de fábulas derivadas de fuentes bíblicas, probaron ser una mezcla muy potente. Lo que sucedió en los primeros días del Islam, es decir, la unión de una visión religiosa constructiva y el pensamiento efectivo y superior, también sucedió en Europa y obtuvo un resultado similar: la creación de una nueva civilización, la del renacimiento europeo. El abordaje de la *Asalah* contemporánea se basa también en estos dos factores.

Entonces, dar prioridad a una reforma religiosa, excluyendo una metodología sólida no beneficiará al movimiento islámico contemporáneo. Además, los secularistas occidentales no tendrán éxito si solo se preocupan por las cuestiones del pensamiento y sus brillantes logros. Por el contrario, ambos elementos deben ser combinados y los dos campos deben unirse para producir los elementos necesarios para el califato y el establecimiento de una nueva civilización.

El proceso de unir los elementos religiosos y seculares es, desde un punto de vista islámico, la restauración de la conexión entre la razón y la revelación, o entre el rol de la mente de apreciar (comprender e interpretar) la revelación y guiar a la mente mediante los objetivos de la revelación, su abordaje integral y universal y sus valores civilizacionales. Así, la unión de las dos alas en la bús-

queda de la reforma es un proceso intelectual, teniendo en cuenta su metodología y estilo. En otras palabras, la crisis que enfrenta la *Ummah* en la actualidad es una crisis de pensamiento.

Entonces, es totalmente natural que el llamado al abordaje correcto, la explicación de por qué se eligió tal abordaje y sus prioridades, y los planes para su implementación deben ser realizados por los intelectuales, escritores y líderes comprometidos social y políticamente. Estas personas deben esforzarse por dilucidar el panorama, por hacer que la *Ummah* sea conciente del problema y por plantar las semillas de la reforma para que crezcan y, eventualmente, den frutos. A veces, pareciera que el camino es un camino sinuoso. Sin embargo, este es el caso en cada comienzo y en cada nuevo cometido. A pesar de que el comienzo puede ser dificultoso, las personas nunca han elegido un camino, simplemente, por lo fácil de su recorrido. Por el contrario, los caminos se eligen por la simple razón de que conducen a los objetivos que las personas buscaban alcanzar.

#### LAS RAÍCES HISTÓRICAS DE LA CRISIS

#### LOS CAMBIOS EN LA PLATAFORMA POLÍTICA:

#### LOS BEDUINOS, LAS LUCHAS INTERNAS Y LA CAÍDA DEL CALIFATO

A partir de lo anteriormente expuesto debe quedar muy en claro que la solución islámica debe ser puesta en práctica siempre que la *Ummah* estuviera atravesando una crisis de debilidad, intrigas, retrocesos y falta de civilización. Las primeras páginas de este libro retrataron, brevemente, los esfuerzos de la *Ummah* por salir de esta crisis y por instituir una reforma al enfrentarse, cara a cara, con la cultura occidental moderna y al ser forzada a probar la amargura de la derrota. Por primera vez, la *Ummah* fue confrontada por un determinado enemigo que amenazó con destruir toda su civilización. En las páginas anteriores, repasamos cómo la *Ummah* ha fracasado, en repetidas ocasiones, en sus intentos por liberarse de los desafíos de la influencia occidental. Como resulta-

do del análisis previamente expuesto y de lo que observamos hoy en día, debemos reconsiderar a la *Asalah* islámica contemporánea como la única manera de sacar a la *Ummah* de su presente aflicción y de liberarla del círculo vicioso en el que se encuentra inmersa. Entonces, es muy importante que comprendamos la naturaleza de la crisis y el eje que la hace funcionar. Solo mediante este proceso seremos capaces de adentrarnos al corazón de la crisis. Es cierto que hasta ahora, nuestro desconocimiento acerca de la naturaleza de la crisis nos ha impedido evaluar nuestro funcionamiento como civilización y mantener el curso del progreso a través de los siglos.

Ante tal emprendimiento, debemos estar listos para interiorizarnos, ignorar lo superficial (a pesar de los defectos de nuestra formación), conocer los límites de nuestro pensamiento y nuestras inquietudes sobre lo que consideramos, legítimamente o no, que es sagrado. Sin duda alguna, hemos sido influenciados por las viejas contiendas populares, políticas e intelectuales que se han sucedido a través de los siglos y que, con poca frecuencia o casi nunca, se muestran como realmente eran, o son. Además, estas influencias persisten bajo la superficie de nuestra ponderación de todo lo que consideramos sagrado, paralizando nuestras mentes y almas e impidiendo que pensemos seriamente y que reflexionemos sobre estas cuestiones, y evitando que utilicemos nuestro intelecto para alcanzar verdaderos logros.

Entonces es nuestro deber evaluar la condición actual y cada aspecto de nuestra larga historia. Debemos examinar exhaustivamente estos aspectos para poder adquirir un apropiado entendimiento de la situación y para diferenciar lo verdaderamente sagrado de lo que no lo es. También debemos evadir las inútiles trampas que consisten en intentar hacer responsables a otras personas de nuestros propios fracasos.

La primera señal de la emergente crisis de la *Ummah* fue la *fitnah* (las luchas internas) que desencadenó en una serie de destructivas guerras civiles dentro del estado islámico. El tercer califa, ‘Uzman ibn Affan, fue martirizado durante estas guerras, así como

también su sucesor Ali ibn Abi Talib. Eventualmente el califato terminó y fue reemplazado por el libertinaje, el despotismo y el *tribalismo* de los nuevos gobernantes de la *Ummah*, la realeza Omeya.

Las luchas internas que finalmente provocaron la caída del califato son consideradas un acontecimiento muy importante en la historia de la *Ummah* y no deben ser pasadas por alto hasta que comprendamos correctamente los hechos, sus causas y lo que engendraron. Necesitamos esta información ya que los acontecimientos de este período continúan, incluso en los tiempos actuales, influenciando el comportamiento de la *Ummah*.

El factor más importante de las luchas internas fue el desapercibido e inevitable cambio en la base del poder político de dónde provenía la legitimidad del liderazgo del califato. Debido a que los Compañeros (*sahabah*) constituyeron el ejército y la base del poder del estado del Profeta, también realizaron la misma función para el califato, con todo lo que eso implica en relación a su calidad de vida, sus tendencias, entrenamiento, sabiduría y moralidad. Durante el transcurso de la secuencia de acontecimientos que incluyeron los desafíos de los imperios contemporáneos de los Persas y de los Romanos de Oriente, se intentó reclutar a las tribus beduinas árabes, que todavía estaban inmersas en el etnocentrismo y que tenían muchos prejuicios para unirse al ejército musulmán. Mientras que la cantidad de nuevos reclutas beduinos aumentaba, la cantidad de Compañeros veteranos disminuía, ya que muchos de ellos fueron martirizados durante las primeras batallas. Esto hizo posible que los beduinos preservaran y mantuvieran, además de las principales enseñanzas del Islam, todos los prejuicios e influencias étnicas del desierto, principalmente, todos los elementos que el cuidado y la formación del Profeta intentaron eliminar de los corazones y mentes de sus Compañeros.

De esta manera, las bases políticas del califato atravesaron por cambios drásticos debido a la influencia de estos beduinos. Los valores, objetivos y criterios puramente islámicos, que fueron impartidos por el Profeta, dejaron de ser las fuerzas que guiaban a

los nuevos ejércitos o a los nuevos políticos. La consecuencia inevitable de este desarrollo se manifestó en las luchas internas y en la eventual caída del califato, que fue reemplazado por el poder de las tribus y por los etnocéntricos y déspotas *tribalistas* de la realeza Omeya.

También fue algo bastante obvio que los líderes religiosos y políticos de La Meca y Medina no duraran más de un siglo, y que los esfuerzos de Husain ibn 'Ali, 'Abd Allah ibn al Zubair, Muhammad Dhu al Nafs al Zakiah, Zaid ibn Ali, entre otros, fueran casi nulos en las sangrientas guerras civiles contra la apabullante mayoría beduina. A medida que pasaba el tiempo, un gran número de persas, bizantinos, indios, turcos, africanos y otros, se convirtieron al Islam sin gozar de los beneficios de una completa formación islámica que destruyera sus antiguos prejuicios y sus conceptos preislámicos. Rápidamente, la falta de este elemento provocó que muchos miembros de la *Ummah* se desviaran de las prácticas, conceptos y métodos netamente islámicos. En resumen, cuando la mayoría *tribal* beduina se hizo cargo del poder, la base del poder político cambió y la *Ummah* fue sometida a un liderazgo político que mezclaba estilos preislámicos con los islámicos.

#### LA FISURA ENTRE EL LIDERAZGO POLÍTICO Y EL RELIGIOSO

Si la dominación beduina del ejército que provocó la caída del califato y su reemplazo con la realeza Omeya fueron las principales causas que condujeron al cambio y la desviación, entonces las sutiles diferencias que se sucedieron como resultado de este aparente cambio fueron mucho más insidiosas. Básicamente, se produjo una fisura en las filas del liderazgo social entre los líderes políticos y los intelectuales religiosos. Esta fisura se transformó en uno de los factores más importantes en la disipación de las increíbles energías recientemente liberadas por la fuerza del Islam.

Ante el establecimiento de las fuerzas étnicas y dictatoriales en el sistema social islámico, los líderes intelectuales religiosos ubica-

dos en el Hiyaz se rehusaron a aceptar la realidad y las razones que dieron origen a los nuevos cambios. Por el contrario, resistieron basándose en los dogmas y el pensamiento, en contraposición al origen étnico, las fuerzas *tribales*, incluyendo los Omeya de la tribu Quraish.

Cuando las guerras civiles, que duraron siglos, terminaron por agotar a los intelectuales religiosos (que no fueron capaces de captar el apoyo de las masas cuyo pensamiento y formación fueron, sin dudas, principalmente *tribalistas* y étnicas), sus miembros se retiraron y buscaron refugio lejos del liderazgo político, abandonando todo intento por formar una oposición significativa. La estrategia del nuevo liderazgo político se basó en hacerle frente a la inteligencia religiosa, forzando y presionando a sus miembros a obedecer sus órdenes. Así, muchos de los grandes sabios, especialmente los cuatro que fundaron las escuelas de pensamiento legal, sufrieron torturas y castigos ejemplares. El Imam Abu Hanifah (murió en el año 150/767) murió en prisión ya que se negó a aceptar el cargo de juez en un régimen que no estaba comprometido con el Islam. Cuando el Imam Malik (murió en el año 175/795) se mostró a favor de la invalidez del *talaq*, instaurado bajo coacción, fue golpeado de forma tan brutal que su mano quedó paralizada<sup>3</sup>. Del mismo modo, el Imam Ahmad ibn Hanbal (murió en el año 241/855) fue sometido a muchísimo sufrimiento debido a su oposición a las ambiciones políticas de las personas del poder. El Imam al Shafi'i (murió en el año 204/820) se vio obligado a huir de las autoridades de Bagdag, luego de haber sido trasladado encadenado desde Yemen. Finalmente, se refugió en Egipto, alejado del centro del poder.

La fisura entre el liderazgo político y el intelectual religioso de la *Ummah* representó el comienzo de la decadencia del poder musulmán, de las grietas en la base de la sociedad musulmana y de la crisis en el pensamiento y las instituciones islámicas. Todos estos factores dejaron la puerta abierta para que la corrupción y la decadencia se infiltraran en la sociedad musulmana. En forma gradual,

el Islam dejó de ser capaz de mantener su vitalidad. En consecuencia, solo los restos de sus enseñanzas espirituales sobrevivieron a través de los siglos. El resto de lo que fue su gloriosa civilización ha desaparecido.

La fisura entre el liderazgo intelectual religioso y el político fue la causa principal de todos los males que atormentarían a la *Ummah*. Esta amarga fisura condujo a la eliminación del liderazgo intelectual de toda responsabilidad práctica y social dentro de la *Ummah*. A su vez, esto se convirtió en la razón más importante de la parálisis de la mente musulmana, que literalmente se aisló en los confines de la mezquita. Así, su única preocupación pasó a ser el análisis de las primeras enseñanzas teóricas, principalmente con abordajes descriptivos y léxicos de la interpretación de los textos del Corán y la *Sunnah*. La única preocupación del liderazgo intelectual, para justificar sus acciones, era la de vigilar y evitar que el liderazgo político y sus agentes lo corrompieran o que se malinterpretaran los textos sagrados. Como consecuencia, la *Ummah* es actualmente incapaz de competir con otras civilizaciones, ya sea a un nivel material o intelectual. De hecho, su propia existencia se encuentra amenazada por la sociedad occidental contemporánea.

Este triste estado ha conducido al renombrado “cerrado de la puerta” al *iytihad*, a pesar de que en realidad, el *iytihad* nunca tuvo ninguna puerta que pudiera ser cerrada. A su vez, “cerrar la puerta” era una metáfora que hacía referencia al estancamiento del pensamiento basado en la pérdida de compromiso con el Islam por parte del liderazgo político, debido a sus preferencias por perpetuar su poder y autoridad mediante el despotismo y por hacer que todo lo que tocaran se pusiera a su servicio y al de los intereses personales de sus agentes. Todo esto provocó que los Ulama se escondieran dentro de los recovecos de sus mezquitas, lejos de los continuos cambios.

En segundo lugar, esta fisura provocó falencias en la capacidad del liderazgo político para ser útil frente a las cambiantes circunstancias y para proveer ideas, orientación política y alternativas

viables. Entonces, no debe sorprendernos que el liderazgo político del mundo islámico ha sido, en general, déspota y dictatorial por naturaleza. Muy rara vez, si es que alguna vez ha sucedido, existió la posibilidad de *shura*, un término coránico que denota la participación de las masas a la hora de determinar las cuestiones de la *Ummah*. Tampoco hay nada extraño con la forma en la que la *Ummah* se desvanece y desaparece como civilización con sus singulares características, pensamientos e instituciones.

No debe ser muy complicado que los lectores aprecien el tipo de faccionalismo y de desintegración política que afectó el cuerpo político de la *Ummah* luego de la caída del califato. No obstante, los lectores deben comprender la diferencia entre el poder de la vitalidad de la civilización exhibido por el Islam en sus primeras etapas y las grandes acumulaciones de riqueza y territorios que provocaron luego, como resultado de su antigua vitalidad, aglomeraciones que, en parte, se debieron al inminente colapso de los imperios persa y bizantino vecinos. Estos aparentes signos de vitalidad fueron provocados, a pesar de la decadencia establecida en la *Ummah* musulmana, por la pérdida de vitalidad, a la que nos referimos como pérdida relativa. De hecho, la *Ummah* de esa época todavía mantenía gran parte de su vitalidad. Entonces, es muy importante que los lectores no pasen por alto lo que puede haber sido ocultado por circunstancias externas; la fuerza de la *Ummah* ya estaba debilitada.

#### EL PUNTO CRUCIAL DE LA CRISIS Y EL FUTURO DE LA *UMMAH*

#### UNA CRISIS DEL PENSAMIENTO NO UNA CRISIS DE FE

A pesar de los constantes fallidos intentos por aplicar soluciones extranjeras o tradicionales a sus problemas, el entendimiento de la *Ummah* sobre las cuestiones islámicas sigue siendo escaso. Es posible que la causa de este problema se deba al malentendido general acerca del pensamiento y de la fe; por ejemplo, considerar que el pensamiento y la fe son la misma cosa, absoluta y eternamente sa-

grados. De hecho, este concepto erróneo es resultado directo de lo que nuestros enemigos han distribuido entre nosotros a través del control que ejercen sobre la cultura, la educación y los medios de comunicación. Ciertas acciones, particularmente de las personas comprometidas con estudios orientalistas acerca del Islam o del mundo musulmán, han aumentado en gran medida nuestro nivel de confusión. Un factor que contribuye a la falta de claridad en la visión musulmana contemporánea es el impedimento psicológico que ha dejado, a la mente musulmana, tan dócil y domesticada como una mascota. En otras palabras, no tiene el valor suficiente para analizar su legado intelectual o le considera sagrado. Como consecuencia, no alcanza a entender lo que es realmente importante, distinguir entre lo fundamental y lo absoluto, y entre lo que es pasajero y limitado; o incluso apreciar lo que es esencial y lo que depende del funcionamiento y del estilo. Los miedos, la falta de confianza en uno mismo y las inquietudes que planteamos en nuestra persona hacen imposible que analicemos, de una forma honesta, los acontecimientos y los factores y fallas adicionales de nuestro pasado.

Así, la mente musulmana ha permanecido prisionera de estos conceptos y abordajes básicos que la condenan a permanecer atada a los errores y digresiones del pasado y despojada de la capacidad de distinguir y corregir su propio camino, o de ahondar en las profundidades de los problemas y confrontarlos. De esta manera, es incapaz de arriesgarse a cambiar el rumbo de su futuro, ya que permanece sentada, atada y vendada, en un polvoriento rincón de un pasado distante.

Si la metodología de pensamiento no atraviesa por un cambio necesario y sus abordajes no son rectificadas, la mente musulmana permanecerá incapaz de analizar cualquier cuestión de una forma crítica y profunda. Por el contrario, continuará transitando de una solución fallida a la siguiente. No hay ninguna duda de que seguir por este camino solo conducirá a la desintegración y al colapso.

Para aumentar los problemas de la maltrecha mente musulmana, los líderes intelectuales y políticos de la *Ummah*, ya sea inten-

cionalmente o no, perdieron la esperanza de obtener, alguna vez, el completo monopolio del liderazgo. Lo que cada grupo busca es introducir a la fuerza su propia clase de terrorismo a la *Ummah*. A pesar de las intenciones que tuvieran, los líderes políticos practicaron un tipo de terrorismo material, mientras que los líderes intelectuales perpetraron un terrorismo psicológico. Estos dos grupos practicaron este tipo de actividades para asegurarse una constante debilidad y sometimiento de los musulmanes con respecto a las vidas privadas y públicas de sus líderes. Sin embargo, lo que es absurdamente lamentable es que este terrorismo alcanzó tal magnitud, que comenzó a afectar negativamente a sus líderes intelectuales y políticos. Como resultado final, la debilidad de la *Ummah* provocó el colapso de la base del poder de los líderes y la dejó incapaz de defenderse frente a los ataques de los poderes coloniales extranjeros.

Debido a que la visión musulmana se encuentra nublada y el camino, obstaculizado, entendemos que los musulmanes debemos aceptar el pasado con todas sus desviaciones o peculiaridades de pensamiento, sociedad y organización, o rechazarlo completamente, de acuerdo a sus valores inherentes. A través de los siglos, esta visión se ha debilitado considerablemente mientras que la personalidad de la *Ummah* se ha visto afectada por una serie de devastadoras enfermedades que la han dejado incapaz de distinguir entre la verdad y el dogma, el fin y los medios, la religión y el folclore, los valores y los acontecimientos banales, y los conceptos y la imitación.

Básicamente, la mente musulmana ha sido dividida en dos grupos que se proponen a rechazar o a aceptar todo, sin diferenciar entre los hechos históricos de los ficticios o de distinguir entre los medios y el fin. Incluso, algunos grupos dentro de la *Ummah* han declarado que los pueblos y sociedades, cuyos recursos materiales han sido afectados, son verdaderas víctimas de crisis etéreas o abstractas.

## PENSAMIENTO Y MEDIOS VS. VALORES Y OBJETIVOS

Debemos dejar en claro que nadie puede oponerse a los valores, principios y creencias que formaron parte de las bases del Islam. A pesar de eso, los enemigos del Islam no hacen referencia a estas cuestiones. Según ellos, cuando alguien habla del Islam hace referencia a la fatalidad y a la tiranía, al absolutismo político, a las fallas intelectuales y psicológicas, al exceso de la venta de esclavos y a la degradación de la mujer. Estas personas también proclaman que las creencias islámicas no son más que mitos de los musulmanes y que la historia de sus errores y creencias son realmente sus costumbres y tradiciones, así como también, signos de su ignorancia, superstición y prejuicio.

No obstante, lo que debemos recordar es que las personas que se convirtieron al Islam lo hicieron en una época donde las naciones estaban en decadencia. Así que todo lo que esas personas lograron eventualmente, fue el resultado de la precedencia del Islam, de sus principios y abordajes. Por el otro lado, la decisión de estas personas de transitar cualquier tipo de camino malvado se tomó a pesar del Islam y de sus valores, y esto puede remontarse a las prácticas de sus antiguas civilizaciones. Si no hubiera sido por el efecto civilizador del Islam y de sus valores y principios, está claro que el mundo musulmán se habría visto inmerso en todo tipo de injusticias, corrupción e ignorancia.

Es muy importante que nos demos cuenta que, en esta crisis, los defectos en la vida de los musulmanes no pueden ser atribuidos a los valores, objetivos y propósitos del Islam, sino a la forma en la que los musulmanes piensan, perciben y razonan. Es muy importante que nos demos cuenta que, en esta crisis, los defectos en la vida de los musulmanes no pueden ser atribuidos a los valores, objetivos y propósitos del Islam, más bien, a la forma en la que los musulmanes piensan, perciben y razonan. Lo que realmente necesitamos analizar es cómo la mente musulmana incorpora los valores y principios del Islam en su sociedad y en sus organizaciones, en situaciones específicas y en diversas circunstancias.

Después de todo, existe una diferencia entre los principios de acuerdo mutuo y la solidaridad y los acuerdos y procedimiento utilizados para hacer realidad estos principios (o quienes, de hecho, permiten que estos principios se pierdan o se desperdicien). También existe una diferencia entre los propósitos principales de la *Shari'ah* y las políticas creadas para asegurar dichos propósitos, así como también entre los principios y valores de la *Shari'ah* y los procedimientos y acuerdos para llevarlos a cabo. Cosas como los valores, los principios y los fines forman parte de las leyes universales de existencia que, a pesar de las limitaciones en el tiempo y el espacio, forman parte de una personalidad humana sólida. Por el otro lado, los procedimientos, las políticas, los abordajes y las medidas prácticas están mucho más vinculados con las exigencias del tiempo y el lugar.

Todo esto significa que la diferencia entre las creencias, los principios y los valores, por un lado, y el pensamiento, el entendimiento y la aplicación (o su falta de imperfección), por el otro, es una cuestión muy básica. Si alguna vez esperamos encarrilar nuestro futuro e implementar algún tipo de reforma significativa, debemos ser muy claros en esta cuestión. Llegando al final de este análisis, confirmamos que la crisis de la *Ummah* reside, esencialmente, en sus pensamientos más que en sus creencias, en sus métodos y no en su significado, y que la crisis en cuestión trata de medios y no de fines. Este es, entonces, un buen punto de partida para comenzar un estudio serio, y mediante este, poner fin a la innecesaria confusión acerca de las pretenciosas declaraciones y las desgastadas tradiciones.

#### AI SLAM IEN TO INTEL ECTUAL: LA CAUSA DEL *TAQLID* Y LA IGNORANCIA

Con el paso del tiempo, la crisis en la mente musulmana se ha vuelto más y más difícil de ignorar, ya que la brecha entre la teoría y la práctica se ha hecho cada vez más grande. Los objetivos musulmanes se han volcado hacia aspectos que involucran esperanzas inalcanzables y deseos caprichosos, y los logros musulmanes han

pasado a ser prácticamente historia y recuerdos de las épocas pasadas. Cuando el control de la *Ummah* pasó a manos de sus enemigos, la bancarrota de la sociedad musulmana y de su liderazgo político fue evidente. La clase culta musulmana también sufrió el mismo destino y en la misma proporción, ya que en esa época ya no era competente para enfrentar los desafíos derivados de la invasión cultural extranjera.

Los horizontes de la civilización alcanzados en el pasado por la *Ummah* fueron claramente el resultado del abrumante ímpetu que poseían las antiguas generaciones del Islam. La llama, eventualmente, se debilitó y el movimiento, en algún momento, se paralizó. Los tiempos y las circunstancias cambiaron. La *Ummah* verdaderamente perdió su camino y su capacidad por renovarse cuando su liderazgo político se separó de su liderazgo intelectual. Esta división impulsó la literalidad, el taqlid, la indulgencia y la superstición a tal punto que se volvieron la orden del día. La *Ummah* perdió su capacidad de dar a luz nuevas ideas, a actualizar sus instituciones y de producir los planes, medios y políticas esenciales para un eventual progreso.

Desde el momento de la separación, la *Ummah* ha vivido en las ruinas de las amplias bases de la sociedad establecidas por las antiguas generaciones de musulmanes. No obstante, al mismo tiempo, los agentes de la decadencia política e intelectual se han propagado por la *Ummah*, una tendencia que ha provocado la desintegración virtual de la histórica estructura social islámica.

El liderazgo intelectual, debido a su aislamiento (usualmente, un aislamiento impuesto por las fuerzas de la autoridad política), rara vez o casi nunca, ejerció sus responsabilidades sociales. Por el contrario, se dedicó a estudiar los textos religiosos, a cultivar un oasis de ciencias religiosas y a preservar la complejidad de la lengua árabe (como el medio de transmisión de todos los textos y ciencias religiosas) hablada en los tiempos clásicos. Estas actividades llevaron a que estas personas se afianzaran en las ciencias textuales del Corán, la *Sunnah* y el idioma árabe. La ciencia del *fiqh* se

limitó, desde su origen, a la regulación de la práctica individual en actos formales de devoción. Así, nunca se desarrolló una perspectiva que fuera más allá de las circunstancias diarias de las antiguas generaciones de musulmanes. Del mismo modo, como la ciencia práctica del *fiqh* nunca se aplicó a las ciencias doctrinales (*‘aqa’id*), se convirtieron, en términos generales, en teóricas y especulativas por naturaleza. De esta manera, las ciencias doctrinales nunca ocuparon un rol significativo como guía de la *Ummah*.

Los principios del Islam, que guiaron a la mente musulmana y a la *Ummah* en sus pensamientos y acciones en las antiguas generaciones, se dividieron en dos grupos distintivos. El primero, y el más importante, abarcaba los principios relacionados con la preservación y la interpretación de las fuentes textuales del Islam. El segundo grupo, conceptualizado como secundario en categoría y relegado a la insignificancia y el rechazo, eran aquellos principios relacionados con las reglas y los abordajes esenciales para el análisis de las condiciones sociales y las circunstancias y variables de la vida en sociedad.

A causa de esta división, los principios relacionados con los textos se desarrollaron en las ciencias altamente complejas, mientras que los principios “secundarios” y todas las áreas del conocimiento relacionadas con ellos fueron completamente ignorados. Debido a las razones anteriormente expuestas, las ciencias no sociales, propiamente dichas, nunca se desarrollaron a partir de los principios y abordajes islámicos. Esto explica por qué nunca se desarrollaron ciencias islámicas económicas, educacionales, políticas, comunicacionales o administrativas. Por el contrario, estas cuestiones fueron brevemente mencionadas por los sabios clásicos del Islam, de manera casual, secundaria o como una simple observación. Así, la cuestión de establecer una clase dirigente dentro de la sociedad musulmana, organizarla y determinar las políticas para su desarrollo, nunca fue algo más que temporal y completamente arbitrario, tramado como reacción a circunstancias específicas. Las diferencias entre las observaciones casuales realizadas sobre los fe-

nómenos sociales y la utilización de las ciencias sociales formales yacen en el hecho de que los estudios sociales son estructurales, que parten de una realidad y de un entendimiento de la naturaleza y que luego, proceden a los objetivos, principios y valores. Las ciencias sociales son reguladas por resultados reales y no tienen la necesidad, como suele suceder, de ocultarse tras palabras bonitas o frases vacías.

La crisis en la mente musulmana está relacionada con los logros de los principales objetivos del Islam y con la personificación de los valores islámicos. Es, entonces, una crisis de pensamiento en su esencia y en su abordaje, y una crisis de la metodología en las ciencias sociales, que es lo que le falta a la *Ummah*. La crisis del pensamiento musulmán es una de las preocupaciones de las ciencias sociales que pueden asistir a la *Ummah* con su pensamiento y organización, con sus instituciones y políticas. Cuando hablamos de ciencias sociales, nos referimos a los campos del estudio metodológico, sin hacer referencia a ninguna teoría ni escuela en particular (occidental, de izquierda, oriental, etc.). Ciertamente, la mente musulmana, junto a sus completas e integrales fuentes de conocimiento, podría contribuir de gran manera a estas ciencias y disciplinas.

Ciertamente, sería prematuro hablar detalladamente de las cuestiones y problemas de las ciencias sociales islámicas. Por el contrario, estas cuestiones, con el paso del tiempo, se vuelven más aparentes. A pesar de la fórmula con la que comenzamos, la idea es la de introducir algo que ya es conocido, beneficiarnos de lo que la humanidad ya ha desarrollado en ciertos campos relevantes. Lo importante aquí, es que el punto de partida se distinga por su originalidad, su madurez y sinceridad, para que el progreso pueda comenzar lejos de las limitaciones de esas tradiciones que mantuvieron cautiva a la *Ummah* durante tanto tiempo.

## Capítulo Dos

# La metodología tradicional del pensamiento islámico: Valoración y crítica

A partir del análisis anterior, debe ya estar claro que las soluciones tradicionales, ya sean históricas o extranjeras, han fallado debido a que no representan un abordaje correcto de la reforma. La crisis de la *Ummah* no yace en sus capacidades ni recursos, sino más bien en sus conceptos. Esta crisis conceptual no es una crisis de creencias, valores o principios, sino una vieja crisis de pensamiento y metodología producida por un cambio en la base política de la *Ummah* y el resultante distanciamiento del liderazgo intelectual de cualquier tipo de responsabilidad social. Esta simple tendencia acabó con todo tipo de crecimiento intelectual y científico, y dejó a la *Ummah* incapaz de mantenerse a la par de estos cambios, desarrollos y desafíos.

Esta incapacidad de mantenerse al día con el progreso de la civilización es el núcleo de la crisis. Sin embargo, esta situación no será rectificada hasta que muchas otras cuestiones sean atendidas: hasta que el curso de la mente musulmana sea corregido; la forma en la que el pensamiento musulmán aborda diversas cuestiones sean rectificados; y su metodología, reestructurada de modo tal que le permita enfrentar acontecimientos, desafíos, relaciones y otros aspectos de la vida social. Si la metodología de la *Ummah* es sólida, su pensamiento será capaz de proveer la energía suficiente para realizar las reformas necesarias y para enfrentar los desafíos que debe enfrentar.

Por esta razón, debe analizar más de cerca la metodología de la mente y el pensamiento musulmán para comprenderlo mejor y reconocer más fácilmente sus defectos y sus fallas. De esta manera, seremos capaces de llegar a ciertas conclusiones tentativas sobre cómo la mente musulmana debe ser reformada.

### *AL USUL: DEFINICIÓN*

La ciencia de *Usul al fiqh* (metodología de la fuente jurídica) es la metodología histórica del pensamiento islámico. Esta ciencia representa el componente más importante de la metodología, utilizada en las disciplinas islámicas clásicas. Teniendo en cuenta la perspectiva de aquellos que dominan esta ciencia y sus ramas, desde las antiguas generaciones hasta las actuales, también debemos denominar la metodología tradicional del Islam por la simple razón de que su perspectiva ha sido siempre de una pasiva, sino ciega, aceptación.

En los antiguos tiempos del Islam, los amplios principios y proposiciones universales, reflejaron la naturaleza del pensamiento islámico y su correlación con la religión y la misión del Islam. El mejor ejemplo de su espíritu y de su aplicación creativa se remonta a los tiempos de los califas, una época cuando la revelación (*wahi*) fue quitada como fuente de guía y dirección, y cuando la razón y el *iytihad* se utilizaron tanto como herramientas para entender e interpretar la revelación, así como también para ocuparse de los acontecimientos y desarrollar respuestas y políticas.

En la siguiente era del *iytihad*, cuando tuvo lugar el primer cisma entre el liderazgo político e intelectual de la *Ummah*, los pensadores y sabios musulmanes todavía tenían un contacto cercano con el espíritu del mensaje y de los métodos de los antiguos tiempos del Islam. Como resultado, escribieron y pensaron basándose en la antigua metodología. No obstante, mientras crecía su aislamiento político, comenzaron a rechazar todos los intereses académicos, y a enseñar y escribir sobre los aspectos más personales de los textos

del Corán y de la *Sunnah*, como la adoración y las transacciones, e ignoraron los asuntos relacionados con la política, el gobierno, la organización social y la naturaleza general del grupo y de la sociedad. Como resultado, la metodología originaria que utilizaron se vio condicionada por el propósito al que servía, mientras que se amoldaba a las circunstancias en las que fue desarrollada y, sobre las cuáles, los sabios no poseían ningún tipo de control.

Aún así, los principios generales de su metodología permanecieron disponibles para ser desarrollados y para recibir contribuciones reales. Sin embargo, el desarrollo continuo, basado en el espíritu de la innovación, en contraposición al taqlid, se volvió la responsabilidad de las generaciones siguientes. Solo mediante el espíritu del progreso será posible tratar, de una forma correcta, la metodología, sacar provecho de ella y utilizarla para poder enfrentar los desafíos de las condiciones cambiantes. Tal espíritu, permitirá que la metodología evolucione de una forma positiva y efectiva y así, contribuir a la vida más allá de lo personal. Este espíritu también permitirá que el pensamiento islámico preserve su amplitud y naturaleza original, así como también su *iytihad* y la complementariedad de sus fuentes y disciplinas.

En esta instancia, sería muy beneficioso repasar brevemente las proposiciones universales de la metodología tradicional del pensamiento islámico como lo conocemos hoy en día. A esto le seguiría un análisis sobre algunos de los principales aspectos de esa crítica y las cuestiones más importantes de dicha metodología.

La metodología del pensamiento islámico, como la conocemos hoy en día, se encuentra representada por la ciencia de *Usul al fiqh* que, a su vez, es representada en sus principios y axiomas generales por las bases racionales y preceptos básicos de la mente islámica. No obstante, *Usul al fiqh*, como disciplina, fue desarrollada por los sabios de la generación heredera (*tabi'in*) y las generaciones que las siguieron (*tab'u al tabi'i in*), después de la era de los califas rectamente guiados. Así, la obra, *al Risalah*, del Imam al Shafi'i es considerada como la primera articulación académica de la meto-

dología del pensamiento islámico en general, y de la ciencia *Usul al fiqh* en particular.

Los principios fundamentales en los que se basa esta ciencia y metodología pueden clasificarse en dos tipos: primario y secundario. La estructura primaria se encuentra compuesta, esencialmente, por estudios relacionados con el Corán, la *Sunnah*, el *iyma'* (el consenso de los sabios), y el *qias* (la analogía). La estructura secundaria consiste en estudios que tratan otras fuentes de evidencias sobre las cuales algunos sabios difieren en cómo y en qué circunstancias deben ser aplicadas, fuentes que son utilizadas principalmente como base para el proceso del *iytihad*. Entre las fuentes secundarias más importantes encontramos las siguientes: el *istihsan* (la analogía más razonable), *al masalih al mursalah* (los intereses más amplios de la comunidad), *sadd al dhara'i* (la obstrucción de los aparentemente legítimos medios para fines ilegítimos), *'urf* (las costumbres y las convenciones legales), los dichos de los *sahabah*, y las prácticas del pueblo de Medina.

#### LA SHARI'AH Y LAS CIENCIAS QUE NO PERTENECEN A LA SHARI'AH

En base a esta división, encontramos que todas las ciencias y disciplinas islámicas desde la primera generación, han sido clasificadas como *Shari'ah* o como ciencias que no pertenecen a la *Shari'ah*. Desde las primeras generaciones, la característica distintiva de las ciencias de la *Shari'ah* ha sido su concentración en los estudios relacionados con las interpretaciones legales del Corán y la *Sunnah*. Es a partir de esta premisa que las ciencias del Corán y de la *Sunnah*, del *fiqh*, de la teología y del idioma árabe clásico, se desarrollaron dentro de las ciencias de la *Shari'ah*. La inclusión de las ciencias del idioma árabe clásico bajo el título general de ciencias de la *Shari'ah*, tuvo su origen en el hecho de que el árabe es un elemento esencial en todos los estudios del Corán y la *Sunnah*.

Esta división o separación en la base de la metodología del pensamiento islámico explica la posición de las ciencias teológicas en

el escalón más bajo de las ciencias *Shari'ah*. A pesar de que el objeto central de las ciencias teológicas es el estudio de las creencias y doctrinas islámicas, su intrusión en el plano de los estudios religiosos comparativos y su infiltración por lógica aristoteliana y filosofía griega le otorgó una prioridad baja y le dejó el camino libre para que se sucedieran resentidos debates y divisiones en los rangos de todos los sabios que las analizaran.

Por esto, la teología permanece siendo considerada como débil en el pensamiento de la *Ummah*. Como consecuencia, la *Ummah* fue incapaz de utilizarla como guía para sus acciones y decisiones en los campos de la organización y el desarrollo de la sociedad y la civilización. Otro resultado fue la dicotomía entre las esferas de las ciencias legales, cuya orientación está dirigida a la vida del individuo, y la orientación instructiva y universal de las ciencias teológicas. Sin estas dos ciencias complementándose a sí mismas y sin una desarrollada visión islámica global, ambas ciencias se desarrollarían de forma incompleta, una consecuencia que las conduciría a una futura incapacidad por mantenerse al tanto de los cambios y de los desafíos sufridos por la *Ummah*.

En esta instancia de la discusión sería necesario que analicemos cada una de las cuestiones básicas en el marco del pensamiento islámico tradicional. Esto nos permitirá comprender las razones de sus falencias y la mejor forma de enfrentar estas cuestiones.

Las primeras fuentes del Islam son el Corán y la *Sunnah*. Las aptitudes más importantes para su estudio bajo la metodología tradicional consisten en poseer un conocimiento histórico, teórico y lingüístico. Todos los estudios islámicos tradicionales parten de lo teórico, mientras que todos los demás elementos vitales asociados con estas dos fuentes (por ejemplo, la interpretación y la relevancia de los acontecimientos actuales) permanecen en un grado secundario de importancia. La utilización de estos elementos depende de la ocasión, el trasfondo del sabio y la forma de vida personal del mismo.

Este hecho nos ayuda a comprender la razón del predominio de la petrificante metodología léxica en todas las ciencias y estudios islámicos, y de la decadencia del *iytiḥad*. Además, nos ayuda a apreciar más plenamente las capacidades de un puñado de brillantes sabios, a través de los siglos, que realizaron el *iytiḥad* a pesar del continuo estancamiento de la institución. La genialidad se puede atribuir a su exposición a la vida social y política que les permitió sobresalir en las ciencias contemporáneas, entender la situación de la *Ummah* como un todo y analizar de forma objetiva los problemas, en vez de tratarlos desde una perspectiva netamente teórica o léxica.

Otra observación relevante es que, usualmente, los estudios tradicionales del Corán y la *Sunnah* confunden el uno con el otro y establecen un conflicto entre sus posiciones y las diversas formas en que están interrelacionados. Es casi imposible discernir en estos estudios cualquier tipo de rol distintivo o alguna contribución particular de alguno de ellos. Esta es la razón por la que los estudios islámicos contemporáneos han dejado en segundo plano al taqlid histórico tradicional y al concepto de la derogación (*nasj*); como consecuencia la sabiduría de los grandes propósitos de la *Shari'ah* y el concepto de un *fiqh* relevante y pertinente se han perdido. Además, la estática atmósfera intelectual derivó en la confusión de estos elementos en relación a su lugar y tiempo, y a la posición de los textos específicos y contextualizados en relación a los significados generales y universales de la revelación original, y de la naturaleza de la humanidad y del universo.

Este estado de las cosas va en contra de lo que encontramos en los registros de la *Sunnah* o lo que conocemos de las vidas de los califas y sus contemporáneos. Así, por ejemplo, el estudio de la *Sunnah* se transformó en un complejo estudio de las formalidades de la transmisión de los hadices. No intentamos descalificar la importancia de estos estudios sino resaltar que, con el paso de los siglos, estas cuestiones fueron, básicamente, convenidas, clasificadas y codificadas. Es muy triste que el significado y relevancia de

los mismos hadices no hayan recibido, ni remotamente, el mismo grado de atención por parte de los sabios.

Asimismo, si analizamos bien de cerca el concepto fundamental del *iyma'*, descubrimos que su propósito, como se define en los estudios tradicionales del *usul*, no es el consenso, en el sentido de opinión dominante o mayoritaria, sino el consenso absoluto que no da cabida al desacuerdo ni a la oposición. De esta manera, las personas que estudiaron el *iyma'* han descubierto que es virtualmente imposible que sea utilizado en cuestiones de implicancia doctrinal o jurídica, salvo por aquellas enseñanzas fundamentales específicamente mencionadas en las fuentes. Por supuesto, en esas circunstancias, donde haya un claro texto de las fuentes disponible ;no es necesario el *iyma'*!

Además, la clase de *iyma'* tradicional que definieron los sabios de *Usul al fiqh* nunca fue nombrado por nadie, más que por ciertos grupos de académicos especializados en sus estudios del Corán y *el Hadiz*. Así, si incluso se llegara a alcanzar el *iyma'*, esto sería, en esencia, una cuestión teórica que no tiene una aplicación práctica en las necesidades contemporáneas de los musulmanes. No sigue la línea de nuestra forma de pensar y no tiene relevancia en nuestra situación actual. Esta situación posee, además de sus dimensiones teóricas y académicas, dimensiones sociales y políticas, lo que hace que el fenómeno del *iyma'* prolongue y estimule la brecha entre el liderazgo intelectual y político de la *Ummah*. Como consecuencia, la sociedad, como un todo, sufre. En términos prácticos, esto marca el final del verdadero significado de una *Ummah* o comunidad musulmana basada en la armonía y legitimidad de los dos grupos de líderes.

De esta manera, el *iyma'*, según la concepción de los sabios del *usul*, es puramente teórico y no representa una fuente práctica ni confiable; tampoco es una expresión real de la dinámica social o política del Islam. Como tal, no ocupa un rol significativo en la política, gobierno o legislación de la sociedad islámica contemporánea.

Los musulmanes deben buscar establecer otro tipo de *iyma'*, uno basado en el *iytihad* y la *shura*, uno que represente, de una forma más global, la idea de los grupos asesores compuestos por personas calificadas y por aquellos líderes de la sociedad comprometidos con el Islam, a pesar de sus diversas inclinaciones políticas o intelectuales. El *iyma'* necesario es el que también se basa en la idea de que la opinión de la mayoría es la que cuenta, una mayoría representada por un liderazgo verdadero y responsable. Este es el tipo de *iyma'* que necesitamos cuando la *Ummah* no pueda ponerse de acuerdo, de forma unánime, en alguna cuestión. De esta manera, también podemos diferenciar entre los estudios teóricos basados en las opiniones personales (especialmente sobre cuestiones que tratan con las transacciones, organizaciones y temas de interés público) y las legislaciones obligatorias, políticas y legales, que afectan la vida musulmana de una manera práctica, conceptual y ética.

El cuarto fundamento primario es el *qias*, el ejercicio de la razón en relación a acontecimientos que no tienen una mención textual ni el Corán ni en la *Sunnah*. Su propósito es el de establecer puntos similares entre los acontecimientos en cuestión y los que tuvieron lugar durante la vida del Profeta, bajo la creencia que sus puntos similares permitirán la aplicación de las mismas normas. No obstante, existe un requisito esencial en esta práctica: la circunstancia social general en ambas instancias debe ser la misma. Si algo fuera diferente, se debe constatar que la diferencia o diferencias sean mínimas y limitadas a detalles, más que sustanciales y dignas de atención. Si las diferencias son consideradas como irrelevantes, se debe trazar un paralelo con el acontecimiento histórico, y se deben aplicar las mismas normas.

Desde los tiempos de la más grande expansión del Islam, durante el califato de 'Umar, se han producido cambios globales y generales. De esta manera, una forma tan limitada de *qias*, como se describe anteriormente, deja de ser práctica o aplicable para tratar con los problemas y cambios contemporáneos. Este fue el resultado del análisis de los sabios clásicos, para poder contemplar otra opción,

el *istihsan*. En una primera instancia, esta herramienta metodológica tomó fuerzas con los sabios del *fiqh* de Irak, Persia y el centro de Asia. Además, la razón por la que el *istihsan* apareció en estos territorios se debió a los siguientes factores: el desarrollo social durante el período de los califas, la expansión del Islam a Persia y el establecimiento del califato Abasida. Este período fue un tiempo de masivos cambios demográficos, sociales y políticos, a una escala nunca vista en los antiguos días del Islam ni en la península árabe, donde el rol político de los sabios decayó, casi rozando la insignificancia, luego del paso de los primeros cuatro califas.

El *istihsan* encabeza la lista de fuentes secundarias en la ciencia de *Usul al fiqh*. Su desarrollo pone en evidencia la legislación cambiante y las necesidades sociales de la sociedad, especialmente en las situaciones más urbanas en las zonas donde florecieron las civilizaciones preislámicas. La forma tradicional del *qias* y sus métodos que consistían en comparar un incidente o un acontecimiento que se asemejara en ciertos (pero no todos) aspectos era demasiado simplista. En realidad, este método era engañoso, ya que desviaba la atención de los sabios de la búsqueda de las verdaderas causas de los problemas que debía enfrentar la sociedad; por el contrario, los conducía a sentar sus bases y juicios legales sobre circunstancias que no representan, en esas situaciones, una visión global o la verdad misma. Por lo tanto, la necesidad del *istihsan* fue clara, ya que sin este método, el sabio abocado al campo legal no trascendía el limitado abordaje representado por el *qias* ni su propia incapacidad por realizar un abordaje global que tuviera en cuenta los propósitos y prioridades principales de la *Shari'ah*. Solo de esta manera, el jurista podrá traspasar los límites particulares de los problemas que continuamente surgen para hacerle frente, y establecer normas que reflejen el verdadero espíritu de la *Shari'ah* y sus propósitos principales. No quedan dudas de que estas normas serán, a la larga, mucho más beneficiosas para el Islam.

Para poder comprender la cuestión vital, desde un entendimiento islámico, de los cambios institucionales y sociales, debemos des-

tacar que la mayoría de los juristas clásicos, particularmente los que tienen una adhesión estricta por lo literal, no eligieron otro medio para tratar los cambios sociales más que una demorada aceptación por las consecuencias. No tuvieron otra alternativa más que alejarse de la metodología literaria y de sus estrechos horizontes para considerar los propósitos, principios y prioridades de la *Shari'ah*.

Entre los ejemplos de este nuevo fenómeno se encuentra la posición de estos sabios acerca de la regulación de precios. A pesar de la existencia de textos en la *Sunnah* que categóricamente rechazan esta regulación, y que, pese a la inclinación natural de los sabios por una aceptación literal de todo lo escrito en la *Sunnah*, se pronunciaron a favor de la regulación porque tenían en claro que se produciría una injusticia económica si decidían lo contrario. Como fueron incapaces de enfrentar la cuestión de una manera global que devolviera el balance social y económico, no tuvieron otra alternativa más que pronunciarse a favor de la regulación y de la intervención gubernamental en el mercado local y, en particular, en la fijación de precios.

#### LA DESATENCIÓN DE LAS CIENCIAS SOCIALES

Esta observación de las líneas generales, seguidas por *el usul* y la metodología tradicional, sus orígenes y desarrollos, esclarecen la forma en la que *el usul* secundario representó los principios y abordajes del racionalismo islámico acerca de la realidad y la vida. Sin embargo, pese a que estos principios representaron las bases del *iytihad* y su aplicación práctica, el hecho de que se les hayan otorgado un grado de importancia secundaria, claramente indica las fallas que afectan al pensamiento y metodología islámicos en general. Estos fueron los hitos que nos condujeron hacia el retraso social, administrativo y cultural que, eventualmente, produjo la decadencia y caída de la *Ummah*.

La consecuencia obvia de la renuncia de los líderes intelectuales (a la fuerza, o como fuere) de la vida pública fue que los principios

y las herramientas metodológicas nunca se utilizaron de manera significativa para cultivar las distintivas ciencias islámicas de la *fitrah* ni la sociedad musulmana (en la línea de las ciencias sociales y humanas actuales). Como consecuencia de la agitación política experimentada por el mundo islámico desde los tiempos de la “*gran fitnah*” y del asesinato de ‘Uzman ibn ‘Affan, que eventualmente condujo al establecimiento de la dinastía Omeya, el liderazgo político e intelectual de la *Ummah* dividieron sus caminos. Con la separación del comprometido liderazgo intelectual islámico de todas las formas reales de autoridad, el pensamiento islámico se alejó de la utilización del *usul* para avocarse a las ciencias y disciplinas que se ocupan de la organización y el bienestar de la sociedad, prefiriendo focalizarse en las necesidades espirituales y rituales del individuo musulmán.

Luego de haber analizado los acontecimientos que contribuyeron al desarrollo del pensamiento islámico y su metodología, podemos apreciar más íntegramente las causas que produjeron el fracaso del racionalismo islámico y por qué se cerraron tan tempranamente las puertas del verdadero *iytiḥad* y de la iniciativa islámica en la historia de la *Ummah*. A pesar de que las contribuciones en estos campos fueron numerosas y sobresalientes, no fueron más que esfuerzos de individuos y no constituyeron ningún tipo de movimiento intelectual formal. Esto explica porque podemos encontrar en la ciencia del *fiqh*, ejemplos de pensamientos profundos sobre la naturaleza y el funcionamiento de la sociedad. Sin embargo, estos aislados pensamientos no pueden ser considerados como “ciencias sociales islámicas”; tampoco puede esperarse que se conviertan en una nueva tendencia del pensamiento islámico ni que solucionen los problemas de la *Ummah* y de sus instituciones. Basándonos en nuestros conocimientos sobre el crecimiento del pensamiento islámico podemos fácilmente comprender las razones de la falta de estudios intelectuales formales sobre la organización general de la sociedad y las cuestiones de autoridad, gobierno, califato y política. Así, todas las preguntas importantes sobre qué

constituye la *Ummah* y la esencia de su existencia, fueron ignoradas o dejadas de lado en pequeñas obras de poca importancia.

El marco intelectual que se desarrolló de la separación del liderazgo político e intelectual de la *Ummah* se vio reflejado en la metodología y en el contenido del pensamiento islámico, así como también, en las ciencias islámicas y en el foco de sus inquietudes. Esto provocó que todos estos estudios estuvieran, lamentablemente, repletos de tradicionalismo descriptivo y literalismo. Esta tendencia explica la excesiva atención de los sabios clásicos por el lenguaje y la literatura, y todos los requisitos académicos para un correcto y ortodoxo entendimiento de los textos.

El abismo intelectual condujo a una clara división en la sociedad de la *Ummah*. Por un lado estaban los individuos y por otro la sociedad en general. Los sabios clásicos islámicos tomaron al individuo como el foco de sus inquietudes, especialmente en temas como la adoración, los rituales, la ley personal y las transacciones. De esta manera, las cuestiones de los individuos musulmanes fueron, en su mayor medida, legisladas por las opiniones de los juristas y sus declaraciones legales (*fatawa*). Las cuestiones de la sociedad como un todo, así como también las del estado, se convirtieron en dominio de la realeza y de la jerarquía feudal, o de los poderosos e influyentes. Estos líderes y autoridades eran observadas por la gente común y por los sabios con una competencia desconfianza y sospecha.

La atmósfera intelectual y psicológica de la división llevó a los sabios tradicionales a tener un pobre e incompleto entendimiento de la política y de la sociedad en general. Así, sin la guía y enseñanza de los sabios, las normas e instituciones de la *Ummah* padecieron grandes sufrimientos. Sin la colaboración de los líderes intelectuales, las verdaderas instituciones islámicas nunca se desarrollaron. Por el contrario, las instituciones que sí evolucionaron fueron presa fácil de manos corruptas. El concepto de una entidad ummatica, del grupo, el estado o la sociedad, nunca activó la conciencia de la *Ummah*.

Otra consecuencia de este abismo fue el debilitamiento del compromiso del liderazgo político con respecto a las enseñanzas y principios islámicos, así como también la falta de cualquier programa formal o global de educación y cultural. A medida que la *Ummah* y sus instituciones se debilitaban, el rol de sus líderes y sus leyes también lo hacían, hasta que, finalmente, la *Ummah* se dividió en sectas, tribus y grupos mutuamente antagónicos sin ningún tipo de religiosidad ni conciencia.

Bajo la influencia de estos factores, la esencia de la educación y el pensamiento islámico se transformó en miedo, obligación y sumisión. Esto fue practicado, propagado y promulgado, de muchas maneras, ya sea intencionalmente o no, por los sectores políticos, sociales y del liderazgo político de la *Ummah*.

#### EL CONFLICTO ENTRE LA RAZÓN Y LA REVELACIÓN

Entre los efectos más importantes de la división política e intelectual y de la confrontación se encontraba la existencia de una lucha imaginaria entre la razón y la revelación. Esta lucha provocó descomunales fisuras entre las ciencias jurídicas del *fiqh* y las de la teología escolástica (*ilm al kalam*). Esta fisura no se limitó a apariencias superficiales o a cuestiones particulares o académicas, ya que constituía una grave fisura intelectual que produjo efectos profundamente arraigados en la relación entre los conceptos y propósitos de la religión por un lado, y entre la vida social y las instituciones por el otro. Otra consecuencia fue que las ciencias de la teología comenzaron a involucrarse en argumentos y debates racionales (en muchas ocasiones, sobre cuestiones metafísicas relacionadas con “el mundo de lo desconocido”) que no tenían relevancia con la mente islámica ni con las cuestiones que le conciernen. Estas acrobacias intelectuales dejaron exhausta a la mente musulmana y nublaron la verdadera visión islámica. Como resultado, la ciencia del *fiqh*, y el pensamiento islámico en general, formularon confusas bases teológicas para representar los propósitos

y principios que permitieran el progreso y el desarrollo de la *Ummah*, tanto desde un punto de vista social como organizativo. De esta manera, la mente y el pensamiento islámico se volvieron prisioneros de una metodología específica y limitada que era incapaz de crecer y de mantenerse al tanto con las cambiantes realidades, necesidades y posibilidades.

Otro tema usual en el pensamiento islámico que representa las condiciones mencionadas anteriormente, incluyendo la fisura entre el liderazgo intelectual y político, y que todavía debe ser resuelto, es el de la abrogación (*nasj*) de textos del Corán y la *Sunnah*. La opinión ampliamente aceptada y sostenida sobre este tema dice que la correcta norma legal o enseñanza pertenecía al último texto revelado; entonces, los significados y normas previamente entendidas derivados de textos anteriores quedarían anulados. No obstante, esta anulación no necesariamente tiene en cuenta las circunstancias que rodean la norma que afecta ni la sabiduría de la legislación anterior. De esta manera y a pesar de las diferencias entre los dos casos en relación a su contenido y sus circunstancias, el concepto de *nasj* en la ley islámica se convirtió casi en un sinónimo con el concepto de la abrogación en los sistemas legales hechos por el hombre, donde se le da prioridad a la última legislación por sobre la legislación anterior debido a las diferentes circunstancias.

En términos generales, este concepto nos lleva a suponer que toda legislación y organización social islámicas deben tomar como ejemplo a Medina durante los últimos días del Profeta y al período subsiguiente a la conquista de La Meca. Podemos denominarlo como el “segundo período de Medina”, para diferenciarlo del “primer período de Medina”. El primer período de Medina se caracterizó por el miedo, la fragilidad y la deficiencia, ya que fue una época de construcción en medio de un ambiente muy hostil. En mi opinión, la época del Profeta se puede dividir en tres distintas etapas: el “período mecano” (la fase inicial en la que el estilo de divulgación individual se utilizó para promover el Islam. En este período, se le indicó a la sociedad en su conjunto, las bases de la

creencia y los principios del cambio); el “primer período de Medina” y “el segundo período de Medina”.

Una mirada global a la progresión de la revelación y a la misión profética permitirá observar las políticas y esfuerzos utilizados para enfrentar las diferentes circunstancias y situaciones mientras se mantenían los mismos principios básicos provenientes de una sola fuente divina. El período mecano, que representa la etapa de propagación y reforma basada en los nuevos y más importantes principios, se interesó por el llamado, el diálogo con los fundamentalistas y por las generalizaciones. También, por esta razón, el Profeta solía destacar a sus seguidores que nunca debían utilizar los métodos de confrontación ni responder a la hostilidad con la misma hostilidad. A pesar del precio que debieron pagar mediante el sufrimiento, los antiguos musulmanes nunca le dieron la espalda a una cuestión principal: la reforma de la sociedad.

En términos generales, esto también fue una cuestión política y lo único que puede influenciar a un político es la política misma. Además, una respuesta pacífica a la violencia expone al agresor a la conciencia del mundo, mientras que la cuestión en discordia permanece siendo el centro de la cuestión, especialmente por compasión, a pesar de sus detalles.

El primer período del Loco tuvo lugar antes de la tregua de Hudaibiah, en una época cuando los musulmanes se encontraban forjando su propia política frente a las conspiraciones y alianzas de las tribus árabes paganas con los judíos. De esta manera, descubrimos que las características predominantes de este período fueron la disciplina y el sacrificio, así como también el uso de la fuerza en respuesta a la agresión con el objetivo de hacer que los enemigos tengan miedo y así, desalentarlos de utilizar nuevamente la violencia en contra de los musulmanes.

El segundo período de Medina, desde Hudaibiah hasta los tiempos en los que el nuevo estado y sociedad musulmán obtuvieron el dominio absoluto sobre sus adversarios, se caracterizó por la

consumación del detallado orden administrativo y social de la sociedad, asegurando su progreso y protección. Este también fue un período en el que el nuevo estado musulmán tuvo que hacerle frente a la abnegación y al entendimiento hacia sus enemigos y vecinos.

En esta instancia, podemos observar que la forma en la que se hicieron las cosas y la naturaleza de la legislación en esa época, pese a representar una visión y un objetivo similares, reflejaba unos principios conectados a la realidad de ese período y a la etapa de desarrollo. Además, estaban destinados a influenciar, dirigir y provocar un beneficioso cambio en esas condiciones.

En ese período, cualquier noción de acción o legislación que no tuviera en cuenta la naturaleza específica de tal acción o legislación habría sido considerada similar a cualquier crimen en contra del pensamiento de la *Ummah*, ya que transformaría la guía del Islam en cadenas teóricas separadas de las circunstancias y realidades que la rodeaban, y de las políticas y estrategias apropiadas para cada etapa de desarrollo.

Así, el concepto de *nasj*, como la abrogación de los anteriores en manos de los posteriores, de una forma estrictamente académica y legislativa, es algo que, en esta época, no puede, de ninguna manera, ser aplicado fuera del marco institucional específicamente dentro de una línea parlamentaria. (La obvia razón de este análisis es que estas instituciones son las únicas que poseen normas establecidas sobre como tomar decisiones legislativas). De esta manera, todo asunto que sea legislado con posterioridad dejará automáticamente cualquier otra legislación legalmente nula y sin efecto. Sin embargo, esta es una cuestión totalmente diferente al tema de la interpretación de los textos de la revelación o a recurrir a ellos para tenerlos como guía para los asuntos humanos en cualquier tiempo y lugar.

El concepto de *nasj*, según su denominación tradicional, refleja un entendimiento estático siguiendo la metodología del pensamiento islámico, ya que actúa sin tener en cuenta la diferencia

entre la naturaleza general y universal de las enseñanzas Coránicas y los tratamientos específicos y particulares de ciertos temas en la *Sunnah*. El concepto tradicional del *nasj* también refleja la falta total de apreciación por los elementos de tiempo y lugar en el proceso de interpretación y aplicación de los textos, así como también en la comparación y análisis de los mismos. Esta cuestión se demuestra claramente en la atención limitada que se le presta al *asbab an nuzul* (el estudio de todo lo que provocó la revelación de los versículos del Corán) y la falta de obras académicas sobre el tema. La atención académica que se le prestó a los factores que provocaron los dichos y acciones del Profeta y de su desarrollo cronológico fue mucho menor.

El concepto tradicional del *nasj* que prevalece en los estudios metodológicos usul (un concepto que detallaba la contradicción y la abrogación dentro de la línea de la legislación creada por el hombre) inmediatamente sacude la susceptibilidad de los sabios, pensadores, legisladores o líderes modernos que buscan, en el período profético, una guía y ciertas normas legales, legislaciones, ideas y soluciones a las situaciones actuales. Mientras que las situaciones actuales comparten algunos elementos comunes con ciertos acontecimientos del período profético, las diferencias son mucho más numerosas.

Los estudiantes musulmanes de hoy en día, notarán que el concepto del *nasj*, en su estado tradicional, discrepaba con muchos de los principios básicos de la revelación, anulando o limitando el abordaje de su campo de aplicación que le permitía incluir todas las cosas posibles que sean relevantes durante el segundo período de Medina.

Dos ejemplos de los efectos negativos de este concepto del *nasj* son, en primer lugar, el tema de la relación entre los musulmanes y los no musulmanes, y en segundo lugar, el efecto que una interpretación errónea tuvo sobre cuestiones como la divulgación del mensaje, las relaciones internacionales, la ley islámica y la estrategia política.

En el campo de las relaciones entre musulmanes y no musulmanes, encontramos que el “versículo de la espada”:

*Combatid a los idólatras doquiera les halléis (9:5),*

Este versículo es un claro ejemplo de los efectos negativos de una interpretación clásica del *nasj* como anulación. Este versículo fue revelado al final del segundo período de Medina y en una época en la que los musulmanes disfrutaban del poder y el dominio sobre sus enemigos y en la que los árabes paganos que se habían opuesto, por casi veinte años, a la misión y el mensaje del Islam mediante la hostilidad, la conspiración y la constante ruptura de tratados, a pesar de la diplomacia, las iniciativas de paz y la paciencia de los musulmanes y del estado musulmán. Es por esto que el Corán ordenó a los musulmanes a luchar contra los intratables y obstinados beduinos paganos hasta que se sometieran al Islam y se volvieran miembros de su estructurada y civilizada sociedad. Solo así mejorarían su situación y cesarían sus agresiones. Sin embargo, descubrimos aquí que la interpretación tradicional del *nasj* no alcanza a cumplir las perspectivas esperadas de esta situación, las de reforma, del refinamiento del carácter y de combatir la injusticia y la opresión con una fuerza disuasiva. Por el contrario, la interpretación tradicional fue trasladada a los campos de la *da'wah*, de las relaciones con los demás y a todas las demás clases de discursos con los no musulmanes. Al extraer las similitudes de estos acontecimientos, se pierde todo el sentido de cómo interactuar con nuestros pares, de darles a los hacedores del bien lo que se merecen y de ablandar los corazones de todos los que parecen acercarse al Islam. De este modo, la tolerancia como concepto, se vuelve un valor condicional, calificado y relegado solo a situaciones en particular, mientras que el concepto de limitar la libertad individual de elegir la creencia religiosa se vuelve una regla inflexible.

De la misma manera, el significado del término islámico “El pueblo del Libro” (y la interacción que el Profeta tuvo con ellos) ha perdido toda su amplitud, lo que provocó que las personas no tuvieran acceso a ninguna otra religión civilizada y esclarecedora.

Por el contrario, se entendió que el término solo estaba limitado a los mencionados específica y claramente; los judíos, cristianos y los zoroastrianos persas.

Esta cuestión y sus amplias repercusiones han sido analizadas en mi libro, *La teoría islámica de las relaciones internacionales: Nuevas orientaciones para la metodología y el pensamiento islámicos (The Islamic Theory of International Relations: New Directions for Islamic Methodology and Thought)*. En el mismo, se llegó a la conclusión de que las contradicciones entre los textos revelados y las normas de la *Shari'ah* no indican, necesariamente, que uno de los dos debe ser derogado o anulado. Por el contrario, el verdadero significado de dichas contradicciones es que la vida y la sociedad humanas, al afrontar diferentes condiciones, requieren de diferentes formas de regulación. Por ende, la aplicación de una norma en particular de la *Shari'ah* depende de las circunstancias reinantes, por ejemplo, cuando los no musulmanes vivan en paz con los musulmanes y los traten decentemente, los musulmanes harán lo mismo. Sin embargo, cuando los no musulmanes actúan agresivamente contra el Islam y los musulmanes, la única respuesta adecuada por parte de los musulmanes es la confrontación y el comienzo de las hostilidades. No se puede confundir una posición con la otra debido a una errónea comprensión del *nasj*. En otras palabras, la norma legal aplicada depende de la situación en particular. No obstante, si la circunstancia cambia, no tiene sentido insistir con mantener una norma irrelevante. Por el contrario, una nueva norma que contemple las nuevas condiciones debe ser puesta en marcha. De esta manera, debemos comprender que “el versículo de la espada” es totalmente compatible con los versículos coránicos que insisten en la tolerancia y la abnegación con los no musulmanes.

Es por esta razón que la interpretación de este versículo como la última palabra revelada sobre el tema, así como también como la última práctica del Profeta, es de hecho, opuesta al concepto de la finalidad del Islam y de la misión universal.

Durante la época de la muerte del profeta, la nueva sociedad islámica había, esencialmente, obtenido el dominio de sus enemigos a lo largo de la península Arábiga. En los tiempos de y del califato Omeya y Abasida, cuando el *iytihad* estaba vivo y las escuelas clásicas del *fiqh* florecían, estas condiciones permanecían constantes. En la actualidad, sin embargo, la sociedad musulmana se encuentra debilitada y, en muchos aspectos, su condición actual se asemeja a la que tuvieron que enfrentar los primeros musulmanes en los antiguos días de La Meca, el período de la primera emigración a Etiopía, el primer período de Medina, y antes del tratado de Hudaibiah y de la reconquista de La Meca; todas épocas en la que los musulmanes estaban, literalmente, rodeados por enemigos que los amenazaban con la muerte y la destrucción.

Si los musulmanes contemporáneos analizaran detalladamente las enseñanzas del Islam y las prioridades, políticas, organizaciones y estrategias del Profeta, antes del tratado de Hudaibiah y de la conquista de La Meca, aprenderían mucho acerca de cómo las naciones oprimidas, débiles y desprovistas pueden enfrentarse, de la mejor manera, con los desafíos propuestos por los poderosos enemigos. Desde luego, en la actualidad, las masas musulmanas oprimidas y débiles tienen mucho que aprender de las políticas y métodos adoptados por el Profeta en lo económico, político y en los avances militares de la débil y desfavorecida comunidad musulmana.

El segundo ejemplo de la interpretación tradicional del *nasj* se relaciona con la posición del pensamiento islámico con respecto a las estrategias de la *da'wah* y de la implementación de la ley islámica. Básicamente, existen dos líneas de pensamiento en relación a estas cuestiones. Un grupo dice que las presentes circunstancias del mundo musulmán se asemejan a La Meca y a los primeros períodos de Medina, afirmando que los musulmanes deben comprometerse con cuestiones de la fe y su propagación, de la misma manera en la que lo hicieron los antiguos musulmanes. Tales cuestiones, como las transacciones y las administraciones que caracterizaron el segundo período de Medina, no deben ser tenidas

en cuenta, hoy en día. El otro grupo, sin embargo, sostiene que el estado actual de los musulmanes es más parecido al del segundo período de Medina, cuando los musulmanes eran la mayoría y dominaban toda la Península Arábiga. Es más, como este segundo grupo entiende que el *nasj* implica que las normas y políticas del segundo período de Medina invalidan todos los períodos anteriores, se sienten sujetos solamente a las enseñanzas de este último período.

Mientras que no tenemos dudas de que ciertas normas o enseñanzas del período anterior fueron, en realidad, reemplazadas por las del último período, también debemos creer que la religión y la misión del Islam son, de hecho, dos partes de un mismo todo. Entonces es incorrecto afirmar que cierta persona u organización se encuentra, actualmente, atravesando una etapa que se asemeja, a grandes rasgos, a la etapa mecana, y que esa persona u organización no tiene la obligación de obedecer las enseñanzas del último período de Medina.

Por el contrario, debemos comprender que tanto la formalidad de la religión como la flexibilidad de la misión han atravesado por diferentes etapas y que no podemos comparar esas etapas con las situaciones presentes, ya que demasiados elementos relevantes han cambiado drásticamente. Tampoco sería muy sensato intentar obtener una analogía distorsionada de cualquier período histórico, especialmente cuando no puede hacerse una comparación entre los que vivieron luego de que la revelación estuviera completa y los que vivieron mientras estaba siendo revelada.

En este punto, las cuestiones reales son las particulares y las generales, la metodología del pensamiento islámico, la falta de apreciación por los elementos del tiempo y el espacio en relación con la sociedad y el concepto de la revelación como fuente de sabiduría complementando la razón y la naturaleza para que la humanidad pueda cumplir con su rol de hacer el bien en la tierra. Tanto los individuos como las sociedades, en diferentes tiempos y lugares, difieren de acuerdo a las circunstancias, oportunidades, necesida-

des y desafíos. Por lo tanto, sus políticas y organizaciones también pueden variar. Incluso las sociedades contemporáneas varían a gran escala; tanto que las diferencias en tiempo raramente serían más significativas que las diferencias en localización. Así, cuando el tema es analizado de una forma global, no es posible encasillar ninguna situación como de La Meca o Medina. Por el contrario, uno debe enfrentar cada situación de una forma realista y teniendo en cuenta las leyes de la naturaleza y los propósitos, objetivos y principios de la *Shari'ah*. Además, se requiere un tipo de *fiqh* dinámico, uno que se base en ideas vivas que se amolden a las circunstancias de la sociedad contemporánea más que en las fósiles y forzadas analogías legales o el *qias* de años anteriores. De esta manera, cada individuo y cada sociedad atravesará por sus propias etapas especiales bajo la amplia luz de los principios de la *Shari'ah*.

Un problema que actualmente aqueja a la *Ummah* es el de la usura. La utilización contemporánea de la metodología tradicional por parte de los sabios y estudiantes musulmanes ha probado que es inadecuada frente a las cuestiones de importancia, las implicaciones, la relevante guía coránica y la práctica profética. Después de considerarlo detenidamente, queda claro que estas anomalías se deben a la limitada visión y experiencia de los sabios islámicos en cuestiones de economía y de las ciencias sociales en general. El resultado ha sido que los esfuerzos han producido una pluralidad de prácticas formales y contradictorias en relación al significado e implicancia del término en cuestión. En la actualidad, existen más de veinte escuelas de pensamiento que difieren sobre esta cuestión.

Cabe destacar que muchas de estas escuelas han ignorado un hadiz auténtico muy importante que, de ser analizado desde una perspectiva global económica, serviría para clarificar muchos de los razonamientos que dan lugar a las políticas económicas del Profeta y de las etapas que atravesaron. Este hadiz, relatado por Usamah ibn Zaid, plantea cómo el *riba* está limitado solo a los pagos a plazo (*riba al nasi'ah*) a cambio de seis artículos similares detallados en el *hadiz*<sup>4</sup>. Debido a su estrecha visión y metodología,

algunas de las escuelas clásicas se vieron forzadas a recurrir a artificios legales que les permitieran manipular el verdadero espíritu de la ley mientras que, al mismo tiempo, se adherían al pie de la letra a los textos.

Esto es lo que sucede en su interpretación del hadiz relatado por Rafi' ibn Judaij acerca de la prohibición, por parte del Profeta, que no le permitía al propietario alquilar sus tierras a un granjero a cambio de un porcentaje de su cosecha<sup>5</sup>. Los juristas clásicos<sup>6</sup> opinaban que si el propietario le daba las semillas al granjero, entonces, el propietario tenía el derecho de tomar parte de la cosecha. Otro grupo de *fuqaha'* clásicos, en una opinión que era equivalente a una declaración de rendición y de desperdicio de los principales objetivos y sabiduría de la *Shariah*, decía que el *riba* era una cuestión ritual y que debía ser aceptada con los ojos cerrados, pero solo en relación a los artículos mencionados específicamente en el hadiz sobre la *riba al fadl* (por ejemplo, oro, plata y sal). Sostenían que ninguna otra aplicación era necesaria.<sup>7</sup>

Estas anomalías en la metodología y el pensamiento provocaron que la política económica musulmana experimentara importantes cambios cuando los experimentados economistas musulmanes realizaron una seria investigación profesional sobre las cuestiones de la economía islámica. Esta renovada actitud trajo grandes noticias sobre un gran avance académico e intelectual en los estudios económicos musulmanes; creemos que ha surgido un nuevo movimiento contemporáneo que reformará el pensamiento y la metodología de la economía islámica. Estos avances, a su vez, ayudarán a reestablecer la vitalidad y la globalidad del pensamiento islámico en general.

Otro defecto de la metodología tradicional y de aquellos que intentan aplicarla, es su visión de que los dichos y opiniones de los *salaf* (predecesores) son casi sagrados. Esto es especialmente cierto en relación al entendimiento, el *iytihad* y las interpretaciones del *salaf*, algunos de los cuales han sido elevados por los tradicionalistas al estado de la revelación misma. Entonces, pese a nuestro

reconocimiento de las circunstancias que rodean las limitaciones humanas en relación al tiempo y el lugar, y a pesar de nuestra certeza teórica de que no hay nada más sagrado que la revelación, encontramos a musulmanes estudiando las obras de los salaf, no para extraer auténticas perspectivas islámicas sobre cuestiones contemporáneas relevantes, si no para trasladar su situación a la nuestra y luego seguir, mediante la analogía legal, las normas que ellos dictaron hace siglos.

Sin siquiera darnos cuenta, el falso entendimiento que tenemos sobre lo que significa respetar a los salaf ha sido transformado en un látigo con el que somos flagelados. Estas falsas percepciones obstruyen nuestros intentos por reformar y progresar. Esta también es la razón por la que consideramos que muchas ideas y pensamientos iluminados de los sabios contemporáneos son distorsionados por los tradicionalistas que creen que todas las ideas deben coincidir con las de los salaf.

Mientras que los musulmanes se rehúsen a tratar, de forma realista, la herencia dejada por los salaf y a seguir otorgándoles a ellos y a sus obras un grado de santidad, las nuevas ideas y experiencias no podrán ser utilizadas para solucionar los problemas contemporáneos ni ayudar a los musulmanes a relacionar al Islam con los acontecimientos contemporáneos de la vida humana y de la sociedad.

Para resumir, debe quedar en claro que la metodología tradicional del Islam fue suficiente, en su época, para abordar las cuestiones políticas y civiles del momento. Muchas de las fallas de esa metodología fueron provocadas por su inútil concentración por encontrar la manera de solucionar los eternos problemas de la *Ummah*, en vez de ayudarle a estar al tanto de cuestiones relacionadas con el progreso y el desarrollo. Mientras que las disciplinas clásicas contenían las semillas de la metodología esencial para adentrarse en las ciencias sociales, estas nunca fueron sembradas ni cuidadas por las generaciones de sabios que siguieron. También es importante que comprendamos que la metodología tradicional

no alcanza a tratar los problemas del día a día, ya que no solo la deficiencia de la metodología en sí misma la hacen inefectiva sino que también lo son las imperfecciones en los intentos de los sabios tradicionales por aplicarlas.

Otra importante cuestión metodológica que debemos tener en cuenta está relacionada con los textos de la *Sunnah*. Es asombroso que, a pesar del largo paso del tiempo desde el momento en que la *Sunnah* fue preservada y registrada, sus textos todavía provoquen, en los sabios, dificultades en relación a la autenticidad o falta de ella. De igual modo, la terminología altamente técnica desarrollada por los clásicos sabios del hadiz dio lugar a muchas confusiones entre los sabios islámicos contemporáneos. Como consecuencia, cada vez que un autor cita un hadiz, es automáticamente criticado, y lo único que esto provoca es distraer a los lectores del mensaje que el autor está tratando de expresar, haciendo que el lector, sin necesidad alguna, se envuelva en disputas sobre cuestiones técnicas relacionadas con la transmisión del hadiz en cuestión.

Entonces, es imperativo que los textos de la auténtica *Sunnah* sean recolectados, clasificados y puestos a disposición de los sabios, investigadores y especialistas de todos los campos de conocimiento. Estos textos deben ser indexados, ordenados por contenidos y limpiados de toda clase de agregados.

La clasificación de la *Sunnah* deber ser realizada de la siguiente manera:

1. Los hadices que, debido a la autenticidad de su narración (*sanad*) y la solidez de su significado, pueden ser aceptados como una evidencia fiable.
2. Los hadices que, debido a la solidez de su significado, pueden ser aceptados como evidencia, incluso si su narración estuviese abierta al debate.
3. Los hadices que, a pesar de lo que pueda decirse sobre su autenticidad o su narración, son controversiales en rela-

ción a su significado (por ejemplo, sus significados parecen ser, de alguna manera, contradictorios a los principios o propósitos de la *Shari'ah*).

4. Los hadices que, debido a la dudosa autenticidad de su narración y la contradictoria naturaleza de su significado, no deben ser aceptados como evidencia.

La importancia de esta cuestión metodológica no se limita al mal uso de la *Sunnah*, ya que en muchas ocasiones la mente musulmana se siente intimidada por lo que es claramente imperfecto; esto provoca que, cuando acepta algo imperfecto como si fuese sólido, pierde toda su capacidad por discernir y percibir las cosas que realmente lo son. Finalmente, la mente, el pensamiento y la metodología musulmanes pierden todos sus valores y utilidades cuando se acostumbran a aceptar otros principios, fuera de los principios y abordajes revelados de forma divina incluidos en el Corán y la *Sunnah*.

Queda muy en claro entonces, que la conciencia y la afinidad por los principios y abordajes del pensamiento, así como también por los principios, valores y propósitos de la *Shari'ah* son los únicos patrones apropiados para la preservación de la revelación, el mensaje profético y la *Shari'ah* de todo tipo de distorsión y malas interpretaciones. Del mismo modo, estas son solo normas de importancia para garantizar la libertad y la integridad de la mente y la metodología musulmana. Además, preservar la mente y la metodología musulmanas es lo mismo que preservar el mismo Islam.

Lo se considera verdadero con respecto a la *Sunnah* también debe considerarse verdadero con respecto a toda la literatura de nuestro patrimonio cultural. Debe ponerse a disposición de los sabios y debe ser analizada y presentada de forma tal que las enseñanzas puras y simples del Islam brillen en medio de los agregados de influencias foráneas. De esta forma, este conjunto de literatura servirá como ejemplo y como una cura para el lúcido pensamiento musulmán contemporáneo, y dejará de ser un mero medio para

renovar las disputas intelectuales que deberían haber sido enterradas hace ya mucho tiempo.

Entre las cuestiones importantes que merecen ser mencionadas en esta instancia (un análisis detallado se realizará en un capítulo siguiente), se encuentra la confusión entre la interpretación de la revelación y la razón en la metodología islámica. Esto sucedió durante los siglos que le siguieron a la primera expansión del Islam; una etapa que puso a los musulmanes en contacto con la filosofía y la cultura de otras civilizaciones y religiones (principalmente la griega y la romana) y cuando comenzaron a indagar sobre las cuestiones teológicas. Incluso los principales pensadores islámicos, como muchos de los *mu'tazilah*, cayeron ante la influencia de las preguntas sobre la oscura metafísica. Muchos sabios islámicos ortodoxos llegaron al extremo de negar la razón y su función, limitando al pensamiento islámico al literalismo y a los estudios descriptivos de los textos revelados que siguen influenciando al pensamiento islámico, haciendo que, hasta la actualidad, todas las formas de dudas racionales parezcan sospechosas.

#### NUESTRA HERENCIA INTELECTUAL: EL PASADO, PRESENTE Y FUTURO

Llegando al final de esta breve crítica de las más importantes cuestiones en la metodología tradicional islámica, es fundamental que nos detengamos a analizar algunas de las preguntas que surgen de las circunstancias del pensamiento islámico contemporáneo y del creciente número de problemas que presenta el mundo moderno.

Quizás la pregunta más apremiante es la siguiente: ¿Quién es responsable por la situación actual? Sin embargo, la respuesta a esa pregunta es que no debemos realizarnos esa pregunta. Simplemente, no es importante que seamos capaces de hacer responsable a una persona o etapa en particular. Esta práctica no nos permite alcanzar un adecuado entendimiento del problema y nos impide obtener un panorama general del progreso de la *Ummah* a tra-

vés de los siglos. Por el contrario, la pregunta que nos debemos realizar es la siguiente: ¿Cuál es el marco apropiado para llegar a un acuerdo sobre las dimensiones de las cuestiones que debemos afrontar? Y ¿cómo podemos analizar el esquema general del camino que hemos tomado para que podamos dirigir nuestra atención hacia el camino correcto?

Para poder responder estas preguntas, debemos hacer lo siguiente:

1. Debemos entender nuestro pasado, beneficiarnos de sus enseñanzas y convertirlo en una fuente de fuerza, concentrándonos en sus aspectos positivos y construyendo sobre ellos. Ya hemos desperdiciado siglos en los aspectos negativos de nuestra historia y, claramente, no podemos seguir perdiendo más tiempo y esfuerzo en estas cuestiones.
2. Si queremos progresar, debemos comprender que muchos de los errores cometidos en el pasado fueron acciones realizadas con las mejores intenciones. Entonces, nos compete a nosotros estudiar el pasado para extraer solo lo positivo y beneficioso. Además, no tiene sentido rememorar los capítulos destructivos de nuestra historia. Lo que debemos recordar es que los previos logros de la *Ummah* se debieron a su adherencia al Islam y al pensamiento y la metodología islámicos. El Islam y solo el Islam, permitió que la *Ummah* estableciera su civilización y cultura por todo el mundo. Aún así, el objetivo de este estudio es dirigir la atención del lector hacia el futuro para que la *Ummah* pueda seguir desarrollándose, caminando hacia nuevos horizontes. Solo con este pensamiento la *Ummah* será capaz de recuperar su fuerza y sus pioneras y transformadoras energías.
3. La *Ummah* también debe superar su tendencia al *talfiq*, o la necesidad de incorporar soluciones occidentales a sus propios problemas políticos, militares, culturales y econó-

nicos. Tanto el *talfiq* como el *taqlid* deben ceder el paso a un abordaje islámico, original e integral que rechace la imitación. Este abordaje requiere un movimiento intelectual y reformista basado en una metodología que refleje, verdaderamente, los conceptos, objetivos y valores islámicos. Este análisis final requiere de una búsqueda intelectual islámica independiente, alimentada por las ciencias sociales islámicas que se distinguen por sus fuentes y sus premisas y abordajes únicos.

Básicamente, todo esto significa que es necesario el surgimiento de una visión intelectual original y sistemática, que no se vea afectada negativamente por los logros ajenos si no que, por el contrario, los acepte e incorpore luego de analizarlos con las normas de su propia y única perspectiva.

Las desgracias que sufrió la *Ummah* luego del período de su primera expansión, desgracias que produjeron la caída del califato, no deben ser atribuidas al pensamiento islámico, ni siquiera a los errores o excesos de los líderes políticos. Por el contrario, las razones de estas circunstancias pueden remontarse, principalmente, al influjo de personas y naciones a la sociedad islámica antes de que se adaptaran adecuadamente a la forma de vida islámica y se educaran en los objetivos y nobles valores islámicos. Como consecuencia, el nuevo liderazgo político nunca se desarrolló ni maduró como debería. Por el contrario, el nuevo liderazgo político y militar fue una cruz entre las antiguas formas preislámicas y las nuevas. Entonces, no sorprendió en lo absoluto que, luego de que el liderazgo político e intelectual se separaran, la efectividad del pensamiento islámico nunca se extendió a aspectos relacionados con las ciencias administrativas ni las ciencias naturales.

Aún a pesar de esto, los logros del pensamiento en los períodos antiguos alcanzaron para proveer a la humanidad con luz, guía y sabiduría. Considerando los logros de las antiguas generaciones de musulmanes ¿existe alguna razón para que los hagamos responsables por lo que no fueron capaces de alcanzar?

Bajo estas circunstancias, no nos sorprende que su visión islámica se haya oscurecido, que las fuerzas de la originalidad islámica se hayan debilitado, a tal punto, que gradualmente desaparecieron, y que el pensamiento de la *Ummah* se haya convertido en una mera forma, en palabras vacías y en una herencia venerada pero seriamente malinterpretada, por las siguientes generaciones. De esta manera, es indispensable que nos enorgullezcamos de los logros del pensamiento islámico para beneficio de la *Ummah* y de la humanidad en general. De hecho, ninguno de nuestros logros históricos pueden ser comprendidos más que como el resultado de la contribución del Islam y de sus formas de pensamiento, civilización y reforma. Así que, incluso si no llego a entregar todo lo que era capaz de entregar, no habría lugar a dudas de que fue demasiado lo entregado, a pesar de los obstáculos que tuvo que sortear

Lo que debemos entender es que esto es lo que le sucede a todas las naciones y comunidades. No obstante, cuando el progreso de las naciones se ve obstaculizado, deben recuperar su visión original e inalterada para poder retomar el curso y emprender, nuevamente, la marcha.

En esta instancia podemos parafrasear las preguntas: ¿Por qué se vio nuestro progreso obstaculizado? ¿Cómo recuperamos nuestra visión y nuestra fuerza, para así, corregir nuestro rumbo? El objetivo de nuestro estudio e investigación es el de avanzar en la renovación de nuestra visión, reformando nuestra metodología e incorporando las fuentes de nuestras fuerzas.

En este momento, hemos llegado al punto justo en nuestro estudio donde debemos analizar globalmente las cuestiones de nuestro pensamiento y metodología, teniendo en cuenta los desafíos que debemos enfrentar.

El Islam fue revelado como un mensaje de guía de Allah para toda la creación, en un momento de ignorancia en su historia; una época donde las revelaciones previas, que habían sido distorsionadas y corrompidas, se habían vuelto universales. El Islam fue

revelado, guiando la mente y el alma de las personas hacia su luz, aprendizaje y civilización.

En sus primeras etapas, la metodología del Islam era una metodología natural y automática que se basaba en la sabiduría de la revelación y en la solidez de la razón humana y en el *iytihad*, que derivó de la inmaculada *fitrah* humana. Así, las eras proféticas y de los califas fueron los mejores ejemplos del espíritu humano para todas las generaciones siguientes. Cualquier indicio de bondad que todavía permanezca en las tierras del Islam es directamente atribuible al Islam, al carácter islámico y a los objetivos islámicos. De esta manera, podemos decir, con toda seguridad, que pese a todos los factores de la decadencia, el único refugio es la *Ummah*.



## Capítulo Tres

# Los principios de la metodología en el pensamiento islámico

La comunidad islámica mundial se le ha otorgado la responsabilidad para consigo misma y con la historia de realizar los deberes de custodiar la creación (califato) y de reformar la civilización bajo la luz de los nobles principios del Islam. Teniendo en cuenta la actual situación mundial, la humanidad y la *Ummah* musulmana no tienen otra alternativa más que el Islam. Solo mediante el Islam se podrá reformar a la civilización moderna.

Para comprender las enseñanzas del Islam, primero debemos definir el marco global de la metodología que constituye el punto fundamental del pensamiento islámico.

### EL MARCO METODOLÓGICO DEL PENSAMIENTO ISLÁMICO

Es muy importante que comprendamos, desde el principio, que el marco del pensamiento islámico representa una perspectiva global de la vida y del universo. Después de entender esto, podemos comenzar a comprender las relaciones, conceptos y principios que caracterizan y gobiernan el pensamiento islámico. Entonces, si queremos apreciar la naturaleza del pensamiento islámico y su metodología, y si queremos comprender los objetivos que el Islam intenta alcanzar, es esencial que, en primer lugar, incorporemos los conceptos de “lo visto” y “lo desconocido” del Islam.

Estos conceptos definen el propósito de la vida y lo relacionan con lo que se encuentra más allá del universo material. El mundo

de lo desconocido solo es conocido por Allah. Él revela solo lo que desea revelar a los siervos que Él elija y luego, los envía como mensajeros para guiar a la humanidad y para clarificar el significado de su existencia. De acuerdo al concepto islámico de lo desconocido, la relación del hombre con el mundo de lo desconocido es buena y constructiva, y está destinada a establecer la verdad y la justicia en la tierra y a mantenerla alejada de la corrupción.

*Él es Quien creó la muerte y la vida para probaros y distinguir quién de vosotros obra mejor (67:2).*

*Allah ordena ser equitativo, benevolente y ayudar a los parientes cercanos. Y prohíbe la obscenidad, lo censurable y la opresión. Así os exhorta para que reflexionéis (16:90).*

Podemos resumir los dos principios más importantes de lo desconocido y de lo que tienen para ofrecerle al ser humano, de la siguiente manera:

- ◆ La vida tiene un propósito, que es moralmente bueno; no fue creada sin un propósito. *¿Acaso creáis que os creamos sin ningún fin, y que no ibais a comparecer ante Nosotros? (23 :115)*
- ◆ Las relaciones originales y eternas entre todo lo que existe en el universo y lo que se encuentra más allá de la mente humana pueden ser comprendidas.
- ◆ La característica más importante del mundo de lo desconocido, que tiene una importancia particular para el hombre, es la existencia de Allah, el Eterno Creador que es Único; no existe nadie como Él y Él posee el conocimiento sobre todas las cosas.
- ◆ La resurrección de todas las almas en el Más Allá será un tiempo de ajuste de cuentas cuando el ser humano será recompensado o castigado de acuerdo a las acciones de su vida.
- ◆ Este mundo es un lugar para realizar acciones positivas, para construir y para poner las cosas en orden. Todo lo que

se encuentra en el mundo ha sido creado para estar subordinado a la voluntad del hombre en su misión como califa en la tierra; para poblarla y ponerla en orden, cuidando todo y utilizándolo para el bien y sin abusar de las cosas mediante la corrupción.

- ◊ El libre albedrío del hombre surge de la omnisciencia del todopoderoso y existe por Su mandato. Es una de las maravillas de la creación de Allah y un signo de Su grandeza y poder. La creó por Su propia Voluntad así como creó todo lo demás. Honró y distinguió al hombre otorgándole el libre albedrío.
- ◊ Allah creó el Universo y lo subordinó a sus leyes naturales. Si actuamos de acuerdo a estas leyes, las acciones se pueden realizar, los objetivos se pueden alcanzar y la voluntad humana puede expresar su determinación y dirección. Sin embargo, sin la aplicación de estas leyes no existe ni voluntad ni determinación; no se pueden alcanzar los objetivos y nada puede ser expresado. Luego de que el creyente intentó comprender las leyes naturales y actuar de acuerdo a ellas, debe confiar (*Tawakkul*) en Allah, Quién conoce lo desconocido y controla el universo. Todo lo que Allah decreta para Su siervo creyente, luego de que ese siervo haya cumplido con sus responsabilidades en relación a las leyes naturales, es para el bienestar del siervo en este mundo y en el siguiente. El *wahi* o la revelación es la fuente divina que le provee al hombre la sabiduría que necesita acerca del mundo desconocido; mientras que la razón es el instrumento que el hombre utiliza para adquirir y aplicar los conocimientos en este mundo, que es el mundo de lo conocido, para cumplir con la misión de califato y sus objetivos de establecer la verdad, la justicia y la honestidad.
- ◊ En presencia de la sólida naturaleza humana (*fitrah*), la fe en la unicidad de Allah y la guía de Su *wahi*, no hay lugar

para las contradicciones en el abordaje islámico del *wahi*, la razón y el universo natural. El *wahi* abarca el mundo de lo desconocido y, la aceptación de las verdades provistas por el *wahi*, es el factor que distingue la sabiduría sólida de la corrupta. Esta es la norma que diferencia la sabiduría de los ángeles transmitida a los elegidos de la sabiduría y el razonamiento corruptos de Iblis:

*Dijeron: ¡Glorificado seas! No tenemos más conocimiento que el que Tú nos has concedido, Tú eres Omnisciente, Sabio. (2:32).*

Iblis, de manera arrogante, expresó la idea de que él fue creado de una materia superior:

*Respondió: Yo soy mejor que él, pues a mí me creaste de fuego y a él de barro. (7:12).*

*Allah, Quién posee un poder y un conocimiento completo, dijo: En verdad Yo sé lo que vosotros ignoráis. (2:30).*

Dentro de este marco global de pensamiento, la primera generación de musulmanes encontró la respuesta a todas sus necesidades. No pasaron por alto que Allah relacionó la fe (*imam*) con las buenas obras en el Corán.

*Aquellos que creen y obran rectamente, (103:3).*

La palabra para referirse a las buenas acciones denota que un entendimiento objetivo y buenas intenciones, no son suficientes.

Para que la mente musulmana recupere su fuerza, primero debe recobrar su perspectiva. Cuando esto suceda, el hombre y su pensamiento serán guiados, sus esfuerzos serán recompensados y la promesa de Allah de fuerza y victoria será cumplida.

## FUENTES DE LA METODOLOGÍA ISLÁMICA: REVELACIÓN, RAZÓN Y EL UNIVERSO

### **WAHI**

El *wahi* como fuente de conocimiento y guía en la vida humana es la verdad que Allah reveló a Sus Mensajeros para que pudieran transmitir Sus mandamientos a la humanidad; para guiarlos y enseñarles el significado y propósito de su existencia. La esencia del mensaje que el *wahi* trajo a la humanidad consiste en la explicación de su relación con Allah y los objetivos de su existencia en el universo.

Los seres humanos son las creaciones más apreciadas de Allah ya que Allah los bendijo con el libre albedrío. Si obedecen la verdad por voluntad propia, serán seres superiores y harán el bien. Sin embargo, si obedecen sus propios caprichos e ignoran la verdad, serán corruptos y oprimidos.

La relación de los seres humanos, como seres creados, con Allah, el Creador, consiste en una sumisa disciplina y un obediente control, no tiene nada que ver con la esclavitud ni la degradación; es una relación de califato y honor, no de desprecio ni explotación. Que los seres humanos retomen su camino hacia Allah, obedeciendo Sus mandamientos y evitando lo que Él ha prohibido son partes fundamentales de una relación basada en el respeto y el honor, ya que mediante estas acciones, se descubre y obtiene la Verdad de lo que es bueno y real, el camino correcto, el elevado objetivo que las personas honestas buscan. Los seres humanos con elevados por sus esfuerzos y no hay lugar, en el entendimiento islámico de esta relación, para ningún tipo de degradación, desprecio o explotación. Con respecto a este tema, el Profeta dijo:

El olor de la boca de una persona que ayuna es mucho mejor, ante los ojos de Allah, que el aroma del almizcle. (AI Bujari y Muslim).

Allah se siente mucho más satisfecho con el arrepentimien-

to de uno de Sus siervos de lo que ustedes estarían si estuvieran atravesando el desierto y, luego de perder el camello que llevaba toda la comida y la bebida, de perder toda esperanza y sentarse a la sombra de un árbol, vieran que el camello vuelve y se para a su lado. (Muslim)

Allah dijo:

*¡Oh, Gente del Libro! Os ha llegado Nuestro Mensajero para aclararos los preceptos más importantes que habíais ocultado del Libro y obviar otros. Os ha llegado de Allah una luz y un Libro claro [el Corán], con el cual Allah guía a quienes buscan Su complacencia hacia los caminos de la salvación, les extrae con Su voluntad de las tinieblas hacia la luz, y les dirige por el sendero recto. (5:15-16).*

## LA RAZÓN

La razón es el instrumento que todos los seres humanos utilizan para entender, distinguir y comparar abordajes, y es el medio para llevar a cabo sus responsabilidades en el mundo conocido. Además de ser un medio fundamental para la comprensión, la razón es el medio que los seres humanos usan para apreciar su relación con la vida, el universo y las demás criaturas. A partir de esto, pueden construir el entendimiento de su propia existencia. Sin la razón no habría seres humanos, comprensión, apreciación ni responsabilidad.

La razón es lo que discierne el verdadero *wahi* del falso, las mentiras, las patrañas y los mitos. De la misma manera, la razón capacita a los seres humanos a elegir y enfrentar las consecuencias de las elecciones que realizan.

Cuando las revelaciones que recibieron las antiguas naciones fueron alteradas y corrompidas, y perdieron su autenticidad, la mente musulmana se destacó por tener una revelación completa y verdadera, y por el hecho de que sus fuentes de conocimiento comprendían tanto el mundo de lo visto como el de lo oculto. Así,

estas dos fuentes, el *wahi* y la razón, se integran con el universo para permitirle a los seres humanos cumplir con el propósito de la creación y para desempeñar el rol de califa.

El rol de la razón es el de comprender el mundo de lo visto mediante el establecimiento de la autenticidad del *wahi* y luego, del entendimiento de su propósito en relación a la existencia humana en el mundo de lo visto. El rol de la mente musulmana es el de darle forma al mundo conocido y realizar los deberes de califa, teniendo en cuenta la orientación y los objetivos de la Voluntad Divina.

La mente musulmana extrae su fuerza, estabilidad y rectitud de su entendimiento del *wahi*. La mente musulmana es una mente creyente, confiada y guiada por el camino correcto. No es arrogante; no abandona la certeza por la conjetura, la luz por la oscuridad o la guía por el error. Es una mente capaz, completamente dedicada a su rol de califa. No pierde su tiempo y esfuerzo en conjeturas ni en cuestiones que no sirven a un propósito útil. De acuerdo a esta ambigua perspectiva, la mente musulmana no entra en debates sobre cuestiones de lo desconocido ni ignora el rol de la razón en el entendimiento y en la interpretación de las conexiones y propósitos del *wahi* y en su puesta en práctica. De acuerdo a esta perspectiva islámica, el rol de la razón no puede ser ignorado al momento de intentar comprender la naturaleza y los acontecimientos, los sistemas de construcción ni al enfrentar nuestras responsabilidades.

Esta perspectiva debería ayudar a los seres humanos a cumplir con sus roles de califa, evitar que el clero y los sacerdotes controlen a su pueblo en nombre de la religión, detener las actividades de los tiranos y acabar con la explotación de los sentimientos religiosos mediante propósitos que, a fin de cuentas, van en contra de la *Shari'ah*. Esta es la perspectiva islámica correcta, no hay lugar para la desviación ni la tiranía, ya sea en nombre de la razón o de la religión.

El conflicto entre el *wahi* y la razón, que surge en la historia del pensamiento islámico, fue, por un lado, una expresión de conflic-

tos y objetivos políticos, y por el otro, el resultado de la confusión de las culturas preislámicas en la etapa en que sus tribus y pueblos se convirtieron al Islam. Como resultado, el pensamiento musulmán se desvió en dos direcciones opuestas. Históricamente, los musulmanes desperdiciaron gran parte de sus energías cuando comenzaron a discutir sobre cuestiones relacionadas con lo desconocido, la teología y argumentaciones filosóficas sobre temas como la predestinación divina, etc.

A pesar de todo, las ilusiones y argumentaciones permanecen; la *Ummah* todavía discute sobre teología y sus alegatos se intensifican más y más. Mucho peor es que algunas personas, con intereses personales, apoyan y fomentan estas prácticas inútiles, obstaculizando y distrayendo a la *Ummah* de su obligación de enfrentar los desafíos que debe enfrentar. Para concluir este análisis, podemos decir que esto solo ayuda a que los enemigos de la *Ummah* cumplan con sus objetivos.

En este estudio de la metodología islámica, es importante que no confundamos las fuentes de la sabiduría islámica, que son el *wahi*, la razón y las leyes naturales del universo, con los medios utilizados para realizar esta investigación y este estudio. Cada campo científico posee sus propios medios que son apropiados para cada campo en particular. Queda claro que las disciplinas islámicas deben basarse solo en el *wahi*, la razón y las leyes y normas que Allah ha dictaminado en la creación. Sin dudas, las nuevas disciplinas islámicas se destacarán por su globalidad y apertura a todos los medios que sean capaces de contribuir a una sabiduría beneficiosa para la humanidad.

En la era moderna, la mente musulmana debe utilizar, de un modo sistemático, las fuentes de la sabiduría islámica. Sin embargo y en vista de estas fuentes, debe establecer las bases para las diversas ciencias sociales que la perspectiva islámica requiere y que, mediante la investigación y el estudio, capacitarán a la *Ummah* para educar a su juventud. No obstante, antes de que la mente musulmana esté capacitada para establecer sus propias ciencias so-

ciales, debe aclarar los principios y conceptos sobre los que se basa el pensamiento islámico.

## LOS FUNDAMENTOS DE LA METODOLOGÍA Y EL PENSAMIENTO ISLÁMICO

La metodología y el pensamiento islámico se destacan por ciertos principios fundamentales. Si no logramos entender estos principios, no podremos utilizarlos ni actuar conforme a ellos. Estos principios representan la premisa básica que guía a la mente musulmana en su movimiento creativo e intelectual hacia una comprensión de la vida y del universo, y de como interactúan de una manera progresiva.

Estos fundamentos son la unicidad, el califato y la responsabilidad; tres principios que conforman el perfil básico de la mente musulmana, definen su dirección y clarifican sus objetivos. Todo lo que no esté basado en estos principios, nunca motivará o revitalizará la conciencia musulmana. A grandes rasgos, los defectos del pensamiento musulmán en el pasado se debieron a la imposibilidad de comprender la importancia de estos principios; también, a grandes rasgos, no pudieron explicar la confusión de la mente musulmana y su falta de efectividad en la época actual. En los párrafos siguientes, examinaremos cada uno de estos principios.

### ***Unicidad***

Este principio, como se personifica en el doble testimonio de fe y se explica en el Corán y en la *Sunnah*, instauro la metodología y el pensamiento islámico sobre la premisa de que la verdad absoluta es la base, la fuente y el destino final de todo el universo; que el universo existe con un objetivo muy serio; que el destino final del universo pertenece solo a Allah, Quién no tiene socios ni iguales; que el universo surgió de una sola fuente y representa una sola realidad; y que el hombre es único –Allah lo creó y lo honró con el libre albedrío y con la responsabilidad del califato sobre el universo, basándose en la verdad y la justicia.

*Glorifica a tu Señor, el Altísimo, Quien creó todas las cosas a la perfección, y decretó para cada ser su función. (87:1- 3).*

*Allah no ha tenido un hijo, ni existe otra divinidad salvo Él. Si así fuera, cada divinidad acapararía su propia creación, y entonces pretenderían predominar unas sobre otras. ¡Glorificado sea Allah! Allah está por encima de lo que Le atribuyen. (23: 91).*

*¿Acaso surgieron de la nada [sin Creador] o son ellos sus propios creadores? (52:35).*

*Dijo [Moisés]: Nuestro Señor es Quien creó cada cosa con una naturaleza y una forma particular, y luego dispuso un orden entre todas ellas. (20:50).*

*Esto es obra de Allah, Quien ha hecho todo a la perfección. Ciertamente Él está informado de lo que hacéis. (27:88).*

*Creó los cielos y la Tierra con un fin justo y verdadero, y os dio una figura con la mejor conformación. Y ciertamente ante Él será la comparecencia. (64:3).*

*Él es Quien creó siete cielos superpuestos. No verás ninguna discordancia en la creación del Misericordioso. Vuelve la vista y observa, ¿acaso ves alguna falla? (67:3).*

*Si hubiese habido en los cielos y en la Tierra otras divinidades aparte de Allah, éstos se habrían destruido. ¡Glorificado sea Allah, Señor del Trono! Él está por encima de lo que Le atribuyen. (21:22).*

*No hay nada ni nadie semejante a Allah, y Él es Omnioyente, Omnividente (42: 11).*

*Quien crea en Allah, Él fortalecerá su corazón [y podrá resignarse ante cualquier adversidad, pues sabrá que es el decreto de Allah]. Y ciertamente Allah tiene conocimiento de todas las cosas. (64: 11).*

*Allah es la Verdad y aquello que invocan en vez de Él es falso, y Allah es Sublime, Grande (22:62).*

## **Califato**

El califato del ser humano en la tierra y en el universo requiere que actúe como guardián de la tierra, el universo y las demás criaturas. El musulmán, con su *fitrah*, *‘aqidah*, método de pensamiento, libre albedrío y la capacidad para aprender de quién Allah ha honrado, no considera que el rol del hombre en el universo sea menos que el de un responsable guardián. El hombre no puede alcanzar sus objetivos, cumplir con su rol en la vida o estar tranquilo a menos que actúe y tome decisiones acerca de cómo desenvolverse en su ambiente, en el universo natural. El principio del califato, de acuerdo al pensamiento islámico, define el propósito de los deseos naturales del ser humano y los guía. De esta manera, estos deseos naturales son conducidos hacia la verdad, la justicia y la reforma.

*¿Acaso creíais que os creamos sin ningún fin, y que no ibais a comparecer ante Nosotros? (23: 115).*

*Él es Quien creó la muerte y la vida para probaros y distinguir quién de vosotros obra mejor. Él es Poderoso, Absolvedor. (67:2).*

*Y cuando tu Señor le dijo a los Ángeles: He de establecer un guardián en la Tierra (2:30).*

*Y os sometió cuanto hay en los cielos y la Tierra por Su gracia. Ciertamente en esto hay signos para quienes reflexionan. (45: 13).*

*Él es Quien os ha hecho propicia la Tierra [para que viváis en ella]. Transitad, pues, por sus caminos y comed de Su sustento, y sabed que compareceréis ante Él. (67:15).*

La dimensión del califato en el pensamiento islámico explica la increíble energía de los primeros musulmanes y la incomparable energía del Profeta y sus compañeros que nunca se cansaron de trabajar, sacrificarse y luchar por la justicia. En el lapso de unos años, todo el mundo fue iluminado por la verdad. Se renovó la guía divina otorgada a la humanidad y surgió un movimiento en pro de la civilización y la reforma que benefició a todos los lugares de esta tierra.

### ***Responsabilidad moral***

El tercer principio que predica el pensamiento y la metodología islámica es el de la responsabilidad moral. No podemos comprender el pensamiento musulmán si no consideramos la dimensión de la responsabilidad de ese pensamiento. Incluso durante los peores períodos de atraso, el factor que preservó la conciencia musulmana y evitó su extinción fue su misma conciencia y la comprensión de sus responsabilidades y defectos. Por esta razón, la mente musulmana continuó inquieta y nunca aceptó la realidad de su estancamiento y atraso. De hecho, todavía sigue siendo igual. Esto se debe a que, una vez que la mente musulmana es conciente de su responsabilidad moral, ya no puede seguir siendo indiferente. Es por esto que la historia de la *Ummah* musulmana durante los últimos períodos, cuando se desvió del camino, fue una historia de ansiedad y preocupación. Todo lo que dejó y todo lo que preservó fue su sentido de responsabilidad con respecto a su rol como califa. Así, el principio de responsabilidad representa el otro lado del principio del califato en la recomposición de la mente musulmana. El califato, su finalidad y sus requisitos indispensables (el libre albedrío, la capacidad para razonar y el potencial para aprender) conllevan la responsabilidad moral del hombre para cumplir con su rol y tomar las decisiones que debe afrontar.

Mediante el uso de su voluntad y sus habilidades para llevar a cabo el propósito de su existencia, el musulmán debe afrontar su responsabilidad y asegurarse su lugar en el Más Allá. Si utiliza su voluntad y su capacidad para otro propósito que no sea para el que fue creado, por ejemplo para la opresión o la corrupción, habrá fracasado en su responsabilidad, violado el honor de sus deberes y perdido el propósito de su existencia. Así, su destino en el Más Allá ¡será el más bajo imaginado!

*Diles: Yo no soy más que un hombre a quien se le ha revelado que sólo debéis adorar a Allah, vuestra única divinidad. Quien anhele la comparecencia ante su Señor que realice obras piadosas y que no adore a nadie más que a Él. (18:110).*

*Él es Quien creó la muerte y la vida para probaros y distinguir quién de vosotros obra mejor. Él es Poderoso, Absolvedor. (67:2). ¡Oh, humanos! Comed de lo bueno y lícito que hay en la Tierra y no sigáis los pasos de Satanás, porque él es para vosotros un enemigo manifiesto. (2:168).*

*Y trata de ganarte el Paraíso con lo que Allah te ha concedido, y no te olvides que también puedes disfrutar de lo que Allah ha hecho lícito en esta vida. Sé generoso como Allah lo es contigo, y no corrompas la Tierra; ciertamente Allah no ama a los corruptores. (28:77)*

*Temed el día en que seréis retornados a Allah, y en que cada persona reciba lo que merezca sin ser oprimido. (2:281)*

*Allah ordena ser equitativo, benevolente y ayudar a los parientes cercanos. Y prohíbe la obscenidad, lo censurable y la opresión. Así os exhorta para que reflexionéis. (16:90)*

*Quien obre el bien se beneficiará a sí mismo, y quien obre el mal será en detrimento propio. Y sabed que ante vuestro Señor compareceréis. (45: 15)*

*Que nadie cargará con los pecados ajenos, y que el ser humano no obtendrá sino el fruto de sus esfuerzos. Y por cierto que sus esfuerzos se verán [el Día de Juicio], y será retribuido equitativamente. (53:38-41)*

*Luego serán devueltos a Allah, su verdadero Señor. ¿Acaso no será Él Quien os va a juzgar? Él es el más rápido en ajustar cuentas. (6:62)*

*Quien haya realizado una obra de bien, por pequeña que fuere, verá su recompensa. Y quien haya realizado una mala obra, por pequeña que fuere, verá su castigo. (99:7-8)*

El principio de responsabilidad, como principio integrado en la mente musulmana con la del califato, nos podría explicar los poderes del amor y el sacrificio que poseían las primeras generaciones de musulmanes, quienes marcaron un ejemplo histórico

para todos los pueblos y sociedades. También nos explica el excepcional ejemplo de los primeros musulmanes que carecían de avaricia, hipocresía y arrogancia, y que se distinguían por su falta de interés en acumular riqueza. Cuanto más capaces eran de ganar riqueza mundana, menos se interesaban en acumularla. El Corán así los describía:

*Y, a pesar del amor que tenían por los bienes, alimentaron al pobre, al huérfano y al cautivo. Y dijeron: Os damos de comer sólo porque anhelamos el rostro de Allah [y Su complacencia]. No queremos de vosotros retribución alguna ni agradecimiento.*  
(76:8-9)

El principio de responsabilidad es, además, una garantía del pensamiento islámico correcto y de una metodología sólida.

Las acciones dependen de las intenciones, y todo hombre tendrá aquello que sus intenciones hayan querido. (Al Bujari y Muslim).

El musulmán no se puede alejar del camino de la verdad y la justicia porque sabe con certeza que su tranquilidad en este mundo y su destino en el que viene dependen de que lleve a cabo su responsabilidad de trabajar, esforzarse, sacrificarse y hacer el bien en esta vida.

Si el significado de estos tres principios, unicidad, califato y responsabilidad, es totalmente claro para los musulmanes, la *Ummah* seguramente podrá encontrar su camino, renovar las fuentes de su energía y tener éxito en criar a sus hijos según una metodología islámica sólida. Esto, a su vez, recalificará a la mente musulmana para restablecer a la *Ummah* a su posición como fuerza líder y creativa en la historia.

Al entender plenamente la unicidad, la mente musulmana encontrará su verdadero rumbo y logrará el éxito. Al jugar su rol de califa, la mente musulmana avanzará y logrará el éxito. Con su metodología integrada, la mente musulmana será positiva y productiva.

## LOS CONCEPTOS BÁSICOS DE LA METODOLOGÍA ISLÁMICA

Para poder comprender cómo funcionan el pensamiento y la metodología islámicos, no basta con conocer el marco de los principios sobre los cuales se construyen. En cambio, es necesario discernir los conceptos que representan los aspectos prácticos de ese marco. No basta con conocer los aspectos teóricos de la metodología, pues eso no logrará una verdadera comprensión de cómo funciona la metodología. Si queremos dar pasos prácticos hacia la reforma, debemos conocer los conceptos según los cuales, y sobre la base de dichos requisitos, funciona la mente musulmana.

De hecho, muchos de los conceptos básicos de la metodología islámica fueron manchados por las culturas pre-islámicas y las filosofías de los pueblos que entraron al Islam. Puesto que éstas estaban firmemente arraigadas en el conocimiento y en la práctica de estos pueblos, se convirtieron en influencias en el pensamiento de la *Ummah*. Esta situación se vio exacerbada por la falta de compromiso por parte del liderazgo político de la *Ummah* en los períodos posteriores. La confusión en la metodología del pensamiento islámico se volvió una de las armas más potentes a disposición del liderazgo para debilitar la comprensión que la *Ummah* tenía de su situación, para obtener control opresor, y para distraer la atención de la *Ummah* de las prácticas desviadas y metas de los líderes.

Algunos de los conceptos metodológicos más importantes son los siguientes:

- ◆ La naturaleza significativa de la creación y la existencia;
- ◆ La objetividad de la verdad y la relatividad de las circunstancias;
- ◆ La libertad de decisión y el libre albedrío;
- ◆ La amplitud del *Tawakkul*;
- ◆ La causalidad de las acciones.

## LA NATURALEZA SIGNIFICATIVA DE LA CREACIÓN Y LA EXISTENCIA

El pensamiento islámico se basa en la creencia en la unicidad y en el principio de unidad que implican la unión de la creación, la vida, el hombre y la realidad. Esta unicidad y esta unión, a su vez, implican el propósito detrás de la creación y la existencia:

*No creamos el cielo y la Tierra y todo cuanto existe entre ellos sólo por pasatiempo. (21: 16)*

*Por cierto que he creado a los genios y a los hombres para que Me adoren. No pretendo de ellos ningún sustento, ni quiero que Me alimenten. (51: 56-57)*

La creencia de que Allah es el Creador implica que la creación tiene un solo origen y un solo propósito. Según el sentido común del hombre y la creencia del musulmán en la unicidad, es inaceptable que la mente musulmana desconozca la unicidad y el propósito de la creación, o de la integración y la armonía sobre las cuales se basa la creación. La disposición natural de la mente musulmana hacia una creencia en el *tawhid*, la guía en su interacción con el resto de la creación. Según este concepto de la mente musulmana y su relación con el resto de la creación, es inaceptable una forma caprichosa de pensar. Como le corresponde a su naturaleza humana y conciencia islámica, el musulmán es un guardián de la creación.

Sin embargo, las confusiones sobre los conceptos de casualidad y la naturaleza significativa de la creación crearon confusiones sobre el *Tawakkul* y la creencia en el Decreto Divino (*qadā wa qadr*). Esto, a su vez, llevó a la mente musulmana a una situación de frustración y lasitud en la que se volvió indiferente y fatalista, y comenzó a vivir en ascetismos indudablemente no islámicos. Por lo tanto, no pasó mucho tiempo antes de que perdiese su energía y su papel de fuerza reformista y civilizadora en el mundo.

El concepto del carácter significativo de la naturaleza, si se entiende correctamente, es una base fuerte que rechaza toda indiferencia e incapacidad. Más importante aún, motiva al musulmán a

buscar el conocimiento y esforzarse para comprender la relación entre la vida, el universo y los sucesos que lo rodean.

*A Él pertenece la soberanía de los cielos y la Tierra. Él no ha tenido ningún hijo, y no comparte Su soberanía con nadie, creó todas las cosas determinando su justa medida. (25:2)*

*Esto es obra de Allah, Quien ha hecho todo a la perfección. Ciertamente Él está informado de lo que hacéis. (27:88)*

#### LA OBJETIVIDAD DE LA VERDAD Y LA RELATIVIDAD DE LAS CIRCUNSTANCIAS

La *fitrah* del musulmán explica el concepto de la objetividad de la verdad como una criatura finita en un universo finito, sujeta a leyes amplias y precisas. Las leyes del universo son una realidad con la que vive el hombre; está sujeto a ellas e interactúa con ellas en todo momento de su vida. Aún más, si bien el hombre puede conocer el universo e incluso entender algunos aspectos del sistema natural y de las leyes que rigen su existencia, es incapaz por sí solo de comprender su totalidad, o incluso de entender su propósito. Sin embargo, la mente musulmana acepta e interactúa con estas leyes como resultado de la percepción obtenida, y de los principios que ha aprendido, a través de la revelación. De esta manera, la mente musulmana es capaz de comprender el propósito de la vida y la existencia humana.

La mente musulmana recibe los elementos para comprender a través de la luz y la guía del *wahi*. Para la mente musulmana, la realidad es objetiva; es consciente de su existencia y dimensiones, y busca interactuar correctamente dentro del marco de sus leyes. La mente musulmana es totalmente objetiva. No está regida por caprichos ni desprecia la verdad. La motiva la corrección, y sus esfuerzos están dirigidos hacia la búsqueda de la verdad en armonía con las leyes del universo.

## EL CONCEPTO DEL ÉXITO

Según la mente musulmana, el concepto del éxito en la vida no se halla en la permisividad y la corrupción, sino en la disciplina, el conocimiento y la armonía con la naturaleza. No hay contradicción en la mente musulmana entre lo que es verdadero y lo que es bueno para la existencia humana, sea individual o colectivo. Tampoco existe conflicto en la mente musulmana entre lo espiritual y lo material, o entre lo que es bueno para esta vida y lo que es bueno para el Más Allá. Todo esto representa partes de la realidad de la existencia: Armonizan con ella y se integran a ella.

El musulmán ocupa una posición de cuidado y responsabilidad en cualquier trabajo que aborde y cualquier papel que cumpla. Se esfuerza por manejarse con justicia en su entorno. Maneja sus asuntos mediante la consulta y busca la verdad y la justicia. Si no lo hace de esta manera, no logrará su objetivo.

Cada uno de ustedes es pastor y cada uno de ustedes es responsable por su rebaño. (al Bujari y Muslim)

Las vidas de los creyentes tienen todas igual valor; luchan unidos contra sus enemigos; y los de más bajo estrato pueden dar su opinión en los asuntos generales. (Abu Dawud, al Nasa'i)

Dijo el Profeta: “La religión es sinceridad”. Cuando los Compañeros le preguntaron: ‘¿Para quién?’, el Profeta respondió: ‘Para Allah y Su Libro, y Su Mensajero, y los líderes de los musulmanes y su pueblo’ (Muslim).

Los musulmanes deciden sus asuntos a través de la consulta (*Shura*), sin etnocentrismo, nacionalismo, faccionalismo o sectarismo, y sin ninguna de las implicaciones negativas de la opresión, la tiranía o la corrupción.

Si bien la realidad, según la mente musulmana, es un asunto objetivo, no implica intolerancia. Aún si la realidad es en esencia una sola y no cambia, la postura del hombre sobre ella, ya sea como

individuo o como parte de una sociedad, es una postura menor que cambia según el tiempo y el lugar.

Esto significa que la mirada, la postura y la aplicación son todas relativas. La manera en que la mente musulmana maneja la realidad difiere según las distintas necesidades y condiciones del ser humano. El niño no es como el adulto; el hombre capaz no es como el incapaz; los eruditos no son como los ignorantes; la educación no es como emitir opinión; la paz no es como la guerra; y la abundancia no es como el hambre. Si bien la mente musulmana se distingue por su amplia creencia en la unidad, también es multifacética y puede ofrecer distintas soluciones para distintas necesidades, según el tiempo y el lugar, sin perder sus bases o su guía.

## LIBERTAD

Si queremos comprender el concepto de libertad, debemos entender las condiciones necesarias para practicarla. La libertad es un derecho, una actitud, y una responsabilidad como ninguna otra. No se puede practicar en el aislamiento o en el caos. Más que cualquier otra cosa, necesita ser regulada porque representa la carga más seria sobre la vida del hombre y el significado de su existencia. El libre albedrío en general, y la libertad de culto en particular, son derechos del individuo sano y maduro que puede entender el significado de los efectos de la libertad y de aceptar la responsabilidad por las acciones de su propia vida y de la sociedad que lo rodea.

En el caso de los niños y dementes, es incorrecto aprovecharse de sus falencias o socavar las responsabilidades de los tutores que están a cargo de sus asuntos hasta que ellos puedan cargar por sí mismos con esas responsabilidades, ya sea al alcanzar la madurez intelectual o recuperando el equilibrio mental. Sobre la base del derecho que tiene el hombre a la libertad de culto y su responsabilidad en utilizar esa libertad, vemos que el ejército de los primeros musulmanes se opuso a las fuerzas de la opresión con fe y deter-

minación, defendiendo el derecho de culto del hombre, permitiéndole llevar a cabo sus responsabilidades, y resistiendo la agresión.

La perspectiva islámica sobre la libertad de culto es que el hombre es libre de escoger la ideología que libremente elija sea el Islam o cualquier otra. El ser humano individualmente tiene el derecho a tomar esta decisión, y es responsable de ello. El estado y la sociedad islámicos tienen el deber de proteger este derecho, respetar esta decisión, y garantizar que este derecho sea velado para toda persona en todo lugar, incluso para aquellos que están fuera de las tierras del Islam.

Para comprender los aspectos del libre albedrío y la libre práctica islámica del hombre, tenemos que aprender a distinguir entre los distintos conceptos implicados. Estos conceptos se pueden resumir como tres dimensiones: La dimensión de la fe, la dimensión del pensamiento islámico, y la dimensión del comportamiento social.

#### LIBERTAD DE CULTO

El Islam insiste claramente en la libertad de culto para todos los seres humanos. De ahí que esta libertad fuera la base de toda la *da'wah*, del sistema social islámico y de las más grandes batallas del Islam contra las fuerzas de la opresión. Sobre la base de este concepto, es el mismo estado islámico quien les garantiza la libertad de culto a sus habitantes no musulmanes. De este concepto podemos entender el significado de las cartas que el Profeta les enviaba a los reyes y gobernantes, llamándolos al Islam y pidiéndoles que dejaran de oprimir a sus súbditos para que pudiesen tener libertad de religión.

*Dijo [Moisés]: Allah aniquilará a vuestros enemigos y os hará sucederles en la Tierra, y observará cómo obráis [con fe o incredulidad] (7:129).*

*Di: ¡Oh, hombres! Os ha llegado la Verdad de vuestro Señor. Quien siga la guía lo hará en beneficio propio, y quien se des-*

*carríe sólo se perjudicará a sí mismo. Yo no soy responsable por vuestras obras (10:108).*

*Esto es obra de Allah, Quien ha hecho todo a la perfección. Ciertamente Él está informado de lo que hacéis (27:88).*

*¿Acaso no Le pertenece la creación y Él es Quien dictamina las órdenes según Le place? (7:54).*

La naturaleza del libre albedrío del ser humano es algo que puede entender su sentido común natural, tal como explica el Corán:

*Por el hombre y Quien lo creó, y le enseñó el camino del bien y del mal, que por cierto que obtendrá el éxito [en esta vida y en la otra vida] quien purifique su alma [apartándose de los pecados], y estará perdido quien la pervierta [siguiendo sus pasiones] (91:7-10).*

*A Allah pertenece cuanto hay en los cielos y en la Tierra, y Él castigará a quienes obren el mal y retribuirá con una hermosa recompensa a los benefactores (53:31).*

*Allah creó los cielos y la Tierra con un fin justo y verdadero. Y por cierto que toda alma será juzgada según sus obras, y nadie será oprimido (45:22).*

#### LIBERTAD DE DECISIÓN, LIBRE ALBEDRÍO Y RESPONSABILIDADES

El concepto del libre albedrío y la responsabilidad que éste acarrea constituyen el tercer principio básico sobre el que se basan la metodología y el pensamiento islámicos. No es posible comprender el significado del mensaje islámico de la vida, o del significado de la vida del Profeta, o los conflictos de los primeros musulmanes con los imperios Romano y Persa, sin entender el concepto de libre albedrío y la responsabilidad individual que conlleva esta libertad.

Las acciones ilustran la calidad de la voluntad, sea buena o mala, si sigue la verdad, la bondad y la justicia, o si es corruptible por sus propios deseos. Por último, las acciones se medirán a la luz del rol

que tiene el individuo como califa; y el Más Allá representará y reflejará la calidad de la voluntad y las acciones propias en esta vida.

*Por el hombre y Quien lo creó, y le enseñó el camino del bien y del mal, que por cierto que obtendrá el éxito [en esta vida y en la otra vida] quien purifique su alma [apartándose de los pecados], y estará perdido quien la perversa [siguiendo sus pasiones] (91:7-10).*

*Lo hemos revelado [al Corán] con la verdad y lo hemos protegido para que así os llegue. No te hemos enviado sino como albriciador y amonestador (17: 105),*

*Y por cierto que les enviamos el Libro [el Corán], en el que detallamos todas las cosas con sabiduría, como una guía y misericordia para quienes creen (7:52).*

*Ciertamente Nosotros hemos revelado el Corán y somos Nosotros sus custodios (15:9).*

Las actitudes de opresión, injusticia y compulsión no defienden al Islam ni lo hacen más fácil de entender. En cambio, dichas actitudes representan una agresión contra la esencia del mensaje, la realidad y los objetivos del Islam.

*No está permitido forzar a nadie a creer (2:256).*

*Y diles: La Verdad proviene de vuestro Señor. Quien quiera que crea y quien no quiera que no lo haga (18:29).*

*Si tu Señor hubiera querido, habría hecho de todos los hombres una sola nación [de creyentes] (11:118).*

*Si tu Señor hubiera querido, todos los habitantes de la Tierra habrían creído (10:99).*

*Quien obre el bien se beneficiará a sí mismo, y quien obre el mal será en detrimento propio. Y sabed que ante vuestro Señor compareceréis (45: 15).*

Según el conocimiento de las revelaciones divinas, la mirada islámica estuvo y está segura de su energía y capacidad de preva-

lecer, no debido a la fuerza que el Estado puede ejercer, sino porque representa la realidad. En tanto y en cuanto la mirada islámica siga adhiriendo a una metodología y estructura correctas, no debe temer conflictos ni contradicciones, porque la fuerza de la *fitrah* islámica siempre regirá a la *Ummah*.

La única manera que tenemos para proteger al Islam es comprenderlo, conocerlo y explicarlo bien, y asegurar que la estructura del sistema del Islam sea sólida. La libertad ideológica e intelectual no tiene nada que temer por parte de un estado islámico, o de los principios, los objetivos, y el sistema del Islam. De hecho, el Islam garantiza la libertad ideológica e intelectual, de igual manera, la visión y el sistema del Islam no tienen nada que temerle a la libertad ideológica e intelectual.

La libertad de pensamiento en la sociedad islámica es como un río profundo que fluye hacia su destino. Cuando se ensanchan, se vuelve aún más resplandeciente. Sobre la base de la voluntad del hombre y la relatividad de la posición de la verdad, el pensamiento musulmán goza de una tolerancia que garantiza la libertad de pensamiento y credo, y una amplia variedad de posturas intelectuales e ideológicas conflictivas.

Dentro de la *Ummah* hay pocos motivos para temer la destrucción de sus bases a partir de opiniones conflictivas. En cambio, le da lugar a un alcance y equilibrio libres, y brinda estabilidad y crecimiento, porque el pensamiento islámico, con su visión clara basada en la guía, los valores, los conceptos y los principios del *wahi*, seguirán fuertes. El nuevo crecimiento y la nueva creatividad son productos de una *Ummah* que se ha puesto de acuerdo en sus principios básicos.

*Aquellos que siempre quebrantan los pactos que tú [¡Oh, Muhammad!] celebras con ellos y no temen [el castigo de Allah] (8:56).*

*No respetan pactos alguno con los creyentes ni aunque sean sus parientes. Éstos son los verdaderos transgresores (9: 10).*

*¡Oh, creyentes! Por cierto que los idólatras son impuros [de corazón], que no se acerquen pues a la Mezquita Sagrada después de este año (9:28).*

*Combatid a los idólatras así como ellos os combaten (9:36).*

*Y combatidlos hasta que cese la sedición [de la idolatría] y sea la religión de Allah la que prevalezca (8:39).*

*Los beduinos dicen: Creemos. Diles [¡Oh, Muhammad!]: Todavía no sois verdaderos creyentes. Mejor decid que habéis aceptado el Islam, pues la fe no ha ingresado completamente en vuestros corazones. Y sabed que si obedecéis a Allah y a Su Mensajero, vuestras obras no habrán sido en vano [y seréis recompensados por ellas]; ciertamente Allah es Absolvedor, Misericordioso (49:14).*

La actitud del Islam hacia los árabes idólatras del desierto era de preocupación y de buscar las calificaciones requeridas para el ejercicio del libre albedrío. La actitud del Islam era clara: Respetaba y preservaba el derecho de *ahl al kitāb* (cristianos y judíos) a la libertad de culto, a pesar de su hostilidad y conspiraciones agresivas. El Islam también les dio este derecho, claramente expresado en los textos, a los pueblos de otras civilizaciones que también estaban calificados para tomar esas decisiones, como los persas y los zoroastrianos, a pesar de que eran idólatras y adoradores del fuego. Por lo tanto, debe quedar perfectamente claro que la libertad de culto es un concepto islámico básico; y que la formación y aplicación del pensamiento y la metodología cultura islámica nunca serán correctas a menos que se comprenda correctamente esta dimensión.

#### LIBERTAD DE PENSAMIENTO

La dimensión de la libertad en el pensamiento surge y complementa la dimensión de la libertad de culto. La libertad de pensamiento se relaciona con la propia libertad moral, pero entra en un

marco de compromiso ideológico. En una sociedad islámica, uno es libre de actuar según las propias convicciones morales conscientes, de escoger ideológica o intelectualmente, y de tomar decisiones sobre la base de estas convicciones y elecciones. Si uno está obligado a hacer algo de lo que no está convencido o que no ha aceptado libremente, pues va contra la propia naturaleza, entonces es islámicamente inaceptable. Por lo tanto, según la metodología y el pensamiento islámicos, la decisión final se halla en la persona, y está relacionada con su libre albedrío y la elección que ello implica, una elección que solo se le puede pedir a él o ella, y cuyas consecuencias solo esa persona deberá tolerar en este mundo y en el que viene.

Consulta con tu corazón... aún cuando las personas te hayan dado su opinión legal una y otra vez. (Ahmad)

*Quien siga la guía será en beneficio propio, y quien se descarríe sólo se perjudicará a sí mismo. Nadie cargará con los pecados ajenos (17: 15).*

Para poder cumplir con el propósito de la existencia y llevar a cabo las responsabilidades del califa, la libertad de pensamiento y la convicción intelectual son necesidades básicas. El abuso opresivo del pensamiento y la convicción niega el significado y la responsabilidad de la vida, y es inaceptable para el Islam y su metodología. El pensamiento islámico solo se puede construir sobre la base del compromiso hacia los derechos de la libertad de culto y pensamiento.

Una sociedad islámica es aquella en la que existe libertad en la creatividad. Pero al final, el progreso, los principios, y la creatividad de esa sociedad se relacionan solamente con el fin de la existencia, que es reformar y no corromper. De igual manera, el comportamiento social se basa en las libertades de culto y pensamiento. No se trata de algo teórico o abstracto, sino de un asunto práctico.

El comportamiento y la acción humana tienen una naturaleza

colectiva, es decir, deben ser llevados a cabo sobre la comprensión de que pueden interactuar y complementar la sociedad en su conjunto. La dimensión colectiva del comportamiento social no significa la supresión de la voluntad del individuo. Por el contrario, significa que se debe controlar la libertad de acción del individuo en la sociedad.

La libertad de culto y de pensamiento del individuo debe ser controlada por las creencias y prácticas de la sociedad. De igual manera, las normas, leyes e instituciones públicas de la sociedad tienen como función alcanzar las metas que la sociedad ha acordado, facilitar el desempeño del individuo al máximo de sus posibilidades dentro de esos límites, y permitirle expresar sus deseos, forma de pensar y convicciones a través de sus acciones. Las normas y sistemas públicos de la sociedad se basan en el beneficio de la mayoría. Aún cuando un individuo tiene creencias que surgen de sus propias convicciones, no puede actuar de una manera que vaya contra el sistema público, porque el comportamiento sobre la base de la libertad del pensamiento y la convicción, sin considerar las normas de la sociedad, hará que esa libertad sea un medio para esparcir confusión en la sociedad. En esta situación, se pierden todos los derechos y libertades, además de todos los significados de la existencia.

La legitimidad de una acción depende de si la misma se apega a los objetivos y normas generales acordados por la mayoría. La legitimidad de la decisión de la mayoría, a su vez, se basa en su deseo de alcanzar el objetivo básico de la existencia humana que, según el concepto islámico, es llevar a cabo las responsabilidades de ser un califa sobre la tierra. Toda acción individual que trasgreda las normas establecidas por la sociedad pierde su legitimidad. Sin embargo, las normas mismas también pierden su legitimidad si no tienen como intención conservar los derechos del individuo a la libertad de culto y pensamiento.

El comportamiento musulmán individual y el sistema de legislación pública dentro de la sociedad musulmana obtienen su

legitimidad a partir de un compromiso con el Islam y sus objetivos, propósitos, principios y valores. Los legisladores musulmanes dentro una sociedad musulmana no pueden ignorar los objetivos y valores del Islam en las reglas y normas que proponen porque esas reglas tienen como objetivo liberar el potencial del hombre para que éste pueda llevar a cabo sus responsabilidades como califa sobre la tierra. De igual manera, las acciones y el comportamiento individual del musulmán no pueden ignorar las normas del sistema musulmán tal como está definido por la mayoría de los musulmanes sobre la base de su compromiso con el Islam.

Uno de los principios básicos del sistema islámico es que todo es lícito (*halāl*) salvo aquello que ha sido expresamente prohibido en los textos claros de la revelación, o aquello que se ha determinado que va contra los intereses básicos de la sociedad.

A la luz de este principio, podemos comprender el concepto de fomentar el bien y prohibir el mal (*al amr bi al ma'rūf wa al nahi 'an al munkar*) en el Islam. Como libertad de pensamiento y creencia, representa los consejos, la exhortación, la guía y la dirección. Como comportamiento social, representa la acción, el sacrificio y la capacidad de proteger a la sociedad de la destrucción y de perder de vista sus objetivos de renovación y reforma.

#### EL PRINCIPIO DE *TAWAKKUL*

*Tawakkul* significa depositar a confianza en Allah y la aceptación de su decreto divino (*qadā'* y *qadar*) en todos los aspectos de la vida. *Tawakkul* significa que el corazón del creyente tiene fe en el poder, la sabiduría y la justicia de Allah, y cree que es Él quien controla todas las cosas.

El *Tawakkul* del creyente surge de su creencia en lo que no se ve y los atributos del mundo que no se ve y que controla Allah, el Señor del Cielo y de la Tierra. Sólo Él tiene conocimiento de ello.

La comprensión que un musulmán tiene del *Tawakkul* es una comprensión natural y sensible que representa una de las fuentes más importantes de su fuerza y energía psicológicas; la fuente de la que brotan la paciencia, la tolerancia, la determinación, la satisfacción y la felicidad.

*Diles [¡Oh, Muhammad!]: Todo depende de Allah (3:154).*

*¿Acaso no Le pertenece la creación y Él es Quien dictamina las órdenes según Le place? (7:54).*

*Y no se os ha permitido acceder sino a una parte del inmenso conocimiento de Allah (17:85).*

*Nadie abarca de Su conocimiento salvo lo que Él quiere (2:255).*

*¡Señor nuestro! Tú lo abarcas todo con Tu misericordia y sabiduría (40:7).*

La fe del musulmán en la predestinación divina y la metodología de su pensamiento respecto a ellos se tratan básicamente de que todo es para el bien, porque el verdadero musulmán da gracias cuando es bendecido y es paciente en tiempos de dificultad. De igual manera, cuando tiene buena fortuna en esta vida, estará satisfecho, y si le acontecen malas circunstancias y es paciente y confía en Allah, tendrá su recompensa en el Más Allá. La creencia del musulmán en los atributos divinos es que los esfuerzos del musulmán tendrán resultados más allá de los resultados materiales o fracasos que pudiesen tener esos esfuerzos en esta vida. Es la creencia en que la verdad prevalecerá y el esfuerzo de la *Ummah* de la verdad oportunamente logrará la victoria; y de que la falsedad caerá y sus seguidores serán derrotados en el conflicto entre el bien y el mal a lo largo de la historia, cuando todos se levanten para enfrentar a Allah.

*Por cierto que os probaremos para distinguir quiénes de vosotros son los verdaderos combatientes por la causa de Allah que se mantienen firmes en la fe; y sabed que sacaremos a la luz, mediante vuestras obras, lo que escondéis en vuestros corazones (47:31).*

*Os pondremos a prueba a través de todo lo malo y bueno que os acontezca, y que [en la otra vida] compareceréis ante Nosotros (21:35).*

*A quienes luchan denodadamente por Nuestra causa les afirmaremos en Nuestro camino. Ciertamente Allah está con los benefactores (29:69).*

*Y luchad por la causa de Allah con sinceridad (22:78).*

*¡Oh, creyentes! Si practicáis correctamente los preceptos de Allah [y difundís Su Mensaje], Él os auxiliará y afianzará vuestros pasos (47:7).*

*Dijo: ¡Oh, pueblo mío! Ciertamente me baso en una prueba evidente de mi Señor, y Él me ha proveído un generoso sustento. No creáis que os impondría algo que yo mismo no cumpliría. Sólo pretendo bregar por vuestro bienestar en la medida que pueda, pero mi éxito depende de Allah; a Él me encomiendo y ante Él me arrepiento (11:88).*

*A quienes hayan creído y obrado rectamente les alojaremos en las mansiones del Paraíso, bajo las cuales corren los ríos, y donde morarán eternamente. ¡Qué placentera será la recompensa de los creyentes que fueron perseverantes y se encomendaron a su Señor! (29:58-59).*

*La recompensa que Allah tiene reservada [en el Paraíso] será mejor y más perdurable para quienes crean y se encomienden a su Señor (42:36).*

*Allah conoce lo oculto de los cielos y de la Tierra, y a Él retornan todos los asuntos [y os juzgará por ellos]. Adoradle pues, y encomendaos a Él (11: 123).*

Cabe en este momento hacer una distinción importante. *Tawakkul* no es lo mismo que *tawaākul* (aceptación fatalista). *Tawakkul* es la confianza y aceptación que un musulmán tiene de la predestinación divina que nadie puede conocer, comprender, o controlar, excepto Allah. El significado de *tawaākul*, en cambio, contiene

elementos de inercia, incapacidad e incompetencia general, pues indica una negativa a luchar según las leyes y estándares que Allah ha establecido para la humanidad. El fatalismo inherente en el concepto de *tawaākul* implica desobediencia a los mandamientos de Allah y un desafío a la naturaleza, la *fitrah*. Las falencias en luchar por conocer y usar los medios apropiados y seguir las leyes naturales no surgen de la confianza en Allah, o del *Tawakkul*, sino que más bien hallar y usar los medios apropiados son la esencia de la responsabilidad del hombre en esta vida; es a través de ello que el hombre será puesto a prueba, y es el propósito de su existencia. Pero el *tawaākul* es una corrupción de este tipo de fe. Por ello, cuando un beduino que había confundido *Tawakkul* con *tawaākul* se acercó al Profeta y le consultó sobre este asunto, el Profeta le explicó claramente: “Realiza la acción correcta, luego deposita tu confianza en Allah”.

Seguendo el mismo principio, ‘Umar ibn al Jattab les respondió a quienes creían que él estaba huyendo del decreto de Allah cuando se negó a entrar a una tierra que estaba infectada por una epidemia. Ellos creían que no buscar el medio correcto, o dejar de trabajar según las leyes naturales que Allah le había impuesto al universo era el verdadero *Tawakkul* y dependencia de Allah. La respuesta de ‘Umar fue muy clara: “Escapo de un decreto de Allah y voy a otro”.

Si uno se infecta, ese es el decreto de Allah; y si uno busca protegerse de esa infección, también es el decreto de Allah. Todo sucede por voluntad de Allah, y esforzarse por usar el medio adecuado según las leyes naturales también es parte del decreto de Allah. Es una manera de obedecerle. Ciertamente, no implica incredulidad en Dios o que uno no esté depositando su confianza en Él.

A partir de esta clara distinción entre los significados de *Tawakkul* y *tawaākul*, y a la luz de lo que establece la *fitrah* del ser humano, y a los mandamientos de Allah, que le ordenan al hombre ser califa en la Tierra y a manejarla y cuidarla, podemos entender con facilidad que el *tawaākul* no es natural. Ciertamente, el Islam

no lo enseña. Al contrario, no tiene absolutamente nada que ver con el significado islámico del *Tawakkul*, o con las creencias de los primeros musulmanes. En realidad, contradice todo aspecto de la vida del Profeta y Sus Compañeros, los esfuerzos realizados según las leyes naturales, su planificación y sus formas de pensar.

#### LA CAUSALIDAD DE LA NATURALEZA HUMANA

Si entendemos todo lo antedicho, apreciaremos también que la causalidad es un concepto básico en la vida y el pensamiento de los musulmanes. La *fitrah* y la *'aqidah* explican que Allah creó el universo, lo sometió a leyes y estándares, luego se lo encomendó al hombre para que lo cuide, y alcance la civilización y la reforma. Allah le permitió al hombre llevar a cabo sus responsabilidades y expresar su voluntad utilizando el medio adecuado según las leyes naturales. Por lo tanto, la mente musulmana y la *fitrah* no tienen manera de llevar a cabo sus responsabilidades de dirigir y someter a la creación a menos que adopten los medios adecuados y se esfuerzen por aplicarlos a todos los aspectos de la vida.

*A Él pertenece la soberanía de los cielos y la Tierra. Él no ha tenido ningún hijo, y no comparte Su soberanía con nadie, creó todas las cosas determinando su justa medida (25:2).*

*Glorifica a tu Señor, el Altísimo, quien creó todas las cosas a la perfección, y decretó para cada ser su función (87: 1-3).*

*Esto es obra de Allah, Quien ha hecho todo a la perfección. Ciertamente Él está informado de lo que hacéis (27:88).*

*Conságrate [¡Oh, Muhammad!] al monoteísmo, que ello es la inclinación natural con la que Allah creó a los hombres. La religión de Allah es inalterable y ésta es la forma de adoración verdadera, pero la mayoría de los hombres lo ignoran (30:30).*

*Allah creó los cielos y la Tierra con un fin justo y verdadero. Y por cierto que toda alma será juzgada según sus obras, y nadie será oprimido (45:22).*

*Ya antes de vosotros, Allah escarmentó a quienes se negaron a creer; id por la Tierra y observad cómo terminaron los que desmintieron la Verdad (3:137).*

*Le habíamos concedido poder en la Tierra y le facilitamos todos los medios para ello (18:84).*

*Por cierto que no habrá cambios en el designio de Allah (35:43).*

*Nadie cargará con los pecados ajenos, y que el ser humano no obtendrá sino el fruto de sus esfuerzos. Y por cierto que sus esfuerzos se verán [el Día de Juicio], y será retribuido equitativamente (53:38-41).*

*Y os sometió cuanto hay en los cielos y la Tierra por Su gracia. Ciertamente en esto hay signos para quienes reflexionan (45:13).*

*A Allah pertenece cuanto hay en los cielos y en la Tierra, y Él castigará a quienes obren el mal y retribuirá con una hermosa recompensa a los benefactores (53:31).*

*Él es Quien creó la muerte y la vida para probaros y distinguir quién de vosotros obra mejor. Él es Poderoso, Absolvedor (67:2).*

*Allah aniquilará a vuestros enemigos y os hará sucederles en la Tierra, y observará cómo obráis [con fe o incredulidad] (7:129).*

*No creamos el cielo y la Tierra y todo cuanto existe entre ellos sólo por pasatiempo (21:16).*

Esta comprensión del significado de la vida les deja en claro a los seres humanos que su responsabilidad en esta vida depende de cómo usan las leyes de la naturaleza ordenadas por Allah a toda la creación. Por lo tanto, el rol de los seres humanos gira en torno a las distintas maneras en que se ponen en práctica dichas leyes. Por lo tanto, al utilizar una forma innovadora a los fines prácticos, la humanidad se desarrolla y prospera.

A menos que exista en los seres humanos una apreciación por los principios de la causalidad, nunca podrán entender de qué ma-

nera son responsables por sus actos. Cuando sus mentes dejan de innovar, sus acciones serán inertes, y su capacidad de percibir y entender irá cayendo. Esto debería explicar las razones del éxito de la metodología del Profeta: Esfuerzo, *iytihad*, organización, pensamiento, y respeto por las leyes de la naturaleza.

La base de la fuerza y la capacidad de los musulmanes, además de la creatividad, se halla en la fe frente a los obstáculos y desafíos, y en la determinación por descubrir y utilizar el medio adecuado según las leyes de la naturaleza. Solamente cuando los musulmanes ejercen esta forma de fuerza, capacidad, y creatividad son dignos de merecer el auxilio, el socorro y el éxito prometidos por Allah a quienes creen de verdad.

Las primeras generaciones de musulmanes así lo entendieron, y el resultado fue que lograron el éxito. Si los musulmanes actuales tienen nociones de cómo alcanzar el éxito y la ayuda de Allah, lo harán solamente si buscan el medio adecuado para alcanzar sus objetivos políticos, científicos, educativos, sociales, tecnológicos y demás.

Si los musulmanes se conforman con vivir con sus propias fallencias, no pueden esperar de forma realista que Allah cumpla las promesas que les había hecho. Si se preocupan solamente con la discusión teológica, seguirán en el atraso. Para los verdaderos musulmanes, no existe manera de que puedan llevar a cabo sus responsabilidades a menos que trabajen en armonía con el orden natural del universo, a menos que entiendan los requisitos de su *fitrah*, a menos que busquen la guía en su creencia, y a menos que adopten la metodología ordenada por Allah para interactuar responsablemente con el universo.

*A los creyentes que obren rectamente, les ingresaremos en jardines por donde corren los ríos, en los que vivirán eternamente. La promesa de Allah es verdadera. ¿Quién tiene una palabra más veraz que la de Allah? (4:122).*

## METODOLOGÍA ISLÁMICA: MÉTODO Y APLICACIÓN

Discutiremos ahora las áreas en que puede aplicarse la metodología del pensamiento islámico. Debido a las influencias del atraso, el aislamiento del liderazgo intelectual, y el concepto de religión según el filtro de la experiencia occidental, las áreas en las que el pensamiento y la metodología islámica pueden tener alguna aplicación práctica están relegadas casi totalmente a los ámbitos de los intereses espirituales y personales de los creyentes. Sin embargo, el alcance de este pensamiento y metodología únicos tiene un potencial mucho mayor.

Queda claro que el Islam dirige los esfuerzos de los creyentes hacia el cumplimiento de su rol como califas. En pocas palabras, todo lo que hay en el mundo que se ve debe ser entendido por los musulmanes como el campo legítimo de sus intentos. Allí pueden poner en práctica sus energías y capacidades para poder interactuar con todo lo que éstas requieren, y hacerlo sobre la base de la guía, los principios, los valores, y las leyes naturales relacionadas con el propósito de su existencia tal como están establecidos por la revelación del mundo desconocido y el conocimiento de Allah.

Por lo tanto, sobre la base de esa comprensión, podemos decir que la metodología del pensamiento islámico es una metodología completa que dirige las actividades de los musulmanes en todas las fases de la reforma y el desarrollo.

Dado que la metodología del pensamiento islámico se distingue por la exhaustividad de su alcance de aplicación, también debe distinguirse por la exhaustividad de sus medios. La vida, en todos sus aspectos, es el campo de aplicación para los musulmanes. En ella están obligados a entender, buscar conocimiento y a luchar por todos los medios disponibles para dirigir los asuntos de sus vidas en dirección a sus objetivos. Los musulmanes no han de ignorar ningún medio sólido de obtención de conocimiento y comprensión, sea material, semántico, artístico, científico, empírico, racional, cuantitativo, cualitativo, teórico o analítico. Todo medio que

contradiga inherentemente los objetivos de la misión y la naturaleza del hombre, medios que lo alejen por caminos sin sentido o malignos, deben ser rechazados. Si la mente musulmana pretende recuperar su equilibrio y comenzar a cumplir con sus responsabilidades reformistas, debe abstraerse de su preocupación con las controversias triviales y dedicarse a la adopción creativa de los medios con los cuales lograr esos objetivos.

Una vez que percibimos que la metodología del pensamiento islámico es exhaustiva en su naturaleza y en su alcance, caemos en la cuenta de que la estructura del conocimiento, el pensamiento y la cultura islámica debe estar basada en las realidades cotidianas de la vida al nivel del individuo, la sociedad, la *Ummah* y toda la civilización humana. El tipo de conocimiento a buscar y utilizar, por lo tanto, es un conocimiento firme en sus principios, objetivos y estructura. El conocimiento que no posee esas características no tendrá valor frente a los estándares de las enseñanzas y principios islámicos. Toda estructura de conocimiento, pensamiento o ciencia islámica que no le brinde a la mente musulmana los medios para alcanzar la mejor comprensión y desempeño posibles no es una verdadera estructura islámica de metodología para el pensamiento, el conocimiento o la vida. Sin una metodología completa, en términos de alcance y aplicación, los musulmanes nunca podrán alcanzar su confianza, difundir el mensaje, o recuperar su posición como califas de Dios en a Tierra.

*Quien obre mal o cometa iniquidad y luego pida perdón a Allah, encontrará que Allah es Absolvedor, Misericordioso (3: 110).*

A la vista del éxito de la metodología islámica tal como la practicaban las primeras generaciones de musulmanes, a pesar de todos los desafíos que enfrentaron y de su falta de experiencia en el establecimiento de instituciones, no tenemos otro recurso que no sea estudiar esa metodología y el *iytihad* innovador que produjo, para así poder comprender mejor cómo se pusieron en marcha esos principios. Las primeras generaciones y aquellos que vinieron

después pudieron conservar para nosotros los textos revelados de donde obtuvieron su inspiración y de donde derivaron los principios de su metodología. Estos, a su vez, se convirtieron en objeto de profundas indagatorias y estudios académicos. Sin embargo, debido a las relaciones tensas entre los estudiosos, y al liderazgo político de la *Ummah*, no se le prestó demasiada atención a las esferas prácticas de la vida. Por lo tanto, se aplicó muy poco *iytiḥad* a los asuntos políticos, económicos y a la sociedad en general. El resultado de la represión del *iytiḥad* en estas esferas ha sido que al día de hoy no existe una formulación de esas ciencias desde una perspectiva puramente islámica. En otras palabras, nunca se desarrolló el tipo de metodología integrada necesaria para comprender y tratar de forma islámica con las realidades de la vida y la sociedad.

De hecho, el pensamiento islámico no ha avanzado más que en registrar los principios clave para la metodología que regían las formulaciones y las estrategias de las primeras generaciones, incluida la metodología de la segunda fuente (ya discutida anteriormente) que incluía la *maslahah*, *daf'al darar*, *'urf*, *istiḥsān*, e *istishāb*. Entonces, para que el pensamiento y la metodología islámica sean útiles para la *Ummah*, debemos analizar la primera metodología y luego distinguir las fuentes, medios y campos de estudio y aplicación.

El pensamiento islámico debe someterse a un estudio metodológico para articular los objetivos, fines y directivas de la *Shari'ah* de tal manera que sirvan como introducciones para los estudios islámicos en diversos campos de la vida: Política, economía, psicología, educación, arte y tecnología. Luego, a la luz de estas introducciones generales, se pueden establecer metodologías especializadas para cada uno de esos campos. De esta manera, el pensamiento islámico podrá cumplir su rol de contribuir con las ciencias sociales. Las instituciones religiosas y educativas islámicas ya no pueden limitar sus estudios a los textos de la revelación, o permanecer aisladas de los campos de estudios sociales y tecnológicos. Todos ellos son diferentes aspectos de la vida y la actividad

humana; y todos representan campos en los que el Islam tiene algún tipo de aplicación. Por lo tanto, es responsabilidad del musulmán desarrollar los principios metodológicos y disciplinarios sobre los cuales se establecerán estas ciencias islámicas.

Para poder establecer las premisas islámicas básicas que representen los objetivos, valores, y principios del Islam, los pensadores musulmanes deben antes clasificar los textos de la revelación, el Corán y la *Sunnah*. Luego, tendrán que hacer lo mismo con la literatura del legado intelectual clásico. En este segundo ejercicio, tendrán que analizar todas esas obras y determinar cuáles son sesgadas, ya sea política o sectariamente, o cuáles tienen la influencia de mitos, leyendas e *isra'iliāt* que se haya filtrado a otras obras posteriores de ese legado. Dicha clasificación puede llevarse a cabo en las distintas disciplinas o ciencias, cada una según lo que dicta la perspectiva islámica moderna. Esta clasificación es necesaria para los estudiantes, investigadores y especialistas musulmanes tengan un fácil acceso a los textos revelados y a la herencia intelectual, y así poder obtener de ellos conjuntos exhaustivos de objetivos, valores y principios. Luego, los estudiosos musulmanes podrán comenzar a trabajar creativamente en sus diferentes disciplinas.

Claramente, la situación actual del mundo musulmán es de sufrimiento y confusión. El pensamiento y las ciencias islámicas contemporáneas no ofrecen respuestas a sus necesidades y desafíos. Por el contrario, solo parecen añadir más confusión al musulmán de a pie. Por lo tanto, y bajo esas circunstancias, el pensamiento islámico no tiene más alternativa que comenzar a reformar las ciencias seculares existentes estableciendo las premisas necesarias para el establecimiento de enfoques islámicos únicos en todos los campos del conocimiento.

Los textos de la *Sunnah* deben ser clasificados según qué hadices son firmes en forma y contenido, y de tal manera que sea fácil manejar este material, por ejemplo, con palabras clave o títulos, por parte de los investigadores. Luego, además de clasificar y regular los textos sobre una base metodológica, y de presentar con

claridad los informes del hadiz, es necesario tener estudios históricos de los tiempos del Profeta y de las primeras generaciones: Esos estudios ayudarán a los investigadores a comprender mejor las circunstancias culturales y sociales bajo las cuales fueron revelados los hadices, y a las cuales respondían las primeras generaciones y sus acciones.

#### UNA PALABRA EN EL CIERRE

Los círculos académicos occidentales actuales y los musulmanes seculares que los siguen intentan sopesar al Islam de la misma manera que lo hacen con todas las religiones. Según su modo de pensar, el Islam, al igual que todas las religiones, no debe tener relación con la sociedad moderna y las políticas que la rigen. Según su consideración, el Islam y la religión en general son poco más que ideas del pasado, o tradiciones mitológicas que no tienen consecuencia alguna en los tiempos que corren. Dichas ideas, según sostienen, pertenecen a los museos, o deben limitarse al ámbito de la experiencia espiritual individual.

Sin embargo, si este tipo de pensamiento es de alguna manera válido en relación a otras religiones, cuyas enseñanzas y creencias originales han sido corrompidas y a menudo reemplazadas por lo increíble, esto no es así en el caso del Islam. Es muy importante saber que los métodos de presentación del Islam utilizados por sus seguidores actuales son menos que adecuados para explicar sus verdades eternas, o para mostrar cómo se diferencia de otras, o su relevancia en el mundo actual. Esto solo se puede lograr a través de un estudio serio como el que he mencionado anteriormente, un estudio que tenga como objetivo transformar las ideas en acción y en una realidad viva que exija reconocimiento y respeto por parte de todos los sectores de la sociedad.

*¡Oh, creyentes! Obedeced a Allah y al Mensajero cuando os exhortan a practicar aquello que os vivifica (8:24).*

*Te hemos revelado el Libro que contiene todos los preceptos [que necesitan los hombres] y el cual es guía, misericordia y albricias para quienes se someten a Allah (16:89).*

*¿Acaso quien camina cabizbajo y tropezando [sumergido en la incredulidad] está mejor encaminado que quien transita erguido [firme en la fe] por el sendero recto? (67:22).*

*Él es Quien ha enviado a Su Mensajero con la Guía y la religión verdadera para que prevalezca sobre todas las religiones, aunque ello disguste a los idólatras (61:9).*

*Quién puede expresar palabras más bellas que aquel que exhorta a los hombres a creer en Allah, obra rectamente, y dice: ¡Ciertamente me cuento entre quienes se someten a Allah! (41:33).*



## Capítulo Cuatro

# Requisitos para el establecimiento de las ciencias civilizacionales islámicas

En este capítulo, trataremos algunos de los elementos más importantes, además de los pasos y etapas, necesarios para el establecimiento de las ciencias civilizacionales islámicas. Cuando hablamos de las ciencias, nos referimos a todo el conocimiento y aprendizaje humano, el cual incluye las ciencias que tratan la sociedad humana (es decir, las ciencias sociales y las humanidades), las ciencias tecnológicas, y las ciencias naturales y aplicadas.

Anteriormente, se ha mencionado aquí que la disciplina islámica clásica de *usūl al fiqh* (epistemología) contenía las bases para una indagatoria académica seria en distintos aspectos de la vida. Estas primeras bases también incluían a las precursoras de la investigación académica en las ciencias sociales. Lamentablemente, los principios generales relacionados con el *iytiḥad* en los estudios clásicos de *usūl al fiqh* nunca pudieron desarrollarse significativamente. Eso también era cierto para la indagatoria racional de los asuntos y condiciones de la humanidad desde una perspectiva de la *Shari'ah*. Por lo tanto, ninguno de estos primeros indicadores o promesas se materializó en forma de bases metodológicas o disciplinas académicas bien definidas que utilizaran la investigación racional para estudiar los distintos aspectos de la vida, especialmente el campo de los estudios sociales. Por lo tanto, debería ser obvio que no hay razón para confiar en la colección de dictámenes legales y juicios de la disciplina clásica de *fiqh*, o incluso en sus principios generales, como bases intelectuales y académicas para

encontrar soluciones y alternativas, pues esa disciplina nunca le brindó a la mente musulmana la capacidad de iniciar o renovar, ni le dio las herramientas racionales e intelectuales necesarias para tratar con las realidades y responsabilidades de la vida social.

Esta afirmación pretende resaltar la necesidad ya mencionada de buscar nuevas bases en la metodología islámica para las ciencias sociales y humanidades, y también para las ciencias naturales y la tecnología. De esta manera, las ciencias de la revelación serán un complemento para estas ciencias y le brindarán a la humanidad el conocimiento guiado por la revelación, por un lado, y a través de la razón, el intelecto y las leyes de la naturaleza, por el otro.

En este estudio, intentaremos dar algunos pasos hacia el establecimiento de la existencia de fuentes viables de derivación para las ciencias sociales en el pensamiento islámico. Además, estudiaremos la noción de un plan preliminar para la islamización de estas ciencias.

#### CLASIFICACIÓN DE LOS TEXTOS ISLÁMICOS

Sin tener un acceso fácil a los textos revelados, es inconcebible que tenga lugar la islamización del conocimiento o la islamización de las ciencias sociales. Dicho acceso tiene que ser preciso pero simple para que todos los estudiosos musulmanes puedan manejarlo. Ya se ha explicado también que el tema de brindar acceso a los textos revelados requiere no solo un reordenamiento de los temas, sino también una limpieza de todas las imprecisiones.

Pero la clasificación de los textos revelados, y especialmente los de la *Sunnah*, requiere que la metodología de manejo de los mismos sea presentada de una forma nueva, para que los estudiosos y eruditos musulmanes puedan sortear los tecnicismos y detalles académicos que han caracterizado históricamente a los estudios de la *Sunnah*. Solo así se beneficiarán los estudiosos en general de la riqueza del material que allí se contiene.

Para que los textos sean comprendidos y aplicados correctamente, es esencial que se lleven a cabo estudios léxicos e históricos para ubicar a cada uno en su contexto respectivo. Solo así podrá el estudiante o investigador comprender plenamente los fines mayores de los textos, sus principios subyacentes y los conceptos básicos. Es imposible una interpretación correcta de los textos sin antes alejar la influencia de las circunstancias que existían en el momento y lugar de la revelación o, en el caso de los textos de la *Sunnah*, la articulación. A través de esa preparación académica, dichos textos pueden convertirse en representaciones vivientes de un significado inequívoco. De igual manera, es importante que esta base de trabajo académico sea llevada a cabo de la manera más confiable y auténtica posible, de tal manera que los comentarios sobre el texto no se confundan con el texto mismo y que los asuntos con una veracidad no del todo confirmada no sean confundidos con los genuinamente auténticos. Así, a través de una metodología académica establecida, los significados y contextos de cada texto serán claros. Además, los textos para los que no sea posible una clarificación de esta magnitud pueden quedar librados a la comprensión de la perspectiva más general de la *sirah* (biografía del Profeta), la historia del primer período islámico, y de los principios generales y fines mayores del Islam.

Incluso, es esencial que estos textos ordenados y autenticados partan de instituciones de enseñanza o investigación confiables, o de estudiosos calificados y respetados. También será necesario que los estudiosos e investigadores adopten una actitud positiva frente a dichos estudios y recopilaciones y que luego los estudien y critiquen de forma constructiva. De igual manera, los círculos académicos musulmanes deben darle a esta tarea la prioridad necesaria para asegurarse de que el trabajo se complete. De esta manera, le prestarán un gran servicio al pensamiento islámico. También es esencial que se utilice tecnología informática moderna para recoger y clasificar los textos revelados. Otro proyecto sería catalogar los contenidos de todos los principales textos de la herencia clásica

(*turāz*). Esto les permitiría a los musulmanes conocer la obra y las experiencias de sus ancestros y beneficiarse del fruto de su trabajo intelectual.

En la actualidad, el Instituto Internacional de Pensamiento Islámico considera a esta tarea como una de sus prioridades y por lo tanto participa activamente en su promoción. Se espera que todos los musulmanes – individuos, organizaciones y académicos – trabajen juntos para concluir exitosamente este emprendimiento.

#### UNA MIRADA CIVILIZACIONAL EXHAUSTIVA

A medida que los musulmanes se preparan para asumir un rol más serio en las ciencias sociales, deben saber que no están comenzando desde cero. Al contrario, los musulmanes han hecho valiosas contribuciones a la historia de la civilización. Sin embargo, mientras otras comunidades hacen enormes aportes en este campo, los musulmanes han comenzado a ver a la carrera por el dominio de la ignorancia en el mundo moderno como un desafío para el Islam.

Desde el momento en que han considerado este desafío, los musulmanes han comenzado a aprender sobre las tareas de otros en este campo. Además, han comenzado a establecer relaciones con la esperanza de obtener lo que han dejado pasar. Pero lamentablemente, no se ha logrado mucho, y la brecha que los separa de otras comunidades sigue creciendo, a pesar de los esfuerzos y del dinero invertido por los musulmanes.

Es bastante claro que no se cambiará esta situación desafortunada solamente con mayores esfuerzos por traducir la ciencia y la literatura de otras comunidades, o aumentando el número de alumnos en las universidades. Además, las razones para esta lamentable situación se remontan a la mentalidad musulmana de la imitación, su metodología de actuar a medias, y a la evaporación de su fervor religioso y su autoestima psicológica.

También debe mencionarse que lo necesario para el establecimiento de una relación sólida entre el pensamiento islámico y el occidental es la provisión de estudios exhaustivos a la mente y al estudiante musulmán. Estos estudios deben girar en torno al pensamiento y la civilización contemporánea, su historia, valores, objetivos, y sus relaciones complementarias. De esta manera, nuestros intelectuales podrán evitar ahogarse o disolverse en el mar del pensamiento occidental. También podrán tratar de forma independiente con los asuntos de ese pensamiento. El resultado final será que el pensamiento islámico se beneficiará de las experiencias de otros pueblos sin sacrificar sus propias bases o características distintivas.

Además, es importante distinguir entre dejarse abrumar por el pensamiento y la cultura de otros y escoger, seleccionar y adoptar de ese pensamiento y cultura lo que sea realmente beneficioso. Cuando se hace una selección cuidadosa y atenta, no se puede negociar ni jugar con cuestiones de fe, identidad, intenciones y principios. En cambio, se trata simplemente de elegir los medios disponibles que sean más beneficiosos y luego utilizarlos de tal forma que le den a la *Ummah* el mayor valor posible. Ese tipo de préstamo puede ser considerado como un avance estudiado y ordenado. Esa es también la base para una unión exitosa entre civilizaciones. El Profeta utilizaba esta técnica para tratar con la Gente del Libro. También instruía a sus compañeros y a la sociedad musulmana a que usaran el mismo método. En Occidente se utilizó en los primeros encuentros con el Islam y la civilización islámica durante la época de oro de ésta. Tomar elementos del mundo musulmán no cambió la identidad, las creencias o la orientación fundamental de Occidente. Al contrario, Occidente luchó contra toda influencia islámica que tuviese características religiosas o doctrinarias y utilizó todos los medios posibles de propaganda y censura. Por ejemplo, era muy común que inventaran falsedades sobre el Islam, el Profeta, y las principales personalidades musulmanas.

Por esta razón, es esencial que haya una comprensión firme y exhaustiva de la sociedad contemporánea para que exista cualquier tipo de intercambio entre las culturas. De hecho, dicha comprensión hace posible que haya un beneficio a partir del aprendizaje y de la tecnología de los demás sin sacrificar los valores, los principios, la identidad y las creencias propias en el proceso. Por lo tanto, se debe tener sumo cuidado de no confundir el intercambio con imitación. Este proceso de préstamo debe ser efectuado sobre la base de igualdad entre las partes, no cuando una de ellas es líder y la otra es una mera seguidora. Esa es la misión que ha emprendido el Instituto Internacional del Pensamiento Islámico. Al brindarles a los musulmanes estudios exhaustivos de las ciencias sociales y la civilización occidentales, en lugar de meras traducciones, el Instituto apunta a permitirle a la mente musulmana manejar correctamente la civilización occidental. De hecho, el Instituto tiene la intención de publicar una obra completa sobre los comienzos y objetivos, el progreso y los logros históricos, y las fortalezas y debilidades de la civilización occidental. Dicha obra vendrá a ocupar un espacio vacío que existe desde hace mucho tiempo en el pensamiento islámico contemporáneo. Es más, el Instituto le da la bienvenida a la cooperación de todos los estudiosos y pensadores musulmanes en hacer que este importante proyecto sea un éxito.

#### PREMISAS DE LAS CIENCIAS SOCIALES

El objetivo de las ciencias sociales y humanidades es llevar a cabo indagatorias metódicas en tres ámbitos:

1. la naturaleza y las relaciones de los seres y el universo
2. la realidad y el potencial de la sociedad y los desafíos que enfrenta, y
3. los sistemas, conceptos, políticas y alternativas necesarios para la vida de la sociedad.

Sin embargo, con todos esos elementos, ¿cuál es la relación entre los objetivos de la revelación tal como está articulada en el Islam y los distintos campos y disciplinas de las ciencias sociales?

La manera de hacer esa conexión es clasificando las premisas de las ciencias sociales junto con los fundamentos correspondientes del Islam para así definir su marco y aclarar sus objetivos y propósitos. Si no se hace de esa manera, los estudios finales no serán más que un conjunto de estadísticas, gráficos y análisis que obtienen su inspiración de fuentes ajenas al Islam y su revelación.

Hay dos tipos de premisas islámicas deseadas en relación a las ciencias sociales. Las primeras son las premisas generales que tienen que ver con los principios generales del Islam. Estas premisas definen los principales valores y prioridades de la vida en el Islam, los sistemas islámicos, y la personalidad islámica. El segundo tipo tiene que ver con el trabajo académico primordial que incluye:

1. las premisas y fundamentos de toda ciencia y disciplina, entre ellas las ciencias sociales;
2. la naturaleza, realidad, potencial y relaciones de cada disciplina;
3. los propósitos, valores, orientaciones y pautas metodológicas islámicas para cada disciplina;
4. discusión de cada campo académico en virtud de esos principios y valores; y
5. los hitos de conocimiento y los temas principales que aclaran la postura islámica de ese conocimiento como distinto de la visión y los objetivos no islámicos, y los efectos que éstos tienen en la sociedad bajo distintas circunstancias.

Si bien estas premisas pueden remontarse a los textos revelados, serán no obstante derivaciones obtenidas a través del *iytiḥad* y por lo tanto representarán una inquietud racional y la respuesta islámica a diversos desafíos civilizacionales. Como tales, representarán ejemplos de un pensamiento islámico libre y creativo que está

abierto a la discusión, la crítica, y la corrección. Sin duda alguna, a medida que la contribución islámica se hace cada vez más fuerte, estas premisas madurarán y serán absorbidas por el conocimiento tradicional. De esta manera, aumentará la contribución islámica a las ciencias sociales y a todas las ramas del conocimiento. Igualmente, el tratamiento islámico de estos temas será diferente en términos de su postura y contribuciones.

Es importante que comprendamos que los musulmanes deben proporcionar los cambios metodológicos y civilizacionales necesarios en el pensamiento islámico y luego liberarlo de su jaula particularista y teórica y de los efectos de su larga batalla con el liderazgo político. Los musulmanes también deben desarrollar una metodología sólida y exhaustiva para su pensamiento de tal manera que pueda reabrir sus puertas al *iytihad* y superar la mentalidad creada por el *taqlid*. Si los musulmanes no logran todo esto, no cambiará la deplorable situación actual de la *Ummah*. Aún más, la labor de los movimientos y organizaciones islámicos contemporáneos será en vano, tal como ha sucedido con sus predecesores.

Nuestro estudio de los movimientos islámicos contemporáneos que han surgido en los desiertos dejan en claro que la razón de su éxito inicial fue que comenzaron en un entorno muy similar al de los tiempos del Profeta. Es evidente que los movimientos islámicos caracterizados por la imitación, el particularismo y una comprensión meramente histórica y descriptiva del Islam, sus instituciones, y sus fundamentos civilizacionales nunca florecerá desde un desierto remoto. El fracaso de dichos movimientos era inevitable, aún cuando algunos de ellos lograron llegar al poder a nivel local o nacional, pues eran totalmente improvisados y carecían de la preparación necesaria para enfrentar los desafíos de la sociedad moderna. Así, antes de sufrir una derrota militar o política, ya habían perdido en el campo de batalla del pensamiento y la cultura.

De esta manera, un movimiento islámico sucedió a otro, y ninguna tenía la suficiente preparación cultural o intelectual para provocar algún tipo de cambio positivo en la sociedad islámica, para

renovarla o reformarla, o incluso salvarla de las fuerzas que amenazan su existencia. Quizás un estudio de sus líderes (por ejemplo, al Sanūsī en Libya, al Mahdī en Sudán, Shah Walī Allah en la India, y Muhammad ibn ‘Abd al Wahhāb en Arabia) dejarían más claro este análisis.

Para que un movimiento islámico tenga éxito en el mundo islámico moderno, debe primero buscar la reforma de la metodología del pensamiento islámico y de la manera en que ésta observa a la civilización en general. Solo así podrá la labor de la *Ummah* surgir por encima de los frecuentes llamados emotivos y sentimentales que no hacen nada para producir los cambios en el pensamiento y la cultura necesarios para combatir los desafíos contemporáneos, aclarar la identidad y la personalidad de la *Ummah*, o replantear sus enfoques y las instituciones sociales desde una perspectiva islámica.

A menos que se hagan cambios en la metodología, no puede haber una labor constructiva, y si no se construye, eso equivale a nada. De hecho, dicha labor representa una fuga constante de valiosos recursos, a la vez que crece cada vez más la brecha entre la *Ummah* y el resto del mundo. La *Ummah* es testigo de la confiscación permanente de territorios, desperdicio de recursos, pérdida de lealtad, y el acontecimiento de cada vez más desastres a menos que comience a enfrentar adecuadamente los verdaderos problemas que se le presentan.

La importancia de reformar el pensamiento y la metodología musulmanes debe –a esta altura– estar más que clara. Es igualmente importante tener en cuenta que nuestro sufrimiento aumentará y que el tiempo no está de nuestro lado, a pesar de la riqueza de nuestra religión, nuestra historia, y nuestras tierras, en tanto y en cuanto nuestro pensamiento, nuestra constitución psicológica, y nuestra cultura sigan incapacitados y deformados.

Es nuestra responsabilidad observarnos de forma crítica y enfrentar nuestras propias falencias. No es una tarea fácil, sino más

bien amarga y dolorosa. Sin embargo, si somos honestos con nosotros mismos, superamos nuestras emociones, y dejamos de lado la sobreestimación de nuestras aptitudes, logros y personalidades, no se podrá evitar dicha tarea. Solo en ese caso podremos beneficiarnos de las lecciones del pasado y darles un uso en el futuro.

Para expandir nuestro tratamiento de la metodología islámica, es adecuado discutir algunas de las premisas que distinguen a la perspectiva islámica de las perspectivas contemporáneas sobre la civilización. De hecho, sobre la base de estas premisas, uno podría comenzar a desear que algún día la *Ummah* realice contribuciones originales importantes a la humanidad.

El carácter inclusivo de los conceptos islámicos de la naturaleza humana y la *fitrah* es lo que hace que la perspectiva islámica sea tan completa. Esta perspectiva, además de brindar una base adecuada y única para el estudio, la investigación y el análisis de las ciencias sociales y las humanidades, también promete hacer contribuciones positivas a la humanidad. Nuestra discusión de estas premisas se concentrará en los siguientes temas:

- ◆ Las dimensiones de la existencia humana en el Islam: Una singularidad colectiva y una pluralidad exhaustiva;
- ◆ El propósito de la existencia y la razón para el orden en el universo; y
- ◆ La imparcialidad de la verdad y la realidad de la naturaleza humana y las relaciones sociales.

#### LAS DIMENSIONES DE LA EXISTENCIA HUMANA EN EL ISLAM:

##### UNA SINGULARIDAD COLECTIVA Y UNA PLURALIDAD EXHAUSTIVA

La existencia humana, vista desde una perspectiva islámica, se distingue por su pluralidad exhaustiva dentro de una singularidad humana unificada. Esta visión representa una suposición metodológica muy importante con consecuencias de amplio alcance para

el estudio del comportamiento, la naturaleza humana y la personalidad musulmana en particular.

En gran medida, las religiones y las ideologías se limitan a, o simplemente se concentran en, un solo aspecto de la existencia humana. Así, en distintos grados, se ignoran todos los otros aspectos. Por eso, a pesar de los éxitos y logros de estas religiones e ideologías, la gente que comulga con ellas siga, tanto individual como colectivamente, confundida y sujeta a conflictos internos.

El materialismo occidental, a nivel del individuo, se centra en los sentidos, en los placeres y deseos. Luego, a pesar de todo lo que ha logrado la civilización occidental en términos de confort y placer físico, el individuo se ve envuelto en males psicológicos; y la sociedad se halla sujeta a los efectos negativos de estos males a medida que se multiplican y agudizan.

De igual manera, el marxismo totalitario materialista se concentra casi exclusivamente en los intereses materiales y económicos. Por lo tanto, ha establecido como sus máximos objetivos la producción y la liberación de los seres humanos de las necesidades materiales. Pero a pesar de eso, el individuo en el sistema marxista no es menos propenso a sufrir las enfermedades psicológicas que aquejan a sus pares de Europa Occidental. Así, ambas ideologías han fracasado notoriamente en brindarle al individuo y a la sociedad un sentimiento de bienestar y seguridad.

Las religiones del lejano Oriente que subestiman los deseos y necesidades de la humanidad de formas aún más severas que las doctrinas de autonegación y abstinencia propuestas por el Cristianismo también han fracasado en resolver los problemas de atraso y desesperanza que enfrentan sus seguidores, tanto individual como colectivamente. Fue la falta de fe en estas religiones lo que llevó a poblaciones enteras, como es el caso de China, a buscar la salvación en las ideologías materialistas y el totalitarismo. De esa manera, las falencias de estas religiones deberían ser evidentes para cualquiera que se detenga a considerarlas. Tampoco debería

sorprender a nadie si la gente se aleja de estas religiones y del vacío que representan.

Pero el Islam, tal como está articulado por los textos indiscutibles de la revelación, se distingue por la manera en que se relaciona con la naturaleza, los seres y las necesidades de la humanidad. El Islam reconoce que los seres humanos tienen deseos naturales, aspiraciones, y anhelos. De hecho, éstos son considerados por el Islam como favores que Allah le ha dado a la humanidad. Así, si se les da un uso adecuado y constructivo, podrán alcanzar el placer y la satisfacción además de la belleza y la renovación de la fuerza y la vida.

El Islam también reconoce que los seres humanos tienen necesidades materiales y económicas y las considera como un medio de vida, logros, innovación y establecimiento de un orden de verdad, justicia y bienestar para todos los miembros de la sociedad. De esa forma, el Islam se niega a relegar a la humanidad al nivel de una simple materia, pues se niega a suponer que la humanidad no es más que un espíritu emotivo. En cambio, el Islam ve a la humanidad como materia y espíritu, cuerpo y alma, con una existencia terrenal y un objetivo celestial. Entonces, toda acción o logro material en la vida humana es, desde la perspectiva islámica, una forma externa, o una expresión material diseñada para alcanzar un objetivo espiritual que le da significado a la existencia.

Según lo ve el Islam, un ser humano es un ser material con deseos y anhelos, y con la necesidad de trabajar para poder sobrevivir. Sin embargo, al mismo tiempo un ser humano es un alma con un fin espiritual mayor que lo hace transitar por los caminos de la bondad y la reforma. Por esta razón, todo tipo de adoración o acto de remembranza y devoción establecido por el Islam es realmente muy simple de llevar a cabo. Además, estos actos le brindan a quien los realiza beneficios materiales y espirituales. Por ejemplo, la higiene viene de la ablución, el orden viene de la oración, la paciencia y la tolerancia vienen del ayuno, la generosidad proviene del zakat, y la igualdad viene de la peregrinación. El objetivo en

todo caso es preparar al alma para hacer buenas acciones, honrar la confianza, sobrellevar las responsabilidades y hacer el bien sobre la tierra a través de la reforma y la civilización. Veamos los siguientes versos del Corán:

*Allah ordena ser equitativo, benevolente y ayudar a los parientes cercanos. Y prohíbe la obscenidad, lo censurable y la opresión. Así os exhorta para que reflexionéis (16:90).*

*¿Acaso has observado [¡Oh, Muhammad!] a quien desmiente el Día del Juicio? Él es quien rechaza al huérfano y no exhorta a alimentar al pobre (107:1-3).*

*Quien obre el bien se beneficiará a sí mismo, y quien obre el mal será en detrimento propio. Y sabed que ante vuestro Señor compareceréis (45:15).*

*Él es Quien creó la muerte y la vida para probaros y distinguir quién de vosotros obra mejor. Él es Poderoso, Absolvedor (67:2).*

*Quien haya realizado una obra de bien, por pequeña que fuere, verá su recompensa. Y quien haya realizado una mala obra, por pequeña que fuere, verá su castigo (99:7 -8).*

### **Dijo el Profeta de Allah:**

“Una palabra amable es caridad.

Satisfacer lícitamente tu necesidad sexual es una caridad.

Una persona fue sentenciada al Fuego eterno por maltratar un gato, mientras que otra persona fue agradecida por Allah y perdonada por darle agua a un perro en un día de calor.”

La percepción islámica del ser humano es que a medida que se multiplican las facetas de su existencia, sus necesidades y su personalidad, al mismo tiempo es una entidad única y completa dotada de aspectos materiales y espirituales que son tan agradables como inseparables. No puede haber felicidad o equilibrio para el ser humano en este mundo si se ignoran o usan incorrectamente cualquiera de esos aspectos.

Por medio de esta percepción, la vida doméstica y limitada de un ser humano en este mundo adquiere una dimensión totalmente nueva. La vida ha de ser seguida por la vida, y la muerte no es el fin de nuestra existencia. La vida le fue entregada a los seres humanos con un fin, y en las situaciones de la vida, los seres humanos son libres de ejercer su propia voluntad. Entonces, la eternidad que sigue a esta vida será el resultado de la naturaleza de nuestra vida en este mundo. En otras palabras, nuestro lugar en la próxima vida dependerá del tipo de vida que llevemos en este mundo. Esta percepción de la vida humana refleja la realidad de su composición y destino como también su *Fitrah*. Por lo tanto, a menos que logremos más que la mera satisfacción de nuestras necesidades y deseos físicos en esta vida, nunca alcanzaremos la estabilidad, el equilibrio y la seguridad psicológica y emocional. Al contrario, nos asemejaremos a un animal que se rebaja a cualquier depravación con tal de sobrevivir en una vida que está destinada a terminar, de todas formas. Ese animal no sabe de dónde viene, ni por qué, ni a dónde se dirige, ni cómo. Lo único que sabe es que vino, y que va. Su comprensión limitada, sin embargo, es incapaz de determinar con cualquier tipo de certeza el objetivo hacia el que se dirige, o el fin para el que fue puesto sobre esta tierra.

El individuo que está sobre esta tierra, al enfrentarse a las calamidades, cambios y dificultades de este mundo es incapaz de hallar la verdadera felicidad en la vida a menos que reconozca que existe otra dimensión en ella, una dimensión que corrige y ordena todo. De lo contrario, ¿qué tipo de vida sería?

Así, el concepto islámico de la vida eterna es muy importante ya que contribuye al equilibrio mental y a la felicidad del individuo. Una vida musulmana correcta, debido a su singularidad, exhaustividad y fe en el más allá, tendrá como resultado felicidad y seguridad. Todo lo que uno haga en el transcurso de esa vida no será en vano: Ni la paciencia, ni las gracias ni la fe en la justicia y sabiduría de Allah. Esas son las provisiones que se lleva un musulmán en el viaje de la vida. De esa manera, su persona está satisfecha y agra-

decida porque su vida terrenal incluye aspectos de lo mundano y lo sublime.

Por lo tanto, no es difícil imaginar qué confusión y dificultad aquejarán a la personalidad musulmana, y también a la sociedad toda, si la percepción que el individuo musulmán tiene del más allá se ve afectada de forma adversa. Ciertamente, la cuestión de la vida en el más allá no es secundaria. Al contrario, su prominencia es tal que afecta profundamente a la sociedad musulmana y al individuo también.

Desde la perspectiva islámica del ser humano como una singularidad unificada, no existe un conflicto entre los aspectos individuales y sociales de la vida. En cambio, ambos son manifestaciones de un solo ser y sus necesidades y ambos tienen, como realidades materiales y espirituales, sus propias dimensiones y ramificaciones. La sociedad humana, en términos físicos y teóricos, está compuesta de individuos. De igual forma, el individuo no puede existir ni sobrevivir sin la sociedad. La vida humana es, por ende, una combinación de estas dos dimensiones y el concepto islámico de la vida no es conflictivo. Otro resultado de esta lógica es que el Islam es la antítesis de toda forma de opresión, tiranía, injusticia y corrupción.

Lo que hace falta destacar en el tema de cómo el Islam se enfrenta a la corrupción es su distinción entre lo que está establecido inequívocamente como mandamiento divino y lo que no es más que una opinión, interpretación o *iytiḥad*. Entonces, los temas de interpretación regresan finalmente a ser considerados por la *Ummah*, o más específicamente, a aquellos encargados de resolver los problemas políticos y legislativos de la *Ummah* (*ahl al ḥall wa al 'aqd*). Por lo tanto, son temas en los que ninguna decisión será correcta a menos que haya sido aprobada por la *Ummah* mediante el proceso de *shūra*.

## EL PROPÓSITO DE LA EXISTENCIA Y LA RAZÓN PARA EL ORDEN EN EL UNIVERSO

Ya hemos discutido el tema de los distintos enfoques, entre ellos el propósito de la existencia, como un componente y una suposición básica del tipo de metodología islámica que guía todas las formas de investigación y labor académica a través de las distintas ramas de conocimiento. De hecho, es este componente el que protege a la investigación académica con orientación islámica del engaño, la ignorancia y la desviación involuntaria. De esta manera, la investigación académica llevada a cabo desde una perspectiva islámica puede avanzar, con la sabiduría obtenida a través de la *Fitrah*, hacia el establecimiento de un orden universal de bondad, reforma y civilización en el que no haya lugar para la corrupción, la desviación, la perversión, la superstición o el kufr.

*¡Señor nuestro! No has creado todo esto en vano (3: 191).*

## LA IMPARCIALIDAD DE LA VERDAD Y LA REALIDAD DE LA NATURALEZA HUMANA Y LAS RELACIONES SOCIALES

El pensamiento islámico, con sus enfoques y conceptos que surgen de la fe en Allah y Su unicidad, incluye una suposición muy básica sobre la manera en que aborda todo campo de conocimiento. Esta suposición básica y general es que la verdad y la realidad, el bien y el mal, lo correcto y lo incorrecto son en realidad realidades neutrales que deben ser comprendidas a la luz de la naturaleza que Allah ha creado en la humanidad y las revelaciones que ha enviado para guiarlas. Desde ese punto de vista, la mente musulmana es una mente científica que busca el conocimiento en sus propios términos y según sus propias reglas objetivas, en lugar de hacerlo sobre la base de nociones caprichosas o presupuestos. Por esta razón, la labor de la mente musulmana no será en vano ni se desviará del camino correcto.

*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. Pero les ennoblecimos con el Corán y a pesar de ello lo rechazaron (23:71).*

*¿Acaso existe alguien más extraviado que quien sigue sus pasiones sin ninguna guía proveniente de Allah? (28:50).*

*¿Acaso no reparas en aquel que sigue sus pasiones como si estas fueran una divinidad? (45:23).*

Si se obliga a la mente materialista contemporánea a ser objetiva en su estudio de las ciencias duras y la tecnología, la misma se transformará en un mal refractario cuando deba abordar las ciencias sociales y las humanidades. Por esa razón, en nombre de la investigación científica, la misma racionaliza todo tipo de aberraciones. Es por ello que somos testigos de una sucesión interminable de “escuelas” de ciencias sociales, cada una con sus propias teorías y pronósticos. Mientras tanto, la sociedad sigue en un estado de confusión, incapaz de hallar una cura para los males que la aquejan.

Los estudios materiales en las ciencias sociales ignoran completamente el elemento de la revelación. En lugar de verla como una de sus mayores debilidades, los eruditos materialistas de las ciencias sociales sostienen que su campo es complejo e incomprensible para quienes no son especialistas. Sin embargo, las ciencias sociales que se basan solamente en la razón humana inevitablemente perderán el camino. Esto es así porque la mente humana por sí sola es incapaz de comprender la verdad objetiva completa y los fines superiores de la experiencia humana.

La herencia intelectual occidental que ignoró y desconfió de la revelación como fuente de conocimiento surgió como resultado de distorsiones intencionales de los conceptos de religión y carácter profético. Una de las pocas escuelas occidentales de pensamiento en reflejar la *fitrah* e intentar comprender sus conceptos de forma veraz y objetiva fue la escuela de la ley natural. Sin embargo,

esta escuela nunca logró avanzar debido a que no tenía conexión con la revelación verdadera e inalterada. El concepto occidental de religión se vio muy distorsionado cuando las fuentes de la revelación que tenía disponibles fueron interpretadas de formas que contribuyeron en gran medida a la superstición y las creencias no científicas, y aún más, la injusticia social.

La investigación académica en las ciencias sociales desde una perspectiva islámica debe centrarse objetivamente y con seguridad en la vida, el universo, la naturaleza y todo lo demás. Al hacerlo, tendrá que avanzar a la luz de las enseñanzas, objetivos y valores de la revelación. Solo de esta manera podrá mantenerse en el camino correcto y evitar ser presa de sus propias inclinaciones.

En vista de lo anterior, no ha de sorprender que los académicos occidentales de las ciencias sociales no hayan podido lograr nada como lo que han logrado en las ciencias naturales y la tecnología. Tampoco es motivo de orgullo que sus éxitos en la tecnología se vean igualados por sus fracasos en las instituciones a nivel de la sociedad, la familia y el individuo.

La objetividad de la verdad y la realidad es un concepto vivo y dinámico en el que las relaciones son reguladas por la *fitrah*, las leyes naturales del universo y los valores que distinguen entre lo correcto y lo incorrecto. Este concepto ignora la sofistería de las mentes enfermas que claman en nombre del conocimiento y la libre investigación, y luego intentan menospreciar los estándares de decencia más básicos de la sociedad. Esas mentes no dudan en defender incluso las perversiones más desagradables y presentarlas de tal manera que parecen ser la regla en vez de la excepción. Una metodología tan ciega nunca generará otra cosa que no sea perversión, corrupción y desviación, las cuales romperán aún más el tejido de la sociedad y destruirán su estructura familiar. Si permitimos que esto continúe en la sociedad occidental, se perderán todos los valores adquiridos a partir de la revelación (a través del Cristianismo) y de la civilización islámica (principalmente en la época de las Cruzadas).

Algunos de los factores que distinguen a los estudios sociales con orientación islámica de los no islámicos es que los primeros deben estar siempre conscientes de sus objetivos y fines superiores. Esa es la garantía de que no se alejarán de la verdad, o de lo que es correcto, o de que no producirán una inmoralidad total en nombre de la libertad académica. Así, todo lo que sea injusto, opresivo o arrogante seguirá siendo injusto, opresivo y arrogante a pesar de la terminología académica que se utilice para disfrazarlo, o los términos argumentales que se usen para presentarlo.



## Capítulo cinco

# Las premisas de las ciencias sociales

Si existe la metodología general y las premisas frente a una perspectiva islámica del conocimiento y de las diversas ciencias, entonces también hay premisas y asuntos metodológicos particulares para cada campo y disciplina científica; y es responsabilidad del académico musulmán contemporáneo determinar exactamente cuáles de esas premisas pueden utilizarse, sin confusión, a medida que sea necesario.

Desde el comienzo, ha sido mi opinión que las nuevas ciencias sociales islámicas deben distinguirse a través de estas premisas, y atenerse a la explicación y aclaración de las razones de cada grupo de premisas al punto que representen una verdadera perspectiva islámica, respondan a las necesidades de la *Ummah* y produzcan resultados reales.

Existen diversos campos de estudio que merecen atención por la naturaleza de los medios y de la metodología requeridos para manejarlos desde un marco general de la perspectiva islámica. Entre ellos están los que tratan el estudio de los textos revelados, el Corán y la *Sunnah*, y la forma en que han sido preservados. Otros campos incluyen los maqāsid o fines superiores de la *Shari'ah*, la comprensión de la naturaleza humana y la sociedad, las formas de manejarse en sociedad y ayudarla a alcanzar sus ideales, las instituciones sociales, las políticas sociales, el establecimiento y desarrollo de la sociedad, y el alcance de los ideales islámicos para la sociedad.

Cada uno de los campos aquí mencionados puede dividirse naturalmente en varios temas y disciplinas. Nuestro interés, en esta

primera etapa de la islamización del conocimiento, es determinar la importancia del campo conocido en la terminología occidental contemporánea como “ciencias de la conducta”, entre ellas la psicología, sociología y antropología. Es muy importante dar un primer paso hacia la “islamización” de estas ciencias porque son las que representan, en la agenda de los académicos y pensadores de hoy, los campos adecuados para el estudio de la naturaleza humana, la naturaleza de la sociedad, el significado del hombre y las suposiciones fundamentales respecto a la naturaleza, la constitución y las necesidades del hombre. Además, son las que influyen, a través de sus premisas y teorías, a todas las otras ciencias sociales y humanidades.

Sin lugar a duda, temas como la educación, la ciencia política, la economía, la administración, y las comunicaciones además de la filosofía de cada una de esas ciencias, se basan en las principales premisas postuladas en las ciencias de la conducta, los hallazgos de su investigación y en los conceptos que ha desarrollado en relación a la naturaleza del ser humano y sus patrones de conducta. Por lo tanto, si no se desarrollan premisas islámicas como alternativas a esas premisas, no será posible una verdadera islamización de las ciencias sociales y de sus diversas disciplinas.

Toda la labor de islamizar las diversas ramas del conocimiento descansa sobre una sola condición previa; una comprensión adecuada de la *fitrah* y de la dinámica de las relaciones humanas. Dado que esa comprensión solo puede darse a través de las ciencias de la conducta, su islamización es lógicamente el primer paso hacia la islamización del resto de las ciencias sociales. De igual manera, si la islamización de materias como la educación, la ciencia política y la economía se cuenta entre las prioridades de la islamización, entonces la islamización de las ciencias de la conducta es ciertamente un paso hacia el éxito en esos ámbitos.

Para que esta empresa tenga éxito, será necesario primero establecer programas de grado y posgrado, centros de investigación y departamentos de enseñanza de dichas materias para que los

académicos y pensadores puedan comenzar a desarrollar juntos perspectivas islámicas sólidas sobre esos temas.

#### LA ISLAMIZACIÓN Y LA CIENCIA DE LA EDUCACIÓN

Agotados en la búsqueda de soluciones a sus problemas, habiendo fracasado en abordar sus debilidades y su atraso, y habiendo perdido toda esperanza de ascender en las ciencias física, militar, jurídica y política, los musulmanes acudieron a las ciencias de la educación, la administración y la economía. Por último, pusieron su mirada en los medios y las comunicaciones masivas.

Luego, en medio de una amargura por su fracaso en occidentalizarse o modernizarse utilizando enfoques no islámicos, tuvo lugar una reacción dentro de la *Ummah* hacia el Islam. La atención de los musulmanes giró hacia los conceptos de la *asālah* islámica (aplicación innovadora de principios islámicos originales) y la adopción de normas islámicas en la vida y los sistemas sociales de la *Ummah*. Esto, se esperaba, los salvaría de sus problemas y les permitiría recuperar sus energías y capacidades constructivas. Una de las principales manifestaciones de esta actitud es la intención de islamizar ciertas ciencias sociales aplicadas como la economía y las comunicaciones, y el establecimiento de departamentos pedagógicos y centros de investigación en las universidades.

El objetivo de esta labor es ciertamente un objetivo sólido y firme. Sin embargo, es importante destacar que estos dos campos en particular, la economía y las comunicaciones, tienen que ver con el medio. Por lo tanto, aunque es imperativo que ambos campos sean islamizados, el hecho sigue siendo que a menos que se orienten islámicamente las bases educativas e intelectuales de los musulmanes, las tareas realizadas en estos campos nunca tendrán valor para la sociedad musulmana. Claramente, a menos que la sociedad musulmana y sus instituciones políticas estén en orden, estos cambios en su naturaleza no serán significativos.

Es por esta razón que los académicos musulmanes deben dirigir primero sus energías reformistas hacia la educación y la ciencia política. Esto puede realizarse en forma de seminarios, conferencias, desarrollo de planes de estudio, centros de estudios e investigación y departamentos académicos especializados.

A esta altura, sería útil destacar que uno de los aspectos más evidentes de la personalidad islámica en tiempos recientes ha sido la inconsistencia entre lo que afirma y lo que realmente hace o tiene la capacidad de hacer. A pesar de la fe de los musulmanes en la superioridad del Islam y el hecho de que la *Ummah* es portadora del mensaje eterno del Islam a toda la humanidad, la *Ummah* no ha representado ni reflejado al Islam en su vida diaria, sus instituciones o sus prácticas. El Islam casi no está presente en la vida de la *Ummah*, excepto quizás como un mito que se celebra con canciones. Incluso a nivel individual donde el Islam podría ser expresado como valores, carácter o comportamiento, es presentado de forma incompleta y endeble con el resultado de que los musulmanes han perdido el poder de inspirar a otros a ver al Islam como algo deseable o digno de ser considerado como una forma de vida.

Si uno está familiarizado con el pensamiento sobre la educación islámica en los últimos siglos y su superficialidad, podrá discernir fácilmente que una solución exhaustiva e imaginativa a sus problemas nunca será posible a menos que existe un estudio académico serio del tema. Las observaciones aleatorias, por más profundas que sean, nunca lograrán nada. Por eso a pesar de todas las observaciones efectuadas por los pensadores islámicos en relación a los nobles objetivos de la educación islámica, sigue existiendo una falta de labor académica concertada en las ciencias de la conducta y, a su vez, en el estudio de la humanidad, su naturaleza, y las formas en que ésta tomó forma y evolucionó.

Los métodos a través de los cuales se imparten valores, principios y conceptos islámicos fundamentales a los estudiantes son claramente inadecuados para su mentalidad y nivel de desarrollo. De hecho, la manera utilizada por el Corán y el Profeta para di-

rigirse a las tribus árabes paganas (y a los Quraish) es la que más ha influido a la pedagogía musulmana. Así, incluso hoy muchos maestros musulmanes usan este estilo, sin siquiera considerar la condición de sus alumnos. Por esta razón, los niños musulmanes son sometidos a la enseñanza y crianza más dura, como si fuesen hijos maduros de tribus árabes que, al igual que aquellos que intentaba educar el Profeta, deben conocer las consecuencias de su arrogancia y constante negativa a aceptar la verdad.

Cuando se le enseña a un adulto un tema como los artículos de la fe, el mismo es presentado de una manera que apele sobre todo a la razón. Pero cuando se les presenta este material a los niños, debe estar organizado de tal manera que aliente y desarrolle la personalidad que permanecerá con el niño o niña durante toda su vida. Por esta razón, el Profeta de Allah dijo: ‘Los mejores de ustedes en la *yahiliyah* serán los mejores en el Islam; en tanto y en cuanto desarrollen su comprensión del Islam’. En otras palabras, los que desarrollen caracteres fuertes y sólidos en su niñez crecerán con dichos caracteres cuando crezcan. Luego, en la madurez, su comprensión y fe servirán para dirigir sus fortalezas y capacidades hacia objetivos nobles y significativos.

El discurso instructivo dirigido a un niño es antes que nada un proceso de construcción fundamental del carácter. Sin embargo, dicho discurso, cuando se dirige a un adulto, está más relacionado con consejos de sentido común y asesoría racional. Uno de los asuntos más importantes que debemos considerar es la manera en que abordamos a nuestros niños etapa por etapa durante el período de su desarrollo mental y emocional. Debemos estudiar las maneras de abordarlos y cómo difieren de los métodos utilizados en la instrucción y orientación de los adultos.

No cabe duda alguna de que los niños en crecimiento deben ser encargados de una manera que siembre las semillas de un carácter fuerte, fortalezca su sentido de independencia y confianza en sí mismo, y los aliente a cumplir con su misión en la vida con orgullo y deseos de superación. De esta manera, sus personalidades desa-

rollarán las características necesarias para ayudarlos a lograr el éxito de la *Ummah* en su misión con la humanidad. Es igualmente importante que esta instrucción no sea llevada a cabo de forma brusca y admonitoria que solo sirva para detener el desarrollo de las características mencionadas anteriormente y altere u obstaculice el desarrollo de su relación con el Todopoderoso, y el Misericordioso. En otras palabras, la instrucción religiosa que reciben los niños en las primeras etapas de su desarrollo debe ser positiva si ha de promover el amor por la religión, el orgullo en la misma, y el deseo de contribuir con ella. Aquel que ha adquirido ese amor y orgullo en la niñez crecerá con paciencia, motivación y capacidad de hacer sacrificios. Por otro lado, aquel que ha crecido con miedo a la religión y asombrado de sus enseñanzas desarrollará defensas psicológicas y emocionales que seguirán allí durante toda su adultez. Esa persona nunca aprenderá a hacer más que lo mínimo necesario. Por lo tanto, características como la holgazanería, la falta de fiabilidad y las actitudes abúlicas dominarán su personalidad. En los siglos recientes, ese es exactamente el tipo de carácter que se ha desarrollado en la mayoría de los musulmanes.

Cuando consideramos nuestra religión, caemos en la cuenta de que el musulmán tiene un lugar especial con el Todopoderoso y que, a pesar de lo que sucede, el musulmán será recompensado con el paraíso. Dijo el Profeta: “Aquel que declare que no existe dios excepto Allah entrará al paraíso, aún si fornicar o roba”. Los niños musulmanes no son responsables por sus acciones hasta que alcancen la pubertad. Por lo tanto, no es necesario intentar acelerar su desarrollo, o cargarlos con responsabilidades que son incapaces de sobrellevar.

En todo esto, ha de tenerse en cuenta el ejemplo del Profeta, la paz y las bendiciones de Allah sean con él. El trato del Profeta con los niños siempre fue de amor y aliento. Por ejemplo, su amabilidad con su sobrino, Ibn ‘Abbas, es reconocida. La literatura del hadiz ha conservado para nosotros instancias del Profeta impartiendo el sermón de los viernes mientras sostenía a sus nietos

en brazos, o realizando la prosternación durante la oración como imán en la mezquita con su nieta en las espaldas, o la amabilidad hacia Anas ibn Malik (quien era apenas un niño en ese entonces), y su molestia con el beduino que le confesó que nunca había besado a sus propios hijos.

Cuando se le presenta un mensaje a los jóvenes musulmanes en el momento adecuado y de la forma adecuada, tendrá un efecto positivo en su crecimiento y desarrollo. Ese fue el caso de los Compañeros del Profeta que aceptaron el Islam luego de su juventud, como Abu Bakr, 'Umar, Jalid ibn al Walid, Sa'd ibn Abi Waqqas, Abu 'Ubaidah 'Amir ibn al Yarrāh, y muchos otros.

El punto de partida correcto para la educación musulmana, entonces, no es la reprensión o intimidación sino el cariño y el amor, comenzar con el amor de Allah, el Creador Todopoderoso, el Misericordioso y Compasivo. Desde allí, se puede avanzar hacia el amor del Profeta, de las buenas acciones, la verdad, la justicia, la vida, el califato, la reforma y el deseo de encontrarse con Allah y disfrutar el rostro divino en la morada eterna.

En la educación, quizás más que en cualquier otro campo, advertimos la importancia de que los objetivos y fines superiores de la revelación se complementen con la labor de la investigación académica y el pensamiento racional en las ciencias sociales. Así, el estudio académico de la *fitrah* y las relaciones humanas es un medio eficaz de alcanzar los objetivos y lograr los fines superiores del Islam. Nuestra experiencia con la educación islámica a lo largo de los últimos siglos nos demuestra que no basta con buenas intenciones. En cambio, es esencial aprender cómo lograr el bien que queremos alcanzar.

Puede ser importante en este punto mencionar que aún después de los tiempos de los califas, los Quraish habitantes de las ciudades siguieron con el hábito de dejar sus niños al cuidado de los beduinos quienes los criaban junto con sus hijos como árabes del desierto. Obviamente, la crianza que los niños recibían de los

beduinos no era solamente física, sino también psicológica. En la inmensidad del desierto, los niños crecían con horizontes infinitos, libres de las formas y restricciones impuestas por la ciudad. En ese ambiente y a una edad tan temprana de su desarrollo, la confianza en sí mismos, la independencia y la valentía eran características naturales del carácter esencial de un niño. Así, esa fue la práctica habitual en la realeza y nobleza en los primeros siglos del Islam, porque sabían que era la mejor preparación posible para las responsabilidades de liderazgo que deberían enfrentar más adelante. Luego del período inicial de desarrollo en el desierto, los niños regresaban a las ciudades y pueblos a comenzar sus estudios formales con tutores e instructores. Así se completa su educación.

Toda introducción a la educación islámica debe mencionar los métodos utilizados por el Profeta en su discurso con los niños y jóvenes, y el amor, cariño, y paciencia que él tenía a la hora de tratar con ellos. De hecho, nada indica en la historia que el Profeta haya golpeado a un niño o le haya faltado al respecto a un joven. No hay lugar para los malos entendidos respecto a los conceptos positivos y de amor como algo contrario al concepto de disciplina. Debe, en cambio, quedar en claro que la disciplina es algo que los niños desarrollan mediante la práctica, la costumbre y el ejemplo de los demás. Además, al aprender disciplina, los niños son ayudados por los aspectos positivos de su carácter que los alientan a buscar el éxito y la aceptación de aquellos a quienes aman y respetan.

Por lo tanto, demostrarle amor a un niño no debe ser entendido como un equivalente a “consentir” al niño. De igual manera, es muy importante que el reprender a un niño no sea visto como lo mismo que enseñarle disciplina. Dicha comprensión es incorrecta y reprochable. Lo necesario para la crianza de un niño es amor y también disciplina. Si logramos hacerlo, entonces tendremos éxito en la crianza de nuestros hijos.

Otro asunto importante es que nuestros líderes, académicos y educadores actuales deben comprender que las tareas educativas y reformistas que enfrentan son distintas de las que enfrentó el

Profeta en los primeros días del Islam. Las personas a quienes él dirigía su mensaje eran fuertes y endurecidas, pero el problema era que se trataba de personas extremadamente orgullosas, obstinadas y tribales. Por otro lado, la *Ummah* de hoy y sus jóvenes pueden describirse como inestables, dispersos, poco ambiciosos y sin confianza.

De muchas maneras, la *Ummah* se asemeja a los hijos de Israel durante el período de esclavitud en Egipto cuando el Profeta Moisés fue obligado a vagar con ellos en las tierras inhóspitas de Sinaí durante cuarenta años hasta que maduró una nueva generación más fuerte. Fue entonces cuando pudieron abandonar el desierto y llegar a la tierra sagrada donde restablecieron una sociedad islámica, monoteísmo y carácter profético.

Es importante comprender aquí que el reemplazo del intelecto creativo con la superficialidad sucede cuando la mente colectiva de un pueblo ya no es capaz de manejar de forma realista las situaciones cambiantes y no puede mantener el ritmo de los desarrollos y se resisten a aceptar los desafíos. Esto es precisamente lo que les sucedió a los hijos de Israel y a sus rabinos. El resultado fue que cuando una persona pobre de los suyos cometía un robo, le aplicaban la pena más dura, pero cuando un rico hacía lo mismo, lo dejaban en libertad. Por esta razón las enseñanzas y la misión del profeta Jesús se centró en lograr que los israelitas regresaran a lo básico, a los aspectos positivos del amor por el prójimo, de sinceridad y cariño.

Así, la labor de reformar la educación y la crianza de la *Ummah* actual no se trata de preparar para un pueblo maduro y desarrollado. Al contrario, es un trato para un pueblo débil e inestable que ha perdido su fuerza, su determinación, su ingenio, su agilidad y su amor.

Los educadores musulmanes deben comprender bien cuál es su misión. Deben esforzarse por producir una teoría islámica de educación bien definida con objetivos y métodos claros y bien de-

terminados. Particularmente, deben distinguir los aspectos psicológicos de los intelectuales de la educación. Aquí deben considerar la composición psicológica de la *Ummah* y las distintas maneras en que la misma debe ser reformada.

También es importante, a la luz de lo que nos dice la revelación sobre las diversas dimensiones espirituales, emocionales y materiales de los seres humanos, que los psicólogos y sociólogos musulmanes renueven su labor de islamizar la psicología y las demás ciencias sociales para poder darle al maestro musulmán un conocimiento de la *fitrah* humana, cómo se desarrolla y cómo abordarla mejor.

#### LA ISLAMIZACIÓN Y LAS CIENCIAS POLÍTICAS

Las ciencias políticas giran en torno al estudio de la política, las prioridades, los principios y las instituciones de la *Ummah*, los métodos a través de los cuales se eligen los líderes políticos, la clarificación de la agenda política general para la *Ummah*, la organización del sistema político de la *Ummah*, los estatutos y la legislación necesarios para mantener el sistema, la administración de ese sistema, la dirección de sus esfuerzos y su potencial. Todos estos temas representan asuntos vitales para la *Ummah* en los tiempos que corren, tanto desde el punto de vista ideológico como constitucional.

El estudio y la práctica de la política se basan en una comprensión adecuada de estos elementos, las maneras en que se relacionan entre sí, y los vestigios que dejan a su paso. La política también exige la capacidad de ofrecer soluciones y de mantenerse al ritmo de los cambios de tal manera que garantice el bienestar, desarrollo y estabilidad de la *Ummah*. Por lo tanto, el estudio de los modelos históricos producidos por la *Ummah*, que si bien no constituyen un fin en sí mismos, podrían ser beneficiosos, ya que representan una fuente importante de lecciones que la *Ummah* necesita aprender si ha de avanzar. En estos estudios sería aconsejable prestar atención a los roles que tienen las instituciones tanto formales

como informales. Dicho estudio podría echar un manto de luz sobre las razones por las que aquellas instituciones se han desarrollado de la forma en que lo han hecho y así ayudar en la renovación o creación de instituciones, sistemas y organizaciones adecuados. De hecho, a menos que la *Ummah* pueda desarrollar por sí misma instituciones políticas que se ajusten a sus circunstancias y valores particulares, nunca alcanzará sus objetivos. Lo que debemos entender es que el liderazgo político de la *Ummah* además de sus instituciones y procesos políticos necesita reflexionar en la verdadera naturaleza y pensamiento de la *Ummah*. De lo contrario, no habrá liderazgo o institución política pública que pueda prosperar, desarrollarse o sobrevivir. Si esperamos poner en orden la política de la *Ummah* debemos reconocer que la clave para todo esto es el tipo de educación y crianza que les damos a nuestros niños y jóvenes. Ciertamente, tanto los sistemas como el liderazgo de la *Ummah* reflejan su pensamiento y personalidad. Además, la naturaleza de un sistema nunca cambiará a menos que se apliquen cambios a sus bases psicológicas e ideológicas. Así, si buscamos modificar los sistemas, el liderazgo y las instituciones de la *Ummah*, debemos comenzar al nivel de sus bases, de la manera en que piensa y siente la *Ummah*.

La política islámica correcta debe antes que nada ser producto de una *Ummah* saludable que sea capaz de producir ideas sólidas y veraces. El liderazgo y las instituciones políticas de dicha *Ummah* deben necesariamente estar basados en la confianza que la *Ummah* tiene en ellos, en la participación de sus miembros en su administración, y en los consejos maduros que la *Ummah* les ofrece.

Por estas razones, el pensamiento político de la *Ummah* necesita urgentemente una reforma. Y ciertamente se puede decir lo mismo de la educación. Solo así podrán los sistemas político y educativo de la *Ummah* reflejar su constitución religiosa y psicológica particular, y solo así podrá ser comprendida la naturaleza de la vida política en el Islam y sus objetivos.

Los estudios académicos en la ciencia política deben ayudar a que la *Ummah* recupere su integridad y su sensibilidad social, a que se desempeñe en la sociedad, a que renueve la vitalidad de sus instituciones, y a dirigir su liderazgo político hacia un compromiso islámico serio. Si esto sucede, el liderazgo político de la *Ummah* podrá finalmente obtener la confianza y el apoyo de la *Ummah*. Es esencial que el pensamiento y las instituciones islámicas liberen a la *Ummah* de los fracasos y la humillación que la han dejado con una mentalidad esclava claramente discernible, privada del libre albedrío y de la acción independiente. El liderazgo intelectual y político de la *Ummah* debe reclamar un alto a la cultura del terrorismo psicológico y académico que ha tomado conceptos como la veracidad, el pensamiento objetivo y el orgullo en la identidad propia y los han convertido en esclavitud, fatalismo, *taqlid* y degradación. En cambio, debemos asegurarnos de que la gente entienda al pensamiento islámico como líder del honor y la decencia además de representante de la verdad, la bondad, el sacrificio y la reforma.

El estado actual de la *Ummah*, su debilidad, su caída, su temor a los enemigos, su sometimiento a las ambiciones y manipulaciones, y su lucha interna son reflejos de la mentalidad esclava de la *Ummah*, la cual se desarrolló a partir un pensamiento endeble y una crianza psicológica perversa.

Además, en el campo de los estudios políticos islámicos, se debe distinguir entre la carta de revelación, las interpretaciones de los estudios académicos, y las decisiones de los legisladores y políticos. Los estudios académicos llevados a cabo por pensadores y estudiosos son muy diferentes de la palabra de la revelación, ni tampoco son los mismos que las decisiones de la legislación social y el activismo político. En cambio, representan una fuente rica de ideas para la *Ummah*, y un medio a través del cual se puede aclarar su postura. Los distintos puntos de vista de los estudiosos en relación a la legislación política y social no se apartan en absoluto de las opiniones que mantienen los seguidores de ambos bandos sobre dichos temas. Así, ninguna opinión debe ser tomada como

más que una ayuda en la comprensión de la *Ummah* del tema en cuestión. Por lo tanto, cuanto mayor sea el número de ideas producidas por los estudiosos de la *Ummah*, mayores serán las chances de que la *Ummah* considere a la legislación política y social de una forma objetiva y madura, y en línea con sus convicciones y su mirada. De esta manera, las decisiones sobre la legislación social y política reflejarán las convicciones del público además de los intereses mayores de la *Ummah*, aún si éstos no siempre están en línea con las opiniones de ciertos individuos o facciones.

Ciertamente, una de las tareas más importantes que deben enfrentar los académicos de la ciencia política es definir las constantes en la composición y el pensamiento de la *Ummah*. Los académicos también deben explicar cómo abordar de la mejor manera estas constantes en los ámbitos legislativo y administrativo, y cómo manejar mejor los desafíos sin anular la totalidad del marco ejecutivo y constitucional de la *Ummah*.

Queda claro ahora que ni las instituciones orientales ni las occidentales se ajustan a las necesidades políticas del mundo musulmán. La *Ummah* del Islam, a diferencia de las otras, considera al servicio a la verdad y la justicia como una obligación sagrada. De igual manera, la verdad que busca en la revelación, la naturaleza y la razón es objetiva. La consulta es considerada por la *Ummah* como un método fundamental para llegar a la verdad, cuando seguir el camino de la verdad se considera como la mejor manera de alcanzar el “bien” islámico en los niveles público y privado. Aquí podemos ver que el sistema partidario occidental no está interesado en llegar a una verdad objetiva, ni tampoco ha sido desarrollado para alcanzar el dinamismo de la *shūra islámica*. Por otro lado, el totalitarismo representado en los estados marxistas orientales se aleja aún más de estos conceptos islámicos básicos.

Tanto el materialismo como el racionalismo forman las bases de la civilización occidental moderna. Si existe algún aspecto religioso en la civilización occidental, son remanentes de una herencia

que se rehúsa a morir y que, dicho sea de paso, ha tomado bastante de la civilización islámica.

A la luz de este materialismo racional, surgieron los sistemas democráticos que consideraban la voz de la mayoría parlamentaria (o partidaria) como la mejor manera posible para alcanzar lo mejor para el individuo y la sociedad. Por lo tanto, las decisiones democráticas son decisiones de una mayoría tomadas por el interés de su propio partido político. Por otro lado, el marxismo surgió como un movimiento reformista que endiosaba a la mente humana al punto de denunciar a la religión organizada y declarar abiertamente su propio ateísmo. Así, el marxismo veía a la economía y a la prosperidad material como la meta de toda aspiración e historia humana. Con esa idea en su base ideológica – que la vida del individuo es relativamente insignificante comparada con el progreso material de la humanidad en la historia – no ha de sorprender que el totalitarismo y las dictaduras hayan hecho estragos en Europa del Este durante tanto tiempo.

En este momento, puede ser interesante señalar que el rechazo que tiene Occidente hacia la revelación lo privó de su guía espiritual y moral, y es por esto que cayó presa del materialismo. En definitiva, la naturaleza limitada de la razón y la comprensión humana es la verdadera causa de los problemas sociales, éticos y económicos que aquejan a Occidente.

Otro punto a recordar es que el pensamiento islámico difiere del pensamiento occidental en su enfoque fundamental de la humanidad. El Islam reconoce los diversos aspectos de la vida humana, y establece como objetivo en esta vida el ejercicio del libre albedrío a la hora de decidir entre el bien el mal, lo correcto y lo incorrecto, lo falso y lo verdadero. Este enfoque o filosofía es lo que constituye el verdadero objetivo, salir de la persona o del individuo y su voluntad. Como tal, se vuelve algo que la persona ha de buscar y perseguir. Por esta razón, el concepto islámico de gobierno, al no es el mismo que el concepto democrático de gobierno de la mayoría, sino el concepto de la consulta mutua o *shūra* en todos

los asuntos importantes para la *Ummah*, y del libre intercambio de ideas a la hora de buscar la verdad y las soluciones a los problemas. En este proceso, solo han de ser consideradas las enseñanzas del *wahi*, las leyes de la naturaleza y las necesidades y requerimientos de la *Ummah*.

El enfoque y el propósito de la *shūra* son, entonces, diferentes a los de la democracia, aunque en algunos aspectos hay semejanzas entre ellos, como la necesidad de someterse a la decisión mayoritaria cuando hay ambigüedad respecto a la verdad, o cuando debe tomarse una decisión sobre un tema en el que no hay un consenso o *iy mā'* del todo claro. Desde luego, la suposición aquí es que la opinión mayoritaria será la correcta.

La institución de la *shūra* y sus sistemas deben reflejar la naturaleza de este concepto (*shūra*) en la búsqueda de la verdad en los textos de la Revelación, los dictámenes de la *fitrah* y las leyes del universo. Es por esta razón que la *shūra*, necesariamente, será diferente de las instituciones y procesos democráticos que buscan decisiones autónomas que surjan de los intereses y las opiniones de quienes pertenecen al partido gobernante.

Entonces, si el sistema político islámico difiere en su enfoque y objetivos del sistema democrático occidental, las instituciones del sistema político islámico deben reflejar esas diferencias. Por lo tanto, es primordial que un sistema político islámico personifique la libertad de elección y todo lo que surja de ella, como la libertad de credo, de pensamiento y la acción social organizada. Al mismo tiempo, es crucial que el sistema refleje las convicciones de la *Ummah* y su ideología. Sin embargo, nada de eso será posible sin líderes verdaderamente representativos que sean elegidos en sus cargos y a la vez posean las calificaciones personales que les permitan beneficiarse del consejo y el asesoramiento ofrecidos por las instituciones de apoyo.

La exposición anterior debería haber aclarado las razones de la importancia de una visión completa de la comprensión de estos

sistemas y la comparación con otros. También debe ayudarnos a resaltar las principales características de un sistema islámico original que se beneficiará de la experiencia de otros en lugar de intentar imitarlos cuando está claro que sus enfoques y objetivos son totalmente diferentes a los de la *Ummah*.

¿Qué sistema, entonces, expresa mejor el espíritu islámico en el campo de la política? ¿Y cómo se logra este sistema?

El sistema islámico sin duda alguna de distinguirá por las condiciones y aptitudes ideológicas y constitucionales para las que hay que ofrecer garantías. De igual manera, será necesaria la experiencia en los métodos educativos, generar conciencia política y trabajar dentro del sistema político islámico y sus instituciones políticas y legislativas de apoyo. La organización de los partidos políticos deberá estar basada en la competencia y en la flexibilidad para asegurar que la visión islámica tenga representación por medio de la experiencia y el asesoramiento adecuados. Esto puede significar que el sistema islámico comprenderá varios niveles de autoridad además de varios cuerpos consultivos y legislativos, según las necesidades y exigencias prácticas que pudiesen surgir.

Los medios de expresión y organización política deben ser lo suficientemente flexibles para permitir que los representantes electos de la *Ummah* sean políticos activa y constructivamente. Así, los partidos políticos del sistema político islámico se asemejarían a agrupaciones parlamentarias que no se someten a las restricciones ni a las posturas partidarias determinadas previamente. Las respuestas de dichas agrupaciones a los sucesos se basarían en sus convicciones y percepciones objetivas y en su comprensión, además de los consejos generados a través de la *shūra*.

Quizás uno de los pasos más importantes recientemente dados por los partidos gobernantes en ciertos países islámicos fue, además de permitir la formación de partidos políticos distintos al propio, que tomaron ciertas personalidades de la clase dirigente de los movimientos islámicos y las llevaron a los partidos gobernantes.

Por lo tanto, los líderes musulmanes practicantes y sinceros han podido recuperar la confianza y el respeto de las masas por su sabiduría y comprensión de las realidades políticas.

Los desarrollos que vemos en la vida política contemporánea de los que se conocen normalmente como países “desarrollados” del mundo nos aclaran cómo puede la *Ummah* expandir su rol en la regulación de la vida política y su protección frente a la corrupción. También podemos aprender cómo construir foros políticos y desarrollar un activismo político de tal manera que garantice una mayor independencia del liderazgo político, más objetividad en sus decisiones y una mejor representación del público musulmán y de sus intereses en general. Todo esto debería alentar a los estudiosos musulmanes y a los legisladores a pensar en alternativas adecuadas que sirvan mejor a los intereses, necesidades y a la naturaleza de la *Ummah*. Una vez que esto se logre, habrá desaparecido la necesidad de imitación.

Si se observa la magnitud cada vez mayor de la *Ummah* musulmana y la manera en que su población se extiende por todo el mundo e incluye a diferentes tierras, pueblos, culturas y experiencias históricas, podemos comprender con facilidad que tal vez la forma de gobierno más adecuada sería aquella que distribuya las responsabilidades del gobierno en tierras islámicas en los niveles local, regional y central en una federación flexible. Dicha conformación facilitaría las tareas para los líderes y le brindaría a la población mejores oportunidades de participación para cumplir con las responsabilidades de gobierno.

Las premisas islámicas de la ciencia política islámica y de la acción política islámica deben trasgredir la comprensión actual del califato como una mera institución histórica que debe ser copiada y practicada de la misma manera que era practicada por las primeras generaciones de musulmanes. En cambio, el califato debe ser comprendida como un sistema dinámico que apunta a alcanzar objetivos superiores mediante el establecimiento de valores y principios en la vida humana diaria, y atendiendo los intereses re-

ligiosos y temporales de sus ciudadanos. Sobre esa base, nada puede evitar una verdadera investigación académica de los sistemas, procedimientos e instituciones con el fin de rediseñarlos para que se ajusten mejor a los intereses reales de la *Ummah*.

Muchos de los que estudian el califato y lo consideran como un sistema rígido basado en la centralidad del poder y la autoridad no han entendido realmente este sistema político. Sea cual fuere el sistema de gobierno elegido por la *Ummah* para alcanzar sus aspiraciones espirituales y temporales es el sistema que debe ser entendido como el sistema de califato, y como tal, merece el apoyo de la *Ummah*. Los estudiantes no deben prestar atención a la forma histórica, ya que apearse a las formas a la vez que se ignora la esencia es el resultado de la falta de experiencia.

Una de las premisas de la ciencia política islámica es el conocimiento del rol que tienen los propósitos y objetivos del Islam en la vida de la *Ummah*, en su organización, en su potencial y en las diferencias de sus intereses y perspectivas. Por otro lado, los conceptos de mito y realidad, forman el marco del pensamiento político occidental sobre este tema, el cual ve a los valores y los principios con desdén debido a que no reflejan la realidad de las situaciones y necesidades de hoy en día.

Entonces, si el occidental debe ser perdonado por su pesimismo (debido a la corrupción de las fuentes de revelación que tiene disponibles en su cultura), con toda certeza no hay lugar en el Islam para el mito. Los objetivos, principios y guía ofrecidos por el Islam no son una suposición o una imaginación sino que derivan de la creación, de la *fitrah*, y la verdad sobre la cual se levantan los cielos y la tierra.

El Islam identifica otros tipos de opuestos: Bien y mal, verdad y falsedad, guía y desviación, rectitud y corrupción. Pero la sociedad islámica no reconoce al mito como un opuesto de la realidad. En cambio, son la verdad, la guía y la rectitud los opuestos de la falsedad, la desviación y la corrupción. Las condiciones de la sociedad

difieren en cuánta influencia se ejerce sobre los individuos y la sociedad por parte de esas variables opuestas.

Otro factor importante será la limpieza del pensamiento islámico contemporáneo de todas las controversias y circunstancias que aquejan a la *Ummah* desde tiempos inmemoriales de su historia y que son la razón de las interpretaciones especializadas o localizadas de las fuentes de revelación de formas que servían los intereses políticos o las ambiciones de uno u otro grupo. De hecho, así fueron separados los elementos de *tawhid* y *shūra* del gobierno de los asuntos de la *Ummah*. En su lugar, los estudiosos buscaron textos y antecedentes históricos que sirvieran para fundamentar las afirmaciones políticas de sus seguidores, con el resultado de que la *Ummah* perdió su capacidad de sobrellevar la responsabilidad de la misión del Islam y de establecer su orden sobre la tierra.

La islamización de la vida política significa en realidad la islamización de las ideas y la educación; y la islamización de la política fundamental, su liderazgo y su organización. El significado de islamización es un apego a los valores y propósitos fundamentales del Islam mediante una *shūra* práctica, sólida y realista, y a través de una educación de la *Ummah* y de la base política en los fundamentos de ese apego y sus métodos directos.

Otro asunto importante que debemos tener en cuenta es que en el análisis final lo importante son las percepciones sociales e intelectuales que se reflejan a través de las decisiones políticas. Idealmente, dichas decisiones deben ser el resultado de una interacción entre los textos de la revelación y los propósitos superiores del Islam con la *fitrah* y la realidad, a través de las percepciones, decisiones y prácticas de los líderes. El texto coránico fue revelado como una ilustración de esta relación:

*Obedeced a Allah, obedeced al Mensajero y a aquellos de vosotros que tengan autoridad y conocimiento (4:59).*

El tipo de obediencia y experiencia a las que se hace referencia aquí nunca surgirán solamente por medio de la investigación aca-

démica de los textos de la revelación, sino a través de una interacción práctica entre el texto y la realidad tal como está representada por los líderes islámicos comprometidos que actúan en nombre de la *Ummah*, reflejando su situación verdadera, y respondiendo con una verdadera sabiduría (*hikmah*) a sus necesidades y desafíos. De lo contrario, los textos de la revelación (el Corán y la *Sunnah*) se vuelven destructivos, divisivos, engañosos y conducentes a un pensamiento irrealista.

La *Ummah* no debe perder nunca su resolución de establecer por sí misma un liderazgo islámico comprometido. De hecho, solo a través de dicho liderazgo puede la *Ummah* beneficiarse de las enseñanzas de la revelación. Si logramos reformar con éxito nuestro pensamiento, podremos sin duda alguna alcanzar los conceptos y los medios sobre los que puede establecerse la amplia base social islámica. Entonces, a partir de esa base, surgirá un liderazgo islámico capaz y comprometido.

El pensamiento islámico que tanto prometía cuando produjo genios como al Mawardi, Ibn Taimiyyah, al Fārābī, e Ibn Jaldūn necesita ahora un renacimiento, desarrollarse y completar su metodología para poder ofrecer el medio mediante el cual la *Ummah* ejercerá su rol adecuado en la civilización<sup>8</sup>.

#### LA ISLAMIZACIÓN, LA CIENCIA Y LA TECNOLOGÍA

En una etapa temprana de la vida de la *Ummah*, bajo la presión cultural y científica ejercida por Occidente, los musulmanes instruidos confundían dos cosas: En primer lugar, la naturaleza objetiva de la verdad y las leyes universales; en segundo lugar, la personalización inherente a la forma en que los individuos y las sociedades usan esas verdades y leyes universales. Por lo tanto, los musulmanes instruidos aceptaban todo lo que producía la civilización y la ciencia occidentales, suponiendo que se trataba de conocimiento objetivo y neutral.

Sin embargo, la verdad es que la civilización occidental, al igual que todos los otros pueblos y civilizaciones, surgió de sus propias creencias, elementos psicológicos y factores históricos particulares. Su desarrollo también se vio influenciado por su pérdida en la confianza de las fuentes de la revelación cuando descubrió que éstas habían sido adulteradas. Por ello, las necesidades materiales de la humanidad cobraron tanta importancia que el individuo y sus deseos alcanzaron una especie de santidad. De esta manera, se cortaron todos los lazos con la vida espiritual. Por esta razón, a la vez que la sociedad occidental le provee a su sociedad una abundancia de bienes y comodidades materiales, se ve plagada de problemas sociológicos y violencia social que desestabilizan constantemente a la sociedad y amenazan con su destrucción.

Es, por lo tanto, de suma importancia para los musulmanes caer en la cuenta que no todo el conocimiento y la ciencia occidentales son objetivos. Si no cuesta ver cómo las ciencias sociales son claramente subjetivas, tampoco debe costar ver cómo las ciencias naturales no varían demasiado en ese sentido. Si hay una diferencia, es una diferencia solamente de grado. De hecho, los estudios científicos no son asumidos aleatoriamente. Al contrario, surgen a partir de objetivos decididamente humanos y de consideraciones subjetivas abordadas por mentes formadas con el molde occidental y determinadas en alcanzar sus objetivos. Todas las ciencias de civilizaciones foráneas deben ser vistas desde esa perspectiva.

No hay manera de hablar abiertamente sobre la objetividad de la ciencia si no es desde una perspectiva islámica. Esto se debe a que el pensamiento islámico, en su estudio de las características particulares de la naturaleza, las leyes de la naturaleza y los fenómenos naturales, no avanza solamente a partir de una visión racionalista limitada, sino que combina esto con un conocimiento integral y universalista de la revelación de tal manera que la ciencia y el conocimiento aparezcan con sus objetivos designados adecuadamente, y satisfaciendo así las necesidades temporales y espirituales de la humanidad.

La islamización del conocimiento en general y de las ciencias naturales en particular no necesariamente significa que las características particulares materiales o profesionales de una ciencia serán muy diferentes. En cambio, su significado es brindar una guía para la investigación y los emprendimientos científicos para que éstos sean dirigidos hacia el logro de los mejores intereses de la humanidad. Por lo tanto, islamización significa dirección correcta, objetivos correctos y filosofía correcta. De esta manera, el conocimiento islámico es reformista por naturaleza, constructivo, ético y correctamente guiado.

El desafío que enfrenta la islamización es que le presente a la humanidad una visión en la que la ciencia es puesta al servicio de la humanidad para así cumplir con las responsabilidades de la reforma y la custodia constructiva del mundo.

Ciertamente, es extraño que a la sombra de la civilización occidental no haya nada más grande para la humanidad que competir en la carrera armamentista o producir medios de destrucción cada vez más modernos y letales. En ese contexto, la verdad se halla siempre con quienes poseen las mayores armas, poder y riqueza. Claramente, la situación actual va en contra de la *fitrah* de la humanidad. De hecho, la humanidad ha llegado a una encrucijada en la que la guía divina se ha convertido en lo más importante para su futuro, donde es necesaria urgentemente la visión integral del Islam, y donde es esencial el establecimiento de una civilización constructiva y reformista.

Sin embargo, sin un ejemplo vivo sería difícil para la humanidad comprender la visión del islam o aplicar sus soluciones a los problemas que enfrentan. Por lo tanto, solo si los musulmanes se quitan de encima su responsabilidad y aplican esta visión y estas soluciones podrá la humanidad comprender la eficacia de la solución islámica.

## Capítulo Seis

# El Islam y el futuro

Al final de este estudio, cabe destacar que la reforma es de igual importancia para la *Ummah* y la humanidad. Por lo tanto, es esencial que se dirija la atención y la labor de los trabajadores y líderes islámicos hacia tres asuntos fundamentales:

1. El futuro de la *Ummah*, es decir, trabajar con los jóvenes musulmanes;
2. El rol de las instituciones académicas en lograr la islamiización y aclarar la perspectiva islámica sobre el conocimiento, la civilización y la preparación de las nuevas generaciones calificadas para llevar el mensaje eterno del Islam a toda la humanidad;
3. Guiar el curso futuro de la civilización humana en cumplimiento de la responsabilidad de la *Ummah* de corregir el progreso y el pensamiento de la humanidad.

### EL FUTURO DEL CARÁCTER DE LA *UMMAH*

Es evidente que el pensamiento de la *Ummah* tal como se encuentra en la actualidad necesita una reforma. Es igualmente claro que la composición psicológica de la *Ummah* tal como se encuentra en la actualidad es defectuosa. Aún si los individuos e incluso generaciones enteras son capaces de adoptar nuevas ideas e información, esa incorporación será superficial y significativamente diferentes de los procesos que forman parte de la construcción del carácter. “Los mejores de ustedes en el Islam son los mejores en la yahilia, en tanto y

en cuanto comprendan el Islam”, dijo el Profeta. Por esta razón, los árabes libres y atrevidos del desierto, luego de convertirse al Islam, pudieron lograr tanto en un período de tiempo tan breve.

El rol de la generación actual de musulmanes es, en primer lugar, comprender la naturaleza del entorno actual, evaluar las actividades posibles y las aptitudes disponibles, y luego proponer ideas válidas y factibles. Para que esto suceda será necesario construir escuelas ejemplares para los jóvenes en las que puedan desarrollar caracteres fuertes y una fe sólida en los objetivos y preceptos del Islam.

Toda esperanza de que el cambio llegará a la *Ummah* se halla en las inversiones que se hacen en el futuro, y en la preparación emocional e intelectual de los jóvenes para que cumplan con sus obligaciones hacia la civilización. Si la generación de hoy cumple con sus obligaciones y prepara a la próxima generación para el futuro, habrá cumplido su responsabilidad exitosamente. Por otro lado, si asume que tiene la capacidad de lograr este objetivo por sí sola, habrá errado el camino y desperdiciado sus energías.

La importancia del rol que debe desempeñar la generación actual se halla en que formule enfoques sólidos y medios adecuados para preparar adecuadamente a las generaciones futuras. Una vez que hayamos aprendido eso, será esencial concentrarnos en tres tareas centrales:

1. Brindar energía y recursos para el trabajo constructivo, y tomar los recaudos necesarios para que no se agoten;
2. generar ideas sólidas desde una perspectiva islámica;
3. dirigir los recursos a trasladar la visión islámica al material que se utilizará para la educación y formación de los jóvenes.

Lo que esto significa para los intelectuales y líderes musulmanes es que la primera prioridad de la generación actual debe ser la renovación del pensamiento islámico mediante la articulación de perspectivas islámicas sólidas.

En esta primera etapa, el trabajo de construir para el futuro de la *Ummah* deberá ser realizado en los ámbitos intelectuales y educativos, ya que es allí donde pueden generarse las energías reformistas necesarias. Entonces, bajo las circunstancias actuales, la *Ummah* debe hacer uso de su organización política y militar solo en cuanto permita el avance correcto de su construcción y reforma.

La responsabilidad de los líderes de la *Ummah* en este momento es explicarles a los padres y maestros el significado del desarrollo psicológico, su importancia para la *Ummah*, y los elementos necesarios para llevarlo a cabo. Si esto se logra, las generaciones futuras nunca sufrirán el atraso y la decadencia que han aquejado a los musulmanes durante los últimos siglos. El futuro de la *Ummah* depende claramente del cambio que tiene lugar en el desarrollo de la composición psicológica e intelectual de las generaciones venideras. Cuanto más esfuerzos pongamos en preparar a nuestros jóvenes para sus responsabilidades, más nos acercaremos a nuestros objetivos.

Es responsabilidad de los pensadores y estudiosos de la *Ummah* concentrar sus energías en reformar el pensamiento de la *Ummah*, aclarar su visión, y presentárselos a la *Ummah* de tal forma que sus instituciones puedan beneficiarse de ellos.

Es responsabilidad de los pensadores y estudiosos de la *Ummah* estudiar el desarrollo histórico de la *Ummah* para poder determinar qué influyó en su camino, y dónde se apartó de él. Solo entonces podrá la *Ummah* retomar el camino correcto y producir el tipo de ideas que llevarán a un futuro mejor.

Es responsabilidad de los pensadores y estudiosos de la *Ummah* revisar los fundamentos del pensamiento islámico, las relaciones vitales que hay entre sus elementos constitutivos, y los roles que éstos tienen en la generación de nuevas ideas para la sociedad.

Es responsabilidad de los pensadores y estudiosos de la *Ummah* devolverle al pensamiento islámico su originalidad, integridad y amplitud. Solo de esta manera se podrán evitar las desviaciones del

pasado, y solo así podrá el pensamiento de la *Ummah* ser algo más que un simple espejismo.

Es responsabilidad de los pensadores y estudiosos de la *Ummah* estudiar el *usūl* y la metodología del pensamiento islámico para poder desarrollar disciplinas islámicas únicas no solo al servicio de los textos de la revelación sino también de las ciencias de la vida y la sociedad. Ciertamente, el pensamiento islámico es capaz de realizar valiosas contribuciones a la educación, la política, la economía, la administración y las comunicaciones además de las filosofías de las ciencias naturales y sociales.

Los pensadores y estudiosos de la *Ummah* deben aceptar que la responsabilidad de hacer que la *Ummah* retome el camino del progreso es puramente suya. Todos los demás se limitarán a seguir la luz de su visión y sus consejos. Por ende, el éxito en la presentación de sus ideas determinará el éxito de los demás en hacer que esas ideas fructifiquen.

Otra de sus responsabilidades en esta difícil etapa de la vida de la *Ummah* es incrementar la conciencia islámica de quienes dicen tenerle lealtad. Esto solo se puede lograr si se emplean métodos sólidos de construcción de carácter desde una etapa temprana del proceso educativo. Ciertamente, los jóvenes son nuestro futuro y nuestra fortaleza. La *Ummah* debe comenzar ahora a preparar las personas que necesita para el mañana.

En esta tarea, los educadores de la *Ummah* deben considerar el rol de los padres al criar a los hijos. De hecho, en estos temas, nada se compara en importancia con la convicción que tienen las madres y padres en general sobre cómo criar a los hijos. En gran medida, el desarrollo de valores y carácter depende de las relaciones entre padres e hijos. Toda labor que se realice en la escuela o la sociedad y que no tenga la aprobación de los padres está destinada a cierto fracaso.

Por lo tanto, toda chance de éxito que puedan tener los pensadores y educadores descansará totalmente en su capacidad de hacer

que el tema de la educación y de una correcta crianza sea atendido por los padres. Cuando eso suceda, tanto los padres como el hogar desempeñarán su papel en lograr los resultados deseados. Así, de esta manera básica, la *Ummah* podrá superar cualquier obstáculo impuesto por las instituciones o los sistemas que haya en el camino de su reforma y su desarrollo.

#### LA ISLAMIZACIÓN Y LAS INSTITUCIONES ACADÉMICAS

Nuestra discusión del futuro no sería completa sin mencionar el rol de las instituciones académicas islámicas en lograr la islamiización y la formulación de una perspectiva islámica informada. Queda claro que en el análisis final, la crisis de la *Ummah* se halla en aclarar sus valores y conceptos básicos dentro de una estructura establecida y competente. También queda muy claro que los esfuerzos y sacrificios de la *Ummah* en los ámbitos político y militar nunca harán nada para sacarla de las profundidades en las que ha caído. En cambio, la brecha que existe entre los pueblos islámicos y los de las naciones desarrolladas sigue agrandándose día a día.

La aplicación práctica de los altivos ideales de civilización que el Islam tiene hoy y de sus avanzados sistemas sociales nunca será posible a menos que las fuentes epistemológicas del Islam y su metodología única sean parte de la composición de la *Ummah*, y en particular, sean parte integral de todos los musulmanes. Así, el ámbito de cambio más importante, además del entorno familiar y el hogar, serán las instituciones educativas de la *Ummah*. Claramente, si estas instituciones van a tener éxito en su misión de convertirse en instrumentos de cambio en nuestra sociedad, no deben continuar como malas copias de las instituciones occidentales a las que imitan ciegamente. Tampoco deben nuestras instituciones educativas islámicas permanecer en una constante necesidad de enviar a sus mejores mentes a universidades extranjeras con el fin de calificar, capacitar o mejorar las aptitudes. En cambio, deben concentrarse en brindar una atmósfera intelectual que aliente y asegure el desarrollo de mentes creativas con un pensamiento original.

Por lo tanto, es esencial que las instituciones educativas del mundo islámico sean conscientes de su propia importancia y cambien sus mentalidades atribuyéndose a la *Ummah*, a sus recursos, pensamiento y objetivos. Deben ofrecer programas que pongan los recursos de la *Ummah* al servicio de ésta. Así, podrán enfrentar los verdaderos desafíos que se le presentan, y satisfacer las necesidades reales de la *Ummah* del Islam.

Ya no es aceptable que nuestras instituciones educativas ofrezcan meras traducciones literales de las ciencias y el conocimiento occidentales u orientales. Tampoco es aceptable que los intelectuales musulmanes se conformen con reproducir o reusar el pensamiento y el trabajo de otros.

Las instituciones educativas del mundo islámico deben tomar como su punto de partida las verdades universales, las convicciones y los propósitos de los que se compone la quintaesencia islámica. Para lograrlo, las instituciones tendrán que establecer centros, unidades y asociaciones académicas que trabajarán para formular y desarrollar metodologías académicas islámicas en todas las ramas del conocimiento y preparar introducciones generales para cada una. Estas bases también pueden formar el marco para una investigación y una *iytihad* orientadas al Islam que busque guiar la crianza y el desarrollo de nuevas generaciones de musulmanes.

Para asegurar el éxito de la labor de aplicar la islamización a las diversas ramas del conocimiento, será necesario dirigir las energías de los investigadores, académicos, maestros y alumnos hacia un nuevo marco intelectual islámico. Las metas, premisas islámicas y proposiciones en las que se basará deben articularse como también desarrollarse una nueva mentalidad. Luego se debe clasificar la herencia académica del Islam y de otros pueblos. Ese es el tipo de trabajo que representa la única forma de aplicación de la capacidad y madurez académicas necesarias.

La apertura de departamentos académicos para las ciencias sociales islámicas en ciertas universidades dentro del mundo is-

lámico, como los departamentos de economía islámica, comunicación islámica y civilización islámica, y la apertura de centros de investigación como los centros de pensamiento islámico y de economía islámica, y la enseñanza de ciertas ciencias sociales islámicas, como por ejemplo las relaciones internacionales islámicas, el pensamiento político islámico, los sistemas políticos islámicos, el desarrollo político del mundo islámico y demás, todos ellos son pasos positivos en el rumbo correcto y deben ser alentados desde todos los frentes.

Uno de los problemas más serios que enfrentan los estudios sociales islámicos es la escasez de recursos. Si observamos cualquier centro, unidad o departamento, hallaremos que sus recursos son limitados y que padecen la falta de personal calificado.

En este punto no basta con abrir un centro, o un departamento de enseñanza, o enseñar una nueva materia sin ofrecer especialistas adecuados y el apoyo necesario para llevar a cabo su misión. La práctica de darles a las personas calificadas la responsabilidad de enseñar las disciplinas islámicas o los estudios sociales y luego recargarlas con tareas administrativas sin el suficiente personal auxiliar es una práctica que no debe continuar, especialmente en este momento tan sensible del proceso de islamización. Dichos académicos deben tener tiempo para realizar sus investigaciones o especializaciones. Por lo tanto, recargar a esos profesionales con tareas ajenas no hará más que obstaculizar el progreso en lugar de fomentarlo.

El camino hacia el éxito del movimiento para la islamización del conocimiento y el aprendizaje es un esfuerzo continuo y diligente. Es un tema mucho más complejo que un simple anuncio en los medios.

El primer paso necesario en la islamización del conocimiento es que las instituciones educativas islámicas realicen las siguientes tareas:

1. Clasificar y catalogar los textos de la revelación, el Corán y la *Sunnah*; facilitar la comprensión de esos textos y sus objetivos para los investigadores y alumnos; facilitar el acceso a esos textos y a las distintas formas de abordarlos.
2. Editar, clasificar y catalogar los textos especializados y enciclopédicos con valor intelectual, de tal manera que faciliten la comprensión de su contenido por parte de los investigadores. Aquí el proceso de familiarizar a los estudiantes musulmanes con la herencia clásica del Islam es una parte importante del acto de inculcarles un sentido de identidad e integridad cultural. Si no se logra esto, todo intento de reformar el pensamiento islámico será una pérdida de tiempo.
3. Las universidades e instituciones educativas islámicas deben reclutar académicos calificados que combinen especializaciones en ciencias sociales con antecedentes sólidos en la herencia intelectual islámica. Por medio de sus estudios y su investigación, deben aclarar la visión y la metodología académica deseadas. Para comenzar, se deben establecer centros especializados de investigación y departamentos de grado. Luego se puede seguir trabajando con los alumnos e investigadores de grado para preparar los planes de estudio y la bibliografía que reemplazarán a los textos importados que se usan actualmente en casi todos los niveles de nuestros sistemas educativos. La ineptitud generalizada que permite la publicación y uso de textos inadecuados indica el intento de evitar las responsabilidades que de otra manera llevarían al éxito. Continuar de esta manera no hará más que seguir decepcionando.
4. Las instituciones educativas islámicas también necesitan fomentar el establecimiento de sociedades académicas y la publicación de escritos académicos dedicados al tema. De hecho, ha llegado el momento de lograr la transición

de la islamización de una palabra de moda a un movimiento mundial y bien organizado.

5. Las instituciones académicas islámicas deben ahora comenzar a dirigir investigaciones y programas de grado enfocados hacia los temas y asuntos de la islamización. De esta manera, podrán generar los recursos humanos académicos necesarios para las próximas etapas. Nuestras universidades ya no deben depender del retorno de aquellos cuyas mentes y actitudes han sido transformadas en herramientas de invasión cultural.

Así, debemos tener la certeza, mediante una planificación organizada y un trabajo diligente, de que estamos cumpliendo con nuestra responsabilidad hacia la *Ummah*. De esta manera, seremos dignos de la complacencia de Allah.

#### EL FUTURO RUMBO DE LA HUMANIDAD

Si el futuro de la *Ummah* del Islam depende del grado de éxito que logra en la reforma de su metodología, pensamiento, educación y organización, además de sentar las bases para las nuevas ciencias sociales islámicas, entonces el futuro de la humanidad desconcertada y amenazada se halla en el grado de éxito que alcancen los musulmanes en la presentación de un ejemplo vivo de las enseñanzas islámicas.

El Islam le ofrece a la humanidad una razón para vivir, y un código ético por el cual regirse. Le brinda a la humanidad el conocimiento de la *fitrah* y las dimensiones de sus relaciones universales; con lo conocido y lo desconocido, el individuo, la sociedad, y el universo. El Islam le ofrece a la humanidad las bases para una sociedad estable, progreso, seguridad y paz mundial.

El Islam protege la familia, enarbola los principios de justicia, autosuficiencia, responsabilidad personal y colectiva, libertad de credo y pensamiento, *shūra*, y la unidad de toda la humanidad se-

gún su origen, intereses y destino. Es esta visión islámica perfecta la única capaz de tratar los males de la sociedad materialista moderna y los peligros que ha producido. Ciertamente, la bancarrota moral de la sociedad moderna no es secreto para nadie. Bajo la sombra del materialismo, el mundo se divide en norte y sur, blancos y negros, ricos y pobres, desnutridos y sobrealimentados, colonizadores y colonizados, amos y esclavos. Para la gente de hoy, la paz no es más que la supresión de sus miedos en liberar las fuerzas de la destrucción masiva por parte de una u otra nación, clase o campo que compita por la supremacía.

En vista de las serias falencias en sus sociedades, las naciones desarrolladas nunca han tenido una necesidad tan grande del Islam. Esto se debe a que el Islam encarna conceptos capaces de sanar esas fallas.

Estos conceptos se pueden resumir en dos puntos:

#### LA SOCIEDAD DE LA UNIDAD DEL ISLAM

La sociedad islámica se basa en los fundamentos de la unidad y en el concepto de hermandad. Como tal, gira en torno a satisfacer las necesidades básicas del individuo y los intereses que éste comparte con otros en términos de familia, comunidad, nación y humanidad en general. Si las fuerzas materialistas del mundo contemporáneo se apoyan en la filosofía de la confrontación, entonces la filosofía del Islam, la seguridad colectiva, es la filosofía del mañana. Dice Allah:

*¡Oh, humanos! Temed a vuestro Señor Quien os ha creado a partir de un solo ser, del que creó a su esposa e hizo descender de ambos muchos hombres y mujeres (4:1).*

*¡Oh, humanos! Os hemos creado a partir de un hombre [Adán] y una mujer [Eva], y [de su descendencia] os congregamos en pueblos y tribus para que os conozcáis unos a otros. En verdad, el más honrado de vosotros ante Allah es el más piadoso (49:13).*

*Y entre Sus signos está la creación de los cielos y de la Tierra, la diversidad de vuestras lenguas y razas. Por cierto que en esto hay signos para quienes los comprenden (30:22).*

*Los hombres constituían una sola nación [monoteísta], pero luego discreparon y se dividieron (10:19).*

*Sed benevolentes con vuestros padres, parientes, con los huérfanos, pobres, vecinos parientes y no parientes, el compañero, el viajero insolvente... (4:36).*

*Por esta razón decretamos para los Hijos de Israel que quien mata a una persona sin que ésta haya cometido un crimen o sembrado la corrupción en la Tierra es como si matase a toda la humanidad (5:32).*

*Y no olvidéis lo bueno que hubo entre vosotros (2:237).*

*Hablad cortésmente (2:83).*

*Allah no os prohíbe ser benevolentes y equitativos con quienes no os han combatido por causa de la religión ni os han expulsado de vuestros hogares, pues ciertamente Allah ama a los justos (60:8).*

*Si os agraden, responded del mismo modo que se os ha agredido [y no os excedáis]. Pero si sois pacientes [y perdonáis] será lo mejor para vosotros (16:126).*

*Y combatid por la causa de Allah a quienes os combatan, pero no seáis agresores; porque ciertamente Allah no ama a los agresores (2:190).*

*Si dejan de combatiros que no haya más enemistad, excepto con los agresores (2:193).*

*¡Oh, creyentes! Sed firmes con [los preceptos de] Allah, dad testimonio con equidad, y que el rencor no os conduzca a obrar injustamente. Sed justos, porque de esta forma estaréis más cerca de ser piadosos (5:8).*

*Cuando habléis [para declarar o decir algo] deberéis ser justos, aunque se trate en contra de un pariente (6: 152).*

*Cuando juzguéis entre los hombres hacedlo con equidad (4:58).*

*Ayudaos unos a otros a obrar el bien y apartarse del mal, y no cooperéis en el pecado y la trasgresión (5:2).*

*Y si dos grupos de creyentes combaten entre sí, procurad reconciliarlos. Si uno de los dos actúa abusivamente contra el otro, combatid al grupo opresor hasta que respete las leyes que Allah ha establecido; y si lo hace, entonces conciliad ambos grupos con equidad. Sed justos, pues Allah ama a quienes establecen la justicia. Ciertamente los creyentes son todos hermanos entre sí; reconciliad pues a vuestros hermanos, y temed a Allah para que Él os tenga misericordia [en esta vida y la otra] (49:9-10).*

#### EL ISLAM Y SU CULTIVO DEL CONOCIMIENTO

Este punto está relacionado con el significado del conocimiento y las maneras en que se lleva a cabo la investigación académica. El pensamiento materialista se basa principalmente en métodos racionales, empíricos e inductivos de tal manera que procede a partir de la experiencia y el conocimiento del mundo real y extrae de estas teorías las leyes que rigen la vida y el universo. Sin embargo, no hay conexión entre este pensamiento y la revelación. La razón principal para esto tiene que ver con la falta de confianza que tiene Occidente en las religiones centrales. Esta situación surgió cuando se popularizó la noción de que los textos del Cristianismo en particular habían sido adulterados, y contaminados con material irracional, contradictorio y poco creíble.

Cuando entendemos la asombrosa complejidad de la naturaleza social de los seres humanos y el número de factores que pueden reunirse en un momento dado para influir en el comportamiento humano, nos percatamos de cuánto han trastabillado las ciencias sociales y la incesante progresión de teorías sociales.

Además, como las consecuencias de los errores cometidos en estos campos son imperceptibles en el corto plazo, y como son casi imposibles de rectificar una vez que han comenzado a tener efecto, podemos apreciar aún más el factor que distingue al conocimiento islámico. El conocimiento islámico concuerda con el conocimiento racionalista y materialista en relación a la *fitrah* y a las leyes naturales del universo. En lugar de limitarse a recoger ese conocimiento, el conocimiento islámico va más allá y lo cultiva y refina, y evita que sus falencias tengan algún tipo de efecto negativo en la sociedad.

El musulmán tiene acceso a todo tipo de enfoques y convicciones reveladas a través de la revelación divina y a tratar con los temas básicos del comportamiento humano. Por esta razón, aún si un musulmán desarrolla nociones erradas sobre un tema, el *wahi* está ahí para corregirlas. Entonces, al mismo tiempo, el conocimiento islámico une a los conocimientos empírico y conductivo con las fuentes del *wahi* de tal manera que los musulmanes puedan interactuar a su antojo, en tanto y en cuanto sus formas de actuar no dejen malos efectos en la sociedad. Los musulmanes transitan así por la vida y ordenan sus asuntos familiares según sus circunstancias particulares. Por ende, las enseñanzas del Islam no deben ser entendidas como cadenas o grilletes, sino como hitos y faros que nos guían por el camino de la vida.

*Allah ordena ser equitativo, benevolente y ayudar a los parientes cercanos. Y prohíbe la obscenidad, lo censurable y la opresión (16:90).*

Estos dos puntos, la sociedad de unidad del Islam y su cultivo del conocimiento, serán muy importantes –si los musulmanes los comprenden correctamente– en el mundo del mañana. La sociedad humana no podrá en el futuro pagar por los errores cometidos hoy. En las batallas decisivas de la historia los números de combatientes muertos rara vez excedieron unos cientos, y las naciones vecinas permanecieron relativamente inmunes mientras sus vecinos peleaban. Hoy en día, sin embargo, el mundo entero está en peligro de convertirse en un campo de batalla.

Cuando la humanidad se dé cuenta de su capacidad de destruirse a sí misma y al planeta en el que vive, caerá en la cuenta de lo necesarias que son las normativas decisivas establecidas por el *wahi* en las enseñanzas del Corán y la *Sunnah*. Solo mediante esta comprensión podrá la humanidad salvarse de caer en las profundidades de la destrucción. Tampoco podrá salir por otro modo que no sea la unidad y la búsqueda de intereses comunes.

Para lograr estas metas, los musulmanes deben entender la misión que se les ha encomendado.

*Hicimos de vosotros una comunidad moderada y justa (2:143).*

*Quien haya realizado una obra de bien, por pequeña que fuere, verá su recompensa. Y quien haya realizado una mala obra, por pequeña que fuere, verá su castigo (99:7-8).*

La responsabilidad de los estudiosos y pensadores musulmanes es enorme, pues, si logran aclararles a los demás cuán sólidos son los conceptos del Islam en realidad o establecer una sociedad ejemplar, no solo lograrán salvarse a sí mismos y a sus sociedades, sino a la humanidad y a la civilización en su totalidad. Luego lograrán una sociedad de paz y seguridad, guiarán el trabajo de la ciencia y el progreso material, y establecerán la sociedad califa sobre el mundo que Allah ha ordenado.

#### LA ISLAMIZACIÓN ES ASUNTO DE LA *UMMAH*

El objetivo de este estudio fue describir la condición general de la *Ummah* y luego presentársela a los musulmanes para que discutan los problemas de la sociedad y busquen los medios para aliviar a los individuos, a la *Ummah*, y a la humanidad toda. Lo máximo que puede esperarse de esta labor en dirección a lograr esas metas es que ayuden a promover la investigación del pensamiento musulmán e impulsar la mente musulmana hacia una consideración objetiva de las razones del atraso de la *Ummah*.

Queda claro que la *Ummah* no necesita realmente recursos, oportunidades o valores. En cambio, lo que le falta es una metodo-

logía para un pensamiento sólido. Ciertamente, los problemas de la *Ummah* están relacionados con un pensamiento confuso, una visión social poco clara, una educación inadecuada, y la caída de sus instituciones en general. El resultado es que está dividida y ha comenzado a asemejarse a un esclavo débil y servil.

Se espera que la islamización en general y la islamización del conocimiento en particular se conviertan en los temas más importantes en la agenda de la *Ummah* en las próximas décadas. También se espera que los líderes de nuestros movimientos islámicos contemporáneos no vean a la islamización como algo que deprecia o socava el valor de su propia labor. En cambio, la acción y movilización política sin ideas firmes o personas capaces de ponerlas en marcha es puro desperdicio.

Es esencial comprender este problema como un problema de la *Ummah*, y como una etapa previa que debe ser atravesada antes de poder ocupar su lugar como líder de la civilización mundial. Así, el asunto no se trata de llegar al poder, o de gobernar una localidad, o de establecer un partido político. El pensamiento es un elemento que funciona en un nivel más fundamental, que califica todo programa o emprendimiento por producir resultados reales.

También es esencial que los esfuerzos que se llevan a cabo en distintos campos sean coordinados para que se complementen y apoyen entre sí. Cabe recordar que darle prioridad a uno sobre otro no significa que uno de esos asuntos deba ser ignorado y olvidado. Por lo tanto, junto con cualquier labor política que se haga actualmente, también debe hacerse un trabajo intelectual y académico. De hecho, la labor política puede ser entendida como defensiva por naturaleza y dirigida a permitir que la *Ummah* se desarrolle a sí misma y a sus recursos para reformar su fortaleza mental e intelectual.

Otro asunto a aclarar es que el trabajo académico tiene sus propios niveles y alcance. Algunos de ellos son los fundamentales, o los que tienen que ver con la metodología, epistemología, filosofía,

etc. Otros son los niveles prácticos, aplicados, estratégicos y dinámicos. Los problemas de la *Ummah*, cabe destacar, están relacionados con los niveles más fundamentales y complejos. El éxito de los niveles prácticos y aplicados gira prácticamente en su totalidad en torno a la solidez y profundidad de la metodología del nivel fundamental. Esto puede explicar por qué las ideas estratégicas de 'Abd al Rahmān al Kawākibī en su libro *Umm al Qurā*, que fue escrito hace casi cien años y explicó con los términos más claros posibles cómo se podría generar un renacimiento contemporáneo del Islam, nunca pasó de algunos logros localizados que cambiaron poco o nada el significado de la *Ummah* en su totalidad.

En cambio, se espera que la labor aumente para que el trabajo en pos de una reforma islámica sea llevado a cabo como un desafío a nivel internacional.

Sin duda alguna, si este asunto ha sido aclarado para los pensadores y estudiosos de la *Ummah*, y si están determinados con sinceridad a pasarle el mensaje a la *Ummah* en su totalidad, entonces el asunto correrá como reguero de pólvora. Las lecciones de la historia son muy claras en este aspecto. Los pueblos que poseían ideas firmes y un pensamiento claro son los que surgieron como fuentes de agua de las que brotaron grandes logros. Pero al pasar un breve tiempo, la situación siempre cambia.

Los pensadores y estudiosos de la *Ummah* deben concentrar su determinación y atención antes que nada en la reforma del pensamiento musulmán y en la aclaración de su visión para la *Ummah* y sus líderes. Posteriormente, si Allah así lo desea, la *Ummah* tomará la posta de la labor de construir para el futuro y avanzar hacia nuevos horizontes.

Para cerrar: Que Allah nos dé sabiduría y orientación, que nos libere de los escombros bajo los cuales yacen las ruinas de la *Ummah* y la humanidad, y que nos convierta en trabajadores correctos que responden al llamado y siguen por el mejor camino.

*¡Todas las alabanzas sean de Allah, Creador de los Universos!*

# Notas

- 1 Aplicación innovadora de principios originales islámicos.
- 2 Que no se confunda el significado de *Asalah* con “fundamentalismo”. Es un término mucho más integral que denota la aplicación innovadora de los principios islámicos originales del cambio de circunstancias. (Trad.)
- 3 Bajo el califato abasida, los súbditos debían realizar un juramento de lealtad donde prometían que si alguna vez llegaban a romper la alianza con el califa, tendrían que divorciarse de sus esposas. Entonces, el fatwa de Malik que los absolvía de las duras consecuencias de declarar el divorcio fue, bajo las circunstancias, una importante declaración política. (Trad.)
- 4 Este fue un hadiz relatado por Abu Sa’id al Judri y otros, en el que reportaron que el Profeta dijo “Oro por oro, plata por plata, avena por avena, trigo por trigo, dátiles por dátiles y sal por sal; la misma cantidad por la misma cantidad, y entregada de mano en mano. Todo aquél que aumente o pida que se le aumente habrá cometido usura”. (Trad.)
- 5 La sabiduría de tal prohibición fue, obviamente, para fomentar a los propietarios de las tierras a que se interesaran por hacerlas más productivas. Sin embargo, los juristas clásicos, comprendieron la prohibición solo en términos de *riba*; considerando que el acuerdo de pagar un porcentaje por una cosecha, de la cuál no se conoce la cantidad al momento de firmar el acuerdo, era una forma de pago a plazo, la *nasi’ah* prohibida, que sería entregado a cambio de algo no conocido. (Trad.)
- 6 Generalmente, estas decisiones eran tomadas bajo presión, aplicadas por el fuqahá, por la realeza y los príncipes terratenientes, cuyos intereses e influencia no podían ser ignorados. (Trad.)
- 7 Para una explicación más detallada de estas y otras cuestiones, ver la introducción a las teorías económicas islámicas del autor; *Contemporary Aspects of Economic and Social Thinking in Islam*, American Trust Publications, Plainfield, Indiana, 1976.
- 8 La interpretación errónea de este concepto llevó a que se instituyera la humillación de los residentes no musulmanes. Ver capítulo 2.





**Abdulhamid AbuSu.layman El Dr. Abdu.lHamid AbuSu.layman, nació en 1936 en Meca (Arabia Saudita). Es un erudito, pensador, educador y erudito islamico reconocido internacionalmente y autor de numerosos libros y articu.los sobre el tema del Islam y la reforma islamica, especialmente en los campos del pensamiento y la educaci6n.**

**Posee una Maestria en Ciencias Politicas de la Universidad de El Cairo, y un Doctorado en Relaciones Internacionales de la Universidad de Pensilvania. Fue el Presidente Fundador de la Universidad Islamica Internacional de Malasia (1988-99) y actualmente es el Presidente de la Junta y fideicomisario del Instituto Internacional de Pensamiento Islamico, Washington DC.**

