

Dr. Taha Jabir Al-Alwani

Pensamiento Islámico

**Aproximación
a la Reforma**

Pensamiento islámico: Aproximación a la reforma

Dr. Taha Jabir Al-Alwani



INSTITUTO INTERNACIONAL DEL PENSAMIENTO ISLÁMICO

© Instituto Internacional del Pensamiento Islámico, 2015
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: 979-8-89193-164-0 Paperback
ISBN: 979-8-89193-163-3 eBook

Translated into Spanish from the English Title:
Islamic Thought: An Approach to Reform
Taha Jabir Al-Alwani, 2006

Traducción: *Isa García*

Revisión lingüística: *Said Abdunnur Pedraza*

Diagramación: *Allyson (Aliye) Gari*

Pensamiento islámico: Aproximación a la reforma

Introducción a las estructuras del discurso
en el pensamiento islámico

Dr. Taha Jabir Al-Alwani

Contenido

Prólogo	9
Prólogo a la edición árabe	11
Prefacio a la edición árabe	15
Introducción	25
¿Por qué el llamado a la islamización del conocimiento?	25
¿Qué ha hecho la empresa islámica?	39
¿Qué tiene que ofrecer la islamización del conocimiento a la renovación islámica, a la Ummah y al mundo?	40
CAPÍTULO UNO	
La crisis del discurso islámico contemporáneo:	
Las fuerzas motrices de la crisis y la mentalidad de crisis	51
La empresa islámica	52
Dirigiendo la preocupación hacia la preservación de la doctrina	53
Movilizando a la Ummah hacia la confrontación política	56
Obstáculos a la reforma	58
Uno: Confundir doctrina con pensamiento	58
Dos: La creencia de que 'el conocimiento no tiene religión'	59
Tres: Limitar el tratamiento a la adición de clases extra en las materias islámicas	60
Cuatro: Creer en la aplicabilidad universal de la cultura occidental contemporánea	62
La tiranía de la empresa occidentalizadora	64
La esencia de la crisis es intelectual	66
CAPÍTULO DOS	
La mentalidad de crisis y la proliferación de crisis	69
La mentalidad de crisis	69
Crisis basada en la creencia errónea de que se está siguiendo la Sunnah	71
Crisis basada en la creencia errónea de que se está defendiendo la doctrina islámica	73

Crisis basada en la ilusión de fomentar la jurisprudencia islámica.	75
Producción de crisis a través de una reconexión imaginaria entre teoría y aplicación	78
CAPÍTULO TRES	81
Resolver la crisis a través de la reforma del pensamiento islámico y de la islamización del conocimiento	81
Discurso para reformar el pensamiento islámico y para la islamización del conocimiento	81
El dominio del discurso occidental	84
La necesidad de renovar el discurso del pensamiento islámico contemporáneo	86
CAPÍTULO CUATRO	
Características principales de la reforma del pensamiento islámico y de la islamización del conocimiento	89
Formulación de la empresa islámica	89
La reanudación de los esfuerzos anteriores	91
La base y el origen de la empresa es el Corán, mientras que la <i>Sunnah</i> es su fuente de guía interpretativa	96
Las principales características del proyecto para revitalizar el pensamiento del movimiento y el movimiento del pensamiento	103
Principios generales	104
El objetivo	106
El primer eje: El pensamiento	107
El segundo eje: El método	110
El tercer eje: Ciencia y conocimiento.	121
El cuarto eje: Cultura y civilización.	132
El quinto eje: El patrimonio histórico y humano	145
CAPÍTULO CINCO	
Un discurso y su audiencia	153
Características del discurso y tipos de audiencia	153
Funcionarios	154
Laicos	155
Miembros de movimientos islámicos	158
Graduados de universidades y escuelas religiosas	163
Aquellos que se acercan a los asuntos desde un punto de vista superficial	166
Proponentes del compromiso y el eclecticismo	170
A. Nivel uno.	170
B. Nivel dos.	171

C. Nivel tres.	172
La población general	174
Estudiantes universitarios	177
Académicos (investigadores y profesores universitarios)	179
Primero: A nivel del profesor.	184
Segundo: A nivel del plan de estudios.	185
Tercero: A nivel del estudiante.	186
CAPÍTULO SEIS	
Obstáculos e impedimentos	189
Asuntos periféricos y secundarios	189
Nuestros propios errores	190
CONCLUSIÓN	197
Brechas y alternativas	197
La reforma del pensamiento islámico, la islamización del conocimiento, y los partidos políticos	203
NOTAS	207
APÉNDICE	215
Figura 1.1	215
Figura 1.2	216
Figura 1.3	217
Figura 1.4	218
Figura 3.1	219
Figura 3.2 La empresa para la renovación del pensamiento islámico	220
Figura 4.1	221
Figura 4.2 La empresa islámica	222
Figura 4.3	223
Figura 4.4	224
Figura 5.1 El programa básico	225
Figura 5.2 El público: Los funcionarios	226
Figura 5.3 El público: Los laicos / El discurso	227
Figura 5.4 El público: Miembros de movimientos islámicos / El discurso	228
Figura 5.5 El público: Los graduados de universidades y escuelas religiosas / El discurso	229
Figura 5.6 El público: Aquellos que se acercan a los temas desde una perspectiva superficial / El discurso	231
Figura 5.7 El público: Proponentes de Compromiso y Eclecticismo / El discurso	233
Figura 5.8 El público: La Población en General / El discurso	234
Figura 5.9 El público: Estudiantes Universitarios / El discurso	235
Figura 5.10 El público: Académicos (investigadores y profesores universitarios) / El discurso	236
Figura 6.1 Características generales del discurso	237
Figura 6.2 Condiciones para una comunicación efectiva del discurso	238

Prólogo

*No tenemos más conocimiento que el que Tú nos has
concedido. (Corán 2:32)*

El Instituto Internacional del Pensamiento Islámico (IIIT) tiene el placer de presentar este tratado sobre *Pensamiento islámico: Aproximación a la reforma*, una llamada apasionada a volver a emplear el conocimiento dentro de un marco epistemológico sistemático basado en la Revelación divina. La escuela del pensamiento del IIIT subraya la importancia de presentar todos los temas y disciplinas que se enseñan actualmente en los programas de enseñanza, desde una perspectiva islámica adicional. Ha alentado e inspirado a una serie de investigadores y eruditos particularmente en el campo de las ciencias sociales a participar en este proyecto en curso, y el autor, Dr. Taha Jabir al-Alwani, un reconocido erudito, escritor y especialista, es un firme creyente en sus principios y contribuye de manera importante a su desarrollo.

La edición original en árabe del trabajo *Islah al fikr al islamí*, fue publicada por el IIIT en 1995, y generó una respuesta positiva, y en ocasiones, observaciones inspiradas de los eruditos. Esperamos que esta traducción al español, con su paradigma e ideas innovadores, no solo hará una contribución importante a este campo, sino que atraerá también una atención más amplia y generará un interés mayor entre lectores, estudiantes y especialistas por igual, para desafiar el enorme impacto del positivismo que, en cierto modo, ha roto la relación entre el Creador,

el universo creado y los seres humanos, abriendo una brecha entre el conocimiento y la Revelación. Sin embargo, es necesario hacer énfasis en que este libro no declara la guerra contra el conocimiento y contra la ciencia, sino que es un intento de lucha y de llevar (además de lo que se ha dicho) el enfoque islámico hacia el estudio, el conocimiento y las disciplinas, con el fin de renovar y redescubrir el patrimonio olvidado y rechazado durante largo tiempo del pensamiento islámico.

El IIIT, fundado en 1981, ha funcionado como un centro importante para facilitar los esfuerzos académicos sinceros y serios basados en la visión, los valores y los principios islámicos. Sus programas de investigación, seminarios y conferencias durante los últimos 25 años han resultado en la publicación de más de 250 títulos en inglés y en árabe, muchos de los cuales han sido traducidos a varios otros idiomas.

Queremos expresar nuestro agradecimiento y gratitud a Nancy Roberts, quien realizó la traducción del árabe al inglés, y que cooperó estrechamente con el grupo editorial en la oficina en Londres durante varias etapas de la producción del libro.

Queremos agradecer también al equipo editorial y de producción en la oficina en Londres, y a aquellos que estuvieron involucrados directa o indirectamente en la realización de este libro, incluyendo a: Fouzia Butt, Shiraz Khan y Saddiq Ali. Que Dios los recompense a ellos, al autor y al traductor por sus esfuerzos.

Anas S. Al-Shaikh-Ali

Departamento de Traducciones del IIIT
Londres, Reino Unido.
Rabí II / Mayo de 2006

Prólogo a la edición árabe

Alabado sea Dios, Señor de los mundos, y que la paz y las bendiciones sean con nuestro maestro Muhámmad (SAWS),¹ sello de los profetas, y sobre sus descendientes, sus Compañeros, y todos aquellos que siguen su guía, desde ahora y hasta el Día del Juicio Final.

En las difíciles circunstancias que está atravesando la nación musulmana, las palabras se convierten en un deber sagrado y en una responsabilidad enorme que debe ser entendida, discernida y valorada en su debida forma. De hecho, más de una palabra a la que su receptor no prestó atención, lo llevará “setenta otoños” a la perdición,² mientras que más de una palabra pronunciada descuidadamente, ha roto el corazón de los seres queridos, a separado familias y ha destrozado conceptos. Ellas han distorsionado nuestra percepción de las constantes, han tratado las variables como si fueran hechos inmutables, y han traído un daño incalculable que solo puede ser percibido por aquellos que comprenden el valor, la importancia y la influencia de las palabras. Así las cosas, un análisis de las estructuras del discurso y las tesis intelectuales, se convierte en un intercambio multifacético de gran importancia y seriedad.

El Instituto Internacional del Pensamiento Islámico (IIIT) se complace en presentar este importante estudio sobre la reforma del pensamiento islámico como una contribución hacia un mayor entendimiento de la palabra escrita y hablada, consciente de la responsabilidad que ello conlleva, y hacia la comprensión de su importancia en las circunstancias que enfrenta la nación mu-

sulmana. Este estudio contribuirá a la segunda parte de la serie continuada, titulada “*Dimensiones perdidas del discurso islámico contemporáneo*” y “*La reforma del pensamiento islámico: Introducción a las estructuras del discurso islámico.*” Taha ha sido fundamental en la elaboración de esta serie.

El lector notará muchos puntos de acuerdo entre este trabajo y el libro titulado “*Islah al fikr al islamí bain al cudurat wa al acabat: Waracat amal*”, que fue publicado por el Instituto como documento de trabajo en su serie *Islamización del conocimiento*.³ El presente libro incluye los puntos más importantes del documento de trabajo original, junto con numerosas adiciones y modificaciones, la más importantes de las cuales son los diagramas ilustrativos realizados por Muhámmad Buraysh,⁴ asesor de tiempo parcial del IIIT en el área de estudios culturales.

A pesar de las revisiones hechas al documento de trabajo original llamado por alguna modificación en el título, el Instituto estuvo dispuesto a mantener el prefacio de Umar Ubaydah Hasanah en su forma original. Sin embargo, la mayoría de este grupo único de pensadores observó las difíciles condiciones financieras enfrentadas por el Instituto como parte de las presiones que se ejercen sobre la nación musulmana. En consecuencia, las vieron como un obstáculo a ser superado, y eligieron perseverar en sus labores en solidaridad con el Instituto. Podemos ver su posición como prueba de su aprecio y fe en el Instituto y en su misión, y como testimonio de la promesa y el éxito de nuestra causa, Dios mediante.

Nos gustaría que nuestros lectores tuvieran en cuenta que este mensaje en su formulación más reciente contiene las características del discurso general; no obstante, mantiene un alto grado de especificidad intelectual y cultural. Confiamos en que las ideas aquí presentadas son de importancia para todos aquellos que comparten las preocupaciones surgidas de la crisis intelectual y cultural. Sin embargo, su lectura requiere paciencia

y objetividad, así como un sentido de la importancia del pensamiento y de la cultura en la construcción de la nueva civilización islámica.

Los tiempos difíciles que están pasando los musulmanes pueden hacer que la gente preste menos atención a los temas relacionados con el pensamiento ya que, en lugar de abordar las preocupaciones inmediatas, la discusión de tales temas es el medio de implementar los tratamientos a largo plazo que estamos pidiendo. Sin embargo, la frustración y el fracaso de la *Ummah* continúan, y el consiguiente sentido de humillación y desorientación sirve para poner de relieve un asunto ineludible, a saber: Si la *Ummah* había conservado una doctrina sana y formas correctas de pensamiento, si su voluntad había sido liberada, y si su gente había sido apropiadamente criada y preparada, derivando fuerza y protección de su total autonomía, ¿qué pudo haberle ocurrido y cómo pudo haber sido eso posible? Si esta crisis intelectual no hubiera echado raíces, y si no fuera por la ausencia de identidad y unidad cultural, ¿habría sido posible que las fuerzas externas se hubieran tomado la *Ummah*, destruyendo el potencial que había acumulado, y la hubieran enviado de regreso a sus inicios?

La necesidad de la *Ummah* por reforma intelectual, presencia cultural y testimonio de civilización, es mayor que su necesidad de comida y aire, y esperamos que el mensaje comunicado en este libro pueda servir como recordatorio de este hecho. Teniendo en cuenta que se dirige primero y principalmente a los jóvenes musulmanes, quienes más se benefician de su mensaje, el Instituto da la bienvenida a sus comentarios, críticas y opiniones en respuesta a cualquier parte de esta serie.

Que Dios nos conceda el éxito a todos nosotros en hacer lo que Él ama y aprueba, y que Él ayude a nuestra nación musulmana a pasar esta prueba, sanar sus heridas, y experimentar una curación y recuperación completas. Él es el Único que oye y responde las súplicas.

Prefacio a la edición árabe

Alabado sea Dios, el Más Generoso, Quien enseñó a los seres humanos lo que ellos no sabían, confió en su responsabilidad antes de Su ley, y los comisionó para que sirvan como Sus regentes en la Tierra, construyendo la civilización y llevando a la humanidad hacia su Creador de acuerdo con la guía proporcionada por la Revelación Divina y la razón humana. Alabado sea Dios, Quien ha declarado el diálogo, el debate y la deliberación con un espíritu de bondad y respeto, como la forma ideal de alcanzar convicción intelectual, que es formada interiormente y genere fe, y que es la guía adecuada de la conducta humana.

Que las bendiciones y la paz sean con el mejor maestro que los seres humanos jamás han conocido, quien declaró a través del Corán, que el esfuerzo y la construcción de la fuerza intelectual son las formas de *yihad* más grandes y nobles, y quien declaró que la arena intelectual es el reino del intercambio entre civilizaciones y entre el Islam y sus opositores. Como declara Dios: *“No obedezcas a los que se niegan a creer, y lucha contra ellos esforzadamente, exhortándolos con el Corán.”*²¹ Toda la *yihad* emprendida por aquellos que se empeñaron en negar la Verdad, tenía por objeto impedir que la palabra de la Verdad y el conocimiento correcto llegaran a las mentes de la gente. Ellos conspiraron contra ella, despertaron polémicas sobre ella, y la pusieron en estado de sitio, ya que la palabra de la Verdad es el único medio por el cual los seres humanos se reforman y remodelan culturalmente: *“Dicen los que se negaron a creer: ‘No presten*

*atención al Corán cuando es recitado, y eleven la voz parloteando, así se saldrán con la suya.”*²

No puede haber duda alguna de que la persona musulmana está en crisis hoy día, después de haber perdido gran parte de su metodología y se su buen sentido. Su testimonio de civilización ha sufrido un retroceso, y como resultado de ello ha quedado incapaz de evaluar, revisar y discernir las causas tras su ineficacia y su ineficiencia, o para identificar áreas de mal funcionamiento y negligencia. Ha dejado de cumplir su misión como líder y como testimonio para otros. En consecuencia, ha llegado a situarse fuera del contexto histórico, observando la realidad del presente y esperando por el futuro.

La ausencia o crisis de civilización que sufre hoy día la nación musulmana, no se debe a una escasez de valores. Por el contrario, Dios ha proporcionado un conjunto completo de valores para la comunidad musulmana y se ha comprometido a Sí mismo a conservarlo en el Corán y en la *Sunnah*. De otro modo, el mensaje islámico no se caracterizaría tanto por la permanencia como por la finalidad. En otras palabras, el problema o crisis que está sufriendo la mente musulmana no es de valores. En su lugar, el problema reposa por completo en la incapacidad para hacer frente a los valores, y con la producción intelectual que sirve para cerrar la brecha entre estos valores, con sus premisas y objetivos, y la era en la que vivimos. Tal producción intelectual ayuda a que la visión islámica influya en la vida contemporánea. De este modo, subraya la finalidad del mensaje islámico y su habilidad para contribuir a las soluciones de los problemas humanos en una manera progresiva y evolutiva, sin estar constreñida por límites de tiempo ni lugar. Esta es la función del pensamiento, o del mundo del pensamiento, en relación al cual estamos en estado de crisis. En consecuencia, hay una confusión entre lo que llamamos la crisis intelectual que sufre la mente musulmana (que la ha hecho incapaz de manejar los valores o de aplicarlos a la realidad humana) y la ilusión de que dicha

crisis recae en los valores mismos. Y esta confusión es el fundamento de muchas falacias, debilidades y barreras psicológicas que continúan perpetuando el atraso en nombre de la piedad. De ahí que creemos que uno de los requisitos básicos para el desarrollo del conocimiento islámico en los tiempos actuales, es la eliminación de la confusión entre, de un lado, los principios heredados y los programas o conductos intelectuales necesarios para el dinamismo de la vida, y del otro, los valores e ideas inalterables que transmiten finalidades y propósitos.

El declive que estamos sufriendo se debe, ante todo, a una crisis del pensamiento. La razón de esto es que el paradigma intelectual de la civilización islámica y de la civilización del conocimiento se ha detenido en los límites de las mentes del pasado, como si Dios hubiera creado nuestras mentes solo para que pudiéramos dejarlas fuera de servicio y dejáramos de utilizarlas. Es como si consideráramos que lo que fue producido por la mente de nuestros antepasados fuera el final del camino, por así decirlo, el límite exterior de la dimensión del espacio tiempo en relación a la permanencia del mensaje islámico, lo que ha dado como resultado el declive de la civilización que estamos sufriendo ahora. Enfrentados, como estamos, a esto, no tenemos más opción que autoexaminarnos a fin de descubrir las causas que subyacen a la crisis, entender sus efectos, identificar las áreas de fracaso y de éxito, e inspirarnos en nuestros valores existentes para llegar a una formulación intelectual moderna capaz de recuperar el testimonio de civilización que una vez nos enorgulleció. Al hacer esto, podremos reclamar criterios correctos y reconstruir la nación musulmana para que dé testimonio al mundo: *“Hice de ustedes una comunidad moderada y justa, a fin de que fueran testigos ante la humanidad, y fuera el Mensajero testigo de ustedes.”*³

El proceso deseado de transformación cultural tomará toda una vida o más, y requerirá de enfoques numerosos y variados. Después de todo es, en realidad, un intento de volver a dar

forma a los seres humanos, que es una de las tareas más difíciles, complejas e intrincadas de todas. Este es particularmente el caso, dados los factores complejos que influyen en la personalidad humana, sin mencionar el hecho de que en tal proceso, los seres humanos son tanto objeto de tratamiento como quienes lo implementan. Este proceso multidimensional es uno que involucra educación, medios de comunicación y crianza, y es influenciado tanto por recursos intelectuales como culturales. Por lo tanto, el proceso de reformar la manera de pensar de la gente, remodelar la cultura y rectificar el curso del conocimiento de forma tal que sea regido por sus premisas fundacionales y alcance sus objetivos islámicos, exige una visión balanceada e inclusiva. Al mismo tiempo, requiere que especifiquemos los papeles que juegan los diversos factores relevantes, ya que es inconcebible que una reforma y rectificación de esta naturaleza pueda llevarse a cabo en un aspecto de la vida humana de manera desligada de todas las demás.

Es sobre esta base que nosotros mismos hemos elegido ubicarnos en esta frontera intelectual, si se quiere, dirigiendo nuestras energías hacia la causa más difícil e importante, a saber: la reforma de los procesos mentales, la construcción de la fortaleza intelectual, y la selección de los recursos culturales a la luz del Corán y la *Sunnah*. Todo esto está basado en nuestra convicción de que estos procesos constituyen la matriz que nutre y da a luz a las civilizaciones que son capaces de reanudar la vida islámica y construir culturas humanas viables. Sin embargo, la elección de esta frontera en particular no es una alternativa para ninguno de los diferentes movimientos que apuntan por una reforma, despertar y renovación de la civilización. Más bien, es una condición permanente para la rectificación de los cursos que están siendo seguidos por todos y cada uno de dichos movimientos.

Por lo tanto, dada la magnitud, complejidad y dificultad de la tarea, es necesario dirigir todo nuestro esfuerzo hacia corregir nuestros puntos de partida, definir nuestro objetivo, verificar la

posibilidad de lograr lo que nos hemos propuesto, estudiar con precisión los pasos a ser tomados, y establecer las prioridades. Luego, debemos aclarar la idea, presentarla correctamente, reparar sus deficiencias, adquirir los elementos necesarios para comunicarla a los demás, estudiar las condiciones de sus destinatarios, y realizar una lectura precisa de la realidad en que vivimos. Aun así, por mucho que logremos lo anterior, sigue siendo imprescindible que dependamos totalmente en Dios y que nos inspiremos en los profetas, su mensaje y su ejemplo. Debemos absorber y aplicar las lecciones contenidas en tesis anteriores, a la vez que evitamos sus errores y nos beneficiamos de su contenido positivo. Y por supuesto, tendremos que armarnos de paciencia. Debido a la dificultad inherente a la causa de la reforma del pensamiento islámico y la islamización del conocimiento, es que la pared del atraso ha crecido en espesor, mientras que el espíritu de despojo de la civilización ha tomado una raíz tan profunda, que bien puede decirse que muchos aspectos de las ciencias y otras áreas del conocimiento en la actualidad han abandonado sus bases islámicas y han descartado sus objetivos originales, ocasionando que se hayan salido ellos mismos fuera del marco islámico.

Más aún, si tenemos en cuenta que a muchos de los compañeros del Profeta les tomó una o dos décadas abrazar por completo el Islam —y ello a pesar de la naturaleza milagrosa del Corán, de la elocuencia del Profeta y de su capacidad eminente para declarar y comunicar el mensaje islámico—, debemos asimismo ser conscientes de la enorme distancia y de la magnitud de la tarea que tenemos frente a nosotros.

Otro de los puntos a los que se debe prestar atención en este sentido es que es natural para las tesis y estudios metodológicos, o para aquellos que tratan de identificar las características de éste método o aquel, requerir una gran cantidad de diálogo, discusión e intercambios mutuos de ideas y puntos de vista. Solo de este modo se puede probar y formular claramente la

idea a ser propuesta, así como establecer firmemente sus bases. Es característico de tales estudios permanecer abiertos a fin de verificar la validez de los estándares, clarificar los métodos y examinar la fiabilidad de los resultados. En consecuencia, no hay nada de malo en la repetición en relación a las cuestiones de método, siempre que haya variedad en los medios por los cuales tales cuestiones son planteadas y manejadas, permitiendo así a todos la oportunidad de comprender las diversas dimensiones del asunto en cuestión.

El problema puede ser que la mayoría de los movimientos que luchan por la rectificación, el despertar y la renovación culturales, se han ocupado de manera significativa con el tratamiento de lo que podría denominarse literalmente “derrotas intelectuales” y la restauración de imágenes, como si su principal preocupación fuera la reparación de objetos en lugar de la reforma de las ideas que dan lugar a los mismos. Al hacer esto, no han dado a los criterios y normas fundamentales la atención que merecen, y como resultado, la rasgadura en la tela se hace más grande mientras más intentan parcharla. Y ya que el método sigue siendo defectuoso, el mismo defecto persiste en los resultados obtenidos.

En consecuencia, como podemos ver, no queda más opción que retomar el tema de reformar el método mismo y corregir los estándares sobre los que descansa, a fin de reconstruir, en consecuencia, la nación musulmana normativa, la nación del término medio que es capaz de dar testimonio a los demás al emular el testimonio dado a ellos por el Profeta: *“Hice de ustedes una comunidad moderada y justa, a fin de que fueran testigos ante la humanidad, y fuera el Mensajero testigo de ustedes.”*⁴

Hay muchos que tienen la creencia errónea de que los objetos y los productos materiales no tienen nada que ver con las ideas. Sin embargo, esta creencia representa un estado desafortunado de pensamiento infantil. Pues de hecho, los objetos son la reali-

zación concreta de las ideas, y son las ideas las que traen a la luz a los objetos. Del mismo modo, los objetos llevan consigo el clima y la cultura de las ideas que los subyacen, ellos no aparecen de la nada, sino que son el fruto de un sistema o marco intelectual. Por lo tanto, debemos decir que cada producto representa, en realidad, un valor ideal correspondiente. Esto es cierto, por ejemplo, en la base de la producción de un objeto, su objetivo y su propósito, así como la cultura que es difundida a través del trato con tales objetos. Por lo tanto, el uso de ciertos objetos encarna una cultura determinada, y es a través de esta cultura que su uso se difunde. Debemos decir también que el despojo de civilización que nos aflige es un resultado de ideas. De hecho, las ideas son más peligrosas que los objetos, los que constituyen simplemente un símbolo ideal.

Es el marco intelectual y la identidad cultural de la nación musulmana lo que define sus características y esboza su rumbo, y lo que le da confianza en la validez de sus fundamentos religiosos y filosóficos, en la vigencia de sus objetivos, en la autenticidad de sus fundamentos, y en la consistencia de sus ideas y sus objetos. El problema que enfrentamos es que la nación musulmana, en gran medida, se ha venido a situar fuera del contexto islámico tanto en sus ideas como en sus objetos. Por lo tanto, la transformación propuesta y que de hecho es necesaria, es que los seres humanos se hagan nuevamente siervos conscientes de su Creador, como resultado de lo cual sus oraciones, sus actos de adoración, su vida y su muerte estarán todos dedicados solo a Dios, el Sustentador de todos los mundos. Y con esta devoción renovada, pueden experimentar la liberación de su idolatría dogmática, intelectual, económica y social. Como están las cosas en la actualidad, los musulmanes de hoy día ya no sufren de complejo de culpa si se limitan a hacer nada más que los ritos requeridos de adoración, es decir, aun si sus vidas son vividas en un contexto que está totalmente en desacuerdo con lo que tales ritos encarnan. Después de todo, la ciencia ha

sido divorciada de la sabiduría, el conocimiento de la creación, y la religión de la vida.

En este intento de arrojar luz sobre los conceptos básicos de la reforma del pensamiento islámico y de la islamización del conocimiento, el Instituto no afirma que se haya introducido algún tipo de innovación, ni que haya sido capaz de ofrecer una solución unilateral al problema del pensamiento y de liberar a la nación musulmana de su crisis cultural. Más bien, es un esfuerzo simple basado en la fe que tenemos en la importancia de cada ladrillo para el edificio en su conjunto. Este es el principio al que se refirió el Profeta cuando declaró:

“Mi posición con respecto a los demás profetas podría compararse con un hombre que, habiendo completado la construcción de una casa y agregado los toques estéticos finales, dejó un espacio vacío donde faltaba un ladrillo. Posteriormente, la gente comenzó a caminar por la casa y decían con asombro: “¡Si no hubiera dejado ese ladrillo faltante!” Soy a los demás profetas lo que es ese ladrillo a la casa que construyó ese hombre. Soy el sello de los profetas.”⁵

Del mismo modo, el presente esfuerzo no rechaza ni niega los esfuerzos anteriores. Por el contrario, se esfuerza en prestar a cada uno de ellos la atención que merece, considerándolos a todos ladrillos en el edificio mayor, y experiencias de las que es necesario aprender.

De aquí que este documento no pretende ofrecer una solución definitiva y corregir los defectos existentes sin ayuda de nadie, dando así final a la crisis de la mente musulmana gracias a una especie de poción mágica. En lugar de ello, busca despertar interés en el tema en cuestión y hacer un llamado a los demás a participar de él, a la vez que arroja más luz sobre algunos aspectos del mismo. Al hacer esto, se esfuerza por hacer un llamado al despertar cultural, por así decirlo, y por servir como catalizador para la acción constructiva, perfeccionando

la efectividad intelectual de la nación musulmana en relación a lo que vemos como la cuestión más fundamental para la crisis presente de la *Ummah*.

Siendo este el caso, no queremos hacer referencia a este estudio como un libro, o incluso como un libro en curso de elaboración con las especificaciones requeridas para tal denominación. En su lugar, nos hemos referido a él simplemente como documento de trabajo presentado como tema para discusión, y como archivo que permanece abierto a toda contribución seria. Si ignoramos el tema de este estudio, estaremos obligados a pagar un precio elevado por nuestra civilización, nuestra presencia, y de hecho, por nuestro propio ser.

Que Dios nos conceda sinceridad en nuestras intenciones y sabiduría en nuestros actos, y que inspire en nosotros la guía correcta. De hecho, Él es el Más Bendito de todos los maestros.

Umar Ubaydah Hasanah
Catar, 1991

Introducción

¿POR QUÉ EL LLAMADO A LA ISLAMIZACIÓN DEL CONOCIMIENTO?

Una de las condiciones más importantes para la eficacia y la influencia de cualquier actividad islámica es que el público musulmán tenga un entendimiento preciso de la naturaleza y el contenido del discurso que se le está dirigiendo. En otras palabras, los receptores necesitan tener un entendimiento claro de la idea que se les está siendo transmitida en el discurso, así como sus premisas, sus objetivos y su sentido práctico. Cuando el espíritu del discurso, por así decirlo, penetra a su público y cuando ellos perciben la contradicción flagrante entre la realidad en la que están viviendo y su esperanza de una civilización islámica, ellos también se hacen conscientes de los retos que deben ser enfrentados y los obstáculos que hay que superar para hacer realidad esta esperanza. En consecuencia, esto debe inspirar un sentido de responsabilidad ante Dios y ante los demás.

De manera similar, un entendimiento y una apreciación verdaderos de un discurso dado, requieren el cumplimiento de una serie de condiciones fundamentales. Por ejemplo: quienes buscan transmitir el mensaje tienen que entender la naturaleza de aquellos a quienes se dirigen y las estructuras psicológicas, sociales e históricas que sirven para dar forma al clima en el que vive su público. Ellos deben estudiar las diversas dimensiones y los puntos de entrada de la personalidad y el carácter del receptor, e identificar el tipo de discurso que con mayor probabilidad lo o la influenciará. Además, el discurso debe estar libre

de complejidad innecesaria y evitar tanto la brevedad excesiva como la generalización excesiva. Como tal, debe ser inteligible, expresado con fluidez, bien construido, presentado con sencillez, y fácil de identificar. Del mismo modo, los receptores del mensaje deben ser completamente conscientes de su papel práctico en la acción a la que el discurso los está llamando. Ellos deben ser conscientes de los detalles y objetivos de este papel, los medios por los cuales pueden cumplirlo, y los obstáculos y desafíos que conlleva, así como su propia posición en el programa de acción, y el lugar ocupado por su papel en la escala general de prioridades.

Tales condiciones deben cumplirse para el éxito de la comunicación de cualquier discurso que pretenda motivar a su público hacia algún tipo de acción. Sin embargo, se vuelven aún más vitales cuando la intención tras el discurso es comunicar el contenido del mensaje islámico con sus diversas dimensiones: como revelación, como pensamiento, y como llamado a la población general con sus muchos y variados idiomas, costumbres y percepciones. Por otra parte, el cumplimiento de tales condiciones se hace aún más urgente cuando el discurso en cuestión no se limita a un individuo en particular, o incluso a una generación, sino que extiende su preocupación, atención y orientación a todas las naciones, incluyendo las generaciones presentes y futuras.

La reforma del pensamiento islámico y la islamización del conocimiento constituyen el tema central por el cual el IIIT ha asumido la responsabilidad y la consciencia de lo que busca difundir, con base en su creencia de que es un asunto de especial urgencia en el momento actual. El IIIT considera asimismo que la doble cuestión de la reforma intelectual y de la islamización del conocimiento está entre las bases más importantes de la empresa contemporánea e integrada de la civilización islámica que está siendo propuesta como alternativa a la empresa de la civilización occidental¹. En relación con esta última empresa en

virtualmente todos sus aspectos, la nación islámica ha sufrido graves dificultades dada la antipatía de occidente hacia el credo de la nación islámica, su desprecio por la estructura psicológica y social de nuestra nación, y la forma en la que ha pasado por alto el carácter histórico y civilizador de nuestra nación.

En nuestra opinión, el tema de reformar el pensamiento islámico y la islamización del conocimiento, no ha recibido la atención que merece, y a pesar de su importancia crítica, no se ha convertido en tema de preocupación para los musulmanes en sus vidas diarias. Creemos también que las causas tras la falta de la atención requerida a este tema vital no han sido estudiadas cuidadosamente con la intención de identificar áreas de insuficiencia y corregir los pasos prácticos a ser tomados. De cuando en cuando, hay esfuerzos serios en esta dirección. Sin embargo, no han ido más allá de esfuerzos individuales en el ámbito institucional. Por lo tanto, si bien han contribuido en algo a mantener los esfuerzos en curso para llevar a cabo la reforma cultural, han sido insuficientes.

A fin de formular el esquema deseado de civilización islámica, el discurso islámico contemporáneo debe dar a la reforma del pensamiento islámico y a la islamización del conocimiento un lugar de la más alta prioridad. Pues en nuestra opinión, este es el tema que tiene la llave de muchos aspectos de nuestra crisis actual, y es la antorcha necesaria para desterrar la oscuridad de la confusión intelectual y científica en que la nación musulmana ha estado vagando desde hace más de un siglo.

No hay duda alguna de que en el siglo XIX y en la primera mitad del siglo XX, el movimiento de la reforma islámica realizó enormes esfuerzos e hizo sacrificios monumentales, como resultado de lo cual obtuvo una serie de logros. Sin embargo, una inspección más cercana revela que los logros alcanzados son ínfimos en relación a los sacrificios hechos. A pesar de todos estos esfuerzos, el salto cualitativo que tiene que hacerse

para que los musulmanes trasciendan su estado actual aún no ha sido alcanzado, un hecho que exige un examen minucioso de todo lo que se ha hecho hasta el momento. De este modo, se espera que podamos ayudar a cualquier intento futuro de reforma a evitar los fallos del pasado y a adoptar el contenido y la dirección adecuados.

A nuestro entender, la causa más importante tras el hecho de que los logros alcanzados hasta el momento (en el ámbito de la reforma) sean tan pocos para los sacrificios que se han hecho, es que los esfuerzos que la nación musulmana ha hecho para lograr la reforma, la renovación y el cambio durante el período de tiempo mencionado, han manejado ciertos aspectos, mientras que no han hecho frente a otros. En consecuencia, la renovación y la reforma no han abarcado todas las diversas causas detrás de la crisis actual ni han preparado a la *Ummah* para resolverla. Por el contrario, la mayoría de los movimientos de reforma han estado preocupados por dar respuesta a las manifestaciones externas de la crisis y sus efectos directos en las vidas diarias de las personas. En cuanto a sus raíces y causas, estas no han sido lo suficientemente investigadas, estudiadas y tratadas. Al decir esto, nuestra intención no es culpar a dichos esfuerzos ni restar importancia a los servicios y beneficios que han proporcionado, entre los que están la preservación de la identidad de la *Ummah* y de un sentido de pertenencia a ella.² Sin embargo, esto sirve para resaltar la necesidad clara de un esfuerzo de reforma de naturaleza epistemológica y metodológica, que sea capaz de esbozar no solo los efectos y las implicaciones de la crisis actual, sino también sus causas. Tal esfuerzo buscaría ofrecer a la *Ummah* un método válido para reconstruir las mismas bases que cimentaron la civilización islámica en su fase inicial. Estas bases incluyen, primero que todo, la restauración de la humanidad fundamental de la gente sin considerar acumulaciones y características accidentales, y una llamada a todos los pueblos a tomar parte en la construcción de una sociedad cuyos miembros

estén unidos por los lazos de un contrato social abierto libre de racismo, clasicismo y regionalismo. Como tal, los primeros musulmanes fueron capaces de encontrar el camino hacia un acuerdo entre ellos donde otras naciones habían sido divididas. Otro fundamento de la civilización islámica original fue el sentido, primero que todo, de que todo ser humano es igual a los demás, y en segundo lugar, que todos los hechos relacionados con el mundo físico y metafísico están al alcance de la comprensión humana. Ellos creían que eran capaces de descubrir estos hechos a través de medios de percepción que eran variados, graduados, interdependientes y armoniosos. Por encima de los medios de percepción instintivos se encuentran medios de percepción sensoriales, seguidos de medios de percepción racionales. Estos medios racionales de percepción llevan a premisas que a su vez conducen a la consciencia de realidades metafísicas a través de la Revelación Divina, su aceptación y sometimiento a la misma. Por lo tanto, dirigir este llamado en la forma que fue dirigido a todos los seres humanos en su humanidad no calificada, fue suficiente para activar el potencial humano en el estado más perfecto de preparación y los capacitó para disponer de sus poderes de manera ilimitada.

La base de la percepción sobre la que se fundó la civilización islámica original fue la defensa de todo camino de percepción incluso si implicaba incongruencia y ambigüedad. Con base en este fundamento, todos los caminos fueron restaurados para alcanzar el fin último, de lo contrario, es posible que se hubieran osificado o debilitado en su camino hacia la meta. De este modo, los seres humanos experimentaron una seguridad y una estabilidad internas que les dieron confianza en su humanidad plena. Es decir, su razón, su credo, sus percepciones materiales y sus sentimientos intuitivos fueron llevados a un estado de armonía y cooperación, en el que ninguno de ellos bloqueara o alienara a cualquiera de los demás. Sin embargo, tal proceso no se produce a través de la planificación o el pensamiento huma-

no relativo. En lugar de ello, emerge de un credo inspirado por Dios, el Omnisciente, el Más Sabio, Quien escucha y ve todo. De este modo, entonces, emergen seres humanos que son eficaces en el desempeño de las tareas que conllevan su papel como regentes de Dios en la Tierra, y quienes en virtud de este papel, fueron puestos a prueba por su Creador.

Se deduce entonces que, a fin de recuperar su eficacia, los musulmanes no necesitan reconstruir o siquiera renovar la religión misma. En lugar de ello, lo que necesitan es la consciencia epistemológica y metodológica que les permitirá generar la voluntad, la habilidad, la determinación y la eficiencia necesarias para renovar sus modos de entender y percibir la piedad personal. Además, necesitan la habilidad para rectificar el rumbo de sus vidas y comportamientos prácticos por medio de ideas arraigadas en la creencia islámica y las fuentes islámicas de piedad personal.

Por lo tanto, el punto en el que debe iniciarse la reforma es la realización de la humanidad de los seres humanos, y la construcción de un sentido de seguridad dentro de la consciencia de los individuos musulmanes a fin de que todas sus percepciones humanas estén en armonía. De este modo, la gente será capaz de superar los problemas de confusión, agitación y conflictos entre ideas, creencias y emociones. En lugar de ello, la paz reinará entre las doctrinas, las verdades llegadas a través de la razón y aquellas pasadas a través de la tradición oral y escrita. De este modo llega a haber una armonía consciente entre las realidades material y espiritual mientras los poderes humanos de discernimiento son liberados para viajar por la Tierra, por así decirlo, y leer el cosmos con libertad sin restricciones. Entonces, si experimentan incertidumbre respecto al verdadero propósito de las cosas o de la naturaleza del camino, la Revelación Divina estará ahí para proporcionar corrección y guía. Hemos sido llamados para leer el cosmos con el objeto de ser guiados con ello y a fin de prosperar y crecer en rectitud. Cuando esto ocurra,

reuniremos las dos lecturas, la lectura de la Revelación Divina y la lectura del cosmos. La Revelación Divina es la que brinda a los seres humanos ayuda y estabilidad, proporcionándoles orientación confiable en su lectura del cosmos y permitiéndoles recuperar su fuerza y eficacia, y hacer un nuevo comienzo. En este proceso, se hacen capaces de cumplir las condiciones del logro de la civilización, pero sin ser dominados por la sensación de que su propia civilización debe suplantar a todas las demás.

Los esfuerzos de renovación que ocurrieron durante el período de tiempo mencionado, estuvieron basados en su mayor parte en premisas que deberían haber sido examinadas muy de cerca. Algunos movimientos de renovación y reforma se basaron en la creencia de que nuestro legado islámico a nivel de pensamiento, método, creencia, ley y conocimiento, está completo en su forma actual, y que no hay necesidad de reexaminar ninguna parte de él. Creyeron que sería suficiente para ellos poner las manos de la *Ummah* en su tradición y hacerla consciente de sus tesoros, y que la *Ummah* encontraría en esta tradición todo lo necesario. Después de todo, la nación musulmana en los períodos durante los que esta tradición llegó a existir, no estaba en el estado lamentable en que se encuentra ahora. Por lo tanto, según este argumento, todos los musulmanes deben tomar las industrias y las tecnologías materiales que necesitan de occidente, mientras se aferran a su patrimonio para lograr el salto de civilización requerido. Algunos de estos movimientos, por otra parte, creyeron que lo que necesitaban hacer a fin de alcanzar la meta deseada, era hacer ciertas modificaciones en el patrimonio islámico mientras revivían y reproducían ciertos aspectos del mismo. Entonces, tuvieron que crear conciencia de ello enseñándolo en el lenguaje de la era moderna. Otros, por el contrario, consideraron que la tarea de la renovación y la reforma sería más fácil si se hiciera posible aclarar o volver a explicar muchas de las tesis del legado islámico de modo tal que pudieran trazarse paralelos y comparaciones entre él y el

pensamiento contemporáneo. Si esto pudiera hacerse, creían, la rueda del cambio comenzaría a girar en la dirección deseada.

Todos recuerdan las famosas palabras pronunciadas por el Imam Málík: “Aquellos que viven en los últimos días de esta *Ummah* solo alcanzarán la rectitud y el bien a través de las cosas con las cuales sus primeros predecesores los alcanzaron.” Por otra parte, nos hemos hecho más conscientes de lo que sirvió para reformar a los primeros musulmanes. Sin embargo, un retorno a la metodología de la reconstrucción de los medios humanos de percepción a través de leer tanto la Revelación Divina como el cosmos, no ha sido algo que se haya dado gracias a los movimientos de renovación y reforma. Al mismo tiempo, aquellos que han llamado la atención sobre la necesidad de que los movimientos de renovación comiencen con una relectura del Corán, se han enfrentado a múltiples problemas. Tales problemas incluyen, por ejemplo, el asunto de la relación entre el Corán y el entorno asociado al discurso islámico original y al descenso de la revelación, y la relación entre el Corán y las disciplinas conocidas ahora como ciencias coránicas, que fueron formuladas alrededor de sus diversos textos (incluyendo, por ejemplo, la ciencia de *an nasij wal mansuj*,³ la ciencia de *al muhkam wal mutashábih*,⁴ las ocasiones de la Revelación, la hermenéutica, etc). Para obtener cierto entendimiento, un modo de pensar y un complejo cultural históricos se han proyectado a sí mismos en los textos del Corán, haciendo así a cualquier entendimiento alternativo sospechoso y sujeto de ser acusado de ser ya sea innecesariamente alegórico, o meramente un punto de vista personal sin autoridad alguna.

Siendo este el caso, los movimientos de renovación no han podido ver que desde el comienzo, ellos deben llegar a un método para leer el Corán como si hubiera sido revelado solo para ellos, y en su propia generación. Si pudieran hacer esto, serían capaces de manejar los cambios cualitativos radicales que han tenido lugar en el pensamiento, el método, el conocimiento y la

vida, de un modo basado en el propio Corán y que apela directamente a su autoridad. La mayoría de las preguntas y de los desafíos que plantea la civilización mundial actual, no pueden ser resueltos a través de interpretaciones humanas independientes basadas en analogías trazadas con los dichos de aquellos que estuvieron antes que nosotros, ni por la extrapolación de sus escuelas de pensamiento. En lugar de ello, a fin de responder estas preguntas, debemos apelar al Corán mismo, pues es el Corán y solo el Corán, el que es capaz de ofrecer este tipo de respuesta cósmica y de soluciones únicas y autorizadas.

Tampoco necesitamos una nueva lectura del Corán basada en aproximaciones, comparaciones o interpretaciones alegóricas. En lugar de ello, debe haber una lectura que haga que el Corán mismo de sus respuestas y soluciones definitivas a los retos y cuestiones de cada era y generación. Pues este libro inspirado divinamente contiene la elucidación de todas las cosas hasta el final de los tiempos, mientras su preservación, su resistencia al cambio y la alteración, su perfección, totalidad y amplitud, están entre las justificaciones más importantes para creer en el Profeta Muhámmad como sello de los profetas, y en la interrupción de la Profecía después de su llegada.

Por lo tanto, la renovación de la religión no puede ser equiparada simplemente con la reactivación de la herencia de nuestros antepasados, lo que representa un resumen de su pensamiento respecto a la religión y de su entendimiento de ella. Ni puede equipararse la modernización con la imitación de occidente y con seguir sus pasos. Al contrario, la verdadera renovación deriva su sustancia de la reconstrucción o reformación de la mente musulmana, y de la restauración de su conexión con el Libro de Dios en su calidad de única fuente creativa —junto con el cosmos— de pensamiento, conocimiento, credo, ley y método. Del mismo modo, la renovación genuina implica reparar lo que se ha roto en la conexión entre la mente musulmana y la *Sunnah*, así como todos los demás aspectos de la era de la revelación y

la Profecía. Pues la *Sunnah* y los actos de la vida del Profeta son las únicas fuentes de unión para explicar y clarificar el Corán.

Siendo este el caso, la islamización del conocimiento es una de las bases más importantes de la renovación religiosa islámica, el proceso de reconstruir la *Ummah* como punto de referencia para las naciones, y la empresa de civilización islámica contemporánea. La islamización del conocimiento constituye la dimensión perdida de los planes para la renovación y la reforma, o por lo menos, la dimensión a la que tales planes no han dado la atención y el cuidado que merece. Por ello, si el IIIT se dedica a establecerse en esta frontera y se esfuerza en resaltar esta dimensión, ello no implica en modo alguno un menosprecio por ningún individuo, grupo o movimiento. Por el contrario, se trata de estacionarnos nosotros mismos en una frontera cuya protección es necesaria para el bienestar y la seguridad de todas las demás fronteras. Por lo tanto, si otros movimientos, instituciones y tendencias islámicos paralelos han estado preocupados con sus problemas y desafíos diarios, que son muchos, entonces uno podría esperar que estuvieran agradecidos con Dios por haber asignado a alguien más para cumplir con esta labor en particular. De hecho, deberían asistir, apoyar, bendecir y orientar nuestros esfuerzos a fin de beneficiarse de ellos y hacer uso de sus beneficios esperados, si no de manera inmediata, en algún momento futuro.

La empresa de modernización fracasó dentro del marco de la subordinación a occidente, y casi comprometió su propio acuerdo para llevar la iniciativa a las facciones del “despertar islámico” —como se le conoció en los círculos occidentales a comienzos de la década de 1980. Sin embargo, en la mayoría de las regiones, el movimiento del despertar islámico continuó ocupándose de la expansión, basándose en algunos lugares en la herencia de renovación de los reformadores [como Muhámmad Abduh, Muhámmad Rashid Rida, al Afgani y al Kawakibi] hasta agotarla. Y en poco tiempo, se descubrió que los obstá-

culos encontrados dentro del legado no eran menos peligrosos que aquellos asociados con el modernismo. Así fue que el despertar islámico comenzó a crecer aletargado en la mayoría de los lugares, mientras que entró en una fase de retirada en otros. De este modo, actuó en contra de los caminos de Dios como se relata en los mensajes de Sus profetas, que no se retiran después de su avance inicial, sino que por el contrario, continúan su marcha hacia adelante hasta que han alcanzado sus metas. A la luz de esta retirada, por otro lado, hubo algunos que comenzaron un proceso de desempolvar y pulir proyectos previos de modernización, particularmente los seculares. Al encontrarse repentinamente aliado con los seguidores del marxismo, el leninismo y otros de la misma calaña, occidente comenzó a insuflarles nueva vida, para a través de ellos poder confrontar el despertar o la marea islámica. Esto fue seguido por la aparición de estudios sucesivos sobre el proyecto de modernización y las razones de su fracaso, un fenómeno que allanó el camino para su abandono por parte de la *Ummah* una vez más, aunque solo debido a su preocupación por otros problemas, y la destrucción de todo lo que había mantenido su eficacia y realismo.

Se hicieron entonces esfuerzos para persuadir a una nación musulmana derrotada e indefensa, de que la empresa modernista occidental había fallado debido a causas que debían ser erradicadas. Una de las más importantes de estas causas propuestas fue la naturaleza misma de la mentalidad musulmana. De declaró que esta mentalidad, con su composición y estructura, era la responsable principal de este fracaso de la empresa de civilización occidental en el mundo islámico. La mentalidad islámica, en virtud de su composición ligada a su patrimonio, simplemente no había entendido la empresa de la civilización occidental. En lugar de ello, la había malinterpretado y por consiguiente, la había rechazado y no había podido darle una recepción adecuada. La mentalidad islámica no había interactuado con el modernismo en la forma en que lo habían hecho los oc-

cidentales. De otro modo —así lo afirmaban los proponentes de ese argumento— se podría decir sin duda que esta empresa es, por naturaleza, un éxito, y que su éxito en virtualmente todos los lugares y épocas es un hecho científico inevitable. Después de todo, es una empresa científica y global: un hecho que está confirmado por su éxito en lugares como Japón, Corea, India y otros países del mundo.

En cuanto al delito de frustrar esta empresa, ¡la responsabilidad del mismo recae en la mente musulmana y en la cultura ligada a la historia islámica! Pues la constitución intelectual del individuo musulmán, su estructura psicológica, su herencia islámica, y la historia y naturaleza de su pensamiento ligada al idioma, han contribuido todas ellas al crimen de frustrar el éxito de la empresa de occidentalización. En consecuencia —o así fue dicho— la mente musulmana tendría que ser puesta en la mesa de disección occidental para que se pueda determinar dónde yace el mal funcionamiento de modo que algunas de sus partes puedan ser removidas. El primer paso a ser dado en este proceso sería darle nueva forma a la mente musulmana, lo que requiere una lectura de todo lo relacionado con ella a través de la cultura, el conocimiento, las fuentes, los sistemas, el patrimonio, la historia y el idioma. El siguiente paso sería seleccionar los puntos de entrada a través de los cuales las formas de pensamiento occidentales podrían ser propuestas y ganar aceptación, removiendo aquellas partes de la mente musulmana que se interponen en el camino de la aceptación de la empresa de occidentalización y frustran su efectividad e influencia. Después de todo, en el oriente islámico esta empresa no ha dado los frutos que ha dado en el occidente cristiano. Por lo tanto, se pensaba que si se hiciera un nuevo intento, el proyecto de occidentalización podría entrar en una fase de éxito en el mundo islámico. Debido a ello, muchos académicos e investigadores occidentales, y junto a ellos numerosos árabes culturalmente afines, se dedicaron a buscar los puntos de entrada a través de los cua-

les se hiciera posible infiltrar el pensamiento islámico, citando evidencia del propio pensamiento islámico —en especial en las áreas de la literatura, la historia y las humanidades en general— a favor de la veracidad y solidez del pensamiento occidental.

Esa gente creía que los orientalistas no habían logrado el éxito deseado en lo que ellos mismos estaban tratando de lograr. En su opinión, los orientalistas y los líderes de las campañas iniciales de occidentalización habían fallado en hacer una lectura apropiada del legado islámico, mientras que sus mecanismos y métodos no estuvieron lo suficientemente avanzados para permitirles llevar a cabo un análisis estructural de la mente musulmana. En consecuencia, las librerías se vieron inundadas con escritos sobre el legado islámico y la modernidad, la composición, la estructura y destrucción de la mente árabe, la composición y naturaleza históricas del pensamiento islámico, y otros temas diversos relacionados. En nuestra opinión, los orientalistas lograron en gran medida crear modos de pensamiento y un ambiente cultural en universidades, institutos y escuelas, que dieron lugar a la aparición de esta tendencia y sus pioneros, que ahora llevan la misma búsqueda desde el interior del mundo islámico.

En cuanto a la segunda causa propuesta para el fracaso de la empresa de occidentalización en el mundo islámico, y que puede ser vista como complemento de la primera, esta fue el fracaso de los orientalistas para hacer uso apropiado de la terminología islámica tradicional, y la falta de creación de los puntos de entrada requeridos para comunicar los conceptos asociados con la occidentalización. Así, por ejemplo, si el socialismo fuera presentado a un musulmán como las teorías de Marx, Engels y otros por el estilo, la mente musulmana dudaría en aceptarlo debido a su composición, estructura y patrimonio cultural. Sin embargo, cuando la misma teoría, con todas sus implicaciones, fuera presentada a los musulmanes como algo consistente con el pensamiento de Abu Dhar al Guiffari,⁵ Ali

ibn Abu Tálíb e Ibn Jaldún, esos mismos musulmanes estarían ansiosos por adoptarla.

Del mismo modo, cuando la idea de unirse al movimiento socialista internacional se presenta como una lucha a favor de los pobres y los desposeídos en contra de los explotadores y los colonizadores, el musulmán la aceptará, en especial si quienes proponen dicha idea hacen hincapié en que las raíces de tal invitación surgen del Islam, y que otros movimientos han hecho uso del mismo mensaje. De este modo, se hace posible reinterpretar los movimientos *rafidí*⁶ y *jariyita*,⁷ así como movimientos de naturaleza similar como los de los *cármatas*⁸ y los *Zunj* (cierta nación) a fin de darle una dimensión intencional a la historia islámica y aumentar las posibilidades de aceptación de la idea. Lo mismo aplica a la presentación de la democracia como el equivalente de la consulta mutua (*ash Shura*), la república como equivalente al califato, etc.

Cuando la *Ummah* se pierde de esta manera, saliéndose de su contexto cultural islámico y permitiendo que otros la lideren culturalmente y presenten el pensamiento occidental con todas sus raíces griegas, paganas y del tipo de las Cruzadas, y sus escuelas darwinista, freudista, marxista, existencialista, socialista y liberal, como el pensamiento de al Gazali, Ibn Rushd, Ibn Sina e Ibn Jaldún, sucumbe a una especie de engaño intelectual. Tales nociones están obligadas a hallar aceptación en la mente musulmana. De hecho, hay personas que han llevado a cabo estudios especializados sobre historia islámica y su patrimonio asociado en un intento de remontar a las fuentes islámicas, muchas proposiciones intelectuales —algunas de las cuales pueden no tener más de un siglo de antigüedad. Como consecuencia, la arena islámica ha sido inundada con terminología mezclada como “la izquierda islámica” o “la derecha islámica”. Algunos incluso han comenzado a clasificar a los compañeros del Profeta y a sus sucesores como liberales, demócratas, socialistas y similares.⁹ Al mismo tiempo, conceptos provenientes del legado

islámico son proyectados hacia algunas teorías y nociones occidentales modernas, con el objeto de investir tales ideas con la misma legitimidad que encarnan los conceptos originales y sus términos asociados. Tal mezcolanza es vista como *iytihad*¹⁰ y la desviación o rechazo de los conceptos islámicos se presenta como renovación. La banalidad puede disfrazarse como arte.

En resumen, la cuestión de los conceptos e ideas debe ser vista con la mayor seriedad, y como una que merece una gran cantidad de investigación y estudio.

¿QUÉ HA HECHO LA EMPRESA ISLÁMICA?

En la forma en que ha sido presentada, la empresa islámica no ha dado la dimensión intelectual de la atención que merece. Este hecho ayuda a explicar la incapacidad de la empresa islámica para alcanzar las metas que se ha fijado, y la aflicción que sufre la *Ummah* con enfermedades mortales de pensamiento, como el modo de pensar de la imitación colectiva, la desatención de las leyes del universo, y el desprecio o la falta de comprensión por la naturaleza universal del Islam. Además, los encuentros con el mundo no islámico requeridos por los responsables de llevar a cabo la empresa islámica, no les dieron oportunidad de dar al asunto intelectual la importancia que amerita, y esto a pesar del hecho de que tales encuentros han producido una reserva importante de jurisprudencia de campo, revelando así la naturaleza crítica de este mismo asunto.

Un examen de las causas que subyacen al fracaso de las teorías asociadas con la empresa de la occidentalización, revela la importancia urgente de la reforma del pensamiento islámico y de la islamización del conocimiento. Para la realización de estas tareas, la empresa islámica debe ser capaz de corregir las causas que subyacen su debilidad y reforzar los factores detrás de su fortaleza intelectual. La empresa intelectocultural es, pues, un

esfuerzo por manejar las causas subjetivas que contribuyeron al fracaso de empresas anteriores y evitaron que ellas reconocieran todas las dimensiones necesarias. La razón de esto es que la empresa intelectocultural está basada en premisas islámicas fundamentales y en una perspectiva integral. Al mismo tiempo, ella reconoce la necesidad de lograr equilibrio y moderación para regular las proporciones relativas representadas por sus diversas dimensiones. Tales consideraciones, siendo un rasgo distintivo del proyecto intelectual y cultural propuesto, son también una responsabilidad enorme. Sostenemos que esta es la 'empresa del término medio', lo que determinará el destino de los esfuerzos de nuestra *Ummah* en la renovación, y en la medida de ello será capaz de superar el atraso que caracteriza su pensamiento en el presente. Si tal atraso puede, de hecho, ser superado, la *Ummah* puede aspirar a recuperar su papel como una civilización que no se contenta solo con rescatar y reconstruir a la *Ummah* musulmana misma, sino que va más allá de este para rescatar a una humanidad sufriente y amenazada con la aniquilación. Tal civilización islámica revivida es una en virtud de la cual la *Ummah* volverá a ocupar la posición de testimonio de civilización para toda la humanidad, que es la esencia de esta misión. Esto no implica en modo alguno que podamos prescindir de o anular las contribuciones hechas por proyectos de reforma anteriores. Sin embargo, existe la necesidad de corregirlos con el fin de beneficiarse de sus aspectos positivos y de las lecciones prácticas que ofrecen.

¿QUÉ TIENE QUE OFRECER LA ISLAMIZACIÓN DEL CONOCIMIENTO A LA RENOVACIÓN ISLÁMICA, A LA *UMMAH* Y AL MUNDO?

Esta es una pregunta legítima, y de hecho importante, que merece respuesta. Lo que los esfuerzos por la islamización del conocimiento tienen para ofrecerles a la renovación islámica, a la población musulmana y al mundo en su conjunto, es el Corán

en su capacidad como el único libro que posee la habilidad de rescatar a toda la humanidad hoy día.

El Corán es el único que posee una visión metodológica y epistemológica alternativa a un nivel cósmico. Sin embargo, los portadores del Corán no han comenzado aún a sufrir este dilema metodológico y epistemológico, y no se han dado cuenta de su importancia crítica. La razón de esto es que la realidad económica, social e intelectual —es decir, la realidad de toda la civilización— en la región del mundo limitada por el Océano Atlántico al occidente y el Océano Pacífico al oriente, sigue estando dominada por su patrimonio cultural principal y por la mentalidad del contraste de dualidades. De ahí que su atraso intelectual y epistemológico le impida experimentar la “disonancia cognitiva”, la angustia o un sentido de necesidad por una nueva metodología o epistemología. En lugar de ello, los diversos medios por los cuales su herencia es transmitida y preservada, incluyendo los comentarios coránicos, las ciencias coránicas y otros, constituyen referencias siempre disponibles que no permiten que la gente sienta la necesidad de una metodología epistemológica para entender o tratar con el Corán.

En cuanto aquellos que tratan asuntos del intelecto y de la cultura contemporánea, la naturaleza del pensamiento y la cultura occidentales les ha enseñado que esta cultura y este pensamiento occidentales por sí mismos son capaces de resolver las crisis de la humanidad y de crear alternativas. Como resultado, ellos no tienen la posibilidad de importar nada que esté fuera del marco intelectual y cultural occidental.

En esta coyuntura, se llama la atención hacia otra razón que subyace en el fracaso de algunos que han llamado hacia el modernismo basados en las tendencias de civilización actuales, incluso cuando este llamado ha sido generado desde el interior del marco mismo de la renovación islámica, a saber, el hecho de que la estructura de nuestra realidad islámica no se ha de-

sarrollado ni ha cambiado a nivel cualitativo. En consecuencia, las manifestaciones de modernidad en nuestro mundo islámico han continuado siendo nada más que formas importadas que, como en el caso de las ideas, no provienen de la experiencia histórica y de civilización propia de estos países. El discurso intelectual, islámico y social prevaleciente, no carece de cierta cualidad contemporánea, incluso cuando invoca la tradición o la toma como punto de partida. Sin embargo, tal discurso es contemporáneo solo en su estructura y forma, mientras se mantiene tradicional en su contenido. Este hecho exige que reconozcamos que la mente que ha formulado este discurso está todavía envuelta en la tradición, y como resultado, está separada del nivel intelectual, epistemológico y metodológico de la era actual, a la que pertenece únicamente a nivel material.

Además, dado el hecho de que quienes formulan este discurso no han sufrido lo que han sufrido otros al producir la civilización mundial actual, ellos suponen que es posible separar las ideas de las herramientas por medio de las cuales han sido transmitidas. Después de todo, ellos no atestiguaron el difícil nacimiento de las metrópolis durante los periodos en los que los productores soportaron la transición de la máquina de vapor a la Revolución Industrial, a la tecnología moderna, y a la era de las comunicaciones. Quienes han formulado este discurso seudomoderno no perciben cómo las mentes e ideas de la gente fueron remodeladas durante cada fase sucesiva, resultando en un tipo de desarrollo intelectual que ha tenido lugar a la par de la evolución de la civilización. Sin embargo, cuando la civilización contemporánea alcance su cénit epistemológico, aquellos que han sufrido a causa de la producción de esta civilización, entenderán fácilmente el sentido y la necesidad de la metodología y la epistemología. Ellos también se darán cuenta del grado al que son capaces de influenciar el proceso de la renovación intelectual y epistemológica.

Para demostrar la veracidad de esta afirmación, solo debemos mirar la historia y la filosofía de las ciencias contemporáneas, ya sean las ciencias naturales, las humanidades o las ciencias sociales, y enfocarnos particularmente en la filosofía de las ciencias naturales. Tal estudio dejará en claro cómo el proceso de la remodelación intelectual y epistemológica ha tenido lugar a lo largo de la formación de la civilización y la cultura. De hecho, nos permitirá ver la influencia mutua entre estos dos procesos hasta el tiempo cuando la civilización contemporánea alcanzó su callejón sin salida más reciente. Incluso podría parecerle a alguien observando la sucesión de eventos, que la civilización contemporánea y su cénit intelectual y epistemológico han entrado juntos al callejón sin salida. En consecuencia, los gritos pidiendo auxilio que anuncian el fracaso del pensamiento modernista, y la desintegración a la que esto ha conducido, se han extendido, así como la incapacidad del pensamiento posmodernista para volver a armar las cosas. De hecho, el pensamiento posmodernista se ha unido a las filas de los deconstruccionistas. Pues mientras el modernismo y su modo de pensamiento han deconstruido la religión, el cosmos y la naturaleza, el pensamiento posmodernista ha deconstruido al propio ser humano. Y el proceso de deconstrucción aún está en curso. Es aquí, entonces, que la profundidad de la crisis se hace aparente, así como la profundidad de la consciencia de la crisis y de la búsqueda de una alternativa metodológica, cósmica, para ayudar a los seres humanos a armar de nuevo lo que han desarmado.

La escuela de la islamización del conocimiento se da cuenta de que la crisis tiene proporciones mundiales. También se dan cuenta de que nada puede librarnos de esta crisis sino solo el eterno y absoluto Libro de Dios, al que *“no pueden introducirse mentiras ni puede ser adulterado.”*¹¹ Pues dentro de sus capítulos y versículos, solo este libro contiene la metodología cósmica capaz de llevar a cabo la reformulación filosófica de

nuestra civilización moderna. Al mismo tiempo, sin embargo, nos damos cuenta de que el Corán está en manos de una *Ummah* que, por desgracia, no se mantuvo con el mundo mientras producía la civilización contemporánea. En consecuencia, sufre de una crisis de doble atraso —es decir, un atraso tanto intelectual y epistemológico como civilizacional. Por esta razón, la *Ummah* es incapaz de percibir la gran importancia del Corán para nuestra era, ni es capaz de ver el potencial latente en él, ni de presentarlo hábilmente al mundo actual al nivel de su cénit epistemológico y de civilización. En lugar de ello, busca refugio en su entendimiento tradicional del Corán.

En cuanto a los occidentales que son conscientes de la crisis y que están buscando una solución, son incapaces de descubrir la metodología cósmica contenida en el Corán. La razón de ello es que cuando se aproximan al Corán, su acercamiento es hacia un libro religioso; sin embargo, ellos deconstruyeron la religión hace mucho tiempo, prohibiendo cualquier interacción entre la religión, la ciencia, el conocimiento y el método. De ahí que cuando van en búsqueda de una metodología epistemológica y cósmica alternativa, recorren todos los caminos filosóficos conocidos para ellos, y profundizan en todos los aspectos del patrimonio humano, a excepción del Islam. Después de todo, ellos solo se acercan al Islam como lo harían con un viejo adversario, enemigo o rival.

La situación es una reminiscencia de los tesoros naturales que una vez estuvieron ocultos bajo nuestras tierras. Gracias a nuestro atraso, no hemos sino nosotros mismos quienes hemos descubierto los minerales que nuestras tierras habían ocultado bajo sus arenas. En lugar de ello, estuvieron escondidos hasta que fueron descubiertos por otros que han alcanzado el progreso y se han dado cuenta de su importancia para su propia civilización. Y en efecto, nuestros destinos siguen en sus manos. Aún no hemos trascendido nuestra crisis de civilización ni nos hemos transformado nosotros mismos —en virtud de lo que

ha sido descubierto en nuestro propio territorio— en socios de la civilización ni nos hemos puesto en igualdad de condiciones con los demás. Por el contrario, nos hemos hecho cada vez más subordinados, mientras nuestro atraso y nuestra retirada se han hecho más graves. La metodología epistemológica y cósmica del Corán permanece latente, mientras que nuestras “ventas” epistemológicas y de civilización nos impiden desenterrarla. Entretanto, cualquier cosa que hagamos, su descubrimiento es rápidamente confiscado por la vasta acumulación de exégesis llevada a cabo durante siglos, y por las ciencias coránicas tradicionales. Como resultado, es reproducida como parte de nuestro patrimonio tradicional en la que la sed imagina ser agua, solo para encontrar en una inspección más cercana que es un mero espejismo que no produce ningún impulso de civilización, y que no logra ningún tipo de eficacia o de actividad. Al mismo tiempo, a otros se les impide tener contacto con el Corán por un legado histórico variado que incluyen mitos folclóricos del presente y del pasado, y un repositorio de memorias históricas que son la antítesis de todo lo que tiene relación alguna con el Islam. Además, los períodos de la colonización y de la arrogancia nacida del eurocentrismo, el occidentalcentrismo y del prejuicio racial, han dejado un número enorme de problemas a su paso. Estos problemas han revivido todo tipo de conflictos, hostilidades y luchas entre los occidentales en general y los musulmanes, un fenómeno que ha puesto velos aún más gruesos entre el occidente en crisis y el Corán con sus poderes curativos.

Hoy día, el mundo ha alcanzado un punto de tal intransigencia y juzgamiento generalizados, que ve hoy día con certeza al Islam y a los musulmanes en todas partes como una amenaza a la civilización humana. De modo similar, el Corán (que sigue de cerca en este respecto al Islam y a los musulmanes) ha sido asociado con el terrorismo y con el extremismo, y es visto como una amenaza. De hecho, hay quienes sostienen que la normalización de las relaciones en el contexto de Oriente Medio solo

puede tener lugar después que ciertos versículos del Corán hayan sido sacados de circulación. Aquellos que se han acostumbrado a la práctica de tergiversar “*el sentido de las palabras sacándolas de contexto*”¹² son expertos en elegir y dejar de lado esos pasajes a fin de vaciar al Corán de su poder y efectividad, y obligar a los musulmanes a leerlo como partes dispersas y truncadas. En consecuencia, la metodología coránica, las leyes de su organización y los principios que subyacen su estilo, permanecen desconocidos, y los musulmanes se mantienen en su atraso mientras que el Corán sigue siendo un libro para los muertos en lugar de para los vivos, y para la vida futura en lugar de para esta existencia terrenal.

Si esta gente percibiera la enorme magnitud del crimen que están cometiendo contra la humanidad al privarla del verdadero entendimiento del Corán, no podrían sobreponerse a la culpa.

La islamización del conocimiento pretende completar una tarea doble de gran peso y complejidad. Trabaja para contrarrestar el abandono en que los musulmanes tienen al Corán, y crear una consciencia por parte de la *Ummah* de las características metodológicas y epistemológicas distintivas del Corán. De este modo, la *Ummah* puede aprender cómo leer el Corán a la luz de la era en la que vive, así como la forma de combinar la lectura del Corán y la lectura del cosmos con el objeto de protegerse a sí misma de ser asimilada por el occidentalcentrismo en su intento de reconstruir al mundo conforme a su propia visión y dentro de su órbita de poder. El movimiento de la islamización del conocimiento es consciente, por supuesto, de que es imposible preservar el futuro de la *Ummah* mediante la aplicación de una lógica estática y anticuada de cara a los esfuerzos de dominio por parte de occidente. Occidente ve el paradigma epistemológico islámico, lo que queda de él, como la antítesis del paradigma del desarrollo positivista de la civilización. El desarrollo positivista de la civilización que está resumido en

el espíritu del capitalismo y de la acumulación del capital, está basado en la idea de la concentración de excedente a manos de las clases dominantes, y trabaja para asegurar el control sobre las fuerzas de trabajo de los otros y sobre los recursos, a fin de explotarlos ambos para beneficio del centro. Dados estos objetivos, los poderes dominantes lo están haciendo todo a su alcance para sitiar y asimilar el Islam. Por lo tanto, cualquier intento de aplicar la ley islámica representa, en su opinión, un acto de agresión en contra de la civilización humana contemporánea, que debe ser evitado por todos los medios posibles, incluyendo golpes de estado y revoluciones armadas. Del mismo modo, ¡todo apoyo a la acción islámica es considerado como un apoyo al terrorismo y al extremismo! En consecuencia, según esta visión, todas las fuentes de acción islámica deben ser extirpadas, y cualquier salida a través de la cual el Islam encuentre espacio para respirar, debe ser bloqueada.

Como resultado de este ataque injusto, mucha gente ya no es capaz de distinguir entre extremistas y musulmanes tradicionales, entre musulmanes rectos y los que se han desviado del camino. Pues la batalla se está librando incluso a nivel de nombres, apariencias e imágenes. Todo lo que tenga que ver remotamente con el Islam, debe ser exterminado y destruido. Ellos pueden convertir en blanco a alguien que ha sido referido como extremista; luego, si alguien a quien ellos mismos han descrito como moderado sale en su defensa u objeto lo que le ha ocurrido a él, el moderado es etiquetado también como extremista y es visto como merecedor del mismo trato que ha recibido el supuesto extremista. Después de todo, el objetivo a largo plazo parece ser la aniquilación total del Islam. Por otra parte, mientras la islamización del conocimiento funciona entre los musulmanes mismos para tratar de alcanzar los objetivos mencionados hasta ahora, al mismo tiempo busca formular el discurso islámico a ser dirigido al mundo entero. De este modo, procura ayudar al mundo a descubrir la solución a sus crisis y el

remedio de sus enfermedades en el Corán y en su metodología epistemológica. Se esfuerza por disociar los logros científicos y de civilización humanos de sus premisas filosóficas positivistas, de modo que la humanidad sea capaz de restaurar la conexión entre las ciencias, el conocimiento y los valores. De este modo, la humanidad podrá hacer uso de las ciencias que ha desarrollado y del conocimiento que ha adquirido dentro del contexto de una metodología epistemológica islámica. Esto, a su vez, puede llevar a la islamización de las bases filosóficas de las teorías científicas al negar sus dimensiones positivistas y reformularlas dentro de un marco cósmico que abarca la intencionalidad divina en el universo y en la vida. Con base en lo anterior, uno puede ver claramente la importancia y la necesidad de la islamización del conocimiento, no solo para el mundo islámico, sino para el mundo entero. Este asunto metodológico y epistemológico descansa sobre las siguientes seis bases:

1. Construir un sistema epistemológico islámico contemporáneo.
2. Reconstituir la metodología epistemológica coránica.
3. Desarrollar métodos para tratar al Corán como fuente de pensamiento, conocimiento y civilización.
4. Desarrollar métodos para tratar a la *Sunnah* como fuente de pensamiento, conocimiento y civilización.
5. Desarrollar métodos para tratar con el patrimonio islámico de modo que trascienda los períodos de imitación y discontinuidad por los que ha pasado la *Ummah*.
6. Formular métodos para tratar con la herencia humana contemporánea para vincularla al pensamiento y la civilización humanos en su conjunto, y para superar sus insuficiencias y crisis.

La importancia, o más bien, la necesidad de hacer frente a este tema trae a los profesores, científicos, pensadores y estudiantes graduados, a enfrentarse con sus responsabilidades da-

dos por Dios y con el papel crucial al que han sido llamados a asumir. Esto convierte la investigación científica y epistemológica en una misión sagrada, y convierte a las universidades, institutos y centros de investigación científica en plataformas de lanzamiento para un verdadero despertar coránico, con la capacidad de llevar al mundo actual “*de las tinieblas hacia la luz.*”¹³ De este modo, dicho despertar puede poner a la humanidad nuevamente en el camino de Dios, el Único digno de toda alabanza, a Quien

*“pertenece cuanto existe en los cielos y en la Tierra. ¡Ya verán los que se niegan a creer, el castigo terrible que les aguarda! Los que prefieren la vida mundanal a la próxima y desvían a la gente del camino de Dios, haciéndolo parecer tortuoso. Ellos son los que están en un extravío profundo.”*¹⁴

Capítulo Uno

La crisis del discurso islámico contemporáneo: Las fuerzas motrices de la crisis y la mentalidad de crisis

Si la élite intelectual musulmana de nuestros tiempos está de acuerdo en algo, es en el hecho de que todos los pueblos que pertenecen a la nación islámica, y en primer lugar, el pueblo árabe, están pasando por una crisis del pensamiento. Esta crisis se manifiesta en la forma de ausencia cultural, atraso académico y eclipse de la civilización. Ellos están de acuerdo también en que la crisis se manifiesta en la incapacidad del discurso intelectual contemporáneo para comunicar el verdadero contenido del mensaje islámico como figura en el Corán, la *Sunnah*, la ley islámica y la moral islámica. Sin embargo, difieren acerca de las razones de esta incapacidad y de los medios para repararla.

El sentido de crisis ha llevado, como es natural, a la propuesta de una serie de proyectos que tiene como objetivo revivir y reformar la mente musulmana. En el curso de la presentación de tales propuestas, diversas interpretaciones y puntos de vista han sido presentados. Además de ello, el proyecto occidental ha sido propuesto de nuevo en diferentes formas y con diversos enfoques, que afirman que el sentido de la crisis es solo una consecuencia de la mala aplicación y no de un error en el método adoptado o en la forma de pensamiento en la que está basado.

También ha habido esfuerzos para presentar proyectos mixtos que toman su contenido de la empresa occidental y se visten y colorean con las empresas islámicas.

Bajo el peso de la influencia de la empresa de civilización [occidental] y de su discurso con sus diferentes portavoces, así como la preocupación con los efectos de los problemas en lugar de sus causas intelectuales, la mayoría de los proyectos se han preocupado por reparar el mundo de las cosas, mientras que han dejado de darle al mundo de las ideas la atención que merece. Como resultado, tales proyectos han carecido de una visión global y objetiva, de la habilidad de planear como debían, así como de la habilidad de participar en la evaluación y análisis en curso. Esto ha llevado a la decadencia y frustración, a la vez que ha complicado aún más el problema en lugar de ofrecer la solución apropiada.

LA EMPRESA ISLÁMICA

Dadas las circunstancias del amargo conflicto entre la *Ummah* y sus adversarios, el discurso que ha emergido de la empresa islámica se ha preocupado principalmente por movilizar hacia la lucha. Esta lucha surgió de la ocupación [por occidente] de los territorios musulmanes más importantes durante el siglo XIX y comienzos del siglo XX, cuyo resultado fue que algunos de ellos fueron transformados en zonas de protección e influencia, mientras que otros fueron convertidos en mercados y áreas vitales. Estos hechos llevaron a la preocupación por la protección de la *Ummah* dedicando energías a dos cuestiones principales, a saber: (1) la preservación de la doctrina islámica, y (2) la movilización de la *Ummah* hacia la confrontación política, o incluso militar, en ciertos momentos y lugares. Si, después de dedicar su atención a estas áreas, quedaba cualquier energía sobrante, esta fue dedicada a la investigación se cues-

ciones jurídicas, con el objetivo de presentarlas nuevamente, explicarlas, resumirlas y compararlas con las cuestiones legales de interés para el pensamiento occidental.

En cuanto a lidiar con la crisis del pensamiento estudiándola, determinando las causas detrás de ella y beneficiándose de la experiencia práctica de aquellos involucrados en desarrollar “jurisprudencia de campo” (posible gracias a los encuentros con el mundo no musulmán), y construyendo luego un edificio epistemológico y cultural a la luz de esas investigaciones, esos esfuerzos no han recibido, al menos hasta hace poco, la atención que merecen por parte de la empresa islámica.

DIRIGIENDO LA PREOCUPACIÓN HACIA LA PRESERVACIÓN DE LA DOCTRINA

Cabe señalar que se ha cometido un gran error al hacer el llamado simplemente a preservar la doctrina islámica. Este llamado está basado en la creencia de que los conceptos del Islam entendidos y abrazados por los miembros de la *Ummah* no han sufrido cambios significativos, siempre y cuando no hayan negado la Verdad de los testimonios básicos de la fe. Esto es correcto en gran medida; sin embargo, no puede ser aceptado de manera incondicional. La razón de ello es que a pesar de la fe perdurable de la gente en Dios y en Su Mensajero, los conceptos islámicos nunca han sido distorsionados ni alterados de manera significativa. Este hecho, si lo trabajamos con sabiduría, puede constituir el potencial epistemológico que buscamos construir de una manera metodológicamente correcta, transformando así la doctrina en una base intelectual y epistemológica.

Existe la creencia errónea de que simplemente inyectándole entusiasmo a la *Ummah* y recordándole a través de retórica apasionada las glorias de la historia musulmana, la *Ummah* podrá ser lanzada de nuevo hacia una vida islámica próspera,

una nueva civilización islámica, y una unidad islámica global. Se cree, además, que esto puede lograrse sin construir un mundo intelectual, conceptual, epistemológico y cultural correcto, capaz de dar dirección al movimiento de la *Ummah* y anclar las bases de su camino y enfoque. Estas creencias, que son muy peligrosas, señalan la pérdida de visión correcta y una voluntad de conformarse con una consciencia subjetiva del problema sin hacer una reflexión seria sobre cómo resolverlo. No se necesita más que mirar la situación deteriorada en la que se encuentra la *Ummah* en la actualidad para reconocer la validez de esta afirmación.

Esta ilusión es la que ha llevado a algunos a ver la crisis intelectual como evidencia de un defecto en la doctrina, y a la creencia resultante de que trabajar para reformar y corregir la doctrina de la gente, conducirá inevitablemente a la resolución de la crisis.

Nadie puede negar que estudiar la historia islámica, recordarle a la *Ummah* sus glorias, y recuperar y desarrollar las diferentes dimensiones de su carácter de civilización en el tiempo resulta necesario, si hemos de construir el edificio epistemológico deseado. Sin embargo, el problema reside en que no se cumplen los requerimientos de la ‘carga’ y la ‘descarga’ intelectual y conceptual —es decir, el proceso de comprender y discernir a través del contenido del patrimonio islámico—, y en la incapacidad de analizar, identificar las condiciones para el éxito, y apreciar las circunstancias que conducen a la acción. Para conseguir lo que esperamos, debemos entender las leyes que rigen la caída y el resurgimiento de las naciones, en lugar de contentarnos con las reminiscencias de nuestros logros pasados, buscando refugio de nuestro actual estado de indefensión. Puesto que sin la habilidad de transformar el pensamiento en fortaleza y eficacia que fluyan por las venas de la *Ummah*, nuestra historia y legado islámicos serán obstáculos culturales y civilizacionales en lugar de factores que fomenten la reforma y la renovación.

No es nuestra intención aquí menospreciar la importancia de la doctrina sana, que constituye la base fundamental de una estructura cultural y epistemológica islámica correcta. De hecho, somos plenamente conscientes de que la comprensión y el entendimiento de los primeros musulmanes de las diferentes dimensiones de la doctrina fueron lo que llevó al razonamiento y pensamiento independientes por medio de los cuales aplicaron la doctrina a las vidas de la gente y orientaron su comportamiento. De ahí que produjeron un edificio epistemológico y cultural sólido que sirvió de base para una civilización como nunca ha sido vista jamás en la historia del mundo.

Sin embargo, particularmente entre los teólogos escolásticos tardíos, el estudio de la doctrina quedó osificado dentro de moldes, áreas y declaraciones estáticos, como resultado de lo cual sus conceptos fueron confinados dentro de los límites de sus fronteras lógicas y sus estilos polémicos. Los eruditos perdieron de vista entonces el tipo de pensamiento que surge de transformar la doctrina en acción y aplicarla a una realidad que, a la vez, reformula la doctrina mientras preserva sus principios fundamentales. Tal dialéctica insufla el espíritu de la renovación en la doctrina, permitiéndole mantener el ritmo de la época, y convirtiéndola en el marco de una visión universal y de un método y modelo epistemológico global e inclusivo.

La mayoría de los esfuerzos [anteriores] de reformar la doctrina, tuvieron lugar dentro del marco del debate escolástico y del entendimiento abstracto y teórico. En otras palabras, tales esfuerzos no permitieron un espacio mental apreciable, por así decirlo, para aplicar la doctrina a la realidad, utilizarla como base para corregir la conducta de la gente, o traducirla en caminos, enfoques y sistemas que fueran más allá del ámbito de los ritos islámicos de adoración. Por lo tanto, los estudios doctrinales se transmutaron en abstracciones mentales carentes de utilidad práctica, como un árbol que no da frutos.

MOVILIZANDO A LA *UMMAH* HACIA LA CONFRONTACIÓN POLÍTICA

(véase la figura 1.1)

El sentido de indefensión de la *Ummah* de cara a los ejércitos coloniales y a su civilización extranjera, dejó su marca en muchas de sus facciones, dividiéndolas en dos campos:

1. Los que, deslumbrados por la cultura invasora, pidieron reformas económicas, sociales y educativas con base en los patrones occidentales, y describieron al Islam como incapaz de seguirle el ritmo a la era moderna, contemporánea. Este campo incluyó entre sus representantes tanto a los que abogaban por una completa ruptura con el Islam y su patrimonio, como aquellos que abogaban por la coexistencia pacífica con la religión, acompañada por la formulación de una sociedad civil que no fuera afectada por la ley islámica.
2. Los que sostenían que la causa detrás del atraso de la nación islámica era su distanciamiento del Islam y sus valores. Este segundo campo estaba dividido en: (a) quienes vieron la enfermedad de la *Ummah* como el resultado de la distorsión de la doctrina, la debilidad de la fe, y la preocupación por los lujos mundanales, y (b) quienes la vieron como el resultado del abandono de la lucha mental y del razonamiento independiente a partir del siglo IV d. H.

En opinión del primer campo, había que comenzar con la reforma educativa, social y política, incluso si ello llevaba a la violencia política y a la destrucción de las infraestructuras de la *Ummah*. En opinión del segundo campo, había que comenzar con la resistencia en contra del pensamiento foráneo, el renacimiento de la cultura islámica, la purga de impurezas de la doctrina islámica, y el regreso al Corán y la *Sunnah*. Según esta opinión, la civilización moderna podía ser absorbida una vez

hubieran sido filtradas sus impurezas y hubiera sido adaptada a las normas y valores islámicos. Durante más de un siglo, un conflicto amargo se encendió entre estos dos campos: Lo que uno consideraba una fuente de progreso y de avance, el otro lo veía como el trabajo de agentes extranjeros, como subordinación y decadencia, y lo que uno veía como una solución, el otro lo veía como una fuente de problemas y de crisis.

Sin embargo, los dos campos estaban de acuerdo en que los medios de cambio estaban limitados a los siguientes tres puntos: (1) La reforma por medio de la invitación verbal y la acción política después de construir una base educativa, (2) la reforma a través de la búsqueda de centros de poder a fin de tomar la autoridad [quitándosela a ellos] y haciendo el cambio a través de ellos, y (3) la reforma a través de cambiar los conceptos de la *Ummah* e instando a sus miembros a rechazar la situación actual a favor de trabajar para alcanzar sus objetivos por medio del discurso político y de la formación de bloques políticos.

Por lo tanto, la preocupación de la empresa de la reforma islámica, en términos tanto de discurso como de programa, tenía puntos de partida políticos. Se centró en concentrar esfuerzos para movilizar al público a participar en las confrontaciones políticas que se necesitaban, ya fuera con el fin de ganar importancia en la movilización política pública, o como respuesta a la burla de sus opositores y a intentos de difamar el Islam y la ley islámica. Como resultado de este enfoque, la crisis fue atribuida a la presencia de individuos faltos de compromiso en posiciones de autoridad e influencia, o a otros fenómenos hasta que finalmente se afirmó que la causa detrás de la enfermedad eran fuerzas externas. Algunos identificaron la causa fundamental del problema con la presencia del sultán, que no hizo cumplir las normas [islámicas], mientras que otros creyeron que la presencia de los Estados Unidos y de otras superpotencias estaba en la raíz de la enfermedad. Hubo otros que recurrieron a explicaciones facilistas y análisis improvisados similares, que en

efecto, trataron los efectos como causas y el alivio sintomático como cura. Al hacerlo, olvidaron o pretendieron olvidar, que la raíz de la enfermedad radica en defectos en el pensamiento de la *Ummah*. En otras palabras, la verdadera aflicción está en la mente y el alma de la comunidad musulmana, y en una forma de pensar que ha sido negligente en lograr un cambio de acuerdo con el principio inmutable dado por Dios: *“Sepan que Dios no cambia la condición de un pueblo hasta que ellos no cambien lo que hay en sí mismos.”*¹

OBSTÁCULOS A LA REFORMA (VÉASE LA FIGURA 1.2)

De lo anterior se desprende que, para salir de su crisis actual, el discurso islámico contemporáneo debe abordar una serie de cuestiones que constituyen obstáculos a la reforma del pensamiento islámico y a la islamización del conocimiento. Tales obstáculos pueden resumirse de la manera siguiente:

Uno: Confundir doctrina con pensamiento

La razón de la tendencia de algunas personas a confundir doctrina con pensamiento es su incapacidad para distinguir entre sus Fuentes. Es un hecho reconocido, por ejemplo, que la doctrina emana de la Revelación Divina con pilares, límites y características bien definidos, mientras que el pensamiento es un proceso puramente humano de razonamiento independiente que puede ser correcto o incorrecto. El pensamiento humano, que se caracteriza por ciertas premisas, herramientas y métodos, es el fruto de la relación de la mente con la Revelación Divina, su aplicación, la evaluación de la realidad a la luz de la Revelación en la forma de formulaciones y soluciones adecuadas, y estructuras racionales y epistemológicas correctas.

Esta confusión resulta a menudo de la incapacidad del método de la persona para analizar apropiadamente la situación que exige la reforma. Es por esta razón que nos hemos enfocado en

la discusión anterior sobre el hecho de que una de las prioridades de la renovación del discurso islámico es la reforma del pensamiento, ya que el pensamiento solo puede realizar las tareas para las que ha sido diseñado si se acompaña de un método correcto y claro sobre el cual operar, y cuya guía sigue.

Dos: La creencia de que ‘el conocimiento no tiene religión’

Junto a aquellos que confunden la doctrina con el pensamiento, están quienes erróneamente imaginan que el conocimiento no tiene religión, por así decirlo. Tales individuos creen que el conocimiento profesa la religión de quien lo posee. Por lo tanto, aún si la religión misma no produce tal conocimiento, esto no afecta al conocedor en su religión y escuela de pensamiento, independientemente de su filosofía, premisas, objetivos y fines. Esta creencia, sin embargo, está basada en una incapacidad para percibir la estructura y los componentes del conocimiento y las condiciones para su fabricación y producción. Estos individuos imaginan que si alguien adhiere a la doctrina islámica y es una persona íntegra, entonces toda la cultura o el conocimiento que adquiriera, de manera totalmente natural y automática, se convertirá en conocimiento islámico y en cultura islámica. Así, cuando tal conocimiento entra a la mezquita con él para la oración, y cuando lo acompaña en el peregrinaje a La Meca, se “hará musulmán”, y esto a pesar de que tal conocimiento haya surgido de Darwin, Freud, Marx, Durant, John Dewey, o Durkheim, o de al Gazali, Ibn Taimíah, Ibn Rushd, Ibn Jaldún, o de cualquier otro.

En consecuencia, uno escucha a menudo a esas personas reiterar la afirmación errónea de que la cultura y el pensamiento no tienen religión ni patria, y que no hay manera en que los límites geográficos puedan interponerse en su camino. Tales afirmaciones son hechas con frecuencia por grupos que desean persuadir a los demás para que acepten el pensamiento occi-

dental prevaleciente, así como la civilización y la cultura que han surgido de él gracias a su dominio político y a su influencia global. Dichos grupos engañan a sus oyentes haciéndoles creer que el pensamiento y la cultura, como el éter, llegan a los oídos de las personas, y luego entran a sus mentes con o sin su consentimiento. Al mismo tiempo, ellos quieren persuadir a la gente de que no hay forma de lograr el despertar y el progreso y de entrar a la era moderna sin adoptar el pensamiento y la cultura occidentales, y adherir a la forma de vida inherente en ellos. Después de todo, según ellos dicen, este es el destino ineludible del mundo.

Sin embargo, este argumento está basado en una confusión profunda. Pues el conocimiento es el fruto de una filosofía, un credo, una visión general y una teoría, todo lo cual sirve para producirlo y es en últimas inseparable de él. De hecho, tal filosofía, credo, visión general y teoría son, finalmente, los que sirven de 'generador cultural' de la *Ummah*, por así decirlo. Todo credo tiene una concepción particular del universo, de la vida y del ser humano; de manera similar, todo tipo de conocimiento tiene sus propias premisas y objetivos. Por lo tanto, tomar prestado el conocimiento de otra cultura es como colgar una fruta en un árbol que no es el que la produjo. El árbol en el que la fruta ha sido colgada no será capaz de proporcionarle agua y nutrientes, ni la fruta será capaz de respirar y prosperar a través del árbol.²

Tres: Limitar el tratamiento a la adición de clases extra en las materias islámicas

Hay otros que sostienen que un edificio epistemológico y cultural islámico correcto puede ser construido simplemente teniendo más lecciones sobre recitación coránica y jurisprudencia islámica, y memorizando algunos cánticos islámicos en la escuela utilizando enfoques y métodos antiguos, pero sin la

capacidad de traducirlos en receptáculos intelectuales, por así decirlo, que tengan la capacidad de mantener la vida entera de la *Ummah* y sus diversas actividades.

El contenido y los métodos de enseñanza del plan de estudios que se refieren a la cultura o la civilización islámicas en las universidades hoy día, son simplemente títulos nuevos de temas viejos y metodologías tradicionales. Por lo tanto, sus objetivos y la función que desempeñan en promover el reavivamiento de la *Ummah* no están definidos con claridad. Sin embargo, lo que hemos concluido luego del sufrimiento y la investigación prolongados, es que la crisis intelectual y cultural actual no puede ser enfrentada simplemente dictando clases adicionales sobre ciencias legales islámicas, gritando consignas islámicas en las escuelas, o agregando etiquetas islámicas a varios currículos culturales y de civilización en universidades e institutos. En lugar de ello, debe haber un tratamiento integral que trate con todos los elementos del proceso educativo de la *Ummah* a fin de reconstruirla de una manera islámicamente correcta que trate al Corán, la *Sunnah*, la vida del Profeta y al universo como una fuente única y unificada de conocimiento, cultura y civilización.

Restringirnos nosotros mismos a la memorización de textos legales islámicos, recitando pasajes escogidos del Corán y tratando de dominar las normas de la recitación coránica, sin estar equipados con la capacidad de contemplar y derivar lecciones del Corán y de extender la visión coránica al arte de vivir, refleja la mentalidad de aquellos que se sumergen en la mera preocupación de los medios, mientras olvidan o pretenden olvidar, el objetivo por el que están destinados a luchar. Sin duda, hay numerosas universidades islámicas, colegios e instituciones que se especializan en enseñar las ciencias legales islámicas y que gradúan imames de mezquitas, predicadores de sermones de los viernes, jueces que pueden lidiar con problemas personales de la gente, e instructores calificados para enseñar el currículo islámico. Y esta es una actividad loable y benéfica que satisface

necesidades importantes en la vida de la *Ummah*. Sin embargo, no puede tomar el lugar de los esfuerzos de los especialistas calificados para reformar el pensamiento islámico y para la islamización del conocimiento, ya que la islamización del conocimiento es un proceso agotador de búsqueda de nuestra cultura perdida. Ello implica emprender un arduo viaje lleno de dificultades en aras de reconstruir esta cultura, para luego comunicarla a la *Ummah* y al resto del mundo.

Cuatro: Creer en la aplicabilidad universal de la cultura occidental contemporánea

En la actualidad, los musulmanes están bebiendo la cultura y el conocimiento de fuentes occidentales a pesar de sus firmes raíces en el pensamiento griego y secular en las áreas de la educación, la psicología, la sociología, la antropología, las ciencias políticas, la economía, la filosofía, la administración, los medios, la historia, las leyes, las artes, la literatura y otras esferas de las humanidades que dan forma a la civilización que produce la cultura de la *Ummah*.

Los musulmanes han sido engañados, al igual que otros, ya sea abierta o encubiertamente, por la afirmación promovida por occidente, de que la cultura y las ciencias occidentales son universales. Esta creencia es una de las consecuencias más peligrosas de lo que podría denominarse la “explotación cultural”. El occidente ha obtenido mucho éxito en convertir esta idea en una creencia firme en millones de individuos educados por todo el mundo, y por una buena cantidad de razones. Más aún, este éxito indica inequívocamente que tal explotación cultural es fuente fundamental de la crisis intelectual actual. Esta es, de hecho, una crisis para todas las naciones cuyas culturas han sido marginadas y que han sido llevadas a la desaparición por todos los medios posibles, sufriendo agresión de sus oponentes y rechazo de sus ciudadanos, y por lo tanto, siendo anuladas y finalmente, abandonadas al olvido.

La dificultad puede ser que hemos limitado nuestros recursos a soluciones heredadas que fueron producidas en una época en particular para manejar sus problemas. Al hacerlo, hemos perdido la habilidad de descubrir las soluciones a nuestros propios asuntos y problemas a través de nuestros propios esfuerzos y nuestro pensamiento independiente. Además, la empresa islámica contemporánea no ha dedicado suficientes recursos y energía al problema epistemológico. En lugar de ello, se ha dejado distraer de esta preocupación por los enfrentamientos y las situaciones que se ha creído merecen más estos esfuerzos y atención.

En cuanto a los factores que han dado lugar a la difusión de la creencia en la aplicabilidad universal de la cultura y las ciencias occidentales, pueden resumirse de la siguiente forma:

1. La victoria y el fracaso, y los efectos de la victoria [occidental] en la mentalidad de aquellos que han sufrido la derrota.
2. La promoción extendida por los medios de la cultura y los valores occidentales, empleando una variedad de materiales y métodos.
3. La expansión excesiva en los números de jóvenes musulmanes que han sido enviados a occidente a estudiar ciencias en escuelas, institutos y universidades.
4. El establecimiento de universidades occidentales y teológicas en las capitales de los países islámicos, y confiarles la educación de la población local.
5. La imitación de los sistemas educativos occidentales en forma y en contenido, incorporando las ciencias sociales occidentales, y en conformidad con occidente en todas las áreas relacionadas.
6. El abandono del pensamiento original, creativo e independiente por parte de los musulmanes.

Estos y otros factores han hecho que muchos musulmanes confíen en la aceptación y la imitación como su *modus vivendi*. Esta mentalidad, además, incluye tanto a aquellos que se han refugiado en la tradición islámica sin ser capaces de leerla bien o de beneficiarse de ella, como a aquellos que han adherido sin discusión a la alternativa facilista representada por la fe en la empresa del vencedor. Estos dos grupos han sido impotentes para comprender qué es lo que aspiran o hablar de ello de manera consciente, ya que la impotencia casi siempre lleva a la adopción de las soluciones facilistas.

Los representantes de ambos enfoques —es decir, tanto la imitación de la tradición islámica como la imitación de occidente— son fanáticos en su apoyo a tal imitación. En la defensa de los proponentes del enfoque tradicional, puede observarse que están emulando su historia cultural; sin embargo, lo hacen por medio de la imitación ciega. En consecuencia, se encuentran incapaces de ser originales o de beneficiarse de su historia por el bien del presente y del futuro. En cuanto a quienes abogan por la empresa occidental, son aún más incapaces y propensos a la imitación que sus contrapartes tradicionales. Ellos tienden a favorecer el consumo de lo que ya ha sido fabricado e importado, y en cuya producción ni ellos ni sus predecesores tuvieron nada que ver. Al seguir este enfoque, ellos perpetúan el atraso y burlan la angustia y la preocupación por su civilización que los agujonean para que intensifiquen sus esfuerzos mentales y continúen la lucha con la esperanza de surgir de la crisis actual.

LA TIRANÍA DE LA EMPRESA OCCIDENTALIZADORA (VÉASE LA FIGURA 1.3)

El discurso de la empresa occidentalizadora (es decir, de la empresa secular) ha prevalecido en la mayor parte de los países musulmanes sin importar las diversas justificaciones y lemas que han sido utilizados para que ocurriera. No hay necesidad

de describir a los adherentes de esta empresa y a aquellos que han luchado de su lado. Pues ellos son, simplemente, todos los grupos que no han adoptado la empresa islámica y que creen en la universalidad del pensamiento y la cultura occidentales. La adopción de la empresa occidental como forma de vida, una base para la construcción de civilización en la sociedad islámica, y un discurso predominante en la cultura y el pensamiento, han llevado a la incapacidad por parte de los musulmanes de alcanzar incluso el nivel más mínimo de resultados que la misma empresa ha logrado en occidente. Las razones de ello incluyen lo siguiente:

1. El hecho de que la empresa occidental es una consecuencia de culturas que están en desacuerdo con la cultura de la sociedad islámica. Ella no reconoce el reino de lo invisible, ni cree en la Revelación Divina como fuente de conocimiento.
2. Su conflicto con la identidad de la sociedad islámica, su carácter y los elementos con los que configure su mentalidad.
3. Su materialismo y su antipatía hacia la espiritualidad de la *Ummah* y hacia lo que se requiere para el balance psicológico.
4. Su incapacidad y su indiferencia con respecto a la historia de la *Ummah*. Su denigración de la cultura y el patrimonio islámicos, y su creencia errada de que nuestra cultura no es más que una reproducción de la cultura griega y romana.
5. Su refuerzo en la arrogancia y el egocentrismo, que han hecho que occidente niegue la deuda intelectual y cultural que tiene con la civilización islámica.
6. Su aprobación de que la hegemonía cultural occidental presione a las demás sociedades a convertirse en subor-

dinadas de occidente y consientan la autoridad intelectual central occidental, así como su indiferencia para con sus particularidades.

7. Su forma de evitar cualquier progreso de parte de aquellos que la desafían, y el confinamiento de tal progreso o éxito a aquellos que satisfacen sus especificaciones.
8. Su provincialismo, su dependencia en la ley de lucha y dualidad, y su aprobación del espíritu de conflicto entre las naciones: desde la Guerra Fría, pasando por la invasión intelectual y el choque de civilizaciones, hasta el fin de la historia entendido en el marco del límite alcanzado por la propia civilización occidental.

La realidad y la experiencia práctica atestiguan el fracaso de la estructura cultural occidental para ofrecer cualquier valor verdadero a las naciones del Tercer Mundo, y particularmente al mundo islámico. Es decir, una lectura inductiva de la historia y de la realidad prevaleciente en la actualidad, afirma que cualquier intento de alcanzar progreso y renovación por parte de la *Ummah* fuera de un marco islámico, está condenado al fracaso. Aun así, a pesar de la certeza del fracaso, quienes apoyan la empresa occidental tienen aún que declarar su fracaso o reconocer la invalidez de su plan propuesto para corregir las condiciones de la sociedad islámica. Por el contrario, ellos afirman que este fracaso no puede ser atribuido al plan mismo, sino que debe atribuírsele a la sociedad islámica. Las razones de esta afirmación, que han sido mencionados anteriormente, son: (1) la mentalidad musulmana, y (2) una falta de preocupación por el uso apropiado de la terminología islámica.

LA ESENCIA DE LA CRISIS ES INTELECTUAL (VÉASE LA FIGURA 1.4)

Haciendo un estudio cuidadoso de las debilidades que caracterizan a la empresa islámica y, por contraste, la tiranía de la

empresa occidental, podemos percibir fácilmente la necesidad urgente de atención al tema de la reforma del pensamiento islámico y la islamización del conocimiento. Al mismo tiempo, es fácil apreciar la enorme responsabilidad involucrada en implementar programas caracterizados por un balance entre derivar inspiración de raíces y fuentes islámicas auténticas por un lado, y por el otro, asimilar y beneficiarse de la modernidad.

Como hemos explicado en otra parte, la crisis que estamos sufriendo en la actualidad es, primero que todo, una crisis del pensamiento y del intelecto,³ que ha llevado a crisis que son políticas, económicas, sociales y demás. En la raíz de la crisis hay una perturbación en nuestro entendimiento de las fuentes de pensamiento, un defecto en los medios y los métodos, y una apertura a las enseñanzas de una manera de pensar impuesta desde afuera. Nos hemos rendido a sus presiones y queremos abdicar al estatus que beneficia a la *Ummah* y del cual Dios declara: “*Son la mejor nación que haya surgido de la humanidad porque ordenan el bien, prohíben el mal y creen en Dios.*”⁴

Cualquiera que observe con atención los diferentes males que afectan a la nación musulmana, incluyendo la ausencia de una visión clara, de autenticidad cultural o de equilibrio psicológico, los conceptos confusos, un sistema educativo esquizofrénico, la confusión respecto a los objetivos y metas, y el colapso de sus sistemas e instituciones, se dará cuenta de que las cosas que subyacen a estos males son: Un defecto en la estructura intelectual de la *Ummah*, inflexibilidad epistemológica dentro de esta estructura, y una incapacidad para lograr la revitalización.

Cabe señalar que nuestro diagnóstico de la crisis que enfrenta la *Ummah* como una crisis del pensamiento, no excluye la existencia de otras crisis también. Sin embargo, opinamos que todas las demás crisis son resultantes, manifestaciones o reflejos de esta crisis central en un sentido u otro. La crisis intelectual es, por lo tanto y a nuestro juicio, la ‘crisis principal’ y la raíz de los males.

Podemos decir con razón que la manera en la que manejemos esta crisis determinará el destino de la habilidad de nuestra *Ummah* para lograr el renacimiento y el progreso, superar el atraso, y lanzar su nuevo ciclo de civilización. Una vez dicho ciclo comience, sin embargo, no estará limitado simplemente a rescatar y reconstruir la nación musulmana y a permitirle reanudar una forma genuinamente islámica de vida. En lugar de ello, irá más allá de este papel para rescatar a toda la humanidad y darle la capacidad a la nación islámica de recuperar su papel como testimonio de civilización, que se encuentra en el centro mismo de su misión.

Sin embargo, sería inconcebible pensar, y mucho menos afirmar, que la crisis actual comenzó en realidad temprano en la historia de la *Ummah*, hacia el final o inmediatamente después del califato bien guiado, después de lo cual nadie descubrió ni actuó al respecto hasta la actualidad. A pesar de ello, podemos afirmar que somos un eslabón de una larga cadena de movimientos de reforma cultural e intelectual que han aparecido en la *Ummah* desde el momento en que la crisis intelectual y cultural actual comenzó a emerger.

Capítulo Dos

La mentalidad de crisis y la proliferación de crisis

LA MENTALIDAD DE CRISIS

Una crisis intelectual es un mal grave, una enfermedad que en algunos casos crece de forma tan severa que alcanza el punto en el que ya no es tratable. Cuando esto ocurre, la crisis comienza a transmutar las propias soluciones en nuevas crisis que se suman a su larga lista odiosa de síntomas. Es como un virus que interactúa con la medicina de forma tal que la convierte en su alimento y la utiliza para crecer más potente y mortal.

En periodos anteriores de la historia, se presentaron soluciones a algunos aspectos de la crisis, después de lo cual éstas se convirtieron en crisis también. En consecuencia, existe la necesidad de un estudio profundo de dichas soluciones y de los diversos aspectos de la crisis, así como de la situación social, política, cultural y económica de la *Ummah*.

El Corán reprocha a aquellos que, después de que se les ha ofrecido una solución, la complican innecesariamente y la convierten en una crisis nueva, y lo hace de forma incluso más severa de lo que reprocha a aquellos que, después que se les ha ofrecido una solución, la rechazan de plano. Como ejemplo del primer grupo, cita a los seguidores de Moisés. Dios le ordenó a este pueblo que sacrificaran una vaca para ayudarlos a resolver

un asesinato misterioso que había sido cometido y que casi había llevado al estallido de una guerra civil entre ellos:

“Dijeron: ‘Pide a tu Señor que nos indique de qué color es’. Dijo [Moisés]: ‘Él dice que es una vaca de color amarillo, intenso, que alegre a quienes la miren’.

Dijeron: ‘Pide a tu Señor para que nos indique cómo es, porque todas las vacas nos parecen iguales; y si Dios quiere seremos de los que siguen la guía’.

Dijo [Moisés]: ‘Él dice que debe ser una vaca que no haya sido utilizada para arar la tierra ni regar los cultivos, sana y sin manchas’.

Dijeron: ‘Por fin has dicho la verdad’. Y la degollaron, aunque estuvieron a punto de no hacerlo.

Y [recuerden] cuando mataron a un hombre y disputaron, Dios reveló lo que [algunos] ocultaban. Entonces dije: ‘Golpéenlo con una parte de ella’. De la misma manera Dios resucita a los muertos y les muestra Sus milagros para que razonen.”¹

Fue tan simple la solución que Moisés le ofreció a su pueblo, que ellos pensaron que su Profeta se estaba burlando de ellos. Por lo tanto, su pensamiento distorsionado los llevó a su vez a convertir una solución sencilla en una maraña. Hicieron tantas preguntas en relación a la vaca, que se olvidaron del crimen y de los disturbios que había creado. Cuando el precio de la vaca aumentó, casi la mantienen en lugar de sacrificarla, debido a su avaricia. Finalmente, sin embargo, la sacrificaron, pero en un espíritu de rebelión: “Y la degollaron, aunque estuvieron a punto de no hacerlo.”² Este es un ejemplo perfecto de la forma como una opción simple puede transformarse en crisis sucesivas.

Cuando los musulmanes cerraron sus mentes y las incapacitaron para el razonamiento independiente, librándose de sus responsabilidades y prefiriendo el camino de la tradición y la imitación, comenzaron también a imitar los caminos de otras

naciones. Las imitaron en todo detalle, tal como el Profeta predijo que harían.³

Son muchas las soluciones que han sido complejizadas de manera innecesaria, convirtiéndose en crisis. Eso fue lo que hicieron los hijos de Israel al hacer tantas preguntas cuando Dios les ordenó simplemente que sacrificaran a una vaca. Muchas curas han sido convertidas en enfermedades, y medicinas despojadas de sus poderes curativos. A fin de aclarar lo anterior, citaremos algunos ejemplos que ilustrarán las formas en que un tema islámico en particular se convierte en objeto de una preocupación tan excesiva, que ciega a aquellos interesados en la aplicación de normas islámicas establecidas para él.

Crisis basada en la creencia errónea de que se está siguiendo la Sunnah

La recopilación y el registro de la *Sunnah* y el establecimiento de las ciencias del hadiz en relación con la interpretación de hadices y la fiabilidad de los relatos es, sin duda, algo de lo que la *Ummah* puede enorgullecerse. Esfuerzos enormes se han hecho por parte de grupos sucesivos de los primeros eruditos para reunir los textos de la *Sunnah*, distinguir entre las narraciones auténticas y las débiles, y establecer normas para clasificar las narraciones en términos de su confiabilidad plena o dudosa. De este modo, hicieron que la *Sunnah* se convirtiera en un legado vivo e inmortal, por medio del cual quienes lo leen o aprenden pueden vivir lado a lado con el Mensajero en sus corazones, mentes y espíritus, tal como lo hicieron los compañeros y otros contemporáneos. De este modo, el Profeta continúa siendo un ejemplo, un modelo y un ideal para la humanidad, ahora tanto como lo fue en vida. La *Sunnah* permite a la humanidad mirar sus acciones y palabras inspiradoras, hallar soluciones a sus problemas, descubrir curas efectivas para sus enfermedades, y adquirir la habilidad de emularlo a través de conectar los valores del Corán con su quehacer cotidiano en una forma correcta

y metodológica. Pues el Corán es una fuente completa, definitiva y creativa de pensamiento, civilización y conocimiento, mientras que la *Sunnah* proporciona una forma de conectar las reglas y valores hallados en el Corán con una realidad claramente definida, con características que pueden ser evaluadas, y sobre la base de que se pueden extraer analogías.

Sin embargo, los tiempos de decadencia fueron dominados por un debate sobre formalidades y literalismos relativos a estos esfuerzos. Como consecuencia, las intenciones detrás de los textos en torno a los cuales se recrudecía el debate, fueron perdidos de vista y aumentó la parcialidad hacia esta o aquella escuela de pensamiento a expensas de la preocupación por los intereses de la comunidad. Al mismo tiempo, las tendencias hacia la imitación se vieron reforzadas, mientras que los intentos por involucrar el pensamiento independiente que era necesario para la contribución y el desarrollo en curso de la *Ummah*, encontraron una oposición vehemente. Cada secta o escuela de pensamiento se aferraba a partes de la *Sunnah* con base en el hecho de que estaban de acuerdo con sus enseñanzas, mientras pasaban por alto otros aspectos de ella. Entre tanto, se hacía a un lado al Corán casi por completo.

En cuanto a la comprensión de la *Sunnah* como método integral para producir una generación modelo de musulmanes que emulen al Profeta y determinar la forma de erigir un edificio intelectual, cultural y de civilización próspero y sólido, tales preocupaciones recibieron mucha menos atención. Los esfuerzos que se hicieron para entender la vida del Profeta y la *Sunnah* con sus objetivos y mensajes en términos de la orientación que tienen para ofrecer, quedaron reducidos a los esfuerzos realizados para determinar, por ejemplo, si un texto dado transmitido como parte de la *Sunnah* era fuerte o débil con respecto a su cadena de transmisión. La atención excesiva de los eruditos sobre cuestiones de autoridad y sobre los trámites de la documentación, socavó su habilidad para manejar cuestiones de compren-

sión global y para percibir los objetivos y las intenciones de los textos. Hubo muchos que creyeron erróneamente que había un conflicto entre la *Sunnah* y el Corán, entre diferentes partes de la *Sunnah*, y entre la *Sunnah* y muchos intereses humanos. Esta creencia errónea condujo de nuevo a discusiones de autoridad a niveles tanto general como específico, así como las cuestiones relativas a las narraciones, cómo alcanzar un veredicto sobre tradiciones proféticas específicas, y temas asociados. Sin embargo, en todo esto hubo, en esencia, una búsqueda de una solución que sólo puede alcanzarse por medio de la metodología epistemológica contenida en el propio Corán.

Si quienes estaban enfocados en entender los textos y aquellos preocupados con llegar a las versiones más confiables y autorizadas de los mismos, hubieran coordinado sus esfuerzos, no habría habido ningún desacuerdo con respecto a la *Sunnah*. En tal situación, un grupo de pensadores que negaran la validez de algo que había sido agregado a la *Sunnah* hubiera presentado, en su lugar, textos auténticos de validez establecida a aquellos capaces de entender y analizar tales textos y derivar normas relevantes a partir de ellos. En otras palabras, ellos podrían haber manejado las cuestiones de la vida en el marco de la guía, la luz y la metodología de la *Sunnah*. Y de este modo, había sido posible evitar que la *Sunnah* —que, junto con aquel que la trajo, vino como misericordia para los mundos— fuera convertida por algunos en lazos y grilletes contra los que se rebelaría la gente y de los que buscaría liberarse, incluso negando su autoridad total o parcial como, por ejemplo, en el caso de hadices solitarios y similares.⁴

Crisis basada en la creencia errónea de que se está defendiendo la doctrina islámica

La forma contraria en que la teología escolástica fue tratada, constituye parte de la crisis intelectual y sirve como otro ejemplo de las formas en las que una solución puede conver-

tirse en crisis. La teología escolástica como disciplina surgió por primera vez para servir como solución, y como parte de un proceso de reforma intelectual y doctrinal. Específicamente, fue desarrollada a fin de defender la doctrina islámica y establecer sus bases, y para que el discurso pudiera hacer uso de las herramientas de defensa y persuasión en los campos intelectual y misionario. Sin embargo, la mentalidad de crisis logró desviar a la teología escolástica de su intención y su objetivo iniciales, convirtiéndola así en parte de la crisis en lugar de en parte de la solución.

La teología escolástica fue desarrollada por los primeros eruditos musulmanes como un medio de defender y proteger las doctrinas de la *Ummah* después que ella fue objeto de ataque por parte de doctrinas contradictorias. Esta defensa tuvo lugar a través de tesis e ideas de individuos armados con el pensamiento y la lógica griegos, así como con las ciencias y los primeros filósofos y pensadores. El movimiento de traducción también jugó un papel reconocido en esta área. Era necesario estar familiarizado con esos pensadores y dominar sus estilos a fin de refutar las acusaciones de los oponentes contra las doctrinas islámicas. Algunos eruditos musulmanes fueron enviados a tierras no musulmanas a fin de debatir con gobernantes y académicos, como en el caso de Abu Bakr al Baquilani, que fue enviado al extranjero varias veces en este tipo de misiones.

Sin embargo, la misma mentalidad de crisis intervino para desviar esta disciplina académica de su función principal —a saber, ser parte de la misión civilizacional de la *Ummah* y una herramienta del desarrollo liberador del Islam y del llamado a la civilización. En su lugar, se convirtió en causa de luchas internas entre los musulmanes, y en combustible para un contradiscurso que se interpuso en los objetivos e intenciones del mensaje islámico. Como tal, la teología escolástica se convirtió en fuente de conflictos dentro de las filas islámicas, llevando a la desunión intelectual y al apego estrecho de miras hacia una

escuela de pensamiento en particular. Así, la herramienta que había sido creada con el propósito de defender la doctrina y el pensamiento islámicos, fue utilizada para crear divisiones entre los musulmanes, distrayéndolos de su función prevista y haciendo a la doctrina islámica incapaz de cumplir con su propia función en sus vidas.

Con el apoyo de las autoridades políticas, se celebraron debates entre eruditos que representaban a varias escuelas del pensamiento, en cuyo marco se incitó la enemistad entre ellos. Los debates jurídicos se celebraron con el mismo propósito. En el contexto de tales debates, tanto los teólogos escolásticos como los juristas tocaron temas que, de acuerdo a los principios de la metodología islámica auténtica y de las intenciones y objetivos claros del Islam, no tienen lugar a debate. En consecuencia, la gente participó en discusiones cuyo único propósito era el debate, la argumentación y las competencias vacías. Esto generó un espíritu de contradicción, lucha, fanatismo, y divisiones profundas.

Uno de los resultados de esta pérdida de dirección en el ámbito de la teología escolástica y de su método, fue que la atención de los miembros más influyentes de la sociedad fue desviada hacia temas que sirvieron para perpetuar la crisis intelectual y la desunión de la *Ummah*, disipar su energía y neutralizar la efectividad de su discurso. Tales temas incluyeron, por ejemplo, la cuestión de si el Corán fue creado o es eternamente preexistente, lo que produjo una disminución significativa de los niveles intelectual, cultural y político, la cuestión respecto a las fuentes sobre las cuales puede ser evaluado y corregido el accionar humano, revelación vs. razón, entre otros.

Crisis basada en la ilusión de fomentar la jurisprudencia islámica.

Fue a mediados del siglo II que las ciencias jurídicas comenzaron a existir y se iniciaron los esfuerzos para compilar y regis-

trar sus obras. Estas obras no tenían la intención de formar una ley adicional además de la ley de Dios, sino por el contrario, de ser medios de manejar los problemas y cuestiones de esa época con base en el entendimiento, las opiniones y las normas de los imames de aquellos días. La idea de que quienes los sucedieron harían de lado la ley de Dios a fin de imitarlos en lo que habían dicho o en las conclusiones a las que habían llegado, no se les cruzó por la mente. Su objetivo principal al compilar y registrar sus opiniones fue preparar el camino para sus seguidores y para aquellos que los sucederían al caminar los mismos caminos que ellos habían transitado al apegarse al Libro de Dios y a la *Sunnah*, aplicando las normas coránicas a todos los asuntos de la vida, y lidiando con los acontecimientos de la vida y con los casos y cuestiones nuevos que surgen, de acuerdo con las intenciones, los propósitos y los principios universales de la ley islámica. Solo de esta forma sería posible preservar la conexión entre la realidad como es experimentada a nivel cotidiano en todas las épocas y lugares, y los principios e intenciones genuinos de la ley islámica.

Sin embargo, una vez más, la mentalidad de crisis convirtió las declaraciones de los juristas en una ley al lado de la ley de Dios, y la jurisprudencia humana se convirtió, en efecto, en Sharia. La ley de Dios fue entonces equiparada con este enorme almacén de declaraciones, decisiones legales, explicaciones, comentarios, notas al margen (*hawashi*), pies de página, opiniones personales y temas tanto hipotéticos como concretos. Este era el caso ya fuera que lidiaran con asuntos públicos o privados, propiedad y activos fijos, o estatutos personales. De este modo, esta acumulación de producción humana se convirtió en una ley que fue vista como algo ligado a todas las épocas y todos los lugares, y cuyas formulaciones debían ser emuladas a pesar de la naturaleza variada y cambiante de los eventos.

La producción e imitación de la mentalidad de crisis —cuyas causas y manifestaciones son acumulativas y se han profundiza-

do más y más en la mentalidad de la *Ummah*— han convertido a la jurisprudencia islámica y su desarrollo dinámico, de un movimiento basado en el entendimiento y el análisis de la realidad como se manifiesta en el surgimiento de nuevos eventos y casos, con el fin de ofrecer soluciones a los problemas de la vida, en un grillete que oprime la mente musulmana, limita su movimiento y hace que se mantenga firmemente atada dentro de marcos establecidos. Como resultado, la *Ummah* ha olvidado las intenciones y los objetivos del Islam, los principios universales y los propósitos amplios de la ley islámica, y las bases de sus normas, todo lo cual podría servir para levantar la comunidad musulmana en contra del espíritu de individualismo y egocentrismo generado por las soluciones parciales, los subterfugios legales y las salidas facilistas. En consecuencia, las respuestas islámicas a las cuestiones de la vida se han convertido en poco más que formalismos para los que es suficiente tener la apariencia externa apropiada en términos jurídicos y legales, aunque hayan perdido su esencia, su veracidad y su espíritu, e incluso aunque no logren ninguno de sus intenciones o propósitos iniciales.

Estas dimensiones acumulativas, sin duda han contribuido a debilitar el discurso islámico y hacerlo relativamente ineficaz en la sociedad. Como tal, han reforzado la crisis intelectual de la *Ummah*, incluyendo tanto aquellos aspectos de la crisis que resultan de errores en la perspectiva, como aquellos que surgen debido a que el método de pensamiento se ha desviado de su camino intencionado y ha desatendido las intenciones y propósitos de la ley islámica a favor de formalismos y apariencias externas. De ahí que el proceso de torcer varios tipos de conocimiento que originalmente han sido soluciones a las crisis, haya llevado a una nueva crisis, a saber, la crisis de 'la brecha entre teoría y aplicación'. Esto a su vez, ha devenido en sello del estado actual de la *Ummah*, ahora que se ha desligado de sus raíces intelectuales y doctrinales y ha perdido su vitalidad y unidad de dirección y de movimiento.

Producción de crisis a través de una reconexión imaginaria entre teoría y aplicación

La crisis en el pensamiento y el discurso islámicos fue causa de preocupación para varios grandes eruditos que tenían un entendimiento preciso de la verdadera naturaleza de esta brecha, y que percibían el daño que era capaz de hacer. Estos eruditos se dieron cuenta de que si la crisis continuaba, vaciaría al Islam de su contenido. Así que vieron la necesidad de tomar parte en esfuerzos para restablecer la conexión entre teoría y aplicación, para ofrecer la orientación práctica encontrada en el Corán y la *Sunnah*, y para recordarles a los musulmanes las formas en las que los compañeros y sus seguidores se condujeron. El propósito de tales esfuerzos, como ellos lo veían, sería producir un entendimiento claro de temas relativos a la educación espiritual y escribir sobre este tema, e instar a los musulmanes a investigar los efectos e intenciones de las acciones y las declaraciones, en lugar de contentarse con las meras formas y apariencias.

En aquella época, tales esfuerzos dieron como resultado material académico perteneciente al ámbito de la ética. Además, elevaron un tema relacionado con el comportamiento, que algunos denominaron ‘ciencia de la realidad’ (*ilm al haquícah*) y otros llamaron sufismo (*at tasawuf*), y que sería otro aspecto de la ‘ciencia de la ley islámica’ (*ilm ash shariah*). Este fue un intento sincero de parte de esos eruditos para reconectar la realidad (*al haquícah*) con la ley islámica (*ash sharia*), es decir, suprimir la brecha entre teoría y aplicación que hemos mencionado. Al hacerlo, esperaban revivir el lazo íntimo entre estos dos aspectos de la existencia, y trascender los marcos formales legal y jurídico, mirando hacia los efectos conductuales asociados con estas reglas y enlazándolo todo con sus intenciones. Pues, de hecho, “los asuntos solo pueden ser entendidos a la luz de sus intenciones,” del mismo modo que los medios solo pueden ser entendidos a la luz de los fines a los que conducen. Pues “los medios están sujetos a las mismas reglas que aplican a sus inten-

ciones.” De modo que, todo aquello que falle en lograr aquello para lo que fue diseñado, no tiene validez alguna, aún si sigue manteniendo una apariencia jurídica correcta y cumple así una obligación o deber legal.

Sin embargo, como en el caso de las ciencias ya mencionadas, que emergieron inicialmente como tratamiento para una crisis existente y con el objeto de proteger a la *Ummah* de potenciales crisis futuras que se asomaban en el horizonte, esta ciencia también se vio sometida a las influencias de la crisis intelectual. Esto sirvió de nuevo para alejarla de ser parte de la solución y convertirla en parte de la crisis. En consecuencia, el sufismo se convirtió en una puerta a través de la cual numerosas prácticas y creencias desviadas consiguieron infiltrar a la *Ummah*, mientras que muchos de sus aspectos se convirtieron en un llamado al aislamiento y en un cambio de atención hacia asuntos individuales a expensas de los asuntos colectivos que conciernen a la *Ummah* en su conjunto. De ahí que el sufismo sirvió para cultivar la inmersión en un nuevo tipo de formalidad y pasividad, agregando así nuevas dimensiones a la crisis ya existente de la *Ummah*. Específicamente, introdujo un nuevo tipo de preocupación en la psique musulmana, y añadió problemas indecibles a la vida islámica, el menos grave de los cuales fue una distracción de los problemas de esta vida y una preferencia por un estado de aislamiento de la sociedad, sus problemas y asuntos, bajo el pretexto de que es indeseable inmiscuirse uno en el mundo de la gente y en sus demandas innobles.

Fue así como las energías de un gran sector de la *Ummah* fueron consumidas y su efectividad fue limitada. Además, una vez que el crecimiento de esta tendencia se estancó debido a su transformación de parte de la solución en parte del problema, quienes adherían a ella fueron propensos a acusar a todos aquellos involucrados en cualquier actividad o acción, de estar sumergiéndose en los asuntos de este mundo y abandonando las preocupaciones de la vida por venir. Muchos líderes sufís

posteriores cerraron sus ojos a los principios fundamentales que habían sido subrayados por los primeros proponentes del sufismo, incluyendo el principio de que esta vida terrenal es el reino en el que uno siembra las semillas de la vida por venir, el lugar en el que uno busca hacer el bien como preparación para la siguiente vida donde seremos llamados a rendir cuentas por nuestros actos y seremos recompensados o castigados en consecuencia, y la esfera en la que los seres humanos utilizan su razón y sus actos, ganan la confianza divina, difunden el Mensaje, y son los regentes de Dios en la Tierra.

Capítulo Tres

Resolver la crisis a través de la reforma del pensamiento islámico y de la islamización del conocimiento

DISCURSO PARA REFORMAR EL PENSAMIENTO ISLÁMICO Y PARA LA ISLAMIZACIÓN DEL CONOCIMIENTO

La ausencia de suficiente preocupación por el tema de reformar el pensamiento islámico y por la islamización del conocimiento, tiene sus raíces en una batalla emprendida por las ideologías que monopolizan el pensamiento, su discurso y su deber. Sin embargo, de acuerdo con la ley divina de las fuerzas en oposición y del principio cósmico de que la verdad aplasta la falsedad, el discurso que pretende reformar el pensamiento islámico y lograr la islamización del conocimiento ha perseverado ante numerosas tendencias intelectuales y culturales que lo han rechazado, y otras que han desatendido por completo su existencia. Al hacerlo, este discurso ha buscado la ayuda del sector activo dentro de la *Ummah* que ha entendido su mensaje y ha respondido su llamada.

Hasta hace poco, el discurso que se preocupaba por la reforma del pensamiento islámico había encontrado una fuerte desaprobación, que a veces se intensificaba al nivel del escarnio y la condena.¹ En otros tiempos, se encontró con la completa indiferencia, con la esperanza de que simplemente sería consignado

en el olvido. Esto se debió a la ignorancia respecto a su mensaje, una incapacidad para comprender su contenido, metas y objetivos, o a indiferencia respecto a su influencia.

Muchos de quienes no pudieron comprender el llamado del discurso a la reforma del pensamiento islámico, vieron la discusión de la reforma intelectual como la preocupación de gente influyente y de aquellos que han descuidado los tipos importantes de lucha, como la lucha política, la lucha armada, y similares. Sin embargo, las crisis sucesivas que han afligido al pensamiento y a la cultura de la *Ummah*, los reveses repetidos del avance de su civilización, y los fracasos continuos de sus planes de desarrollo, han abierto las mentes musulmanas a preguntas que en algunos casos lindan con la protesta o incluso el rechazo en contra de la realidad actual. De hecho, tal realidad ha preparado a la *Ummah* para una revisión exhaustiva de todas sus hipótesis y tipos de discurso, de modo que todo musulmán mentalmente sano puede percibir la lucha en curso de la *Ummah*. El sacrificio de millones de mártires y de defensores de la reforma islámica ha conseguido apenas una fracción pequeña de lo que la *Ummah* ha estado esforzándose por conseguir. De modo que han fracasado en rectificar el curso de la civilización de la *Ummah*, o en prevenir que empeore la crisis a nivel intelectual.

Mientras que el discurso del cambio y la reforma intelectual fue recibido con desaprobación hasta hace poco, el discurso que aborda la necesidad de la islamización del conocimiento sigue encontrando un rechazo categórico. Tan pronto como se dicta una conferencia o se publica un artículo sobre el tema, se levantan protestas en contra de incorporar el conocimiento en la islamización. En la opinión de aquellos que protestan, el conocimiento es una entidad única e inalterable, sin importar cuál sea su fuente. Aseguran que es parte de un legado humano compartido que no solo es universal sino natural, sino capaz del cambio y el desarrollo. Como tal, debe ser visto como la propiedad de la humanidad en conjunto, con sus diversas sectas y

religiones. Vistas a la luz de esta perspectiva errada, las ciencias en realidad no son más que esfuerzos humanos en el ámbito empírico, las experiencias de los individuos y las sociedades en relación a los diversos aspectos de la vida están basadas en métodos académicos inmutables. Tales métodos, según esta visión, no se ven afectados en lo más mínimo por la religión o la escuela de pensamiento adoptada por la persona que los utiliza. Aquellos que ven la ciencia de este modo generalmente han respondido a la noción de la islamización del conocimiento con una pregunta escéptica acerca de por qué el Islam —una religión abstracta que define la relación del individuo con su Señor y refina el comportamiento humano— debe ser forzado al contacto con estas ciencias.

Lo que les impide a estos individuos percibir la importancia de la islamización del conocimiento es su incapacidad para distinguir entre la ciencia por un lado, y sus premisas, objetivos, valores y sabiduría por el otro. Esta incapacidad surge de la creencia ilusoria en la universalidad del conocimiento, una creencia que ha sido inculcada y transmitida en virtud de la desposesión cultural de la *Ummah*.

Sin embargo, quienes defienden este punto de vista —tanto los que siembran la confusión como quienes simplemente imitan— se han marchitado. Los programas del IIIT sobre la islamización del conocimiento, así como las universidades e institutos que cooperan con el IIIT, han ayudado a pacificar sus objeciones. La oposición a la islamización del conocimiento se debilitó aún más cuando algunos occidentales comenzaron a llamar la atención hacia la importancia de los valores para regular el curso de las ciencias. Estos individuos quieren reconectar la ciencia con los valores, basados en la tremenda pérdida que la humanidad ha sufrido como resultado de la separación entre religión y ciencia, o entre ciencia y sabiduría.²

A pesar del hecho de que la separación entre ciencia y fe, o entre conocimiento y valores, encuentra su justificación entre los occidentales en la tiranía eclesiástica sobre los investigadores científicos en el pasado, tal separación se ha mantenido desagradable e inaceptable en el pensamiento islámico a través de las fases de su desarrollo histórico. Sin embargo, dada la dominación que ha sido mantenida en el poder en los países musulmanes por megalomaniacos, y una fuerte desaprobación de la consulta, la división que tuvo lugar entre los líderes políticos y los científicos ha evitado que las ciencias se desarrollen de forma sana, al igual que ha aislado a los científicos evitando que tomen parte en las instituciones políticas, académicas e intelectuales de la sociedad.³ Al mismo tiempo, tales acontecimientos han afectado el discurso islámico con el aislamiento y la falta de claridad de la que sigue sufriendo.

Como se mencionó, la tiranía ejercida por la iglesia y su jerarquía en occidente, ha llevado a reacciones que han hecho que la religión sea sacada de consideración, mientras que el conocimiento ha llegado a ser visto como nada más que un grupo de hechos y presupuestos abstractos, como los consagrados en el darwinismo, el marxismo, el existencialismo, etc. En consecuencia, las discusiones sobre la naturaleza humana en los niveles del pensamiento, la cultura, la educación, el comportamiento y la historia, han llegado a basarse en la visión de que los seres humanos son el final de la línea de la evolución animal, el impulso materialista, y la gratificación instintiva.

EL DOMINIO DEL DISCURSO OCCIDENTAL (VÉASE LA FIGURA 3.1)

Como resultado de la separación entre ciencia y fe, los países occidentales atestiguaron el surgimiento de teorías relacionadas con las humanidades, las ciencias sociales, las artes y la literatura, que están basadas en una visión materialista de los seres humanos y de su constitución psicológica. De ahí que ellas eva-

lúen la naturaleza, conducta y tendencias humanas únicamente a la luz de los criterios y estándares materialistas.

La situación se agravó más cuando a finales del siglo XIX, occidente impuso su control sobre el mundo y comenzó a marginalizar las culturas de los pueblos colonizados. Consideró su propia cultura como el centro y la medida de todo pensamiento y de todo conocimiento, y por lo tanto, como la base fundamental de todo discurso. Dada la fragilidad de esas culturas, que habían sido distanciadas de sus raíces, así como la victoria lograda por la cultura invasora, se inició una invasión cultural. Como resultado de ello, los baluartes intelectuales y culturales de otras naciones comenzaron a derrumbarse ante la embestida de occidente.

La *Ummah* no ha cedido por completo a la cultura invasora. Los grupos de oposición dentro de la *Ummah* han buscado refugio en su historia cultural y de civilización, protegiéndose de este modo de la disolución total. Sin embargo, estas medidas defensivas no han sido suficientes para que puedan oponer una resistencia efectiva. Por lo tanto, dada la comprensión tenue que existe de la herencia en la que busca refugio, así como su incapacidad para manejar la cultura intrusa y para refutar su discurso desafiante, la *Ummah* ha sido incapaz de llevar a cabo la renovación y de reconstruirse a sí misma a nivel de civilización.

Tampoco ha evitado esta resistencia que algunos grupos dentro de la *Ummah* caigan presa de lo que hemos denominado la desposesión cultural, incluyendo la obsesión caprichosa con el poder extranjero, la absorción de su cultura y la conformidad con su discurso intelectual y epistemológico en un intento por imitarlo en todo. En otras palabras, esos grupos han sido deslumbrados por la cultura dominante hasta el punto de transformarse en boquillas que simplemente reiteran y aprueban su contenido y su mensaje. Este enfoque se ha basado en la creencia de que al conducirse así, tales grupos podrían permitir a la

Ummah salir de su atraso, mantener el ritmo con la civilización moderna, y compensar su complejo de inferioridad. Sin embargo, aquellos que han seguido este camino no han cosechado más que pérdida de identidad, visión distorsionada y la desintegración del carácter islámico.

LA NECESIDAD DE RENOVAR EL DISCURSO DEL PENSAMIENTO ISLÁMICO CONTEMPORÁNEO (VÉASE LA FIGURA 3.2)

No puede haber duda de que el musulmán actual ha perdido gran parte de su metodología y buen sentido. Esto puede verse en el declive de la *Ummah* como ejemplo de civilización, es decir, el hecho de que ha dejado de cumplir con su misión como testigo y líder de los pueblos del mundo. Como resultado, la *Ummah* se ha puesto fuera de su contexto histórico, de su realidad actual, y del futuro deseado.

Sin embargo, la ausencia de civilización o la crisis que ha impedido la expansión de la esfera de influencia del discurso islámico, y lo ha privado de su realismo, no se debe a ninguna deficiencia en los valores que Dios reveló en plenitud y que Él se comprometió a preservar a través del tiempo. Más bien, se debe a la incapacidad de manejar correctamente el sistema de valores islámicos que existe. Es decir, la *Ummah* es incapaz de poner valores islámicos para su uso en un proceso de producción intelectual que la enlace a sus objetivos, y aplicarlos a las situaciones humanas actuales por medio de un discurso que sea fluido y abierto al universo. Tal discurso encuentra resonancia en el mundo de las ideas, aporta la visión coránica para influir en la realidad, y posee la capacidad de contribuir de una manera permanente y flexible, no restringida al tiempo ni al lugar. Como resultado, es capaz de trazar la vida humana y proporcionar un punto autorizado de referencia y de sustento espiritual para la solución de los problemas de la humanidad.

A fin de que el discurso islámico contemporáneo persevere de cara al despotismo del pensamiento occidental importado, creemos que no hay más opción que hacer de la tarea de reformar el pensamiento islámico y de islamizar el conocimiento, la prioridad más fundamental. El propósito detrás de tal enfoque es lograr la autenticidad islámica contemporánea, permitiendo así que la *Ummah* presente el testimonio de civilización que Dios quería. Esto obtendría inspiración de sus propias raíces, incluso a medida que digiere y asimila la modernidad y sus formas. Este testimonio de civilización, por otra parte, necesita ser presentado en forma de una empresa contemporánea que es unificada, integral y liberada, y que se apoya en un pensamiento correcto. Debe estar libre de crisis y tener un método claro, libre de error y de distorsiones, junto con una cultura constructiva y sana, y una civilización que dé testimonio de la verdad.

La reforma del pensamiento islámico requiere que —sin demora— nos autoexaminemos e identifiquemos nuestras áreas de deficiencia y vulnerabilidad. Debemos determinar la naturaleza de la crisis que enfrentamos y los mecanismos que han servido para generarla, e inspirarnos en los valores que poseemos. De esta forma, pondremos en marcha un proceso de producción intelectual contemporánea que nos permitirá restablecer el testimonio de civilización que una vez fue el sello distintivo de la nación musulmana, y regular las normas de la justicia y de la verdad que son necesarias para alcanzarlo. La islamización del conocimiento es necesaria para que podamos reanudar nuestras contribuciones intelectuales y liberar los potenciales humanos hacia la construcción del marco intelectual y epistemológico que genera la civilización. Asimismo, es una parte necesaria del proceso de remodelación de la mente musulmana a niveles de cultura, pensamiento y comportamiento, y de rectificar el curso del conocimiento de tal forma que vuelva a estar regulado por las premisas islámicas y alcance sus objetivos integrales y equilibrados.

Es inconcebible que una reforma y rectificación de esta naturaleza tenga lugar en un aspecto de la vida humana de forma separada de todos los demás. En consecuencia, hemos optado por establecernos en esta frontera intelectual, dirigiendo nuestras energías hacia la más importante y difícil de las causas, a saber, la reforma de los procesos mentales, la construcción de la fortaleza intelectual, y la selección y el uso de las fuentes culturales a la luz del Corán y la *Sunnah*. Estos procesos constituyen la matriz que nutrirá y dará a luz civilizaciones que sean capaces de retomar la vida islámica y construir una civilización humana viable. Sin embargo, la elección de esta frontera en particular no es una alternativa para ninguno de los movimientos que apuntan a la reforma de la civilización, el despertar y la renovación. Más bien, es una condición permanente para la rectificación de los cursos que están siendo seguidos por cualquiera de esos movimientos, para la renovación de nuestro pensamiento, para honrar nuestro credo, y para cumplir con las obligaciones que nuestra religión nos confía.

Capítulo Cuatro

Características principales de la reforma del pensamiento islámico y de la islamización del conocimiento

FORMULACIÓN DE LA EMPRESA ISLÁMICA

Dado el fracaso de la empresa de occidentalización para lograr el esperado renacimiento, y el visible tambaleo que esta empresa islámica basada en movimientos muestra en el proceso de tratar de alcanzar sus objetivos, hay una necesidad clara urgente de revisar y reflexionar en un nuevo intento de determinar dónde reside la dificultad. La reflexión sobre la visión global islámica conlleva a la conclusión de que esta visión es en sí misma el lugar donde con mayor posibilidad se encuentra la dificultad y, por lo tanto, es el lugar donde la reforma debe comenzar.

Siendo este el caso, es esencial que formulemos un proyecto islámico integral para manejar la crisis, uno que enfoque sus energías en reformar el pensamiento islámico y que refuerce los esfuerzos para cristalizar la islamización del conocimiento. De este modo, se espera que tal proyecto sea un enlace en la cadena de sucesivos esfuerzos de reforma cuyo objetivo sea cerrar las brechas que han contribuido al crecimiento de la crisis

en gravedad y complejidad. Del mismo modo, se espera que su discurso sea capaz de persuadir a su público de que la crisis intelectual es de tal gravedad y magnitud que exige que un grupo de musulmanes asuma la tarea. En concreto, se debe establecer una institución académica con el único propósito de trabajar en reformar el pensamiento islámico, implementar la islamización del conocimiento, y estudiar y aclarar todos los aspectos y dimensiones de la misma.

Estamos dedicados a presentar este proyecto a la *Ummah* ya que es un deber sagrado que debe cumplirse. Es la tarea de preparar y presentar las bases intelectuales y metodológicas necesarias para el avance de la *Ummah*. No tenemos más opción que hacer todo lo posible para dar seguimiento a lo que se ha hecho hasta ahora, para modificar, revisar y corregir, y para construir un marco de trabajo intelectual alternativo. Como consecuencia de esto, podremos entonces remodelar la mente musulmana, dando forma a su estructura de acuerdo con una conceptualización islámica correcta del cosmos, la vida y los seres humanos. Esta concepción monoteísta confiable se deriva del Corán y de la *Sunnah*, de la reflexión sobre las leyes del universo, de la percepción de unidad de verdad y creación, de las normas que rigen la buena administración de la Tierra y sus recursos, y de las condiciones requeridas para el cumplimiento de nuestro papel como regentes de Dios en la Tierra. Por otra parte, es por medio de esta conceptualización que podemos alimentar el movimiento de la *Ummah* con el sustento intelectual del que carece actualmente.

Al mismo tiempo, debemos llevar a cabo una investigación exhaustiva y analítica del movimiento del pensamiento islámico desde el momento en que la palabra “*¡Lee!*”¹ fue revelada al Profeta hasta la actualidad. Tal investigación nos permitirá familiarizarnos con el pensamiento islámico y sus componentes, y los diferentes factores que se han planteado para su discusión. Al mismo tiempo, nos permitirá observar sus aspectos positivos

y negativos y las formas en las que ha sido formado y moldeado, para entonces criticarlo de manera correcta. Esperamos enlazar nuestro movimiento con esta historia de pensamiento por una parte, y por otra, ayudar a la *Ummah* a superar los efectos de las lecturas parciales, partidistas, sectarias u orientalistas de dicho pensamiento. Después de todo, tales lecturas son insuficientes o sesgadas. Su objetivo es revelar algo que ellos siempre han asumido que está ahí, o citar como evidencia o prueba documental algo que ellos mismos han presentado como verdadero. Tales lecturas les roban su pretensión de objetividad y de integridad académica, y por lo tanto anulan la mayoría de sus potenciales beneficios.

Para que la comunidad musulmana salga de la crisis, debe apoyar el discurso y la acción de este movimiento especializado, que ha tomado la crisis intelectual de la *Ummah* como foco de sus actividades y punto de partida para sus fines. Como musulmanes que buscamos un futuro mejor, no podemos pasar por alto esta tarea colectiva, la tarea de proporcionar al movimiento de la *Ummah* con el combustible intelectual que necesita, y de trabajar para construir el movimiento del pensamiento en los ámbitos islámico y mundial.

LA REANUDACIÓN DE LOS ESFUERZOS ANTERIORES

El punto de partida para la crisis intelectual en la historia islámica podría ser identificado como el asunto del califato, o el liderazgo de la *Ummah*, dada la confusión en el entendimiento de la gente sobre el papel y la naturaleza del califato. Esto se transformó en un debate acalorado entre la razón y la revelación. De hecho, se produjo una división entre los líderes intelectuales y políticos, que fue seguida por una serie de desviaciones y divisiones. Alternativamente, podemos ver su punto de partida en la confusión de roles entre los mundos de lo visible y de lo invisible. Esto causó una confusión entre el destino (como

pilar de la fe) y la voluntad del hombre y la responsabilidad por sus actos. Sin embargo, donde sea que ubiquemos el punto de partida de la crisis y su impacto en la *Ummah*, lo cierto es que la historia ha registrado tanto los esfuerzos para enfrentar estas confusiones, como las respuestas de la *Ummah*.

De hecho, la presente discusión nos puede proporcionar un mejor entendimiento de las razones subyacentes de los esfuerzos que se hicieron para recopilar y registrar la *Sunnah*, y establecer criterios para protegerla de la falsificación, la manipulación y la explotación. También arroja luz sobre los intentos hechos por los ancestros piadosos para derivar normas para el entendimiento y la interpretación tanto a nivel literal como metafórico a fin de definir los papeles sistemáticos a ser jugados tanto por los textos canónicos como por la razón humana, para la compilación y el registro de las bases de la jurisprudencia, para las interpretaciones racionales de los pasajes ambiguos, alegóricos o aparentemente contradictorios del Corán y del hadiz con el objetivo de refutar las supuestas contradicciones entre la revelación y la razón o entre los propios textos canónicos, así como discusiones sobre la voluntad humana, los actos humanos y los medios para rectificarlos, y la libertad humana y la elección.

- ◆ El **Imam al Shafii**, el Imam Ahmad, Abdur Rahmán ibn Mahdi y otros de su generación, se enfrentaron a la dificultad que plantea el método.
- ◆ **Al Ashari** buscaba compilar, estudiar y analizar los dichos de los pensadores musulmanes y rastrear cada uno de ellos hasta su fuente. También buscaba dirigir las energías de la *Ummah* en el ámbito de la teología escolástica hacia el mundo no musulmán y presentar una sinopsis de los fundamentos de la doctrina islámica con los que todo el mundo podía estar de acuerdo.
- ◆ **Al Juwaini** trató de manejar el tema del liderazgo político islámico de modo que pudiera lograr que dejara de ser una

de las causas de la crisis y se convirtiera en su lugar en una solución.

- ◆ **Al Gazali** lidió con la separación entre teoría y aplicación en su libro *Ihyá Ulum ad Din*. Enfrentó el reto griego y presentó la alternativa islámica en su libro *Tahafut al Falásifah*, y discutió muchos aspectos de la crisis de la mente musulmana ofreciendo soluciones y alternativas. También procuró presentar una teoría completa del conocimiento islámico.
- ◆ **Ibn Rushd** trató de disipar la ilusión de una contradicción entre la ley islámica y la sabiduría, y de formular una nueva jurisprudencia que, a diferencia de la jurisprudencia existente basada en conflictos, fuera capaz de crear entendimiento mutuo y armonía.
- ◆ **Ibn Hazm** jugó un rol destacado en el tratamiento de un número importante de cuestiones intelectuales y metodológicas.
- ◆ En su libro titulado *ar Rad ila al Amr al Awal*, **Abu Shámah** hizo un llamado al regreso a la metodología que había sido frecuente en los primeros días del Islam para manejar todos los temas sobre los que no había acuerdo.
- ◆ **Ibn Taimiyah** trató de enfrentar la crisis intelectual y ofrecer una alternativa metodológica, epistemológica y cultural. Trató los temas del pensamiento, el método, la lógica, la jurisprudencia y la política, y fundó un movimiento ampliamente difundido de reforma intelectual y cultural. Cualquiera que examine el legado dejado por Ibn Taimiyah y sus discípulos encontrará tratamientos excelentes para prácticamente todos los aspectos de estos temas.²
- ◆ **Imam al Shatibí** tomó como prioridad la reforma de los principios de la jurisprudencia, que representan la ley del pensamiento islámico. Al Shatibí trabajó para liberar a este campo de su enfoque hacia las cuestiones doctrinales de la

teología escolástica que lo habían constreñido, insuflándole nueva vida a través de la introducción de los propósitos de la ley islámica (*macásid ash shariah*) a gran escala y de manera poderosa y efectiva. Al reformar el estudio de los fundamentos de la jurisprudencia, la intención de al Shatibí fue reformar y rectificar el pensamiento islámico mismo.

- ◇ Cuando **Ibn Jaldún** vio cómo la civilización islámica se había detenido e incluso había retrocedido, inició el movimiento para fundar las ciencias sociales desde una perspectiva islámica. Esto tenía por objeto introducir el contenido intelectual y el marco de trabajo cultural a las ciencias sociales que la sociedad islámica necesitaba desesperadamente si iba a reanudar su evolución como civilización sobre una base académica correcta. Si el emprendimiento intelectual y cultural de Ibn Jaldún hubiera sido llevado a cabo en su época, el curso de la historia habría sido alterado. Sin embargo, los esfuerzos de Ibn Jaldún no fueron seguidos y el mundo islámico entró en una larga hibernación. Por el contrario, el pensamiento de Ibn Jaldún fue recogido por los occidentales, contribuyendo así de manera significativa a su renacimiento.

Se hicieron posteriormente otros numerosos esfuerzos. Tales intentos difirieron en sus enfoques a los problemas y en sus lugares de origen. Sin embargo, todos ellos estuvieron de acuerdo en la necesidad de la *Ummah* de una reforma y una renovación. Incluyeron, por ejemplo, el trabajo de Shah Walí Al-lah ad Dahlawí, Shaij Muhámmad ibn Abd al Wahab, Imam al Shawkani, al Alusi, al-Tabatibai, al Sanusi y al Mahdi, seguidos por al Afgani y su escuela, al Kawakibi, Ibn Ashur e Ibn Badis. Más recientemente, fueron seguidos por los líderes del movimiento islámico moderno y su reconocido papel en Egipto, India y otros lugares, así como Imam Hasan al Banna, al-Maududi, Sayid Cutb, Málík Bin Nabi, Taqui ad Din al Nabhani, y otros.

Nuestra causa, pues, no es una innovación contemporánea, sino que tiene raíces firmes en la historia de la *Ummah* con orígenes que se remontan a los primeros heraldos de la crisis intelectual. Como cualquier otro fenómeno humano, los problemas relacionados con el pensamiento comienzan a surgir con el pensamiento mismo. Después de todo, el pensamiento no surge en el vacío, ni avanza hacia el vacío. Más bien, es una interacción entre un punto de partida o una meta, y la razón humana, entre realidad, idioma, época, lugar y seres humanos, y entre movimiento, historia y toda la vida.

Nuestra causa es, en esencia, la de la renovación de la civilización, el renacimiento que el Profeta le prometió a esta *Ummah*. Sin embargo, fue una promesa que estaba destinada a animarnos a actuar por el bien de la renovación, no una promesa que implicara la inevitable anticipación de lo que llevaría a la pasividad y la dependencia. Es la causa que ha sido tomada por Umar ibn Abd al Aziz, al Shafii, al Gazali, al Ashari, Ibn Hazm, Ibn Rushd, al Izz ibn Abd as Salam, Abu Shámah, Ibn Taimiyah, Ibn al Qayim, al Shatibí, Muhámmad ibn Abd al Wahab, al-Shawkani, al Dahlawi, al Afgani, an Naini, Muhámmad Abduh, Rashid Rida, Icbal, al Banna, Sayid Cutb, al Maududi, an Nadwi, Ibn Bádis, Málík Bin Nabi, Shariati, Mutahiri, as Sadr, an Nabani, y todos los demás líderes del pensamiento islámico reformista, incluyendo tanto los primeros pensadores como los posteriores.

Cada uno de estos reformadores y heraldos fue capaz de tratar con lo que era aparente u oculto, mayor o menor, del aspecto intelectual de las dificultades de la *Ummah* de acuerdo con su propio entendimiento de los problemas de la *Ummah* y las presiones y circunstancias asociadas con su propia formación y lucha. Con el paso del tiempo, las diversas nociones reformistas que han surgido llevaron al desarrollo de las dos empresas principales de renovación y reconstrucción: la empresa islámica moderna basada en movimientos, que más que nada representa

la respuesta política islámica, y la empresa secular de occidentalización que representa el movimiento para imitar y emular a occidente.

Una tendencia dada de pensamiento puede ser correcta en todos los sentidos cuando surge por primera vez. Sin embargo, los errores y las distorsiones pueden entrar en ella en el momento en que es escuchada y recibida, o al interactuar con cualquier elemento de la realidad en la que surge. Después de todo, la posibilidad de error mental es simplemente una manifestación de nuestra humanidad. Las diferentes razones para tal error son bien conocidas e incluso intuitivas, mientras que las influencias naturales, sensoriales, culturales y humanas sobre el pensamiento humano son innegables. Siendo este el caso, los primeros filósofos intentaron establecer la lógica como un medio de proteger la mente contra los errores en su pensamiento, y métodos ideados diseñados para asegurar la solidez e integridad de las diversas fases de cuestionamiento y reflexión. A pesar de estas medidas, sin embargo, la lógica humana no estaba libre de error, ni el método humano era inmune a la desviación. De hecho, los intentos continúan hasta la actualidad para corregir la lógica y rectificar el método con la esperanza de proteger a la mente humana del error, o al menos, de minimizar la tasa a la que ocurre. Después de todo, la experiencia humana, las capacidades y el conocimiento son relativos y limitados por naturaleza, como resultado de lo cual nos encontramos en la necesidad de la renovación constante y de interpretaciones frescas.

LA BASE Y EL ORIGEN DE LA EMPRESA ES EL CORÁN, MIENTRAS QUE LA *SUNNAH* ES SU FUENTE DE GUÍA INTERPRETATIVA (VÉASE LA FIGURA 4.1)

El Corán llama la atención a numerosos errores relacionados con el pensamiento, lapsus de lógica y fallos a los que los métodos humanos están sujetos. El propio Profeta llamó la atención

hacia tales realidades. De hecho, él tomó un número importante de lo que lo que podría ser visto como medidas cautelares sistemáticas cuyo objetivo era proteger a la *Ummah* de caer en las garras de la crisis intelectual o cometer aquellos errores que pudieran llevarla a tal caída. Así, por ejemplo, cuando algunos individuos encontraron difícil entender el concepto del destino o la predestinación (*al qadar*) como la responsabilidad del ser humano por sus actos y su libertad de acción y elección, el Profeta denunció vehementemente y advirtió en contra del método y el enfoque sobre los que había sido tratada la cuestión del *qadar*. De hecho, reprochó a aquellos que trataron con este asunto por confundir, por una parte, el ámbito de lo oculto (cuyo conocimiento el Creador ha reservado para Sí mismo) con el de lo visible, el mundo sensorial cuyos diversos aspectos invisibles salen a la luz con el paso de las eras y con la expansión de las capacidades epistemológicas del hombre.³ Esta forma de abordar el problema hace que la fe en el reino de lo oculto pierda su efectividad y su impacto positivo, y hace que el ser humano pierda de vista el valor de sus actos y su sentido de responsabilidad. Como resultado, las personas se vuelven impotentes e incapaces de elegir entre los puntos autorizados de referencia relacionados a los mundos de lo visible y de lo invisible respectivamente, o de identificar un marco de autoridad que les permita criticar, revisar, ajustar y corregir sus acciones.

Este hecho puede verse claramente en una serie de hadices que tratan el tema del destino o la predestinación. Uno de esos hadices, narrado por Abu Hurairah dice:

El Mensajero de Dios una vez salió y nos encontró discutiendo sobre el asunto de la predestinación. Cuando escuchó lo que decíamos, se enfadó tanto que sus mejillas se enrojecieron como granadas. Dijo: “¿Esto es lo que he ordenado hacer? ¿Es para esto que he sido enviado entre ustedes? Aquellos de sus antepasados que discutieron sobre este tema han perecido. En cuanto a mí, los conmino a que no discutan sobre esto.”⁴

El Profeta respondió de manera similar cuando se enteró de que algunas personas entendían que la confianza absoluta en Dios (*at tawakul*) se refiere al desprecio por las causas terrenales. Cuando se encontró con esta creencia errónea, la corrigió señalando que el debido respeto por las causas terrenales es parte del concepto de confianza en Dios. Por lo tanto, a alguien que no tenía en cuenta las causas terrenales le dijo: “Sé consciente de ellas, y confía en Dios.”⁵

Del mismo modo, cuando algunos musulmanes estuvieron a punto de restringir el concepto de adoración a la realización de actos obligatorios y voluntarios de devoción, excluyendo las actividades mundanales, el Profeta corrigió este entendimiento y aclaró el error que suponía. Al hacerlo, restauró la fe en su sentido de holístico, diciendo: “La fe consiste en setenta y algo o sesenta y más ramas. Las mejores de estas ramas están reflejadas en [la expresión de] las palabras ‘no hay divinidad sino solo Dios’, mientras que las últimas de ellas se reflejan en retirar algo dañino del camino o el sendero. La modestia también es una rama de la fe.”⁶ Por lo tanto, el Profeta delineó un marco holístico para la adoración, que protege contra el exceso y la negligencia, diciendo: “Aunque soy el más temeroso de Dios entre ustedes y el más consciente de Él, yo ayuno y rompo mi ayuno, realizo las oraciones rituales [en ocasiones] y descanso [en otras], y me caso con mujeres. Y todo aquel que desprecia mi ejemplo, no tiene nada que ver conmigo.”⁷

Por lo tanto, a fin de ayudar a la gente a ver la importancia de la dimensión espaciotemporal, discernir las intenciones y los propósitos, y distinguir entre la relatividad y la especificidad de algunas normas y el carácter absoluto y amplio de otras, declaró: “Había prohibido que visitaran los cementerios. Sin embargo, a Muhámmad se le permitió visitar la tumba de su madre, así que visítenlos, ya que pueden servir como recordatorio de la vida por venir.”⁸ También es relevante a este respecto su declaración ante Aishah: “Si no fuera por el hecho de que tu gente

salió muy recientemente de una era de ignorancia [en una variante del texto dice de una era de incredulidad (*kufir*)], gustaría la riqueza en la Kaabah por la causa de Dios, la demolería y la reconstruiría, y la uniría con la pared norte.”⁹

A fin de reforzar el concepto de un marco autorizado dentro del cual operar y la metodología con la que uno debe manejarlo, el Profeta reprochó a Umar por leer la Tora, diciéndole: “¿[Qué necesidad tienes de] otro libro además del Libro de Dios cuando yo estoy en medio de ustedes? Si mi hermano Moisés aún viviera, no tendría más remedio que seguirme.”¹⁰

Quando le fue ordenado al Profeta poner el Corán por escrito,¹¹ empleó escribas para que registraran lo que decía y pusieran cada palabra en su lugar. Al mismo tiempo, prohibió registrar la *Sunnah* para que ninguna parte de ella se fuera a confundir con el Corán y para evitar que la gente se distrajera del Corán al enfocarse en los comentarios y las explicaciones. Es en el contexto del desarrollo de sensibilidades culturales por parte de los musulmanes, que podemos entender mejor el Hadiz, como los hadices que hablan del gato, la paloma, el monte Uhud y la camella, así como muchos otros.

Del mismo modo, es en el contexto de incrementar la conciencia de la gente sobre la importancia de ampliar el rango de aquellas acciones que les están permitidas a los musulmanes, permitiendo así que los seres humanos actúen productivamente y participen del razonamiento independiente, que podemos entender la prohibición del Profeta de ser demasiado inquisitivos. La razón de ello es que el cuestionamiento indebido tiene el potencial de llevar al conflicto y al desacuerdo, y reduce el rango de lo que está permitido [en lugar de] presentar opciones y ampliar la esfera en la que se requiere el razonamiento independiente. Fue con estas preocupaciones en mente que el Profeta dijo: “Los hijos de Israel perecieron precisamente debido a su cuestionamiento excesivo y sus disputas con los profetas.”¹²

La orden del Profeta de recurrir al razonamiento independiente bajo su supervisión, y la capacitación que proporcionó este esfuerzo, pueden ser entendidas en este contexto, en que los hadices advierten de la sedición y la discordia y su impacto perjudicial en el destino de otras naciones.

Fue la *Sunnah* la que proporcionó las bases del marco de trabajo intelectual en el cual los compañeros entendieron los temas. Por lo tanto, cuando el concepto de la predestinación fue repetidamente malinterpretado durante el califato de Umar ibn al Jattab, él se ocupó del asunto con celeridad y lo aclaró tanto como fue posible. Comentando sobre la desviación de la comprensión de los compañeros de un entendimiento correcto de este concepto, afirmó:

“Fulano (esto es, Ibn Abi al Asbag) ha renunciado a aquello que le fue confiado y se ha hecho cargo de aquello que debía evitar” (a fin de mostrar la línea divisoria entre las diversas áreas del pensamiento).

La posición tomada por los compañeros respecto al tema de la apostasía y la forma como fue tratado por Abu Bakr, fueron indicativas de una profunda consciencia y comprensión de la naturaleza humana y mostraron conocimiento de la naturaleza de los sistemas y las relaciones que existen entre sus muchos y variados aspectos. Cuando se distorsiona la comprensión de la gente de un aspecto de la realidad, esto constituye una amenaza para todos los demás aspectos. De ahí que la confusión que surgió entre los nuevos musulmanes entre la era de la Profecía y la era del califato, y la distinción que trazaron entre las obligaciones religiosas monetarias y las corporales (*faraid al mal* y *faraid al badan*, respectivamente) eran evidencias de que se habían salido de la comunidad musulmana y de la destrucción del anunciado papel de la *Ummah* como testimonio de civilización.¹³ Siendo este el caso, el Califa Abu Bakr rechazó de manera consciente esta forma de pensar. En consecuencia, no le

dio importancia a las justificaciones inadecuadas dadas por los apóstatas en apoyo de sus suposiciones y actitudes.

Los compañeros tomaron una posición intelectual similar con respecto a la estructura de autoridad del musulmán. Por ello, consideraron que debían preservar el Corán tal como le fue revelado al Profeta y sin alteración ni adición o eliminación. Por consiguiente, comenzaron sin retraso a memorizarlo, compilarlo y se comprometieron a escribirlo. En cuanto a la *Sunnah* (que es una interpretación y explicación del Corán y de las enseñanzas del Islam) ellos no instaron a que se pusiera por escrito. Inicialmente fue narrada palabra por palabra, pero luego fue transmitida en términos de su significado y de cómo había sido entendida. Los compañeros eran muy estrictos con respecto a los relatos que consideraban aceptables y advirtieron contra un exceso de atención hacia la *Sunnah* que llevara a que la atención se distrajera del Corán. Esto socavaría su capacidad de reflexión y entendimiento de los versículos coránicos, y haría que las personas se basaran en sus relatos más que en el Corán mismo. Los compañeros fueron claros con respecto a este enfoque y se adhirieron a él fielmente. Sin embargo, cuando los musulmanes se apartaron de él en las generaciones siguientes, el resultado fue que sin darle al tema una reflexión cuidadosa, la gente se contentó con la *Sunnah* haciendo al Corán a un lado. A partir de entonces se contentaron con la jurisprudencia islámica¹⁴ mientras que dejaban de lado tanto al Corán como a la *Sunnah*. Al pasar el tiempo, se contentaron con los comentarios sobre la jurisprudencia de los primeros eruditos, luego con las anotaciones al pie en los comentarios y las observaciones de los expertos islámicos sobre ellos.

El Profeta no partió de este mundo terrenal hasta que había cumplido su misión y llevado a cabo lo que se le había confiado, completando la religión y otorgando la gracia para la que fue conducto. De modo similar, fue durante su vida que la mente musulmana fue puesta en el camino correcto, el 'camino puro'

fue establecido con claridad para los creyentes, y el método correcto fue hecho visible. La lógica fue establecida correctamente de modo que no pudiera plantearse discusión alguna contra Dios, y los seres humanos se hicieron conscientes de sus responsabilidades, poderes, potenciales y libertad de elección: “*Quien siga la guía será en beneficio propio, pero quien se desvíe solo se perjudicará a sí mismo*”¹⁵ y “*Si obran bien será en beneficio propio, pero si obran mal será en contra suya.*”¹⁶

El Profeta estableció los principios para la renovación y la reforma a fin de que los miembros más perspicaces y rectos de la *Ummah* estuvieran en capacidad de satisfacer las necesidades de la *Ummah* en caso de que con el paso del tiempo los corazones se endurecieran, la comprensión menguara, y el pensamiento se confundiera, o que los lazos que unen a los creyentes se rompieran. Él estableció dichos principios a fin de que la *Ummah* preservara su continuo testimonio de civilización y mantuviera la moderación por la que siempre ha sido conocida entre las naciones en su religión y en su modo de vida. De este modo, preparó el camino para que el Islam prevaleciera sobre todas las [falsas] religiones y su ley se manifestara como universal e integral, capaz de satisfacer las necesidades de la *Ummah* en todo momento y lugar.

Es en este contexto que podemos entender correctamente el califato, el *yihad*, el *iytihad*, la unidad de la *Ummah*, el principio de ordenar lo que está bien y prohibir lo que está mal, así como las normas relativas a la vigilancia de los precios, los fondos religiosos y similares, ya que cada uno de estos pilares y principios sirve claramente al objetivo de la renovación y proporciona los medios para prevenir las crisis de la mente y el estancamiento del pensamiento.

Es por esta razón que ver la llamada a hacerle frente a la crisis intelectual como un fenómeno puramente moderno, sin tener en cuenta su importancia o existencia en su totalidad, o viendo a quienes comunican este llamado como un producto de su

generación, es en sí mismo una manifestación de la crisis y una prueba obvia de su existencia.

LAS PRINCIPALES CARACTERÍSTICAS DEL PROYECTO PARA REVITALIZAR EL PENSAMIENTO DEL MOVIMIENTO Y EL MOVIMIENTO DEL PENSAMIENTO (VÉASE LA FIGURA 4.2)

Se podría decir que, en esencia, el libro titulado “*La islamización del conocimiento*” fue una declaración de principios y un plan de acción. Sin embargo, mientras que los principios enunciados en dicho libro son claros y fijos, el plan de acción es interpretativo y por tanto, provisional en su naturaleza. Cuando comenzó el trabajo sobre el plan en 1984 d. C. / 1404 d. H., aún era solo teórico. Sin embargo, desde esa época se han suscitado diversos esfuerzos en una diversidad de áreas. El propósito tras dichos esfuerzos ha sido formular un discurso islámico renovado cuyo contenido es académico/científico, cuyo método está claro, cuyo estilo es lúcido y fluido, y que es capaz de hacer musulmanes conscientes de la crisis intelectual que enfrentan, así como de presentar las formas en que pueden superar esta crisis. Algunos esfuerzos, por ejemplo, se han dirigido a la indexación de los versículos del Corán, mientras que otros se han enfocado en la *Sunnah*; otros se han dedicado a hacer que el amplio legado islámico sea más accesible, mientras que otros se han enfocado en el pensamiento occidental, y así sucesivamente.

Independientemente del alcance de estos esfuerzos, sin embargo, los mismos necesitan estudio, revisión y evaluación, si queremos determinar la solidez del plan, su fidelidad a sus principios, y su nivel de integración. Muchos de los métodos y medios propuestos en el plan han sido puestos en práctica hasta el momento: desde seminarios a discusiones y círculos de investigación, hasta publicaciones y proyectos de investigación individuales y colectivos. Todos ellos necesitan ser evaluados y estudiados, y sus resultados monitoreados.

Cuando el IIIT se embarcó en la tarea de hacerle frente a la crisis intelectual de la *Ummah*, era consciente de que no sería capaz de formular su programa y llevar a cabo su plan de manera centralizada, aislada de las interacciones con las comunidades islámicas. En consecuencia, dada la gravedad de la crisis en la que se encuentra la *Ummah* y la magnitud de los esfuerzos requeridos a fin de analizar sus causas y examinar sus soluciones, el IIIT ha abierto oficinas y sucursales en diferentes países musulmanes y no musulmanes para que sirvan como sensores y puestos de observación. El IIIT puede comunicar y difundir su mensaje desde estas oficinas y ellas también sirven como medios para que pueda cumplir con su misión y formular su programa. Algunas de estas oficinas han logrado resultados alentadores, mientras que otras han fracasado en alcanzar lo que esperábamos. Debemos continuar evaluando el trabajo de estas oficinas a fin de garantizar un buen progreso hacia el rescate de la *Ummah* de la crisis presente y para planificar cuidadosa y profundamente el mejor rendimiento posible de su parte.

De modo que hay un contenido intelectual y epistemológico para el plan de trabajo, pero pocos medios para llevarlo a cabo. Ambos aspectos están necesitando evaluación, revisión, corrección y renovación. En virtud de mi papel en el seguimiento de la formulación y la ejecución del plan del Instituto, junto con el fallecido Ismail al Faruqui, AbdulHamid AbuSulaimán y otros, puedo resumir nuestra causa —en términos de sus principios, objetivos, medios, condiciones y medidas prácticas— de la siguiente manera:

Principios generales

Los principios generales de nuestro proyecto se describen en la primera parte de la serie *Islamización del conocimiento, titulada Islamiyat al Marifah: al Mabadi al Ámmah, Jittat al Ámal, al Inyazat*. Este es un recurso valioso para cualquiera que quiera

reformular el pensamiento islámico y llevar a cabo la islamización del conocimiento, Sin embargo, no hay daño alguno en reiterar algunos de estos principios para animar a aquellos que desean una mayor clarificación y explicación para referirse al anterior trabajo.¹⁷ Estos principios son:

1. **La afirmación de la unidad de Dios**, ya que este es el primer principio del Islam y el más importante de todos sus valores rectores
2. **La unidad del ámbito de lo creado:** La unidad de Dios requiere, por necesidad lógica, la unidad de Su creación.
3. **La unidad de la Verdad:** No hay inconsistencia o diferencia entre las verdades de la revelación y las verdades del cosmos.
4. **La unidad de la vida:** Esta unidad se basa en el papel de los seres humanos como regentes de Dios en la Tierra, la relevancia de esto que Dios les ha confiado, y su paciencia en las aflicciones que esto conlleva.
5. **La unidad de la humanidad:** La gente es una sola creación, y nadie es superior a nadie con base en nada más que en su consciencia de Dios.
6. **La complementariedad entre revelación y razón:** No hay conflicto o contradicción entre lo dado en la Revelación escrita y la manifestación cósmica de Dios.
7. **La integralidad de los medios y el método:** El Islam es una religión que incluye todos los aspectos de la vida.

Dentro del marco de los principios generales, se debe hacer énfasis en ciertos valores rectores, a saber, la unidad y unicidad de Dios en todos los sentidos, incluyendo la unicidad de la divinidad y la unicidad de los atributos divinos; la prosperidad del universo creado, y la purificación del hombre como regente de

Dios en la Tierra. Es a estos intentos que se apela y sobre la base de que todas las cosas están relacionadas. Porque sin la observación de estos elevados propósitos de la ley islámica, sería difícil, si no imposible, percibir el vínculo conceptual que une los elementos de la dialéctica metafísica-natural-humana. Además, sin una percepción de dicho vínculo sería imposible construir un sistema epistemológico correcto por medio del cual podamos derivar el método para definir la relación entre los mundos de lo visible y lo invisible, y entre lo Absoluto y lo relativo.

El objetivo (véanse las figuras 4.3 y 4.4)

El objetivo fundamental que se extiende hacia todos los demás objetivos, es la creación de una mente musulmana ilustrada capaz de cumplir con su rol de practicar el razonamiento independiente, la renovación y el desarrollo y la prosperidad humanos, como se declara en “*La islamización del conocimiento*”. De este modo, los musulmanes estarán calificados para actuar como regentes de Dios en la Tierra, para ejercer sus derechos como buenos administradores del mundo natural, y para aceptar lo que su Creador les ha confiado. Hay dos caminos por los cuales puede ser alcanzado este objetivo:

Primero: reconstruyendo el esquema intelectual de los musulmanes con base en el Corán y su metodología epistemológica, en la *Sunnah* ya que contiene una metodología para aplicar los valores del Corán a situaciones particulares, y en el cosmos como la otra fuente de conocimiento junto con la Revelación.

Segundo: Pasando el amplio paradigma epistemológico y cultural islámico por lo que se menciona en el punto primero.

Estos dos caminos requieren acciones con base en los cinco ejes fundamentales, cada uno de los cuales tiene el potencial de generar un conjunto de ejes secundarios.

El primer eje: EL PENSAMIENTO

La palabra ‘pensamiento’ (*fikr*) no aparece en el Corán como sustantivo ni como sustantivo verbal (*masdar*). Sin embargo, aparece veinte veces como verbo en tiempo presente o pasado. Leemos, por ejemplo, “*él pensó y decidió*,”¹⁸ “*para que así reflexionen...*”¹⁹, y “*¿acaso no van a reflexionar?*”²⁰ En árabe, como en otros idiomas, un verbo es algo que señala a un evento y a una persona. Por lo tanto, al decir ‘golpeó’ (*da-ra-ba*) el verbo ‘golpear’ indica el evento de dar un golpe, así como una persona que dio el golpe. Del mismo modo, decir “pensó” (*fa-ka-ra*) alude a un evento de pensar y a una persona que provoca dicho evento, el pensante. Por lo tanto, cuando la palabra ‘pensamiento’ se utiliza en el Corán, es como si Dios atrajera nuestra atención hacia el hecho de que esta actividad mental es un acto que, necesariamente, está vinculado a una persona, ya que no es posible que el pensamiento sea abstraído del pensante. Por el contrario, allí donde hay pensamiento, hay pensante. Más aún, el pensamiento o pensar no debe ser algo que no sirva para nada, o sobre lo que no se base ningún movimiento o acción en este universo.

El pensamiento es una característica que diferencia a los demás de todas las demás criaturas, por lo que el término ‘pensamiento’ solo se utiliza para describir las operaciones cognitivas realizadas por los seres humanos. En el caso de los animales, incluso los fenómenos que se asemejan al proceso del pensamiento humano no son denominadas ‘pensamiento’, sino más bien, dirección instintiva. Incluso los lógicos antiguos definieron a los seres humanos como “animales que piensan”, es decir, seres racionales o pensantes. En cuanto a los demás animales, ellos tienen dirección instintiva o algo similar, que corresponde al pensamiento, la mente y los poderes racionales.

Los eruditos musulmanes han mostrado su interés por explicar y definir el pensamiento y demostrar su verdadera natura-

leza y significado, aunque los pensadores contemporáneos han descuidado esto en gran medida. Al mirar la naturaleza del pensamiento y los fenómenos que pueden ser considerados como manifestaciones del mismo, encontramos que muchos eruditos musulmanes del siglo III d. H. cuando las ciencias islámicas comenzaron a cristalizarse, y en el siglo IV d. H. cuando dichas ciencias comenzaron a ser registradas, discutieron el tema del pensamiento con mucho detalle. De hecho, en algunas referencias,²¹ las discusiones sobre el pensamiento, sus especificaciones y condiciones, abarcan cien páginas o más. Sin embargo, y como cabría esperar, las fuentes musulmanas difieren entre sí, mientras que los diferentes libros tienen sus propias formas de manejar este tema o aquel. En consecuencia, algunas veces el término ‘pensamiento’ y su definición se encuentran en libros de misticismo islámico, lingüística, filosofía, teología escolástica, y los fundamentos de la jurisprudencia. En los escritos de los eruditos y en enciclopedias pertinentes, se pueden encontrar largos tratados sobre pensamiento, sus sinónimos, condiciones y variaciones.

A partir de mi estudio de dichas fuentes he determinado que ‘pensamiento’ es el nombre del proceso por el cual los poderes cognitivos y discursivos de un individuo —ya sean el corazón, el espíritu o la mente— investigan y reflexionan a fin de derivar significados de realidades conocidas, o con el objeto de llegar a juicios o proporciones entre las cosas.

Este significado del término ‘pensamiento’ se aclara aún más por la declaración de Abu Hamid al Gazali: “Sepan que el conocimiento implica producir dos piezas de conocimiento en el corazón a fin de que de ellas pueda derivar una tercera pieza de conocimiento.”²² En otras palabras, en opinión de Gazali, es preparar dos premisas de modo que se pueda llegar a una conclusión. Por ejemplo, convertir la orden de “realiza las oraciones rituales” en un asunto del pensamiento requiere la premisa “la frase ‘realiza las oraciones rituales’ es una orden debido al verbo

‘realiza’, y toda orden proveniente del Creador es una obligación.” La evidencia para para la primera premisa es lingüística, a saber, el uso de un verbo en modo imperativo, mientras que la evidencia para la segunda premisa es de naturaleza jurídica. Una orden es algo que debemos realizar por obligación, por lo tanto, se deduce que la oración ritual es obligatoria, y esta es la conclusión, la tercera pieza de conocimiento.

Del mismo modo, si alguien no sabe si una oración dada es obligatoria o simplemente es una imitación del ejemplo del profeta, debe recordar el hecho de que la oración de la media mañana (*salatud Duha*) fue realizada por el profeta algunos días y otros no. La evidencia para esta premisa es de naturaleza histórica, basada en una investigación sobre los actos del Profeta. Las cosas que él hizo en ocasiones y se abstuvo de hacer en otras, son vistas como ejemplos a seguir, no como obligaciones. Por lo tanto, la oración de la media mañana es una imitación del ejemplo del Profeta, esta es la tercera pieza de conocimiento.

Por lo tanto, dos o más piezas de conocimiento siempre se expresan a fin de que pasemos de las premisas conocidas a lo que se conoce como la conclusión. Esta actividad es el pensamiento. El Corán vincula el pensamiento con la acción, llamando así nuestra atención al hecho de que el pensamiento indolente y ocioso es algo indeseable. Pensar por pensar no lleva a ningún beneficio en este mundo ni en el próximo, en lugar de ello, debemos pensar con el objeto de llegar a algo. Puesto que pensar por pensar, o el pensamiento en el sentido de reflexión ilimitada, o de vagar por fantasías o por cosas que no tienen base en evidencias reales, es un tipo de imaginación, no es pensamiento. Los antiguos tenían mucho que decir acerca de la distinción entre pensamiento e imaginación, y entre reflexión y recogimiento. Sin embargo, este no es lugar para tratar estas cuestiones en detalle.

Hay dos tareas pendientes en la discusión sobre el pensamiento. La primera es definir las características del pensamiento islámico y sus métodos, mientras que la segunda es tratar los temas y dificultades del pensamiento islámico. Al llevar a cabo ambas tareas, nos basamos en la metodología epistemológica coránica que combina una lectura de la Revelación con una lectura de la existencia.

El segundo eje: EL MÉTODO²³

La naturaleza universal de la crisis requiere una solución universal; del mismo modo, requiere que la solución islámica propuesta esté al nivel de un discurso universalmente aplicable. Su punto de entrada fundamental es la metodología epistemológica basada en el Corán, ya que solo el Corán es capaz de remodelar la mente contemporánea y desarrollar sus facultades perceptivas de manera correcta.

En cuanto al término ‘metodología’ (en árabe *manhayiyah*), queremos con él referirnos a los controles o criterios para el pensamiento humano, que son derivados de un marco de autoridad calificado para identificar los medios para producir, generar y seleccionar ideas. Tal metodología saca a la mente humana del estado de autogeneración de conceptos basada en reflexiones selectivas, nociones e inclinaciones, y la obliga a descubrir un marco de autoridad al que puede referirse en el curso de seguir un método en particular. Tal marco consiste en una suma de leyes y principios que deben ser observados y compilados, y transformados en teorías y normas, de modo que el sistema que proporciona un orden para las teorías se convierta en un marco de autoridad que regule su movimiento, asegurando que no haya conflicto, contradicción o inconsistencia entre ellas. De este modo, los círculos de ideas, por muy lejos que lleguen a extenderse, siempre regresarán a su centro común como si estuvieran unidos por un hilo invisible.

Por lo tanto, la metodología es lo que da orden a conceptos y teorías, adaptando leyes de modo tal que sean cohesivas y coherentes entre sí. Siendo este el caso, la metodología tiene un lugar en la formulación de las preguntas e hipótesis de un investigador, y está también conectada a la epistemología, que se acerca a cada tema a través de su estudio, crítica y análisis, para poner luego las piezas juntas de nuevo. La metodología, entonces, puede decirse que es la ciencia de identificar el camino y los pasos necesarios en la dirección de un final epistemológico en particular. Los conceptos relevantes pueden ser vistos como los ladrillos sobre los que la metodología se construye, mientras que el marco de autoridad es el 'organizador' que hace posible organizar los conceptos en relación unos de otros, y que trabaja para darles forma y ponerlos a trabajar de modo que logren sus objetivos epistemológicos.

Para otros, puede haber numerosos métodos posibles y una variedad de metodologías de acuerdo con la variedad de teorías que defienden en relación al conocimiento y su clasificación en las diversas áreas del conocimiento. Sin embargo, la islamización del conocimiento, dado el hecho de que está basada en una lectura combinada de la Revelación y del universo creado, trabaja para leer estas dos dimensiones de la realidad con base en una sola metodología cuyo marco de autoridad está basado en el monoteísmo, o en la unidad de la verdad. A diferencia de las epistemologías seculares, la islamización del conocimiento busca reunir las explicaciones de la Revelación escrita y de la sabiduría que esta transmite, y la intencionalidad del universo y las leyes que gobiernan sus relaciones de causa y efecto. Es aquí que uno puede discernir con claridad la diferencia entre 'método' en el sentido de normas de pensamiento y estándares de investigación en un área dada, ya sea parcial o universal en su enfoque, y 'metodología y método' como son vistas desde la perspectiva de la islamización del conocimiento.

En lo referente a la epistemología y la metodología cuando son vistas lado a lado dentro del marco de la islamización del conocimiento, existe, como dirían los retóricos, un vínculo y una división entre ellos, o como dirían los lógicos, tanto una generalidad como una especificidad. Por un lado, la epistemología necesita de la metodología y depende de ella, mientras que por el otro, la metodología toma su forma práctica a partir de la epistemología, como resultado de lo cual son interdependientes y, de hecho, inseparables. La epistemología se basa en la actividad mental de largo alcance que abarca los procesos de crítica, análisis y deconstrucción. Hace uso de todos los elementos, hechos, relaciones y potenciales disponibles dentro del marco epistemológico contemporáneo a fin de sacar a la luz cualquier dificultad social y cultural que exista, y de participar en la reconstrucción de acuerdo con las leyes de la metodología utilizada y sus criterios asociados. Sin embargo, para que la metodología epistemológica coránica cumpla con su papel en la islamización del conocimiento y complete el proceso de combinar la lectura de la Revelación Divina y la lectura del universo —lo que consideramos una condición necesaria para superar la crisis intelectual y epistemológica actual tanto a nivel local como internacional— debe destacarse la relación entre Dios (el ámbito de lo metafísico), el hombre y la naturaleza, librando así al conocimiento y a sus métodos asociados del desprecio y la negación, o incluso la neutralidad, hacia el ámbito de lo invisible. En otras palabras, se debe superar la brecha entre lo divino y lo humano, y todas las demás filosofías positivistas con su lectura unilateral de la existencia.

Esta es una tarea que sólo puede ser llevada a cabo apropiadamente por aquellos que poseen conocimiento del Corán y una familiaridad suficiente con las ciencias, así como con otras áreas del conocimiento. Solo entonces son capaces de explorar la superposición metodológica entre el Corán, la humanidad y el cosmos. Cualquier iniciativa cuya metodología epistemológi-

ca sea incapaz de reconocer los efectos de lo invisible en el universo, no puede ser aceptada como una lógica efectiva capaz de proteger a la mente del error. Y ningún método que reconozca esto puede ser derivado de ninguna fuente pura y correcta más que del Corán.

Por lo tanto, la islamización del conocimiento es una metodología epistemológica claramente definida que constituye una alternativa al materialismo y al positivismo, los cuales ignoran lo divino y el ámbito de lo invisible. Al mismo tiempo, plantea una alternativa al tipo de teología y sacerdotismo que han robado al hombre y a la naturaleza del vínculo apropiado entre ellos.

Dada nuestra actual consciencia de la islamización del conocimiento, podemos afirmar que las normas que gobiernan la producción epistemológica —dentro del marco y la perspectiva de la islamización del conocimiento— deben estar basadas en los siguientes fundamentos:

Uno: Reconstruir una visión epistemológica basada en los componentes y las características distintivas de una conceptualización islámica correcta. El propósito de tal reconstrucción es aclarar lo que puede ser visto como el sistema epistemológico islámico, que es capaz de proporcionar respuestas a las cuestiones humanas universales y producir los modelos epistemológicos necesarios sin descuidar ningún aspecto de tales cuestiones. Además, una visión epistemológica islámica reconstruida nos permitirá construir una capacidad autónoma para el tipo de crítica epistemológica que hace posible absorber y trascender tanto nuestro legado como la producción de nuestros contemporáneos, de una manera metodológica y disciplinada. De este modo, podemos comenzar a participar en la generación epistemológica ordenada y en el tipo de interpretación epistemológica

que no está basada en la persuasión y en la retórica, sino en la metodología epistemológica precisa.

Dos: Rexaminar, remodelar y reconstruir las normas de la metodología islámica a la luz de la metodología epistemológica coránica. Se le ha hecho un daño severo a esta metodología como resultado de las lecturas individuales atomizadas que miran al Corán como partes independientes, inconexas, en lugar de como una unidad integral, y que ven al cosmos y al hombre de forma separada del Corán.

Tres: Construir un método para tratar con el Corán a través de las lentes que ofrece esta visión, basado en la visión del Corán como una fuente para el método, la ley, el conocimiento y los componentes del testimonio de civilización y desarrollo islámicos. Esto puede requerir que reconstruyamos y reformulemos las ciencias coránicas requeridas evitando una buena cantidad de material que hemos heredado en esta área. Los árabes tienden a entender el Corán a la luz de características externas que distinguieron el carácter árabe del pasado, que era limitado social e intelectualmente en comparación con las características que marcan la apariencia de la civilización del mundo actual. Durante la época en que las ciencias retóricas y lingüísticas fueron oficialmente registradas, hubo una tendencia hacia la atomización y la observación de las palabras o sentencias individuales en su capacidad como microunidades de expresión. Por lo tanto, la comprensión generada por estas ciencias fue vista comprensiblemente como aceptable y suficiente para aquella época. De hecho, sus normas aún son útiles e importantes cuando son puestas en su contenido histórico. Sin embargo, la fase actual de la historia está dominada por la necesidad de una percepción más sistemática de las cosas y por la búsqueda de las rela-

ciones que las gobiernan en formas analíticas y críticas que hacen uso de una variedad de marcos académicos y las enlazan con temas de civilización multifacéticos. Por lo tanto, es necesario que haya una reconsideración de las ciencias y una búsqueda de caminos de entender, servir y leer el texto que pueden ser combinados con la lectura del universo y con un reconocimiento de la interconexión entre el universo creado y la Revelación escrita. De este modo, el texto coránico puede liberarse de muchos tipos de interpretación, tanto literal como alegórica, que están basadas en proyecciones influenciadas por mitos folclóricos, a favor de interpretaciones basadas en la poderosa conexión entre el texto y las causas y ocasiones de su Revelación.

Cuatro: Construir un método para tratar con la *Sunnah* basado en su visión metodológica, dado que la *Sunnah* es igualmente considerada como medio de clarificar el método, la ley, el conocimiento y los componentes del testimonio de civilización y de desarrollo que la *Ummah* está llamada a ofrecer. La era de la Profecía y la generación en la que vivieron los compañeros, dependían del contacto directo, la observación y la emulación del Profeta. Como dijo el propio Profeta: “Tomen de mí sus ceremonias y rituales de adoración,”²⁴ y, “oren del modo que me han visto orar.”²⁵ Emular depende, por supuesto, de las acciones prácticas tomadas por el Profeta en respuesta de las realidades de la vida. En su conducta, el Profeta aplicaba el Corán a la vida real, y como resultado de ello, no surgieron problemas relacionados con la aplicación práctica del Corán. Al contrario, la forma en que el Profeta aplicaba el Corán y aclaraba sus significados, cerró por completo el espacio entre los componentes del enfoque coránico de la vida y la realidad araboislámica, junto con los modos de pensar y las

capacidades intelectuales y epistemológicas de aquellos que experimentaron esta realidad, y las condiciones sociales e intelectuales y los límites epistemológicos que aplicaban a ellos. Es por esta razón que los compañeros que narraron las palabras y actos del Profeta tuvieron el mayor cuidado de no perder el más mínimo detalle de relevancia para la vida del profeta, ya que esta era la única alternativa para conocer el método general del Profeta para tratar con las diversas cuestiones de la vida. Es por esto que la *Sunnah* incluye una cantidad tan fenomenal de dichos y actos del Profeta, y por qué hemos recibido todos esos detalles que nos permiten seguir sus movimientos diarios, de día y de noche, en tiempos de paz y de guerra, en sus enseñanzas, decretos judiciales, liderazgo y decisiones legales, y en sus prácticas humanitarias. Son ellos los que revelan su enfoque para manejar la realidad, es decir, su *Sunnah*. Además, la *Sunnah* sirve para revelar las características distintivas de la realidad con la que lidió el profeta y en la que vivió y se movió. Porque era una realidad que difirió significativamente, tanto en composición como en mentalidad, de la que vivimos nosotros. Aun así, hubo un énfasis constante sobre el hecho de que la única fuente y origen de normas legales era el Corán, y que la única fuente de aclaración del significado del Corán era la *Sunnah*.

El Profeta en su *Sunnah* encarnó así el vínculo entre el método coránico y la realidad. En consecuencia, es difícil entender muchos asuntos [conectados con la interpretación del Corán y de la *Sunnah*] al margen de un entendimiento de la realidad en la que vivió el Profeta. Cuando, por ejemplo, él prohibió las esculturas y representaciones visuales, declarando que aquellos que se involucran en dichas actividades serían los más gravemente castigados en el Día de la Resurrección, esta pro-

hibición no debe ser entendida como una posición profética, ya que entra en conflicto con la actitud adoptada por el Profeta Salomón, que solía reclutar *yinnes* para producir cuantas estatuas quería tener. Ni debe entenderse en el marco de las cuestiones y argumentos presentados por nuestros contemporáneos sobre este tema. Después de todo, no tenemos el deseo, ni siquiera la inclinación, de adorar tales objetos tridimensionales. Por lo tanto, ¿por qué deberían estar prohibidos para nosotros? Tampoco debe buscarse la respuesta en decisiones legales aisladas que permiten un tipo de estatua y prohíben otra. En lugar de ello, una posición más sistemática debe ser alcanzada, una a la que se refirió el Profeta en numerosas situaciones, como cuando declaró: “Si tu pueblo [¡Oh, Aisha!] no acabara de salir de una época de incredulidad, yo haría esto y aquello...”²⁶ Por lo tanto, la controversia se resuelve sin que se pueda llegar a discutir la autoridad de la *Sunnah* misma, ya que en el marco de su método epistemológico, la *Sunnah* no es simplemente unas indicaciones inconexas dispersas sin enlace metodológico alguno, sino que por el contrario, es un conjunto de normas sistemáticas que proporciona un modelo que facilita imitar al Profeta.

Dado este modelo, puede decirse que el Profeta estaba luchando para acabar por completo con la fabricación y promoción de ídolos entre la gente para la que la adoración de ídolos era una memoria aún reciente. Por esta razón, no podía darse el lujo de ser indulgente en relación con cualquier cosa que tuviera la más mínima posibilidad de socavar la abstracción del monoteísmo. Bajo tales circunstancias, su posición inflexible era una necesidad. Nosotros necesitamos ahora llegar a un método capaz de regular y dar orden a estos temas, y de verlos desde una perspectiva epistemológica que ubique

los hadices en el ámbito del entendimiento metodológico y sistemático. Puesto que la alternativa es tratarlos en el ámbito de detalles conflictivos que, con frecuencia, son convertidos por aquellos que están en desacuerdo entre sí, en declaraciones específicas o decisiones legales que comunican mensajes opuestos, como si se tratara de los pronunciamientos de imames que representaran diferentes escuelas de jurisprudencia.

Durante la fase en la que el Corán estaba siendo revelado, los árabes se familiarizaron con el concepto de emular [al Profeta] con base en los detalles y particularidades de sus palabras, acciones y decisiones. Ellos tomaron al Profeta como modelo práctico a ser imitado en concordancia con sus condiciones actuales de vida. A través de este entendimiento del concepto de emulación, surgieron las nociones de *al mazur* y *al mancul*, es decir, lo que ha sido transmitido de una generación a la siguiente en nuestra tradición textual. Luego, en un intento por aliviar los efectos [potencialmente regresivos] de estas nociones, algunos pensadores recurrieron a interpretaciones esotéricas, simbólicas, como medios de evitar la necesidad de adherirse al significado literal de los dichos transmitidos. Sin embargo, el efecto de tales medidas fue simplemente confundir aún más las cuestiones. Lo que debían haber hecho, era discernir el método profético, coránico, como medio de llevar orden a todos los detalles y particularidades subordinados, aclarando las intenciones y los propósitos [de los textos en cuestión] y propagando un entendimiento universal de ellos basado en sus intenciones.

La mentalidad contemporánea está en constante búsqueda de un marco de trabajo objetivo que le de orden a los asuntos. Al hacerlo, busca llegar a una metodología completamente dimensionada con base en cuyo análisis

sis, crítica e interpretación, se convierta en un marco objetivo para el movimiento intelectual en su manejo de asuntos locales y cósmicos. Con tal metodología, es posible penetrar las intenciones del Corán de forma tal que la *Sunnah* puede ser entendida sin caer en interpretaciones esotéricas, en un marco de referencia estático que cancele la ley de la evolución histórica, o intentos inadecuados de reforma que intentan introducir modificaciones o aplicaciones pasadas que simplemente reproducen tales aplicaciones en el presente sin ningún cambio esencial, como si se trataran de una expresión del pasado ataviada con traje nuevo y adornada con términos y títulos novedosos.

Cinco: Reexaminar nuestra herencia islámica por medio de una lectura crítica, analítica y epistemológica que nos libere de tres lazos que gobiernan las formas en que nos relacionamos con nuestro legado en la actualidad: (1) el rechazo total, (2) la aceptación total, y (3) el eclecticismo selectivo, arbitrario. Ninguno de estos tres lazos es capaz de lograr la continuidad con aquellos aspectos de este legado que necesitan ser preservados, ni puede alcanzar la ruptura epistemológica con aquellos aspectos con los que debe hacerse dicha ruptura.

Seis: Construir un método para tratar con la herencia humana contemporánea en una forma que libere la mente musulmana de sus enfoques actuales. Pues tales enfoques se llenan de tentativas de aproximarse y endosar el pensamiento del otro como algo distintivo, centralmente separado, seguido de comparaciones con este mismo sistema de pensamiento que han llevado ya sea a su completo rechazo, su aceptación incondicional sin cuestionamientos, o su recolección desordenada y su elección carente de cualquier tipo de método o metodología.

Estos seis pasos, puntos focales o tareas, son a los que nos hemos referido diversamente como la islamización del conocimiento, el método epistemológico monoteísta, la islamización de las ciencias sociales y las humanidades, conduciendo a las ciencias naturales en una dirección islámica, y/o la fundamentación de las ciencias. Por primera vez, los musulmanes se ven enfrentados a un positivismo mundial que trabaja para emplear el conocimiento, las ciencias y sus descubrimientos y logros de una forma que rompe la relación entre el Creador, el universo creado y el ser humano, sin tener en cuenta el mundo de lo invisible y creando una brecha entre ciencias y valores. Tal esfuerzo representa conceptualizaciones del universo que parecen ser diametralmente opuestas a nuestra perspectiva islámica. Dichas conceptualizaciones pueden ser o no lo que parecen. Sin embargo, el asunto para nosotros no está en rechazar esas conceptualizaciones, etiquetándolas de incredulidad, ni lo es elegir entre nuestros dichos religiosos que resultan ser consistentes con tales conceptualizaciones de modo que podemos decir: Esto ya existe en nuestra tradición. Pues nuestra actitud básica hacia las ciencias naturales no ha sido teológica ni sacerdotal en su naturaleza. Ni hemos requerido emular a otros, cuya experiencia al confrontar la ciencia y sus logros difiere de la nuestra. Si el Corán fuera teológico y sacerdotal en su naturaleza, solo permitiría la lectura de la realidad en una sola dimensión, esto es, la dimensión metafísica. Sin embargo, se nos ha ordenado acercarnos a la realidad de un modo distinto. No estamos librando una guerra contra la ciencia, ya que nos damos cuenta que la Revelación hallada en el universo coránico, por así decirlo, es también la revelación que se halla en el universo natural. Por lo tanto, si aparecen distorsiones y son atribuidas a la ciencia, nuestra labor no es abandonar la ciencia, sino en lugar de ello, purgarla de tales distorsiones. De modo similar, si aparecen interpretaciones erróneas del texto, no tenemos más opción que refutar las falsedades de los falsificadores y las distorsiones

extremistas que los ignorantes han leído en el texto. Esta es la base para llevar el conocimiento y las ciencias juntos y enlazarlos a la metodología epistemológica coránica. El pensamiento positivista abstracto que se enfrentó a la religión en el pasado no estaba armado con las ciencias aplicadas contemporáneas, resultado de lo cual ha llevado al establecimiento de escuelas de pensamiento que van más allá del pensamiento positivista. Por lo tanto, lo que se requiere de nosotros es reclamar la ciencia purgándola de lealtades a una u otra escuela de pensamiento y poniéndola de nuevo en uso con base en lecturas combinadas de la Revelación escrita y el universo creado.

El tercer eje: CIENCIA Y CONOCIMIENTO.

Entre los musulmanes, el concepto de ciencia siempre ha sido asociado con la lectura. Antes del Corán, los árabes era un pueblo iletrado que no tenía libros, y fue a través del Corán que hicieron sus primeros avances hacia la ciencia y el conocimiento. De modo similar, el Corán fue el medio por el cual obtuvieron acceso a la 'lectura' que fue revelada con las primeras palabras del Corán: *“¡Lee! En el nombre de tu Señor, Quien creó todas las cosas. Creó al hombre de una célula embrionaria. ¡Lee! Que tu Señor es el más Generoso. Enseñó la escritura con la pluma y le enseñó al hombre lo que este no sabía.”*²⁷ Estos versículos del Corán contienen una serie de puntos esenciales. Primero, contienen la orden de leer, mientras que afirman el vínculo entre la ciencia y la pluma. Ellos dejan en claro que la fuente de la ciencia es Dios, que la orden de leer está dirigida a los seres humanos que fueron creados por Dios de un cigoto, y que es parte de la naturaleza de los seres humanos no saber nada hasta que Dios les enseña. Por otra parte, la lectura con la que se les ordena a los seres humanos que se involucren, es una lectura en el nombre de Dios. Esta lectura procede de la presencia de Dios hasta que llega a la ciencia que puede ser registrada con la pluma y con ello es transmitida a líneas en el papel y difun-

didada entre las gentes. El término 'leer' debe ser reconocido del mismo modo como lo suficientemente amplio para incluir lo que está escrito en un libro y lo que está manifestado en el universo creado. Las palabras del Corán son leídas así como los horizontes del cosmos. Estas dos lecturas son inseparables, y de esta unidad surgen las ciencias y los diversos ámbitos del conocimiento, la experimentación y la experiencia que sirven de base para el desarrollo, la prosperidad y la civilización de la fe. Este es el tipo de lectura inclusiva que lleva a la ciencia beneficiosa y al conocimiento indispensable. De aquí que si la lectura es alterada, pierde su valor epistemológico y sus efectos científicos. Estaba claro en los días de los compañeros y en la primera generación del Islam que el propósito fundamental de leer es construir una mentalidad científica y epistemológica, y proporcionar tanto el marco de autoridad requerido por dicha mentalidad como el modelo científico que pueda, por medio del razonamiento independiente y la creatividad, general lo que la gente necesita a través de las ciencias y los campos de aprendizaje. Por otra parte, tales ciencias están basadas en textos que, si bien contienen un número limitado de palabras, son capaces de abarcar un número incalculable y variado de eventos, situaciones y problemas, y de hecho, el universo entero.

Quienes vivieron en los primeros días del Islam también entendieron que 'ciencia' es lo que ha sido pronunciado por Dios y el Profeta. Las ciencias islámicas están vinculadas a los textos [revelados], que son absolutos y sagrados. Sin embargo, los seres humanos que tratan con dichos textos son criaturas finitas. En consecuencia, su entendimiento no puede ser descrito como absoluto o sagrado. El texto es un vehículo lingüístico para las palabras de Dios, a fin de que esas palabras se puedan convertir en discurso divino dirigido a las personas necesitadas de iluminación, entendimiento, explicación y normas capaces de regular ese entendimiento y esas explicaciones. Fue dentro de este marco que surgieron las que se conocen como ciencias

islámicas. Las primeras de ellas en aparecer fueron las ciencias de las intenciones (*ulum al macasid*): Hermenéutica coránica, hadiz, doctrina (o teología), las fuentes [de la ley islámica], y jurisprudencia. Ellas fueron seguidas por ciencias que tratan con los medios por los cuales se adquiere y divulga el conocimiento (*ulum al wasail*) que incluyen lingüística, lógica y similares. Al comienzo, dichas ciencias estaban fragmentadas y fueron memorizadas y circuladas de manera oral. Los esfuerzos para compilarlas y registrarlas se limitaron en un comienzo a la *Sunnah*, que fue compilada en 99 d. H. por orden del Califa Umar ibn Abdul Aziz, aunque parte del registro de la *Sunnah* tuvo lugar antes de esto a pequeña escala.

En cuanto a cuándo comenzó el registro a gran escala, al Hafiz ad Dahabí lo fecha en el año 143 d. H.²⁸ Los eruditos del hadiz restringieron el concepto de conocimiento (*ilm*) a las narraciones del hadiz, la interpretación del Corán y otras ciencias similares que llegaron a conocerse más adelante como las ciencias textuales islámicas (*al Ulum al Shariah* o *al Nacliya*). Estos eruditos incluyeron en este concepto todos los pasajes del Corán y de la *Sunnah* que nos instan a buscar el conocimiento (*ilm*) y el aprendizaje (*taalum*), o exponen sus virtudes y las reglas asociadas de etiqueta, mientras que excluyeron todo lo demás.

La teología escolástica y la ciencia de los fundamentos de la jurisprudencia comenzaron a difundirse y se infiltraron en las declaraciones derivadas de la lógica (traducidas de otros idiomas). Por lo tanto, el concepto de *ilm* comenzó a tomar una dimensión adicional en el pensamiento de esos eruditos. Ellos no censuraron a quienes aplicaron el término *ilm* a las diversas ramas del conocimiento, teniendo que ver con un solo tema que plantea preguntas, se ramifica en ramas y tiene propósito y beneficio asociados, incluyendo por ejemplo, las disciplinas de la exégesis coránica y del hadiz. Al mismo tiempo, comenzaron a trazar un vínculo entre el concepto de *ilm* y el grado de percepción o entendimiento de la persona por un lado, y el cono-

cimiento (*marifah*), los medios por los cuales éste es obtenido, y los métodos por los que es generado en el otro. Una vez había sido forjado este vínculo, ellos se referían en ocasiones a lo último (*marifah*) como *ilm*, y en otras no. Los teólogos escolásticos tuvieron fuertes desacuerdos en la forma como definían el concepto de *ilm*. De hecho, el Imam ar Razi y otros rechazaron la noción de definir el concepto mismo, diciendo: “Es intuitivo y no puede ser definido.” Ash Shaukani compiló una gran selección de definiciones de *ilm* tomadas de los escritos de eruditos tardíos de los fundamentos de la jurisprudencia. Al anotar los nombres de los eruditos asociados con estas definiciones y las épocas en que vivieron, uno puede aprender mucho acerca del desarrollo en su entendimiento y las observaciones que hicieron en su uso del término. Eruditos posteriores eventualmente estuvieron de acuerdo en definir el término *ilm* como “una percepción fija y definitiva que se ajusta a la realidad con base en la evidencia.”

En cuanto al término *marifah*, algunos han sostenido que es equivalente a *ilm*, mientras que otros han sostenido que ambos son distintos. La razón de esto es que *marifah* puede ser precedido por ignorancia, mientras que *ilm* no. Es por esta razón que podemos referirnos a Dios como “Conocedor” con el término *ilm*, pero no con el término *arif*. Además, *ilm* tiene que ver con la atribución, o poner una cosa en relación con otra, como resultado de lo cual el verbo *álíma* puede tomar dos objetos directos.²⁹ Sin embargo, esto no es cierto para el verbo *árafa*, que solo puede tomar un objeto directo, como en la oración *arraftu Zaidán*, “conozco (o reconozco) a Zaid.”

A pesar de esto, sin embargo, las palabras *ilm* y *marifah* a veces pueden ser utilizadas indistintamente. Por ello, es lógico que cualquiera de ellas pueda ser utilizada para referirse a un entendimiento amplio de la conceptualización y a la aceptación racional. Y es en este último sentido que las palabras *ilm* y *marifah* se utilizan en las definiciones de las ciencias registradas.

Al Yuryani realizó una breve descripción de las clasificaciones y divisiones más importantes de *ilm* hechas por sus predecesores. De acuerdo con Al Yuryani, el *ilm* está dividido en dos categorías, eterno (*cadim*) y percedero (*hadiz*). El *ilm* eterno es aquel que ha existido por toda la eternidad en la Esencia Divina y que no puede ser vinculado a las ciencias percederas del hombre. En cuanto al *ilm* percedero, está dividido en tres subcategorías, intuitivo o evidente, necesario y deductivo.

Según el Imam al Gazali, las ciencias (al *ulum*, plural de *ilm*) pertenecen a una de dos categorías: legal y no legal. Las ciencias legales son aquellas cuyo contenido ha sido derivado de los profetas y a las que no se puede llegar a través de la razón humana, la experiencia o la escucha. En cuanto a las ciencias no legales, están divididas en las categorías de elogiable, censurable y permisible.

Ibn Taimíah categoriza las ciencias en tres grupos: (1) ciencias racionales, que son aquellas que tratan con los temas de interés para los filósofos, como las ciencias de la lógica, las [ciencias] naturales y la teología. En consecuencia, aquellos filósofos incluyen tanto creyentes [en Dios] como aquellos que Le asignan asociados. (2) Ciencias confesionales, que son aquellas que tratan asuntos de teología escolástica como las pruebas de la existencia del Creador, las pruebas de la Profecía y las pruebas de las leyes divinas, etc. Y (3) ciencias legales islámicas, que son aquellas que tratan con los asuntos que incumben a los eruditos del Corán y la *Sunnah*.

Ibn al Qaim, discípulo de Ibn Taimíah, introdujo otras divisiones más, diciendo que el *ilm* es el acto de transferir una imagen de la entidad conocida desde el ámbito objetivo hasta la psique de una persona, y que si la imagen impresa en la psique de la persona está conforme con la realidad en sí misma, puede decirse que es *ilm* correcto. Ocurre a menudo que las imágenes que son presentadas e inculcadas en la psique no tienen exis-

tencia real; aun así, la persona que las tiene establecidas en su mente cree que son *ilm* real cuando, de hecho, no son más que suposiciones sin realidad alguna. La mayoría de lo que la gente actualmente toma por ciencias reales son de este tipo. En cuanto a aquellos aspectos de tales ciencias que no corresponden con la realidad objetiva, deben dividirse en dos tipos: (1) el tipo de *ilm* que lleva al alma de la persona a su realización, como en el caso del conocimiento de Dios, Sus nombres, atributos, actos, libros, órdenes y prohibiciones, y (2) el tipo de *ilm* que no contribuye a la perfección ni realización del alma. Este último tipo incluye todo tipo de conocimiento que no brinda beneficio a quien lo posee ni lo daña si lo ignora. El Profeta solía rezar a Dios pidiéndole que lo librara del conocimiento que no trae beneficio. Sin embargo, la mayoría de las ciencias válidas y verdaderas del ser humano —como la astronomía, el conocimiento del número de los cuerpos celestes y de su extensión en el espacio y el tiempo, el conocimiento del número de montañas en el mundo, sus conformaciones, sus ubicaciones, etc.— implican el conocimiento de cosas que se pueden ignorar sin que esto cause daño. La dignidad o el valor enlazado a un tipo dado de conocimiento se derivan de la dignidad o valor de la entidad conocida y de la urgencia de la necesidad que exista de ella. Ningún tipo de conocimiento tiene un valor o dignidad incondicionales, excepto el conocimiento de Dios y lo que de él deriva.

En cuanto a aquellos que fueron conocidos como ‘filósofos del Islam’ como al Kindí, al Farabi, Ibn Sina y otros que participaron en investigaciones similares, la mayoría de sus clasificaciones de *ilm*, a pesar de las diferencias en algunos de ellos, pueden resumirse en la afirmación de que las ciencias pertenecen a dos categorías fundamentales, cada una de las cuales se ramifica en varios tipos. Las dos categorías fundamentales de las ciencias son las ciencias teóricas y las ciencias prácticas, cada una de las cuales incluye tres subcategorías. Las ciencias teóricas están divididas en matemáticas, ciencias naturales y

teología, mientras que las ciencias prácticas están divididas en ética, economía doméstica y administración civil.

Ibn Jaldún dividió las ciencias en dos categorías. La primera categoría es la de las ciencias filosóficas y relacionadas con la sabiduría. Estas son ciencias que pueden ser formuladas por los seres humanos. Liderados por sus capacidades mentales naturales y sus facultades perceptivas, los seres humanos son capaces de determinar los tópicos y temas relevantes para estas ciencias, los diversos aspectos de las pruebas que se pueden alegar en su apoyo, y cómo instruir a otros en ellas. Por lo tanto, a través de la investigación y el cuestionamiento, los seres humanos pueden desarrollar la habilidad de distinguir el error de la verdad dentro de este ámbito en su capacidad como criaturas racionales. La segunda categoría de las ciencias identificada por Ibn Jaldún comprende aquellas que tratan con la ley islámica como fue establecida a través de la Revelación y los textos autorizados transmitidos a través de la tradición islámica. Todas esas ciencias descansan en tradiciones transmitidas del Profeta. Como tales, no dejan espacio para el ejercicio de la razón humana excepto en la medida que la razón juega un papel en rastrear cuestiones y temas subsidiarios hasta sus raíces u orígenes. La razón para esto es que cuestiones particulares perecederas y sucesivas, no son incluidas automáticamente dentro de las tradiciones textuales de autoridad, sino que en su lugar, tales tradiciones deben ser aplicadas a esas cuestiones particulares a través de la elaboración de analogías. Ibn Jaldún llega a afirmar que todas estas ciencias legales islámicas encuentran su fuente en los pasajes legislativos del Corán y de la *Sunnah*, esto es, lo que ha sido legislado para nosotros por Dios y el Profeta, y cualquier cosa que esté relacionada con ello a través de las ciencias que ayudan a poner dicha legislación en vigor, etc.

Ibn Jaldún fue sucedido por otros que tenían esencialmente la misma opinión sobre el *ilm*, su esencia y sus temas relacionados. Ellos estuvieron de acuerdo con Ibn Jaldún en el tema de

la investigación, que ellos veían como algo más que investigar sobre el tema del *ilm*, sus clasificaciones y sus premisas, a la luz de lo cual uno puede discernir su posición y prioridad. Todo esto, por otra parte, sirve como evidencia del hecho de que el *ilm* es atribuible a una lectura única y aislada, a saber, la lectura solo del texto.

En cuanto a la lectura del cosmos y la existencia, ella surgió en algunas ramas del conocimiento que ganaron reconocimiento a la luz del principio de que “cualquier cosa que sea necesaria para la persona a fin de que cumpla sus obligaciones incondicionales, y que esté dentro de la capacidad de la persona, es obligatoria en sí misma.” Tales ramas incluyen, por ejemplo, astronomía, medicina, matemáticas y algo de geometría y de ingeniería. Además, ciertos eruditos obtuvieron prominencia con base en iniciativas específicas y perspectivas inusuales relacionadas con varios campos como la óptica, la medicina y similares, pero que no se transformaron en un sistema epistemológico basado en un modelo sistemático. En su famoso libro *Mauquif al Akl wa al Ilm wa al Álim min Rabb al Alamín wa Ibadihi al Musralin (La actitud de la razón, la ciencia y el científico hacia el Señor de todos los mundos y Sus mensajeros)*, Mustafa Sabri utiliza el término *ilm* para referirse a ese grado de *marifah* que no está sujeto a duda, si la fuente de certeza es la experiencia sensorial o la fe en la Revelación Divina. Las fuentes de *marifah* son la Revelación Divina y el cosmos creado, mientras que los medios por los cuales accedemos a esas fuentes son la razón y la percepción sensorial. Por lo tanto, si el hombre alcanza esta certeza por medio de la revelación y del uso de la razón, o a través de la observación directa y la experiencia por medio de la percepción sensorial, todo esto es para el ser humano una fuente de la tranquilidad de tener certeza. Sin embargo, si estamos hablando de la certeza absoluta en sí misma y dentro de la psique del pensante, entonces esto hace difícil aplicar la palabra *ilm* como ha sido definida por la mayoría de los eruditos musul-

manes a cualquiera distinto de Dios. Puesto que el *ilm* de Dios es absolutamente cierto, mientras que el *marifah* que poseen los seres humanos y su percepción de las certezas, así como otras cosas, están influenciadas no por la certeza de la entidad percibida sino, por el contrario, por su nivel de entendimiento. Pues si un ser humano no percibe algo con completa certeza, esto aún puede definirse como *ilm*, mientras que si él o ella percibe algo con base en evidencia razonablemente cierta, se le denomina suposición (*Dhann*). Si, en contraste, él o ella percibe algo como verdadero y hay evidencia en su contra, esto es ignorancia (*yahl*), y si alguien afirma con toda seguridad algo que cae en la definición de ignorancia, esto es ignorancia compuesta.

El concepto de *ilm* ha sido influenciado significativamente en la era moderna por la dominante civilización occidental y sus conceptos. Más aún, se observa que a pesar del relativismo que caracteriza a la cultura occidental, y a pesar del hecho de que esta cultura deriva de las fuentes occidentales y está marcada por los objetivos y preocupaciones occidentales, ha sido impuesta a pesar de ello, en virtud de su hegemonía global, en todo el mundo.

Bajo la influencia de la aplicación occidental del término *ilm* a las ciencias naturales y lo que ellas requieren por vía de la experimentación, observación y pruebas, muchos han intentado limitar el término exclusivamente a las observaciones directas, físicas, fenómenos probados empíricamente y sus métodos. Es de acuerdo con esta tentativa que la UNESCO definió una vez el término *ilm* como “todo hecho conocido que es sujeto de percepción sensorial y experimentación.” Hay quienes han anotado que el término *ilm* en su sentido más amplio podría igualmente ser aplicado a cualquier rama del conocimiento que esté caracterizada por un método y unas normas, y que opere sobre la base de un sistema. Sin embargo, quienquiera que desee precisión debe aplicar el término únicamente a la ciencia empírica.

Los autores árabes continúan empleando el término *ilm* con una variedad de significados, reflejando así la misma inconsistencia que los pensadores occidentales en su uso de ellos. En consecuencia, encontramos de vez en cuando que este concepto surge nuevamente para discusión, lo que a su vez estimula controversias renovadas sobre su uso. Sin embargo, la situación actual no es de rivalidad ni conflicto. Al contrario, es una situación que requiere que seamos honestos con nosotros mismos a fin de aclarar nuestra visión y el camino por delante. Ninguna lectura única y aislada será suficiente para librar a la humanidad de su apuro.

La islamización del conocimiento es capaz de afirmar que este conflicto nuevo y viejo sobre el concepto del *ilm* y sobre los campos o entidades a los que se puede referir con este término, así como la superioridad declarada de las ciencias empíricas y la batalla por tal superioridad, son temas que deberían excluirse por completo de la experiencia de los musulmanes. Pues la experiencia de los musulmanes está basada en una lectura combinada de dos fuentes de conocimiento, la Revelación escrita y el universo creado.

Además, el conocimiento que se deriva de estas dos fuentes es un conocimiento que ha sido otorgado a nosotros por el Todopoderoso, el Omnisciente. Es Dios Quien estableció las leyes inalterables sobre las que opera el universo. En cuanto a los conceptos matemáticos del universo, no tienen en cuenta al Creador y al propósito de la creación. Como resultado de ello, ven los fenómenos naturales como eventos independientes que se desarrollan y evolucionan por cuenta propia de modo tal que producen nuevas formas sin intervención alguna de un Poder superior.

Uniendo las dos lecturas —la lectura de la Revelación escrita y la lectura del universo— se honran todas las formas de conocimiento, ya que se las ve como dádivas dadas a la humanidad

por su Creador. Como tal, el ser humano puede recurrir a estas formas de conocimiento por ayuda y asistencia, mientras se beneficia de ellas al realizar la tarea que Dios le ha confiado. En consecuencia, la islamización del conocimiento no reconoce conflicto entre el conocimiento tomado de la Revelación escrita y el que se toma del universo. Esto tampoco convierte a estas formas de conocimiento en dualidades competidoras, cada una de las cuales intenta demostrar su superioridad sobre la otra. Por el contrario, “islamización” significa aquí desvincular a los logros científicos humanos de las premisas filosóficas positivistas y reutilizar dichas ciencias entro de un marco epistemológico sistemático basado en la Revelación Divina.

La islamización del conocimiento significa así la islamización de las ciencias aplicadas y de las normas científicas con base en la apreciación de la similitud y la correspondencia entre los modelos que se revelan en estas ciencias y sus leyes, y aquellos que se revelan en el cosmos y sus leyes, utilizándolos entonces para lograr las intenciones divinas. Además, tiene que ver con la islamización de las ciencias sociales, que incluye la islamización de las premisas filosóficas de las teorías científicas liberándolas de la dimensión positivista que hace caso omiso del Creador y niega el mundo de lo invisible. Por lo tanto, la islamización del conocimiento se esfuerza por reformular estas ramas del conocimiento y ubicarlas en una perspectiva cósmica enlazándolas al propósito divino de la creación en su conjunto. De ahí se desprende que, en esta fase, la islamización del conocimiento no necesita afirmar la naturaleza científica de la Revelación y la naturaleza no científica de otras fuentes de conocimiento, ni necesita hacer lo contrario afirmando la naturaleza científica del conocimiento que deriva de la percepción sensorial y la experiencia, ni negando la naturaleza científica que surge de otras fuentes.

La islamización del conocimiento no se ocupa de exacerbar la controversia en áreas particulares de la investigación aca-

démica. Ella abarca todas las áreas del conocimiento en una formulación epistemológica sistemática por medio de la cual puede tratar con varias formas de conocimiento, leyes y métodos de investigación, con base en la lectura dual del universo y la Revelación. De ahí que no procura simplemente poner una etiqueta religiosa sobre el conocimiento humano a fin de darle una falsa legitimidad ni de sostener su propio poder o prestigio de una forma u otra.

El movimiento de la islamización del conocimiento considera que la época actual está en una fase avanzada en la que los musulmanes deben trascender la mentalidad de aproximaciones que prevaleció en el último siglo, así como la mentalidad de comparaciones que todavía prevalece en algunos lugares. Por lo tanto, procura ahora emprender una revisión radical del conocimiento humano en su conjunto, sea este tradicional o contemporáneo. Tal revisión hará al pensamiento islámico, junto con su metodología epistemológica coránica, capaz de ofrecer los criterios metodológicos necesarios para regular todo el pensamiento humano proporcionándole límites claros, sin preocuparse con temas de compromiso, moderación o conflicto. La humanidad necesita una metodología epistemológica que surja directamente tanto de la Revelación como del universo creado, y que es capaz de proporcionar a los seres humanos el conocimiento que necesitan para llevar a cabo sus tareas en calidad de regentes de Dios en la Tierra, para cumplir con lo que les ha sido confiado, y para ofrecer el testimonio de civilización que Dios les ha ordenado dar.

El cuarto eje: CULTURA Y CIVILIZACIÓN.

La palabra árabe traducida como 'cultura' (*zacaifa*) deriva del verbo *zaqifa*, que transmite el sentido de ser hábil, inteligente, entendido y dominar el contenido de algo, y realizar o lograr algo. Transmite también el sentido de ser perspicaz, inteligente

y de estar confiado en el propio conocimiento de lo que necesita, y refinar, modificar, enderezar o corregir algo que está viciado o torcido.

Con base en los significados mencionados, Nasr Muhámmad Arif³⁰ ha resumido la esencia y las dimensiones del concepto de 'cultura' como es utilizado en el contexto árabe original:

Uno: El concepto de 'cultura' en árabe no es importado de alguna fuente externa, sino que surge de la esencia humana. La palabra 'cultura' se refiere a la purificación, el refinamiento y la corrección de la naturaleza humana innata cuando ha sido viciada de alguna forma. Es el proceso de inducirla a expresar los sentidos que son inherentes a ella y liberar sus potenciales y energías con el objeto de producir los tipos de conocimiento que necesitan los seres humanos.

Dos: El concepto de 'cultura' en árabe incluye la noción de buscar a fin de llegar a la verdad, la bondad y la justicia, y a fin de aplicar dichos valores que mejorarán la existencia humana refinando y enderezando lo que esté torcido. Es, por lo tanto, un concepto que abre la mente humana a todas las formas de conocimiento y ciencia beneficiosos, sin introducir aquellos tipos de conocimiento, ciencias o valores que corrompen la existencia humana y que son inconsistentes con los requisitos de refinamiento, educación, ajuste y corrección.

Tres: No se enfoca en el conocimiento y las ciencias sin restricciones, sino en el conocimiento que los seres humanos necesitan de acuerdo con sus condiciones ambientales y sociales. Como escribe Ibn Manzur: "Él es un muchacho listo que entiende rápido (*zaquif*), es decir, es perspicaz e inteligente, y con esto quiero decir que él sabe claramente qué necesita." Al vincular el concepto de cultura (*zaqafa*) al contexto social en el que vive la

persona, esta declaración lo libera de los criterios o estándares que clasifican las culturas con base en cómo se comparan con una cultura específica que es sostenida como la norma para todos. Tales mediciones de cultura están basadas en una actitud ufana y condescendiente, y en la creencia de que es correcto imponer los estándares propios a los demás cuando se trata con otras culturas. En su uso original en árabe, el término 'culto' (*muzaqaf*) se refiere a alguien que tiene conocimiento claro de lo que necesita en su época, tiempo, sociedad y ambiente en particular. En consecuencia, la persona culta es aquella que está fuertemente conectada con su propia sociedad y sus problemas, independientemente de la cantidad de conocimiento e información que haya acumulado. Después de todo, como subraya Malik Bin Nabi, ese conocimiento o información podría encarnar ideas que están muertas o que son mortales.

De ahí que lo que se entiende por 'cultura' es la consciencia de la naturaleza de las cuestiones y problemas de la sociedad y de lo que es capaz de mejorarla y reformarla. Siendo este el caso, la función del individuo 'culto' es manejar la vida y mover a la sociedad en dirección de empoderar y beneficiar a la gente y mejorar sus condiciones. Tal papel de una persona es la de un reformador, o como dijo Antonio Gramsci, es de un intelectual orgánico que está conectado íntimamente a su propio modelo social y sus asuntos. Si, por otro lado, empleamos el término 'cultura' para referirnos a conocimiento, costumbres, valores, etc., esto puede llevar a la aparición de grupos de intelectuales que pueden adherirse a otros modelos de civilización que destruyen la sociedad en la que viven a causa de la aplicación de aquello en lo que creen que es la Verdad Absoluta. Esto se hace sin entender las circunstancias de su sociedad

y lo que realmente la reforma. O bien, ellos pueden ser intelectuales que son poco más que receptáculos de enormes concentraciones de conocimiento y datos conflictivos.

Cuatro: Cultura es un proceso en continua evolución que nunca termina. Como tal, no significa que una sociedad dada ha desarrollado el conocimiento, las ciencias y los valores que la ubican en la cima de la escala cultural, o que una sociedad o individuo dados hayan alcanzado la meta final. En lugar de ello, los conceptos de refinamiento y corrección implican la autorenovación, es decir, el continuo refinamiento, autocuestionamiento, autoevaluación, y la corrección de los errores propios.

Cinco: El concepto de cultura no implica juicios de valor que determinen la calidad de una cultura dada, es decir, si debe ser llamada atrasada o bárbara, brutal y reaccionaria, avanzada, moderna e iluminada, etc. La razón de ello es que el punto de partida para los conceptos de refinamiento, mejora, realce, etc., es que todas las culturas, cuando son juzgadas a la luz de los valores de sus propias sociedades y circunstancias, son de valor humano equiparable.

Seis: El concepto de cultura no es restringido ni especializado. Es un concepto general que pertenece a individuos, grupos y sociedades, que incluye todo tipo de prácticas humanas y sus diversos grados. Esto da sentido a una variedad de niveles analíticos en tanto que reconoce el proceso de refinamiento y corrección en un sentido que aplica por igual a todas las culturas en todas partes.

Nasr ha observado que el uso por parte de Ibn Jaldún del término *Jadara* (civilización) era consistente con las raíces del concepto europeo. Los investigadores árabes se detuvieron entonces en los significados que Ibn Jaldún había asociado con el

término, a pesar que él no había discutido la civilización como un concepto universal e inclusivo que proporcione un marco universal para el movimiento y el desarrollo humanos y que infunde en ellos características específicas asociadas a valores. En lugar de ello, el uso del término por parte de Ibn Jaldún es consistente con el edificio intelectual que construyó en *al Muqadima*, y con su discusión de la evolución del estado y sus diferentes fases. Debe observarse también aquí que Ibn Jaldún no estaba hablando de estado en su sentido contemporáneo (gobierno). En lugar de ello, estaba utilizando el término 'estado' para referirse a lo que podría denominarse contratos sociales, sistemas sociales, el proceso por el cual el poder es transmitido y transferido, o la sucesión de familias gobernantes. En consecuencia, su uso del término 'civilización' estaba limitado únicamente al sentido derivado de residir en una metrópolis en lugar de en el desierto.

El punto de ambigüedad aquí no surge del uso de Ibn Jaldún del término, sino que surge del hecho de que los investigadores árabes han extractado significados derivados del concepto de 'civilización' con base en los cuales formaron una imagen mental que fue asociada en sus mentes con matices particulares. Ellos se refirieron entonces a Ibn Jaldún o a los diccionarios árabes clásicos enfatizando solo en el sentido de residencia en áreas urbanas y excluyendo todos los demás usos de la palabra. Por tanto, ellos no apelaron a Ibn Jaldún con el propósito de buscar el verdadero significado del concepto permitiendo al árabe hablar por sí mismo y escuchando los diversos significados de dicho concepto. Al contrario, esto señaló un deseo de hallar una contraparte árabe a los significados que se habían afianzado firmemente en sus mentes, y para justificar su propio entendimiento preconcebido del concepto.

Obsérvese que *Lisán al Arab*, *al Camús al Muhít*, *Asás al Balaga*, y otros diccionarios árabes enumeran siete significados para el término *jadara*. El primer significado, más general y más

frecuentemente utilizado, señala al uso de *jadara* en el sentido de *shahida*, que es, presencia en oposición a ausencia, y el término *jadárah* en el sentido de *Shahádah* o ‘testigo’.

Este es casi siempre el primer uso mencionado en los diccionarios árabes, como si fuera el origen del uso del concepto o un compañero del término *jadar*. A pesar de esto, todos aquellos que se remitieron al origen lingüístico del término buscaron por *jadárah* en el sentido de residencia en la metrópolis, o lo opuesto a la existencia nómada. Incluso si tales investigadores encontraron el primer significado e hicieron uso de él, rápidamente se desviaron en dirección de otros significados de ‘civilización’. Hallamos uno de ellos, por ejemplo, definiendo *jadárah* así: “El término *jadárah* deriva del verbo *jadara/iajduru*, que significa venir o estar presente. Podemos decir, por ejemplo que fulano vino o se presentó (*jadara*) a fin de trabajar con otros así como para disfrutar de su compañía y brindarles su compañía a los demás. Al hacer esto, él ayuda a satisfacer las condiciones que necesita para experimentar dignidad. Por lo tanto, el término *mutajadir* o ‘civilizado’ aplica a toda sociedad que respete la dignidad humana y encarne dicha dignidad en las transacciones entre sus miembros. Civilización, *jadárah*, es asimismo un patrimonio compartido por todos los pueblos, antiguos y modernos. Como tal, es un patrimonio humano que está en proceso de desarrollo ininterrumpido, como un mar hacia el que muchos afluentes están fluyendo, siendo dichos afluentes las muchas y diversas culturas nacionales.”

Con base en la raíz *jádara* en el sentido de testimonio, esto es, estar presente como lo opuesto a estar ausente, podemos buscar los significados coránicos de dicho concepto. Hallamos que la palabra *jadara* en el Corán tiene el mismo significado que *shahida*, atestiguar, ver, asistir o estar presente. Por ejemplo, la frase: “cuando sientan la muerte acercarse (*jadara*)...”³¹ “si algunos otros parientes, huérfanos o pobres, asisten (*hádara*) al reparto de la herencia...”³² y “quien presencie la llegada (*shahi-*

da) de [la Luna nueva de] el mes...,”³³ todos los cuales transmiten el sentido de sháhidah o presencia.

El concepto de *sháhidah* en el Corán tiene cuatro significados complementarios que se unen para transmitir el significado de *jadárah* en el entendimiento islámico. Estos significados no pueden separarse unos de otros, de otro modo, su verdadero contenido se pierde. Cada uno de estos cuatro significados hace parte de la estructura del concepto de *jadárah*, sin embargo, ninguno de ellos expresa por sí mismo el concepto de *jadárah*. En lugar de ello, todos deben estar presentes simultáneamente en una misma constelación o sistema a fin de darle al concepto su significado completo. Estos significados son:³⁴

1. *Shahádah* en el sentido de la afirmación de la unidad divina y el reconocimiento de los seres humanos como siervos de Dios, así como el reconocimiento de Dios como el Divino y Soberano. Este es el eje sobre el que gira el credo islámico, y es la base de la determinación de si los seres humanos se adhieren al camino de Dios o no.
2. *Shahádah* en el sentido de decir la verdad y transitar el camino de la justicia, la demostración y la explicación, el reporte informado de los eventos, o la observación y el escrutinio. Este significado puede ser visto como uno de los portales que lleva hacia el ámbito del *ilm* y uno de los medios por los cuales puede obtenerse el *marífah*.
3. *Shahádah* en el sentido de sacrificio, redención y ofrecerse uno mismo por la causa de Dios en orden de preservar el credo islámico y en defensa de la liberación de los seres humanos de la sumisión y la adoración de otras criaturas a fin de convertirse en siervos y adoradores solo de Dios.
4. *Shahádah* como función o deber de la *Ummah*: “Hice de ustedes una comunidad moderada y justa, a fin de que

fuera testigos ante la humanidad, y fuera el Mensajero testigo de ustedes."³⁵

El significado del término *Shahádah* aplica tanto a este mundo como al siguiente, ya que

...el deber de *sháhadan*, de estar presente y dar testimonio, solo puede ser cumplido por la *Ummah* del camino medio, cuyo carácter islámico autónomo se niega a disolverse en cualquier otra entidad o a perder las características distintivas de su personalidad. Solo al conservar su carácter auténtico la *Ummah* puede ser un modelo a ser imitado y seguido por otras naciones. La primera generación de musulmanes se dio cuenta de que dar testimonio a otras naciones requiere que esta *Ummah* sea un poder liberado, liberador y mundial que esté fundado en la justicia y que aplique la justicia en su trato con sus propios ciudadanos así como con los demás. Tal *Ummah* es una que protege los derechos de los demás a elegir y su deseo de establecer una sociedad nueva basada en la emancipación de la adoración de las criaturas a fin de adorar solo a Dios. De modo similar, tal sociedad libera a la gente de la injusticia de las religiones [hechas por el hombre] con el fin de perseguir la justicia del Islam y para restringir esta vida terrenal con el objeto de experimentar la amplitud de esta vida y de la vida por venir.³⁶

De acuerdo con estos cuatro significados, 'civilización' o *jadárah* es presencia y es dar testimonio en todos los sentidos, lo que da lugar a un modelo humano imbuido de los valores del monoteísmo y la afirmación de la soberanía de Dios. Este modelo nace de una dimensión metafísica, junto con la unidad de Aquel que creó el universo, estableció sus leyes y patrones, y controla su curso. Visto dentro de este marco, el papel y la misión de los seres humanos es vivir como regentes (vicarios) de Dios poblando, desarrollando y mejorando Su Tierra. Deben purificar las vidas de las personas de lo que es indigno para ellas, darles el poder de ejercer por completo sus derechos y prerrogativas, beneficiarse de sus bondades y tratar prudente-

mente con los recursos naturales que han sido puestos a su disposición. Los seres humanos deben construir una relación de paz con dichos recursos con base en el hecho de que ellos también son creación de Dios que declaran Su alabanza. O fuentes de sustento que deben ser preservadas y mantenidas. De modo similar, es imperativo que la *Ummah* establezca relaciones con otros seres humanos a través del mundo con base en la hermandad, la armonía, el amor de lo que es bueno y el llamado a la felicidad tanto en esta vida como en la próxima.

Si este es el significado del concepto de civilización como se encuentra en las fuentes islámicas, o más bien, en el Corán, y si esta definición aplica a la experiencia del Islam, entonces ¿qué opinión debe tomarse de las experiencias humanas fuera del marco islámico? ¿Aplica esta misma definición a ellas también, a pesar del hecho de que ellos no creen en el Islam? ¿O debemos verlos a ellos como fuera de los límites de la civilización, del mismo modo que la perspectiva europea ve las experiencias humanas que defieren de las suyas? En otras palabras, ¿es la definición anterior tan particular que no puede ser aplicada a las experiencias humanas de los demás? Por otra parte, ¿puede tal perspectiva ser justificada a la luz de nuestra creencia de que el Islam es la religión para todos los pueblos y que ella abarca todos los fenómenos cósmicos sin excepción (*"No he omitido nada en el Libro"*)?³⁷

Como hemos mencionado, la esencia del concepto de civilización en el Islam es presencia y testimonio. Siendo este el caso, 'civilización' en el sentido mencionado es la civilización del Islam, o la presencia del Islam en el universo. Sin embargo, esto no significa que este sea un 'modelo de presencia' para todas las demás experiencias, religiones y escuelas de pensamiento. En lugar de ello, cada una de esas experiencias, religiones o formas de pensar tiene su propia presencia, sin importar cuán cercana o distante de la presencia islámica estén. En consecuencia, el concepto de civilización en su sentido general es simplemente

la naturaleza y el tipo de presencia que caracteriza cualquier experiencia humana que ha sido capaz de formular un modelo humano de vida en todos sus aspectos y dimensiones y que busca presentar dicho modelo a los demás a fin de que ellos lo emulen y procedan de acuerdo a su sistema de pensamiento y sus valores. Al hacer esto, la civilización está actuando en la creencia de ser el modelo humano que es más digno de ser adoptado.

Se deduce de lo anterior que la 'presencia' (*hudur*) representa un estado avanzado en la experiencia de cualquier sociedad, ya que las sociedades humanas no están limitadas por nada más que la existencia en lugar de ir más allá de esta 'presencia'.³⁸ En consecuencia, no es posible aplicar el término 'civilización' a ellos, sin importar qué tan extensa sea su producción intelectual y material. Aquí surge la pregunta: ¿Cuál es la diferencia entre 'presencia' y 'existencia'? ¿Cómo se puede determinar y evaluar el tipo de presencia en una sociedad? También debemos preguntar: ¿La 'presencia' siempre es una disposición positiva que se adapta a la vida humana? ¿El concepto de civilización en este sentido es siempre una característica positiva o un estado avanzado en la vida humana?

El establecimiento de cualquier sociedad exige una red de valores, normas, creencias, ideas y modos de comportamiento, así como requiere también un conjunto de inventos, herramientas, instituciones, estructuras físicas, artes, medios de producción y de ganarse la vida. Estos dos aspectos de una sociedad indican que se ha alcanzado un tipo de prosperidad y de desarrollo. En otras palabras, ha sido capaz de poblar y desarrollar la Tierra y de construir un modelo humano en ella. Sin embargo, esto no significa necesariamente que ha creado una civilización, ya que el mero establecimiento de la prosperidad en la sociedad no significa más que mera existencia, como en el caso de los modelos producidos por los chinos, mayas, incas, zulús, etc. La razón de ello es que además de la densidad poblacional, el desarrollo y la

prosperidad, la 'presencia' requiere que una sociedad ofrezca a la humanidad un modelo a seguir, es decir, un patrón de relaciones con los demás seres humanos, el universo, o los recursos de éstos que Dios ha puesto a su disposición. Debe presentar un modelo que busque difundir y hacer que otros emulen, sin importar el contenido de dicho modelo.

Lejos de proyectar cualquier valor positivo sobre el concepto de civilización, los modelos descritos pueden en realidad ser negativos o destructivos, o como mínimo, inadecuados para la vida humana. Sin embargo, esto no nos impide aplicar el término 'civilización' a ellos siempre que se caractericen por lo siguiente:

1. Un sistema doctrinal que determine la naturaleza de las relaciones de la sociedad con el mundo metafísico y con el concepto de lo divino, ya sea positivo o negativo.
2. Una estructura intelectual y de comportamiento que dé forma al patrón de los valores, la moral y las costumbres imperantes.
3. Medidas materiales que incluyan invenciones, máquinas, instituciones, regulaciones, edificios, artes, y todos los demás aspectos materiales de la vida.
4. Una definición de relación de la sociedad con el universo, incluyendo sus recursos y el mundo de las cosas, por así decirlo, y normas para tratar con dichos recursos y sus valores asociados.
5. Un medio para definir el modelo de relación con otras sociedades humanas, y los principios y normas que guían a dicha relación, además del enfoque para persuadirlos a aceptar este modelo y su propósito.

Podemos entonces proceder a definir y evaluar las experiencias y experimentos humanos, siempre que hayan ido más allá de la mera 'existencia' para alcanzar 'presencia'. Por ejemplo, la

civilización occidental contemporánea toma una actitud específica hacia el mundo metafísico y lo divino. De modo similar, tiene una estructura intelectual, unos valores y unos modos específicos de comportamiento, una estructura material con unas características distintivas particulares, un patrón de relación con el ambiente natural y otras criaturas, así como un patrón particular de relación con otras sociedades no europeas. Por lo tanto, si queremos describir a la sociedad occidental y determinar su verdadera naturaleza, no tenemos más elección que estudiar sus actitudes hacia estas diferentes dimensiones de la existencia. En consecuencia, estaremos en capacidad de determinar qué modelo ofrece a la humanidad y tomar la decisión en cuanto a si es apropiada para ser emulada o no. El mismo enfoque puede aplicarse a cualquier experimento humano por igual.

De esto se deduce que no es lógicamente posible que haya una sola civilización con múltiples afluentes a menos que esta civilización sea claramente el mejor modelo humano por el que todos los pueblos sobre la Tierra abandonen sus propias tradiciones y modelos heredados para adoptarlo por completo. De modo similar, la competencia o el enfrentamiento entre civilizaciones es un fenómeno natural que es inevitable dada la naturaleza de la existencia humana y sus dones. Después de todo, la diferencia es una ley divina del universo. Como declara Dios: *“Entre Sus signos está la creación de los cielos y de la Tierra, la diversidad de sus lenguas y colores.”*³⁹ Y no puede ninguna civilización asumir automáticamente que posee un modelo superior para los seres humanos. Pues el término ‘civilización’ no implica un valor positivo en sí mismo ni una característica positiva que pueda atribuírsele a objetos e ideas. En lugar de ello, es un término neutral cuyo contenido difiere de un modelo de presencia a otro, dependiendo de los componentes particulares del modelo.

Teniendo en cuenta este punto de partida, es necesario examinar todo el conocimiento, ciencias, métodos, conceptos

y valores humanos. No es lógico proclamar que la unidad de los orígenes humanos exige la unidad en el conocimiento, las ciencias, los métodos, los conceptos y los valores humanos, ya que ello convierte a las ciencias, conceptos y métodos de la civilización predominante en ciencias, conceptos y métodos universales. La unidad de los orígenes humanos no necesita de la unidad de las ciencias y el conocimiento humanos, ya que los seres humanos no nacen con tales ciencias o conocimiento. Al contrario, los adquieren a través de la revelación y de sus interacciones con el ambiente y la sociedad en el ámbito del tiempo y del espacio, así como a través de la acumulación y la herencia de experiencia: *“Dios los hizo nacer del vientre de sus madres sin conocimiento. Él los dotó de oído, vista e intelecto...”*⁴⁰. Oído, vista e intelecto son los puntos de entrada para el conocimiento humano y es a través de dichos puntos de entrada que debemos reexaminar y evaluar los conceptos y métodos en circulación entre nosotros a la luz de los modelos por medio de los cuales esperamos alcanzar ‘presencia’, y que son propuestos a la humanidad como guía y fuente de inspiración.

Esta comprensión del concepto de civilización le da a toda experiencia humana su propia singularidad, distinción y sabor especial. Ninguna experiencia humana puede ser vista como superior a ninguna otra excepto con base al modelo que ella misma ofrece, siendo el modelo superior aquel que está en armonía con la naturaleza humana innata y que, por esta razón, encuentra fácil aceptación. De ello se desprende que el predominio de un modelo humano en particular sobre todos los demás no será posible mientras prevalezca este concepto de civilización. Por otra parte, es de la mayor importancia que haya una reconsideración de la validez y la utilidad de las ciencias, los métodos y los conceptos que prevalecen en nuestro mundo contemporáneo. Solo en esta forma podremos familiarizarnos adecuadamente con las civilizaciones contemporáneas y evaluarlas, y con base en dicha evaluación, determinar qué posi-

ción debería tener la civilización islámica hacia ellas.

El quinto eje: El patrimonio histórico y humano

Con base en el Corán y la *Sunnah*, los musulmanes construyeron ciencias relacionadas con su entendimiento de dichos textos y lo que de ellos derivaron. Por lo tanto, toda la tradición relacionada con la jurisprudencia islámica y sus fundamentos, la teología escolástica y la civilización musulmana en su conjunto, representan su entendimiento, interpretación y estudio de estos textos. Estos entendimientos e interpretación deben ser factores que sirvan para desarrollar y edificar musulmanes en el proceso de la evolución epistemológica y la continuidad. Sin embargo algunos, al imbuir dichos componentes del legado islámico con cualidades similares a las del Corán y la *Sunnah*, los han convertido a veces en factores que obstaculizan e impiden. Muchos estudiantes y profesores que han tratado con este legado han sido de la creencia de que es suficiente reproducir lo que necesitan del mismo en la terminología moderna que los estudiantes hallarán fácil de entender. De hecho, a partir prácticamente del momento en que el Corán y la *Sunnah* fueron puestos por escrito, la mayor parte de esta tradición comenzó a ser reproducida en forma de explicaciones, reportes y notas al pie. Entonces llegó la era de los recordatorios y las sinopsis de los maestros —es decir, nuestra era. Este fenómeno, sin embargo, tiene el peligro de permitir la mentalidad de imitación, como hizo en el pasado y sigue haciéndolo hoy día.

Es por esta razón que hay tanta necesidad de volver a estudiar y de reinterpretar la herencia islámica y de leerla de manera crítica, analítica y orientada al conocimiento, a fin de librarnos de los tres ciclos mencionados anteriormente y que, por lo general, regulan la forma en que nos relacionamos con nuestra herencia en la actualidad: rechazo incondicional, aceptación incondicional, y eclecticismo selectivo y arbitrario. Estos tres

ciclos son incapaces de lograr la revolución relacionada con el conocimiento y la continuidad que se necesita. Todos estos enfoques que han sido empleados de antaño y que aún siguen siendo utilizados, convierten el legado islámico en un obstáculo y un impedimento en la actualidad, así como algo que nos roba el futuro. Sin embargo, apelando a las dos fuentes de guía, la Revelación Divina y el universo creado, la relectura de esta tradición basada en una metodología epistemológica correcta, puede ayudar a librarnos de las garras de los tres ciclos mencionados. También actuará la autoridad del sistema epistemológico y la metodología islámicos a través de un llamamiento a las dos fuentes de orientación (la Revelación Divina y el universo creado). Apelar a estos puntos de referencia es esencial cuando se hacen juicios sobre temas relacionados al patrimonio islámico que pueden no ser importantes en sí mismos sino por el papel que juegan para aclarar la metodología que determina cómo se relaciona la mente musulmana con los fenómenos humanos y con el resto del universo creado en diferentes momentos. También muestra lo que tal metodología puede revelarnos acerca de fenómenos contemporáneos. La razón de ello es que el patrimonio islámico no es un mero pensamiento abstraído del tiempo y del espacio, sino que como todo pensamiento humano, está restringido y calificado en virtud de los momentos y lugares en los que llegó a existir y de los seres humanos por cuya causa llegó a existir. Dado que el patrimonio islámico toma como punto de partida un texto absoluto e inspirado que trasciende los límites del tiempo y del espacio, se deduce que la proporción de verdad que contiene será mayor que la hallada en pensamientos que están divorciados de la Revelación. Sin embargo, esto no garantiza que posea la misma infalibilidad con que Dios ha distinguido al Corán. En consecuencia, el legado islámico debe ser puesto en su lugar apropiado. Debe ser visto como relativo y no como absoluto, ya que se mantiene como meras ideas, tratamientos y explicaciones de una realidad cambiante. Debemos buscar al-

canzar objetivos específicos a través de nuestro entendimiento y redescubrimiento de nuestro legado. En específico, debemos buscar lograr continuidad y acumulación, determinar el método y los modelos epistemológicos que gobiernan nuestro patrimonio, y beneficiarnos de las ideas y los entendimientos de éstos que son válidos y útiles para nuestro propio tiempo y lugar.

El enfoque mencionado se aplica también al patrimonio humano moderno, y particularmente al legado occidental. Es necesario un método que trate con este legado por medio del cual la mente musulmana pueda ir más allá de sus enfoques actualmente prevalecientes, que son vestigios de los intentos de una aproximación, comparación y luego confrontación, que llevan finalmente a un rechazo incondicional o a una aceptación incondicional. Cabe mencionar aquí que cuando el resultado fue la aceptación incondicional, no se produjo en un espíritu de abnegación total ni estaba acompañado por un enfoque de tome y elija sin preparación y sin la guía de una metodología disciplinada o una lectura epistemológica que buscara sabiduría o buscara transmitir textos de autoridad de manera consciente y decidida. Tal aceptación no reflejaba una consciencia del efecto de las diferencias de civilización y de cultura en el conocimiento humano.

En relación con cada uno de estos ejes, es necesario hacer esfuerzos para preparar uno o más estudios que constituirán un discurso dirigido a todos los miembros de la *Ummah*. Tal discurso nos permitirá registrar un logro fácilmente medible, y esto en las siguientes tres formas: (1) empleando tal discurso para despertar el interés de los intelectuales de la *Ummah*, (2) educando y preparando mano de obra calificada capaz de registrar los logros genuinos, y (3) presentando material cultural y epistemológico que la *Ummah* pueda manejar por medio de todas las herramientas educativas y de medios disponibles, sean escritas o audiovisuales.

Quizás las formas más importantes para lograr los puntos mencionados son:

1. Reconocer, clasificar, evaluar y criticar los estudios, investigaciones y libros de texto que se ocupan de estos cinco ejes.
2. Seleccionar los mejores y más útiles de dichos estudios y libros de texto.
3. Presentar resúmenes escritos del material seleccionado
4. Publicar estudios destacados relevantes.
5. Celebrar seminarios y grupos de discusión.
6. Organizar seminarios internacionales y publicar los resultados de las investigaciones presentadas.
7. Presentar conferencias sobre dichos estudios como forma de darlos a conocer a más personas.
8. Invitar a la discusión de dichos estudios a través de todos los canales disponibles.
9. Observar el progreso de la interacción de la *Ummah* con tales materiales, llevando a cabo una revisión y una evaluación continuas.
10. Monitorear las reacciones y hacer planes adecuados para cada caso.
11. Trabajar para introducir dichos materiales y estudios en métodos de estudio y planes educativos.
12. Participar en la crítica y la discusión permanentes de los materiales presentados desde una perspectiva islámica a fin de desarrollar el sentido crítico de los musulmanes, mientras se excluyen los materiales que son superficiales en su naturaleza, aún si éstos son descritos como 'islámicos'.

Debemos darnos cuenta, por supuesto, que nuestro trabajo no es llevar a cabo todas estas tareas por nuestra propia cuenta, ya que esto estaría sin duda alguna más allá de nuestra capacidad. En lugar de ello, hay que llevar el tema de la islamización del conocimiento a la atención de la *Ummah* y a sus miembros educados, y hacer de ello su problema. En cuanto a nuestro papel, puede resumirse de la siguiente manera:

1. Cristalizar y aclarar nuestra causa, detallando sus diversos aspectos.
2. Presentar modelos detallados que impidan que la causa que estamos buscando naufrague en las rocas del rechazo y protegerla del abandono debido a ambigüedad, del fracaso debido a superficialidad, y de la ineficacia resultante de que la causa haya sido presentada de manera excesivamente vaga o generalizada.
3. Supervisar, investigar, analizar, interpretar, guiar, criticar, evaluar y corregir.
4. Construir el personal y las bases de apoyo en las universidades y otras instituciones culturales mediante la intensificación de los esfuerzos y el fomento de las conexiones en estos contextos.
5. Participar en la toma de consciencia con respecto a varios aspectos del plan y los medios para llevarlo a cabo, luego presentar el plan a aquellos con la capacidad para ejecutarlo, ofrecerles ayuda, y observar y corregir su trabajo a fin de cumplir los propósitos del plan.

De este modo, asumimos el papel de catalizadores en relación con la causa. Asistimos en lugar de imponer cargas. Ayudamos en lugar de proporcionar fondos. Dirigimos en lugar de gastar nuestros esfuerzos en los detalles, agotando de esa forma nuestros recursos. Criticamos y evaluamos, dirigimos y reunimos, y producimos entidades fundamentales en relación a estos

ejes que los individuos corrientes no serían capaces de producir. Además, puede ser útil hacer lo siguiente:

1. Preparar documentos de trabajo estudiados y detallados en cada uno de los ejes mencionados a fin de celebrar una serie de seminarios relevantes y cursos de estudio en cada país islámico en el que el IIIT tiene una oficina, representación, o agencias de cooperación, organizaciones o individuos. Tales seminarios pueden ser seguidos por seminarios internacionales con el propósito de alcanzar un tipo de producción capaz de estimular mayor consciencia en la *Ummah* respecto a la crisis que enfrenta.
2. Publicar resultados adecuados en el momento oportuno a fin de crear las acumulaciones necesarias en todos los canales posibles.
3. Intensificar la comunicación con figuras y funcionarios líderes académicos, intelectuales y culturales en universidades y otras instituciones educativas, y dirigir su atención hacia estos ejes.
4. Establecer vínculos estrechos con jefes de departamentos universitarios y profesores que enseñen en programas de pregrado, presentarles ideas, iniciativas académicas, planes y proyectos, e invitar a tales individuos a adoptarlos.
5. Ponerse en contacto con estudiantes y ofrecerles sugerencias como posibles proyectos académicos de relevancia para estos ejes.
6. Crear bibliotecas importantes de ciencias sociales capaces de atraer recursos académicos en todos los países.
7. Crear un número significativo de programas relevantes de maestría y doctorado para los ejes mencionados y promover dichos planes en los departamentos apropiados.

8. Seleccionar los proyectos de investigación necesarios para cristalizar estos ejes, preparar planes académicos y documentos relevantes, y otorgar subsidios adecuados a aquellos que opten por escribir sobre estos temas.

Estos son los ejes y los enfoques que creemos son necesarios para la renovación del discurso islámico contemporáneo de forma que permita a dicho discurso contribuir a la reforma del pensamiento islámico y a la islamización del conocimiento.

Capítulo Cinco

Un discurso y su audiencia

CARACTERÍSTICAS DEL DISCURSO Y TIPOS DE AUDIENCIA (VÉASE LA FIGURA 5.1)

Las características del discurso epistemológico islámico varían de acuerdo al tipo de audiencia a la que se dirige el discurso. Por lo tanto, dado que hay muchos públicos, debe haber necesariamente muchas formas de discurso. Aunque el discurso en cuestión se refiere a un único tema, el tipo de discurso variará de acuerdo a la audiencia a la que se dirige y a lo que ellos están preparados para hacer y las tareas por las que son responsables en el proceso de reforma del pensamiento islámico y de islamización del conocimiento.

Sería difícil en un estudio tan breve hacer un inventario completo de todos los tipos de público —que incluyen a todos los miembros adultos y plenamente responsables de todas las sociedades humanas— o identificar las características y el contenido del discurso para cada uno de estos públicos. Sin embargo, intentaremos explicar esos contenidos y características para una muestra que creemos representa a la mayoría de los públicos de interés. A continuación se presenta un estudio y clasificación de la mayoría de las categorías de públicos dentro del mundo islámico:

1. Funcionarios.
2. Laicos.

3. Miembros de movimientos islámicos.
4. Graduados de universidades y escuelas religiosas.
5. Aquellos que se acercan a los temas de manera superficial.
6. Defensores del compromiso y el eclecticismo.
7. Población en general.
8. Estudiantes universitarios.
9. Académicos (investigadores y profesores universitarios).

FUNCIONARIOS (VÉASE IMAGEN 5.2)

La mayoría de los funcionarios en el mundo islámico tienden a ser prudentes respecto a la consciencia intelectual islámica y la consciencia cultural internacional. Tal cautela existe por numerosas razones que no necesitamos explicar en extenso. Sin embargo, una de estas razones bien puede ser que la propuesta de una alternativa cultural y epistemológica desde una perspectiva islámica va en contra de las políticas que gobiernan los sistemas educativos y culturales existentes, que se han acostumbrado al unilateralismo y fruncen el ceño a lo que compita con sus propias propuestas.

Esto no significa, sin embargo, que no sea posible obtener ningún punto de apoyo dentro de las filas de la burocracia. Hay una serie de académicos y de individuos reconocidos que estarían gustosos de presentar lo que es de uso y beneficio a través de las instituciones que dirigen y de los centros en los que trabajan. Por lo tanto, algunos de ellos pueden ser capaces de ofrecer ayuda para sensibilizar a la gente en este tema y para obtener recursos en su apoyo. Así que no hay lugar a juicios generales, sino que más bien debe existir observación e investigación a fin de tener acceso a individuos con este tipo de actitud positiva.

Nuestra causa necesita ser presentada a estas personas de modo que las convenza de que los cambios que estamos tratando de introducir ayudarán a resolver muchas crisis. Además, estos cambios deben ser vinculados a sus propios intereses y preocupaciones. Si tal proceso es exitoso, estas personas pueden ayudarnos a presentar nuestra causa a los demás en lugar de entorpecer su camino. También vale la pena señalar que la mayoría de los regímenes han comenzado a reconocer muchas áreas en las que sus sistemas educativos son inadecuados, y que algunos de ellos han comenzado a investigar seriamente los medios para reformar dichos sistemas. Por lo tanto, debemos desarrollar conocimientos en estas áreas que pueden ser ofrecidos a aquellos que los necesitan en el momento adecuado. Los esfuerzos iniciales hechos por el IIIT y la experiencia que ellos ofrecen a los individuos e instituciones que buscan ayuda para reformar y redirigir algunos aspectos del proceso educativo, han tenido el efecto de construir una confianza mutua. Por lo tanto, debemos aumentar nuestras capacidades y experiencia a fin de asegurar un papel para nosotros mismos en la reforma de la instrucción y del proceso educativo, y en la construcción de una base de datos en dicha área —tanto a nivel teórico como práctico, y a nivel de individuos, ideas, instituciones y programas— que puedan ser de gran beneficio para toda la *Ummah*.

LAICOS (VÉASE LA FIGURA 5.3)

En cuanto a los laicos, no deben ser vistos como bloques o partidos cuyos miembros están marcados por la misma mentalidad, o que tienen visiones idénticas del universo y de la vida. El Corán nos enseña que cada grupo al que se aplica esta denominación tiene un “consejo de ancianos”, por así decirlo, o una élite, y que más allá de dicha élite está el público en general. Si podemos pasar a la élite y llegar al público general, seremos capaces de hablarles de manera directa y comunicarles nuestro

mensaje con claridad. De esta forma, podemos persuadirlos de que somos elementos de cambio cuyo objetivo es reconstruir la *Ummah* y restaurar su testimonio de civilización. Del público general podemos ganar a muchos individuos que pertenecen a la mayoría silenciosa, quienes solo han apoyado a la élite en la creencia de que es capaz de cumplir con los objetivos y esperanzas de la *Ummah*. En cuanto a la élite misma, ella defenderá sus posiciones y actitudes, y hará todo lo posible para resistir y poner en entredicho nuestras ideas. Esta, por supuesto, es la naturaleza de la contienda que marca al mundo y sus caminos, sin embargo, la victoria final pertenecerá a los temerosos de Dios. Nuestra causa ha sido objeto de burlas de aquellos que pertenecen a esta categoría, sin embargo, algunos de ellos han comenzado a examinarse a sí mismos y a disculparse por su ignorancia respecto a nuestra causa y a sus objetivos, y a la prisa con que la atacaron, basando sus juicios en comparaciones no válidas con otras causas o movimientos.

Además, tratar con este grupo de gente podría convertirse en una oportunidad a través de los esfuerzos para crear una contratendencia en los propios círculos laicos y seculares. Tal contratendencia tendría sus propias tesis relativas a la islamización del conocimiento que se podría emplear en el proceso de sacudir las convicciones intelectuales y epistemológicas sostenidas por miembros de la élite. Su crítica a las bases epistemológicas de la civilización occidental en una forma seria, científica y coherente, sirve —junto con el proceso de animar a este grupo a ampliar la base de su crítica de las tesis occidentales en general— para ganarse a algunos de sus adherentes a favor del ‘conocimiento islámico.’¹

Dado el hecho de que los laicos estarán en la búsqueda del menor desliz por nuestra parte y estarán prestos a criticar cualquier movimiento que hagamos y a exponer las fallas y lagunas en nuestro pensamiento, podemos sacar lo mejor de su vigilancia sobre nosotros y sobre nuestras propuestas y proyectos bus-

cando corregir algunas de nuestras fallas y llenando las lagunas en nuestros argumentos, para continuar construyendo. Este sigue siendo otro de los beneficios del contacto con este grupo.

Por otra parte, y dada la naturaleza diversa de este grupo, están obligados a tener diferentes respuestas por parte de sus adherentes. Algunos de ellos verán esta propuesta intelectual como un intento renovado de reforma que es inteligente y digno de ser discutido. Otros lo rechazarán y atacarán con base en su creencia de que es un paso en el camino hacia excluirlos de sus posiciones de influencia y poder intelectual, cultural y epistemológico. Y otros, por contraste, lo aceptarán y entenderán la verdadera naturaleza de lo que se está proponiendo, señalando así su transición inminente de ser secularistas a ser islamistas y a adoptar los temas y puntos de vista de estos últimos.

Dado nuestro éxito en atraer a un número de pensadores que habían estado previamente al servicio de otras corrientes de pensamiento y de acción, estamos encantados de haber podido participar y ganar a más de un grupo de intelectuales bien informados e inteligentes que han jugado un papel central en enriquecer el pensamiento islámico contemporáneo y han ayudado a aumentar la experiencia de los líderes musulmanes. Al hacerlo, han tenido éxito en restaurar la confianza de los musulmanes por todo el mundo. Ellos también demostraron que no es correcto apresurarse a criticarlos y acusarlos de deslealtad y apostasía simplemente porque habían adoptado enfoques mundanos y prácticos y proyectos que creían firmemente que serían de beneficio para las sociedades y comunidades musulmanas.

El IIIT ha soportado oprobio, crítica, y a veces incluso señalamientos por parte de algunos 'adoradores moribundos del pasado.' Sin embargo, ha mantenido su curso. Y aquellos que asistieron al seminario 'tendencias' en El Cairo y escucharon los diálogos entre sus participantes, se darán cuenta que por la gracia de Dios, el Instituto ha dado un gran paso hacia la

construcción del “proyecto de civilización islámica” que ya no puede ser adoptado por ningún grupo particular dentro de la *Ummah* aislado de los demás. El Instituto puede así demostrar que el ‘eje epistemológico’ es el medio más exitoso por el cual organizar los recursos de la *Ummah* entera y ponerlos a un nivel desde el que, trabajando en conjunto y exhortando a su variada experiencia y puntos de partida, y a la “metodología epistemológica coránica unida”, puedan, si Dios quiere, implementar la empresa de civilización islámica. En cuanto al ‘adorador moribundo del pasado,’ se encamina hacia la extinción por muy intensamente que destelle y retumbe entre tanto.

MIEMBROS DE MOVIMIENTOS ISLÁMICOS (VÉASE LA FIGURA 5.4)

Los movimientos islámicos actualmente están dominados por la tendencia que es conocida, y que se refiere a sí misma, como ‘salafi’. Esta tendencia intenta dar una doctrina, o mejor dicho, un enfoque jurídico a su diálogo sobre cualquier cosa y sobre todo aspecto. Por lo tanto, como resultado de condiciones y circunstancias complejas, incluyendo aquellas de persecución, hostigamiento, desplazamiento de personas de sus hogares y sus países, disturbios y levantamientos, las posiciones de liderazgo intelectual en estos movimientos se han desplazado a individuos que, como resultado de esas mismas circunstancias y condiciones, se han visto tan confinados a la arena del conflicto que no pudieron adquirir la experiencia y los conocimientos necesarios para poder participar en la acción intelectual o política, o para darse cuenta de la importancia de la dimensión intelectual y de un enfoque de civilización hacia los problemas que enfrentan.

Además, el papel atenuado que juega ahora Egipto y el Levante en particular, junto con la influencia emergente de la escuela islámica iraquí y del golfo como líder intelectual, doctrinal y jurídico en el ámbito islámico siguiendo las bien cono-

cidas transformaciones económicas que han ocurrido a lo largo del siglo pasado, han llevado a la disminución en el papel del pensamiento en las direcciones tomadas por esos movimientos y en su estructura cultural. En consecuencia, muchos de ellos ven el tema intelectual, la crisis intelectual y lo que hemos denominado el punto de partida epistemológico como un tipo de lujo intelectual. Alternativamente, ellos los ven como un error en el diagnóstico de la crisis que enfrenta la *Ummah*, como una amenaza a sus métodos organizacionales y a los sistemas asociados al movimiento, como un intento racionalista o una conspiración para proponer una alternativa a lo que ellos ofrecen, o como una empresa de concientización que alterará el mapa de lealtad o socavará la confianza del público en su liderazgo y revelará su bancarrota y vulnerabilidad. Algunas de estas tendencias creen que su fortaleza reside en su habilidad para perpetuar la confianza de sus diversos públicos en su liderazgo. Esta confianza, sin embargo, se ha convertido en un sustituto fácil para la autoconciencia, la consciencia de la situación actual, de los demás, y la consciencia de la misión misma.

De hecho, no está en la naturaleza de una empresa intelectual o cultural en sus estados iniciales tratar de atraer públicos para formar bases organizacionales. Por otra parte, la corriente representada por la islamización del conocimiento no presenta en sí misma un sustituto para ninguno de los movimientos islámicos actualmente activos en los países. En lugar de ello, considera su función como la de cerrar la brecha que existe en el área del pensamiento, el conocimiento y la cultura. Porque en verdad, es una brecha que ha sido descuidada durante mucho tiempo, o al menos, no se le ha dado la atención que amerita. La afirmación de que simplemente nos hemos asentado en la frontera de los asuntos intelectuales, epistemológicos, culturales y de civilización, debería proporcionar suficientes garantías para aquellos que las necesitan, de que esta tendencia no es una amenaza sino, por el contrario, una fuente de protección que

purifica y da fe de los medios empleados por la *Ummah*. Como tal, ofrece ayuda legítima ayudando a aquellos que trabajan sinceramente para rescatar a la *Ummah* en lugar de competir entre ellos o buscar reunirse fuera de las posiciones que ocupan en sus propias fronteras.

Por otra parte, de acuerdo con sus tesis y principios intelectuales, la islamización del conocimiento va más allá del enfoque doctrinal que está obligado a caer en el abismo del *takfir* (etiquetar a los demás como incrédulos) ya se trate de la sociedad en su conjunto, de individuos o de escuelas de pensamiento en particular, y que tiende hacia la violencia y el conflicto con todos los demás grupos y organizaciones. En contraste, la tendencia de la islamización del conocimiento subraya su enfoque intelectual como base unánime que une en lugar de dividir. Busca en la mayor medida posible evitar deslizarse por la pendiente resbalosa del *takfir*, incluyendo emitir juicios sobre grupos o individuos. El enfoque intelectual nos mueve naturalmente a analizar las posiciones y a conocer sus orígenes, características intelectuales y motivos subyacentes, un proceso que requiere de reflexión cuidadosa y de una solución integral basada en el pensamiento. Tales reflexión y soluciones descansan sobre una base de principios doctrinales que no sirven como base para declarar a los demás como incrédulos, sino más bien, como base intelectual que se inspira en la verdadera esencia de la ley islámica, su espíritu y sus intenciones. Por lo tanto, no simplifica demasiado las cuestiones ni las resume perfectamente en la forma de un decreto legal en contra de una persona o de un veredicto en contra de algo. Al contrario, es consciente de cada problema como pregunta, y sirve a tal pregunta buscando lidiar con ella y responderla, y la estudia como fenómeno.

La causa debe ser presentada a los jóvenes e intelectuales de estos movimientos en una forma coherente y apropiada, de modo que muchos de ellos puedan adoptarla o beneficiarse de ella en muchos de sus aspectos. En tales casos, ellos deben

incluirla en sus proyectos y programas o presentarla de nuevo como parte de sus propias tesis y formas de hacer frente a los problemas. Pues, de hecho, muchos de estos movimientos han adoptado las propuestas intelectuales presentadas por los defensores de la reforma y la renovación, como Shajj Muhámmad Abdul Wahab, Imam ash Shaukani, Shah Wali Al-lah ad Dahlawi, Yamal ad Din al Afganí, Muhámmad Abduh, y otros que los han precedido o seguido. Por otra parte, la evolución que está tomando lugar en algunos lugares y en algunos de estos movimientos está obligada a ponerlos en posición de adoptar esta causa total o parcialmente. Por lo tanto, en lo tocante a estos movimientos, es un asunto de perseverancia, de una presentación apropiada, de un enfoque variado para la presentación de la causa, de sabiduría en la construcción de relaciones, expresando gratitud hacia aquellos que nos han mostrado gentileza, y perseverando pacientemente con aquellos que nos han ofendido o maltratado. De hecho, los líderes de algunos de estos movimientos han comenzado a comprender algunas de las ideas que han sido presentadas por la escuela del IIIT. Algunos las parafrasean a su propio estilo, y luego las diseminan entre sus seguidores sin hacer referencia alguna al Instituto ni a sus escritores. Estamos encantados de que estos movimientos estén utilizando el trabajo del IIIT, después de todo lo que importa es que la sustancia intelectual correcta alcance a la *Ummah*, no cómo la alcance ni bajo qué nombre o acompañada de qué consignas. La juventud de estos movimientos puede criticar al IIIT por no unirse a su grupo, que está presentando las mismas ideas (!), olvidando —o pretendiendo olvidar— el peligro que el pensamiento partidista plantea al concepto de '*Ummah*' en los casos de retraso intelectual.

El asunto de establecer y aclarar las raíces y los orígenes del movimiento, y la confirmación de que es un eslabón en la larga cadena de intentos de una reforma intelectual y cultural, es otra cuestión fundamental que no puede ser descuidada. Puede que

haya comenzado con el intento de preservar el Corán poniéndolo por escrito, seguido por la preservación de la *Sunnah* al compilarla y registrarla. Estos dos pasos fueron luego seguidos hacia el fin del siglo II de la Hégira por la preparación, compilación y registro del método, y por intentos posteriores de reavivación y renovación intelectual y cultural por parte de imames de los primeros siglos islámicos y los grandes imames que vinieron después. Esto incluye a Ibn Suraiy, al Yuwainí, Abu Yusuf, [Abu] Muhámmad, al Gazali, y los eruditos que prepararon el camino para la era de Saladino, Ibn Hazm, Ibn Rushd, Ibn Taimíah, Ibn al Qaim, e Ibn Jaldún. Estos pensadores fueron seguidos por los líderes de la reforma moderna cuyos movimientos se han distinguido por la forma en que han tratado con el tema de la *iytihad* vs. el *taqlid*, o el razonamiento independiente vs. la imitación. Representantes de este último movimiento incluyen a Shah Wali Al-lah ad Dahlawi, Muhámmad ibn Abdul Wahab, ash Shaukani, al Afgani, an Naini, Muhámmad Abduh, Rashid Rida, y líderes del movimiento moderno de reforma islámica como al Maududi, Ibn Badis, Shariati, al Bana, Mutahiri, Qutb, y otros.

Vincular esta causa con el movimiento general de reforma islámica puede servir para tranquilizar a algunos de los líderes de estos movimientos, lo que les permitirá entender más rápidamente y ser más perceptivos a ella. En consonancia con la necesidad humana de continuidad, Dios le ordenó al profeta: “Diles: “*Yo no soy el primero de los Mensajeros [de Dios].*”²

Un tercer asunto que requiere atención es que hay ciertas palabras clave que, si aparecen en un discurso, provocan que los miembros de este grupo respondan al mensaje de manera reservada, y lo asocien con ciertas tendencias que son inaceptables para su membresía en general. Del mismo modo, hay ciertas palabras y nombres que tienen el efecto opuesto, de manera que su sola presencia en un discurso inspira confianza y paz mental. El conocimiento de este fenómeno debe reflejarse en nuestra li-

teratura y nuestro estilo de comunicación. Asimismo, es importante mantenerse al margen de tendencias partidistas, puntos de desacuerdo y la polarización que generan con el fin de evitar que nuestra causa se convierta en fuente de conflicto y que en lugar de ello, se convierta en el punto de referencia de autoridad intelectual para todos ellos cuando sea el momento apropiado.

Además de los puntos ya mencionados, debemos tener cuidado de establecer relaciones amistosas con pensadores e intelectuales, tomando parte tanto como sea posible en el diálogo con jóvenes educados y compartiendo sus preocupaciones culturales. Luego podemos construir puntos en común y ayudar a aliviar temores. Además, esto aumenta la posibilidad de transformar esta tendencia en una oportunidad en lugar de que siga siendo un obstáculo. Esperamos regresar luego a este tema, ya que los factores más importantes que han frustrado tentativas de renovación durante los últimos dos siglos reposan en los conflictos que han surgido entre los diferentes movimientos de reforma y su preocupación de unos con otros.³

GRADUADOS DE UNIVERSIDADES Y ESCUELAS RELIGIOSAS (VÉASE LA FIGURA 5.5)

Este grupo, muchos de cuyos subgrupos y miembros han sido los portavoces oficiales del Islam, ha recibido una educación tradicional e histórica en las áreas de jurisprudencia y sus fundamentos, hadiz, idioma y similares. Se han acostumbrado a la noción de que debido a su conocimiento tienen el derecho de determinar la legitimidad de discutir el Islam, particularmente en el área de conocimiento (tanto *ilm* como *marífah*). Por ello, se resisten lealmente a la propuesta de cualquier cosa que los desaloje de su posición o margine su papel a este respecto.

La cuestión del pensamiento y la islamización del conocimiento es una que diagnostica los males y problemas que afectan a la *Ummah*, y que prescribe como su tratamiento tanto el

razonamiento independiente como el pensamiento contemporáneo. El razonamiento independiente es algo por lo que ellos mismos abogan y, sin embargo, no lo practican, ya sea debido a falta de coraje o porque carecen de las herramientas necesarias. La imitación les ofrece facilidad y ecuanimidad, mientras que el razonamiento independiente les trae responsabilidad, tensión y potenciales riesgos y dificultades.

La islamización del conocimiento intenta ir más allá de los métodos antiguos de presentar el Islam adoptados por la teología escolástica. Intenta también ir más allá de un enfoque que es estrictamente jurídico y particular en su perspectiva. Pues tratar con estos asuntos desde la perspectiva de la teología escolástica sin aplicar los principios relevantes a ello es destructivo, mientras que tratarlos desde una perspectiva jurídica sin aplicar las condiciones relevantes es divisivo. En contraste, nuestro enfoque insiste en tomar en cuenta las dimensiones humana, temporal y espacial, así como características universales, intenciones, objetivos últimos y valores rectores. Al hacer esto, pone cada uno de ellos en su lugar y dentro de su marco apropiado. La mayoría de las facciones que pertenecen a este grupo ven la jurisprudencia islámica histórica en su forma existente como suficiente para las necesidades de la *Ummah*. Al mismo tiempo, ven los requisitos de nuestra misión como cargas y costos adicionales que no pueden asumir, o para los que no están calificados. De hecho, las tareas involucradas en aquello a lo que llamamos serían fuente de vergüenza para ellos, ya que expondrían su impotencia o su fracaso si no se apresuran a dominar las herramientas necesarias, cosa que no es insignificante. Tales grupos se han acostumbrado a poner la responsabilidad en los hombros de los demás y a tratar con los asuntos y cuestiones islámicos simplemente repartiendo consejos, exhortaciones, direcciones o decisiones legales que se supone deben entender los demás y obrar en concordancia. Ellos comunican el mensaje de que son los demás, y no ellos mismos, los responsables de

la desviación, el error, la negligencia y el atraso. En cuanto a la pregunta de cómo la gente debe implementar sus directrices o llevarlas a la realidad, qué herramientas y métodos requiere esto, y cómo educar a las próximas generaciones de tal modo que entiendan, digieran y se comprometan con ellas, eso es responsabilidad de otras personas.

Este grupo es receloso de las formas de pensar que distribuyen responsabilidades y definen roles, haciendo a todos los individuos y grupos conscientes de sus responsabilidades y exigiéndoles que las cumplan fielmente. En consecuencia, tal enfoque simplemente galvaniza la resistencia de su parte, atrincherándolos aún más firmemente en las filas de los opositores a la causa. Sin embargo, es posible tratar con este grupo de forma que ayude a convertir este obstáculo en una oportunidad, y a los miembros de este grupo en partidarios de la causa en lugar de opositores. La mayoría de quienes pertenecen a esta categoría son honestos y bien intencionados, y se alegran de ver al Islam siendo bien servido en tanto la forma en que esto se lleva a cabo no colisione con los mencionados conceptos de su parte.

Las cuestiones que enfrentamos exigen muchos estudios técnicos en diferentes áreas de especialización de las personas, y puede ser posible reclutar muchos talentos que existen entre ellos por medio de proyectos de investigación, estudios individuales o grupales, el proceso de hacer disponible la herencia literaria islámica, e invitaciones para tomar parte en conferencias y diálogos. Algunos pueden ser llamados a ofrecer consejo y asesoría con base en su experiencia en sus campos, mientras que podríamos hacerles sugerencias adecuadas también. Eventualmente, ellos se darán cuenta de que nuestra causa les brinda un papel importante junto con todos los demás grupos con conocimiento que ofrecerle a la *Ummah*. Este papel puede crear en ello una mayor consciencia y rescatarlos del papel marginal al que han sido relegados desde la caída del Imperio Otomano —teniendo en cuenta que esta marginalización de sus roles los

ha hecho vulnerables a la explotación y la manipulación por parte de ciertos gobernantes. Tenemos que dejarles en claro que tienen un papel significativo que jugar y así muchos de ellos se harán parte del potencial de la causa, y fuentes de ayuda y apoyo. Al mismo tiempo, el crecimiento de la consciencia de la causa y sus objetivos entre los miembros de la *Ummah* será un catalizador para persuadirlos.

Algunos de estos individuos podrían ver las tesis asociadas con la causa como una nueva fuente de autoridad con la cual ellos pueden imponer su control sobre las demás arenas culturales restantes (las arenas de las ciencias sociales y las humanidades). Sin embargo, debe ponerse límite a esta tendencia, y a través de la producción académica, los papeles de todos los afectados deben ser definidos y aclarados. De este modo, tal confusión y ambigüedad puede ser eliminada, la pureza de la causa puede ser preservada, y el papel de cada tipo de conocimiento, así como de cada tipo de experto, puede ser especificado de manera sistemática.

AQUELLOS QUE SE ACERCAN A LOS ASUNTOS DESDE UN PUNTO DE VISTA SUPERFICIAL (VÉASE LA FIGURA 5.6)

El Corán se presenta a sí mismo ante la gente como ejemplo de simplicidad y facilidad, y al mismo tiempo, como milagroso. Su facilidad y simplicidad son mencionadas explícitamente en el versículo: *“He hecho el Corán fácil de entender y memorizar. Pero, ¿habrá alguien que lo reflexione?”*⁴ Al mismo tiempo, Dios desafía a la gente con base en el Corán y deja en claro su naturaleza milagrosa en varios versículos que terminan con Su declaración: *“Si los seres humanos y los yinnes se unieran para redactar un texto similar al Corán, no podrían lograrlo, aunque se ayudaran mutuamente”*.⁵

Nuestra causa es, primero y principalmente, una causa coránica. Su objetivo es hacer de la Revelación Divina —el Corán y

la *Sunnah*, que es una explicación de la Revelación y a la vez está basada en ella— el punto de partida para el pensamiento, y una fuente de testimonio cultural, de conocimiento, de desarrollo y de civilización. Por lo tanto, debe ser una causa caracterizada por la facilidad y la simplicidad, que no se dirige solo a la élite haciendo a un lado a la población en general, ni tratar solo con unos pocos elegidos mientras pasa por alto a las masas, ya que su propósito es alcanzar a toda la *Ummah*. Hay numerosos medios de alcanzar este objetivo, de los cuales debemos ser conscientes y los cuales debemos utilizar. Tanto el Corán como la *Sunnah* contienen innumerables ejemplos que sirven para definir estos medios. El proceso de *taysir* o facilitación, es uno que toma un tema que podría haber sido presentado en la forma más complicada y lo hace fácil, accesible y comprensible. Debido a la simplicidad con la que ha sido presentado y discutido, y los ejemplos que han sido citados para aclarar su significado, un individuo que no sabe nada al respecto, sin importar su cultura o su nivel educativo, estará en capacidad de conceptualizarlo y percibir todas sus dimensiones.

En cuanto a *tastih*, el enfoque superficial de los asuntos, es un proceso epistemológico que pretende definir las manifestaciones de algo, o su superficie externa. La presentación superficial de un tema no da una imagen global de sus diversas dimensiones; en lugar de ello, retrata solo su exterior. Algunos de los medios empleados en el *tastih* se parecen a los empleados en el *taysir*. Por ello es necesario señalar la diferencia entre los dos procesos. Por ejemplo, la facilitación debe llevarse a cabo a través del resumen o la condensación, sin embargo, si no se hace apropiadamente, tal condensación o resumen puede llevar a su vez al *tastih*. El *tastih* puede resultar de la preocupación de la forma sobre el contenido, del deseo de persuadir a los demás y conseguir pronto su apoyo, y del afán de ver los frutos del esfuerzo y de maximizar tales frutos, así como de otros factores.

En cuanto a aquellos que son más propensos a convertir nuestra causa en un asunto superficial, pertenecen a dos grupos. El primero de ellos es el de quienes rechazan y se oponen a nuestra causa. Estos individuos intentan presentarla de manera superficial a fin de burlarse de las aspiraciones de sus proponentes y de demostrar su falta de viabilidad, disuadiendo así a la gente de adoptarla y apoyarla. Ejemplos de tales esfuerzos incluyen el artículo de Zaki Najib Mahmud en el periódico *Al Ahram* titulado "*Laki Al-lah Ya Ulum al Insán!*" ("¡Ustedes tienen a Dios, humanos!"), y un artículo que apareció en la revista *al Yamamah* publicada en Riad y en el que la causa es presentada por varios profesores laicos, así como escritos sobre el tema por Sayid Yasin, Mahmud Amin al Álam, at Tibi, Diya ad Din Sardar, y otros.

Sin embargo, tales esfuerzos están destinados a ser frustrados por nuestra determinación persistente en presentar nuestra causa a la *Ummah* en todas sus variadas dimensiones, vinculándola a las soluciones para muchas crisis, y citando ejemplos y modelos que ayudan a profundizar el sentido de necesidad de ella y demuestran la necesidad de establecer los orígenes de las ideas de la *Ummah* por medio de la investigación científica exhaustiva. Hemos publicado estudios que trazan relaciones entre las crisis del pensamiento y de la cultura en el mundo islámico y problemas asociados con desarrollo, unidad, democracia, derechos humanos, etc. Sus tentativas serán igualmente frustradas por nuestra crítica variada y objetiva de lo que ellos presentan, a través de los escritos de diversos autores y del uso de varios medios y métodos, todo lo cual ayuda enormemente a aumentar la confianza en nuestra causa y a crear consciencia de su importancia y profundidad.

En cuanto al segundo grupo que 'superficializa' nuestra causa, incluye personas que han entendido al Islam de modo superficial y asumen que, a fin de 'islamizar' algo, lo único que se requiere es que lo haga un musulmán y que ello tome lugar den-

tro de un marco en apariencia islámico. Alguien podría quedar impresionado con un artículo sobre el tema de la epistemología o de la civilización escrito por un laico, ya sea occidental u oriental. Esta misma persona podría creer también que a fin de islamizar dicho artículo, todo lo que necesita es remover las palabras 'laico', 'occidental', o cualquier otra apelación que pueda contener, y remplazarlas con la palabra 'islámico'. De este modo, reduce el proceso de islamización a palabras abstractas y lo convierte en nada más que un marco, una forma o una consigna. Al hacer esto, no tiene en cuenta las diferencias filosóficas, metodológicas, intelectuales y epistemológicas que existen entre una forma y otra de tratar un asunto. En otras palabras, no ha puesto atención a la influencia de la perspectiva racional y humana de una persona y sus componentes intelectual y cultural en la forma en que los temas intelectuales y culturales son tratados, y no ha comprendido la naturaleza de conceptos y de formas en las que ellos son comprendidos y aplicados. En consecuencia, esta persona le causa daño a la causa aun cuando cree que le está prestando un servicio.

Este problema resulta tanto de un apego cancerígeno a la imitación como de un vacío intelectual. Llevados por una serie de motivos, quienes sufren de estas dos enfermedades se apresuran en acoger cualquier tesis que sea propuesta. Luego la empaquetan con esmero en esta o aquella forma, molde o frase, y la presentan de parte de sus proponentes originales como si fuera el tema o causa enteros. Un examen cuidadoso arroja numerosos ejemplos claros de este fenómeno.

Sería útil observar y rastrear este tipo de 'superficialización.' Entonces sería posible contactar a aquellos que es razonable creer que actúan por motivos puros, y luego intentar reclutar a algunos de ellos que estén conectados con los medios masivos, si es posible, y corregir sus conceptos explicándoles los requisitos más importantes de la islamización del conocimiento. De este modo, los adherentes a esta forma de pensar pueden ser

persuadidos de modificar sus ideas de modo tal que pongan sus pies en el camino que lleva a trabajar al servicio de la causa. En cuanto a aquellos que toman parte en el proceso de *tastih* con motivos destructivos buscando sitiar la causa y aislarla, las ideas que ellos presentan en esta conexión deben ser expuestos y desacreditados, ya que ellos están a las órdenes de falsificadores, que ofrecen algo falso a fin de expulsar lo que es genuino.

PROPONENTES DEL COMPROMISO Y EL ECLECTICISMO (VÉASE LA FIGURA 5.7).

La orientación representada por el proceso del compromiso intelectual y epistemológico y el eclecticismo, se acerca al tema epistemológico desde una perspectiva superficial. Sin embargo, es necesario llamar la atención hacia tres niveles de este proceso:

A. Nivel uno.

El eclecticismo dentro del marco de autoridad occidental no se detiene a examinar las fundaciones básicas, principios y universalidades que deberían gobernar el proceso del compromiso cuando es una necesidad absoluta. Hay una enorme diferencia entre eclecticismo y compromiso. A este nivel, el individuo elige de entre el Islam, su legado y su civilización, aquello que apoya ideas preconcebidas (una ideología) de su parte, o impone por la fuerza tales ideas al Islam.

La naturaleza peligrosa de este proceso aparece en tentativas de occidentalización que son expresadas en un lenguaje que afirma haber leído y entendido el legado islámico con conciencia de su contexto histórico, y estar aplicando métodos occidentales modernos al Islam y a sus fuentes. Tal enfoque puede parecer altamente sistemático y serio. En realidad, sin embargo, no tiene más que la apariencia y la forma de una metodología, mientras carece de su esencia y sus principios básicos. Además,

deja de lado una cantidad de contradicciones fundamentales entre el 'marco de autoridad islámico' y el 'marco de autoridad occidental.' En cambio, tal enfoque no procura investigar lo que podría ser llamado 'salud metodológica.' En lugar de ello, impone métodos sobre los estudios islámicos que no les son apropiados, mientras que al mismo tiempo, hace caso omiso de principios metodológicos que se han hecho pilares de la tradición intelectual islámica, tales como los fundamentos de la jurisprudencia y los principios que subyacen al código de conducta que gobiernan la investigación y el debate.

B. Nivel dos.

Este nivel es precedido por procesos en los cuales los elementos son reunidos de forma ecléctica dentro de un 'marco de autoridad tradicional.' Tal proceso no tiene en cuenta el conocimiento de un entendimiento de la realidad y la más importante de sus dimensiones de desarrollo, y no demuestra preocupación alguna por la importancia de las distinciones. Además, tal perspectiva está basada en una actitud que ve todo el legado islámico como sagrado, asumiendo que está caracterizado por la infalibilidad o por la superioridad absoluta. En consecuencia, mantiene que en lugar de simplemente emular los enfoques adoptados por los eruditos de antaño al tratar con las diversas circunstancias y casos que enfrentaron, es posible aplicar modelos islámicos tradicionales al mundo actual completamente. La naturaleza superficial de este proceso puede verse en su incapacidad para proporcionar soluciones a problemas reales, contentándose en lugar de ello con 'rumiar' intelectualmente el legado islámico sin la más mínima consciencia de la historia y la tradición, o del presente y del futuro.

C. Nivel tres.

En cuanto al tercer nivel, este involucra unir la idea de la islamización del conocimiento con el deseo de ofrecer soluciones tan rápido como sea posible, en particular dado el hecho de que la islamización del conocimiento se encuentra aún en sus etapas iniciales y, como tal, está en el proceso de establecer y aclarar sus raíces. De hecho, no todos sus aspectos, sea en el campo del pensamiento, del conocimiento o del método, han sido claramente establecidos o definidos aún. En consecuencia, lo que se ha ofrecido hasta ahora está todavía en la forma de un conjunto de ideas, principios y planes, muchos de los cuales no han sido elegidos de una forma precisa dentro de un marco académico o activista, si bien se han dado ya pasos en esa dirección. De acuerdo con este hecho, es necesario continuar los esfuerzos para establecer las raíces y los principios de la causa a fin de completar las bases de la idea primaria y de proporcionar una explicación precisa de sus elementos a través de adiciones permanentes y creativas en esta conexión. Aquellos involucrados en la causa tienen igualmente que reclutar los esfuerzos de quienes pueden escribir sobre la causa de manera ponderosa y persuasiva. Estos individuos deben haber realizado esfuerzos notables en el ámbito intelectual y tener la habilidad de emprender tal escritura. Además, tienen que tener consciencia de la verdadera naturaleza del 'mapa intelectual' del mundo islámico y de la idea fundamental sobre la que se basa la causa, incluyendo su forma, su espíritu, su apariencia externa y su esencia.

Sobra decir que los materiales actualmente disponibles sobre los temas del pensamiento y la islamización del conocimiento no pueden ser considerados suficientes ni definitivos. Algunos de quienes han adoptado la causa están satisfechos simplemente con explicar o resumir la idea, o crear un tipo de brebaje consistente en una mezcla de sus ideas relacionadas con la causa y sus esfuerzos iniciales y tentativos de investigación. Esto puede ser visto como parte del peligroso proceso de 'superficialización.'

Como hemos expresado, los miembros de este grupo han tomado parte en este proceso con buenas intenciones, además del deseo de difundir rápidamente la idea y publicar una cantidad de investigación relacionada con la causa. Sin embargo, aquellos que han adoptado la causa de la reforma del pensamiento islámico y la islamización del conocimiento buscan mantener un equilibrio delicado entre cantidad y calidad en la investigación y en la producción intelectual. Esta preocupación es confirmada por los esfuerzos para producir investigaciones importantes y de alta calidad, en particular dada la existencia de grupos que intentan reunir las cosas de forma descuidada, sea que aboguen por la tradición islámica o por la occidentalización.

Por lo tanto, es imperativo que existan esfuerzos continuos para encontrar individuos competentes capaces de hacer contribuciones intelectuales y culturales en estas áreas, cristalizando las ideas y planes de la causa, y fortaleciendo sus fundamentos. Tales individuos deben ser conscientes de la orientación metodológica de la islamización del conocimiento y de la naturaleza de su producción inicial, es decir, del hecho de que es experimental, tentativa y sujeta a aclaración adicional, a la supresión o adición de esto o aquello, así como de mucha revisión deliberada y meticulosa basada en criterios metodológicos rigurosos inspirados por los fundamentos y principios de la ley islámica y de sus intenciones rectoras. Al mismo tiempo, esto proporciona la consideración apropiada a la realidad y sus particularidades más importantes, sin sucumbir por ello en gran medida a sus presiones.

Dada esta consciencia de la importancia de la calidad de su producción intelectual, así como de la naturaleza experimental de su producción en sus etapas iniciales, la causa del pensamiento y la islamización del conocimiento puede, con esfuerzos intensificados, dar grandes pasos en los ámbitos cultural, epistemológico, intelectual y de civilización. Además, al mantener a raya todas las tendencias que pretenden hacer superficial la

causa, ya provengan de fuera de ella o de su interior, será capaz de construir su edificio sobre cimientos fuertes caracterizados por una consciencia genuina, contribuciones continuas adecuadas a las circunstancias y necesidades existentes, compromiso metodológico, y una visión epistemológica.

LA POBLACIÓN GENERAL (VÉASE LA FIGURA 5.8)

Los miembros educados de la *Ummah* se han acostumbrado a ver a los individuos no educados como incompetentes, y por lo tanto, no calificados para ser dirigidos por medio del discurso con contenido o enfoque intelectual o cultural. Desde esta visión, los miembros comunes y corrientes de la población solo entienden tipos particulares de discursos a los cuales los pensadores y la élite intelectual no son adeptos. En consecuencia, esta gente ha sido dejada de lado por el discurso intelectual y cultural moderno de varios grupos, algunos de los cuales buscan comunicarse con esta gente a través de poco más que meras consignas. Sin embargo, este tipo de enfoque ha exacerbado la decadencia intelectual y cultural de la población en general en casi todos los países musulmanes, donde la condición que prevalece es de analfabetismo combinado con un conocimiento superficial. Al mismo tiempo, las sociedades musulmanas han atestiguado la propagación de la charlatanería, la superstición y la magia. Estos son algunos de los efectos de la tentación de imitar, el abandono del razonamiento independiente y la congelación de las mentes. Por otro lado, si después de sucumbir a la tentación de imitar y eliminar todo razonamiento independiente, los eruditos de la *Ummah* y la gente de sabiduría y discernimiento abraza la mentalidad de la población en general, entonces, ¿qué abrazará luego la propia población general?

Entre la población general y la semieducada se ha extendido una especie de desprecio por el pensamiento y una tendencia a burlarse de la cultura y a menospreciarla. La gente ve el

pensamiento y la cultura como una especie de lujo que solo los acomodados y los privilegiados tienen derecho a disfrutar. En cuanto a la clase obrera, no es algo conveniente o apropiado para ellos. Si alguno de ellos lo desean, no encontrará discurso dirigido a él o ella, y si lo encuentra, este no le resultará comprensible, ya que los oradores habrán pasado por alto a esa persona dejándola fuera de consideración.

Tales actitudes, sin embargo, revelan una grave falta de respeto por el concepto de la regencia del hombre y su naturaleza, así como por la esencia del discurso coránico y sus directrices. El Corán está dirigido a los negligentes para que presten atención, a aquellos que están en el error para que reciban orientación, a aquellos que niegan la Verdad a fin de que crean, a los hipócritas para que se hagan sinceros, a los perdidos con objeto de que encuentren el camino correcto, y a los creyentes, para que crezcan en la fe.

Por lo tanto, la persona común y corriente es simplemente una de esas personas a las que está dirigido el Corán, mientras que su responsabilidad y la adecuación del discurso coránico que le es dirigido no están determinados con base en especificaciones culturales, nivel educativo ni en un grado universitario. Al contrario, el Corán es un mensaje integrador dirigido a todos los responsables ante Dios, lo que incluye a todos los adultos que estén en pleno uso de sus facultades mentales. En consecuencia, los asuntos de cultura, y en particular aquellos relacionados con el pensamiento, no excluyen a la persona común y corriente, ni la privan de la oportunidad de beber de la fuente del pensamiento y de la cultura.

Nuestra misión es ubicar estos asuntos epistemológicos en un marco que sea comprensible a todos los grupos, y en la forma de material que pueda ser manejado por todos los canales dedicados a la comunicación de ideas. Creemos que es posible mostrar a los musulmanes los diversos aspectos de la crisis in-

telectual y de los asuntos relacionados con el pensamiento a través de una variedad de enfoques. Los asuntos relacionados con el pensamiento incluyen, por ejemplo, malos entendidos de los conceptos de predestinación (*al qadar*), compulsión (*al yabr*), libre albedrío y acción humana, dignidad y estatus de los seres humanos, las relaciones entre causas y efectos, y una cantidad de otros materiales que los musulmanes tienen la responsabilidad de entender. El Corán, en el que Dios reta tanto a los seres humanos como a los *yinnes* (seres invisibles) a producir algo comparable con él a nivel de organización, estilo y elocuencia, ha sido hecho por Dios fácil de entender y de reflexionar: “*A todos [en esta vida] se les concederá de los favores de tu Señor, a los unos y a los otros. Sus favores no le son vedados a nadie.*”⁶ Tal vez uno de los aspectos más importantes de la naturaleza milagrosa del Corán es la forma en que combina la facilidad de comprensión y un estilo exquisito.

Siendo este el caso, no tenemos derecho a excusarnos nosotros mismos o a justificar el haber hecho nuestro discurso demasiado complejo, ambiguo u oscuro argumentando que está dirigido a la élite. Para muchos un heraldo ha entendido su mensaje mejor que aquellos a quienes lo entregó, y “*Dios sabe bien en quién confiar Su Mensaje.*”⁷ Por lo tanto, si la gente encuentra nuestro discurso difícil de comprender, solo podemos culparnos a nosotros mismos, no a sus mentes ni a su incapacidad de entender. Más aún, tenemos la obligación de hacer nuestro mayor esfuerzo para modificar los estilos en los que presentamos nuestro discurso y para revisarlo una y otra vez hasta que hayamos resuelto la crisis de especialización causada por dirigirnos solo a la élite educada.

Aquellos que rechazan y se oponen a la causa intentarán poner a la gente común y corriente en contra de ella, mostrándola como parte de un intento de distraerlos de sus preocupaciones y asuntos cotidianos urgentes. Hay muchas formas de enlazar sus intereses y asuntos con la reforma y la renovación del pen-

samiento islámico, y por lo tanto, para construir el paradigma epistemológico islámico. No carecemos de ejemplos relevantes que podemos citar a fin de persuadirlos. Tenemos medios suficientes para adoptar y aclarar intereses y preocupaciones públicas, y luego proponer soluciones relevantes desde un punto de referencia cultural e intelectual islámico. Todos esos objetivos son fácilmente alcanzables si las intenciones son puras, si las mentes son utilizadas con diligencia, si los esfuerzos son continuos, y si podemos presentar nuestra causa dentro del marco de un modelo exegético flexible y expansivo. Por otra parte, no se espera que la gente común y corriente participe en la producción intelectual en relación con estos asuntos. Más bien, es suficiente para ellos familiarizarse de manera general con esos asuntos de modo que puedan simpatizar con ellos e interactuar con temas y cuestiones relevantes basados en preocupación e interés genuinos. De este modo, estas personas llegarán a tener una mayor eficacia y una actitud más positiva y activa en los asuntos y problemas de la *Ummah*. Después de todo, las ideas de vida deben ser accesibles a la percepción humana en todos sus diversos niveles.

ESTUDIANTES UNIVERSITARIOS (VÉASE LA FIGURA 5.9)

Los estudiantes musulmanes generalmente comienzan sus estudios universitarios en un momento en que la visión islámica que poseen no es mayor a un escaso conocimiento acerca del Islam que han adquirido en casa, o en sus educaciones primaria y secundaria, o en ambos. Queda claro, por supuesto, que esta cantidad de conocimiento sobre el Islam no constituye una visión islámica ni un pensamiento islámico, ni capacita a tales estudiantes para experimentar un sentido genuino de identidad islámica suficiente para protegerlos de influencias o cambios inadecuados.

De modo que los estudiantes musulmanes comienzan sus carreras universitarias durante una fase en la que su pensamiento carece realmente de una visión islámica. En consecuencia, sus mentes están abiertas a cualquier influencia. En el momento en que comienzan sus estudios, podrían tener ciertos sentimientos o emociones islámicos. Sin embargo, carecen de pensamientos islámicos. Y los sentimientos, si es que están presentes, no perdurarán de cara a las ideas, hechos y juicios característicos de la denominada 'objetividad' que les es ofrecida por las ciencias humanas y sociales que estudian dentro de un marco de referencia puramente occidental y con base en la visión occidental con todos sus diversos componentes.

Careciendo incluso del repositorio más modesto de doctrina islámica vital, que es el punto de partida para las ideas de mayor relevancia para los problemas que deben enfrentar, estos estudiantes no poseen los medios de defensa con los cuales confrontar este nivel de conceptualización. A nivel intelectual, los estudiantes universitarios en el mundo islámico están confrontados con doctrinas y filosofías occidentales que les son presentadas junto con una defensa débil y miserable del Islam. No hay una sola institución académica en el mundo islámico en la que el pensamiento islámico y la visión islámica reciban una base profundamente enraizada con la misma fuerza y persuasión con que son enseñadas las ideas y la visión occidentales a los estudiantes en occidente, es decir, de manera coherente, integral y acompañada por seriedad y compromiso por parte de todos.

La causa representada por la reforma del pensamiento islámico y la islamización del conocimiento ve a los estudiantes musulmanes como los recipientes y protectores de las ideas. Al mismo tiempo, el estudiante es inseparable del profesor, el método y el marco académico del proceso instructivo. De hecho, visto desde la perspectiva de la reforma intelectual y la islamización del conocimiento, el estudiante es la piedra angular, mientras que nuestros esfuerzos con los profesores y en relación

al programa de estudios no son más que medios de construir y remodelar al estudiante. El estudiante musulmán (hombre o mujer) que es capaz de comprender, digerir y adoptar la idea [de la reforma del pensamiento islámico] y difunde la conciencia de la misma entre los demás, es el verdadero defensor de la causa; de hecho, es quien comunica y representa la idea tanto en futuro próximo como en el distante.

En consecuencia, tenemos que ser conscientes del potencial y la habilidad en áreas de nuestro interés tanto de estudiantes graduados como de investigadores de posgrado. Además, debemos proporcionarles más capacitación en sus áreas de especialización y de interés por parte de especialistas que participan en programas del IIIT para la reforma del pensamiento islámico y la islamización del conocimiento.

ACADÉMICOS (INVESTIGADORES Y PROFESORES UNIVERSITARIOS)
(VÉASE LA FIGURA 5.10)

En su condición actual, las universidades, institutos y centros de investigación en el mundo islámico son un obstáculo cuando podrían ser de ayuda. Dados sus problemas y asuntos, son en la actualidad un enigma que debería haber sido una solución. Las universidades en occidente, al contrario, son un medio importante para generar, preservar y corregir el pensamiento occidental. Además, son herramientas en la construcción y el apoyo del paradigma cultural occidental, laboratorios para el estudio, el análisis y la resolución de problemas sociales, fábricas de pensamiento y cultura, y canales por medio de los cuales es comunicada dicha cultura a la *Ummah*.

Cuando las universidades abrieron por primera vez en el mundo islámico, se trató de un acto de imitación, y como tal sirvieron para confirmar la subordinación intelectual y cultural a occidente ya existente tanto en forma como en contenido. Por otro lado, a pesar de la gran expansión que ha tomado lugar

en este marco académico y el aumento enorme del número de universidades así como de escuelas e institutos que les proporcionan estudiantes, los estudios islámicos que tienen lugar en dichas instituciones están en la peor condición posible. A nivel de la islamización de la educación y de los programas educativos, hallamos que las escuelas, colegios y universidades que fueron establecidos según el modelo occidental están adoptando una teoría del conocimiento que excluye la Revelación Divina de sus marcos de autoridad y de sus fuentes epistemológica. De hecho, ellos ven la Revelación y cualquier conocimiento que emana de ella como superstición, o por mucho, como conocimiento acientífico. Esta situación, además, ha causado que una vasta mayoría de la juventud musulmana se aleje de las enseñanzas del Islam.

En cuanto a las instituciones basadas en las enseñanzas de las ciencias legales o textuales islámicas y sus medios y métodos, han restringido sus recursos a las herencias dejadas por sus ancestros. Sin embargo, dichos legados no han escapado al ataque de los descendientes. En consecuencia, la mayoría de ellas se han convertido en víctimas de abandono o han sufrido expropiación personal y oficial. Esto, a su vez, ha aumentado su incapacidad para llevar a cabo su función prevista, mientras que sus graduados han sido privados de las ventajas que podrían haber alentado a los que vienen después de ellos en busca de este tipo de educación. Adicional a ello está el hecho de que el plan de estudios que se enseña en estas universidades y escuelas representa, en su mayor parte, una cultura tradicional en el orden de ese legado dejado por nuestros ancestros y que solo con gran dificultad es capaz de producir la mentalidad capaz, independiente y recursiva que el conocimiento islámico solía producir en el pasado y que aún es capaz de producir si la gente sigue el camino recto.

En cuanto a las habilidades raras y extraordinarias que poseen los egresados de cualquiera de estos dos tipos de institu-

ciones, ellas solo surgen en virtud a la iniciativa individual y el esfuerzo especial. Estos marcos con sus dos mitades —una mitad occidentalizada y secular y la otra tradicional y vinculada a los textos del legado islámico— se han convertido en sí mismos en evidencia clara de la crisis de cultura y conocimiento de la *Ummah*, así como en confirmación del estado existente de ausencia cultural. Los estudiantes graduados en particular se han convertido en fuente de nuevas crisis para la *Ummah*, algunas de las cuales son peligrosas, como la crisis causada por la división entre varias facciones en la *Ummah* y el estallido de nuevos tipos de conflictos entre aquellos educados en ciencias sociales occidentales y los influenciados por ellos, y aquellos educados en las ciencias legales islámicas. En consecuencia, ninguna persona musulmana es capaz de mantenerse más en solitario para enfrentar cualquier causa que sea, dado el estado fragmentado en el que se encuentran sus élites. Por lo tanto, puede ser que el desempleo, tanto el visible como el enmascarado, junto con sus complicaciones resultantes económicas y sociales, sea una de las crisis menos serias que enfrenta actualmente la *Ummah*.

Los diversos marcos académicos han dejado de cumplir cualquier papel destacado en el cumplimiento de las necesidades culturales existentes. A pesar de casi dos siglos de educación secular según el modelo occidental, los musulmanes no han sido capaces de lograr progresos o de iniciar un avivamiento real. Más aún, no han sido capaces de establecer una institución académica que permita a los musulmanes convertirse en rivales de sus contrapartes occidentales a nivel de creatividad, excelencia, y de la habilidad de manejar competente y efectivamente con los asuntos y problemas de nuestras sociedades.

En cuanto al problema de los bajos niveles de rendimiento y excelencia académicos dentro de las universidades y de los institutos en el mundo islámico, es difícil de resolver de la misma manera en que las naciones suelen resolver problemas similares. La razón de ello es que, tal como existe en el mundo islámico,

este fenómeno es el resultado inevitable de la ausencia de una visión o un modelo islámicos. No puede haber una búsqueda genuina de conocimiento sin una teoría del conocimiento que provenga del credo de la *Ummah*, o que por lo menos no esté en conflicto con él. Tal teoría, como el espíritu de una persona, no puede ser transferida desde un cuerpo extraño, ni puede ser imitada o cultivada desde semillas sembradas por otros.

La educación en el mundo islámico en general y dentro del marco académico en particular, carece de esta visión. Los líderes educadores en los países islámicos no poseen la visión del hombre occidental. Lejos de ello, han perdido voluntariamente la visión islámica debido a la ignorancia, la pereza y la pérdida de un sentido de objetivo y motivación. Careciendo de conocimiento genuino y de propósito claro, los líderes educadores en el mundo islámico han sucumbido al espíritu del materialismo. La mayoría de los profesores y maestros que estudiaron en occidente, y particularmente aquellos que estudiaron ciencias sociales y humanidades, no hicieron sus estudios con un objetivo islámico en mente. En lugar de ello, sus motivaciones tienden a ser de naturaleza material. Tales motivaciones no son suficientes para inspirar a un estudiante a tomar parte en la lucha seria y el razonamiento independiente a fin de obtener el conocimiento que necesita la *Ummah*. Por lo tanto, estos graduados no han sido capaces de ofrecer lo que sus contrapartes occidentales les han ofrecido a sus naciones, no han logrado digerir y asimilar lo que han aprendido, ni han intentado formular la islamización del conocimiento ya que esta requiere de la visión islámica de conocimiento, verdad, humanidad y existencia.

La mayoría de los graduados completaron sus estudios universitarios en occidente simplemente para obtener un título y regresar a casa, y luego hacer uso del título para asegurarse una posición social y un buen salario. En cuanto a las materias y el currículo que se enseña actualmente en las universidades del mundo islámico, son réplicas no desarrolladas de materias y

conceptos occidentales. No se distinguen en modo alguno de sus modelos occidentales, y si lo hacen, lo hacen solo en virtud de haber perdido la visión que llevó a su éxito en occidente (‘éxito’ como se define en términos occidentales), además de su pérdida de la visión islámica misma. En consecuencia, han sido herramientas de enseñanza inadecuadas e incluso peligrosas en ocasiones, en particular con respecto a las humanidades y las ciencias sociales, que generalmente tienden a alienar a los musulmanes de sus raíces y su civilización. Al hacer esto, las humanidades y las ciencias sociales le han robado a la juventud musulmana su identidad, sin darle a la *Ummah* la capacidad de penetrar la barrera de lo que ha sido denominado “subdesarrollo” —un término que ha sido explotado como justificación para exportar instituciones educativas occidentales y sus contenidos hacia el mundo islámico. La mayor catástrofe que aún espera a este marco académico es, con toda certeza, la carencia de la mayoría de los profesores de una visión islámica, una perspectiva islámica y un sentido científico islámico.

Este es el marco académico que puede ser visto como el campo experimental inicial para nuestra causa islámica ya que pertenece a la reforma del pensamiento y la islamización del conocimiento. Este marco en general —incluyendo estudiante, profesor y método— no es en modo alguno conducente a tal experimentación. Aun así, cambiar y reformar este marco de manera profunda es uno de los objetivos más importantes de nuestra causa. Por lo tanto, un entendimiento de la naturaleza real de este contexto académico y de cómo tratar con él es el primer paso necesario hacia orientar correctamente nuestra causa. De ahí que este entendimiento constituya nuestro desafío inmediato.

Los programas culturales formulados por varios partidos, movimientos, sociedades y otros grupos que han surgido en el mundo islámico han intentado llenar el vacío en la educación formal. Sin embargo, no han hecho ningún progreso a nivel de

la *Ummah* debido a que cada uno de ellos se ha enfocado en el tipo de cultura que ayuda a fortalecer y apoyar solo a aquellos que han sido educados en su causa en particular y en su perspectiva partidista o de movimiento. Sin embargo, este tipo de conocimiento no puede llenar el vacío ni satisfacer la necesidad.

De ahí que para que la *Ummah* se libere de la falsa conexión que muchos hacen entre este marco en su forma occidental tradicional, y el progreso, la renovación y el renacimiento, es importante que crezca la consciencia de la crisis de la *Ummah* dentro del sector educativo. El marco académico en general necesita de corrección y reforma. Debemos cumplir con nuestra obligación en tres niveles —profesor, plan de estudios y estudiante—, investigando todos los recursos disponibles en estos tres niveles en la forma más sabia y efectiva posible. Específicamente, podemos hacer lo siguiente:

Primero: A nivel del profesor.

1. **Reunir equipos de personal** que puedan hallar modos de dedicarse y ayudar a otros a dedicarse de tiempo completo a búsquedas científicas. Estos equipos deben ser capaces de realizar proyectos científicos que sirvan a las causas del pensamiento y el conocimiento, determinar y aclarar las raíces de dichas causas, y fortalecer los lazos dentro de este sector. Deben reforzar la interacción y la cooperación con sus mejores elementos, estimular el interés en nuestra causa, y darles un papel que desempeñar en asumir sus cargas.
2. **Formar grupos de investigación** para estudiar temas relacionados con el pensamiento, la cultura y la educación, ayudando así a contemplar y evaluar el mapa intelectual y cultural del mundo islámico y alcanzar la consciencia necesaria para calificarlos como seguidores de esta causa.

3. **Enviar invitaciones a seminarios amplios** a fin de discutir temas de relevancia para la *Ummah* y su crisis intelectual y epistemológica. El propósito será crear interés en lo que se está proponiendo a través de discusiones de documentos de alta calidad presentados en estas reuniones, que contribuirán a establecer las bases del paradigma cultural islámico deseado y formas efectivas de manejar la crisis intelectual.

Es de esperarse que estos pasos ayuden a los profesores a presentar ideas que sean provechosas en relación con la crisis intelectual y la construcción del paradigma cultural islámico, ya sea que esto ocurra en salas de conferencias y salones de clases, o en programas de estudio de pregrado. Los estudiantes de maestría y doctorado con diversas especializaciones, incluyendo cuestiones relacionadas con el pensamiento, las ciencias sociales y las humanidades, pueden ser animados a elegir temas que ayudarán hacia el progreso en este nuevo campo epistemológico.

Segundo: A nivel del plan de estudios.

El currículo tiene una importancia indudable dentro del marco de estudios. Muchos planes de estudios occidentales plantean un obstáculo a la reforma intelectual, al cambio epistemológico y cultural, y a los esfuerzos basados en ellos para preparar al mundo musulmán y a las clases educadas musulmanas a resolver la crisis de la *Ummah*, reformar el pensamiento islámico, construir ciencias sociales islámicas (ciencias de la *Ummah*), islamizar el conocimiento y llevar a cabo proyectos de investigación básicos, ya sea dirigidos a estudiar el pensamiento occidental y la producción epistemológica contemporánea, o la herencia islámica. Si estos objetivos pueden cumplirse, nos ayudarán a construir planes de estudios y a determinar qué se necesita de parte tanto de estudiantes como de profesores, ya sea la consciencia de la tradición y del pasado para que los mu-

sulmanes educados puedan establecer vínculos con sus raíces tradicionales, o la consciencia de la cultura y la civilización modernas de modo que puedan tomar una postura crítica hacia ellas como preparación para alcanzar la autonomía intelectual y psicológica.

Hay una necesidad de consciencia de la realidad relacionada al pensamiento en el mundo islámico, de modo que sea más fácil para nosotros catalogar las tendencias intelectuales existentes y criticar y corregir sus orientaciones más importantes y fundamentales. La construcción de puntos de entrada básicos en las diversas ciencias humanas representa un paso importante inmediato hacia asegurar la disponibilidad de introducciones a, y principios rectores de, las ciencias humanas y sociales. Este proceso ofrece un modelo concreto que puede ser puesto a prueba en instituciones académicas y que es capaz de absorber y encarnar la idea de cambio cultural y de islamización del conocimiento. Este proceso debería también ser acompañado por la producción continua y acumulativa relacionada con una cantidad de ejes básicos que modelen las bases del pensamiento consciente sobre nuestra causa. Estos ejes son: pensamiento, plan de estudios, conocimiento (tanto *ilm* como *marifah*), cultura y civilización, y tradición o patrimonio.

Tercero: A nivel del estudiante.

Los estudiantes graduados pueden ser vistos como los ladrillos básicos en el plan para la reforma intelectual y la islamización del conocimiento, así como personal potencial en dichas áreas. De ahí que necesitamos identificar y seleccionar graduados universitarios distinguidos de una variedad de especializaciones relacionadas con las ciencias humanas y sociales, a fin de que se conviertan en miembros capaces y altamente especializados del personal reconocido por su excelencia académica y su conocimiento islámico. Necesitamos trabajar también en

orientar las tesis académicas de dichos estudiantes a fin de que traten con los ejes de relevancia en la reforma del pensamiento islámico y la islamización del conocimiento. Esas tesis pueden ayudar a aclarar los conceptos relacionados con estas tareas y sus aplicaciones científicas contemporáneas. Este proceso debe tener lugar a través de un discurso que sea serio, bien integrado y resuelto, y que sea formulado en una variedad de formas, incluyendo por ejemplo:

1. **Establecer cursos de formación** para estudiantes que proporcionen una introducción a nuestra causa, sus principios más importantes, su plan de acción, y la necesidad de ser conscientes de ella y de divulgar tal consciencia tan extensamente como sea posible. También es necesario preparar todo lo que sea necesario a fin de ofrecer cursos de entrenamiento especializados para estudiantes graduados en una diversidad de ramas de las humanidades y las ciencias sociales. Tales cursos pueden realizarse en las oficinas del IIIT o en una de sus sucursales, dependiendo de consideraciones de espacio y de la habilidad de buscar ayuda de individuos con la experiencia, las habilidades y la competencia necesarias para enseñar tales cursos desde una perspectiva islámica.
2. **Ofrecer subvenciones a estudiantes dotados** que de otro modo no podrían continuar sus estudios. Tales ayudas pueden incluir subvenciones de corto plazo por la compilación de datos pertenecientes a los temas más importantes de relevancia para la reforma intelectual, la islamización del conocimiento y sus ejes relacionados.
3. **Facilitarles a estos estudiantes la participación** periódica en seminarios del IIIT. Dicha participación puede tomar forma en la presentación de documentos de alta calidad sobre el tema del seminario, o la participación en sus discusiones. Dichas oportunidades pueden dar a

los estudiantes entrenamiento de alta calidad, ampliar sus horizontes, y enseñarles cómo participar efectivamente en discusiones y en diálogos de modo tal que aclaren ideas que son base de nuestra causa y sus ejes relevantes, y elevar cuestiones dignas de investigación y adopción.

A través de tales esfuerzos, deberíamos ser capaces de transformar el ámbito académico en un medio efectivo de servir a nuestra causa y de traducir sus objetivos en realidades.

Capítulo Seis

Obstáculos e impedimentos

ASUNTOS PERIFÉRICOS Y SECUNDARIOS (VÉANSE LAS FIGURAS 6.1 Y 6.2)

Los opositores de la causa intentarán distraernos con diversos asuntos secundarios. A veces nos acusarán de ser complacientes con el lujo, de relajación y mera especulación teórica, y otras veces, de emular a los *Mutazilites* del pasado, bordeando la *Sunnah* y estableciendo la razón humana como nuestra única guía y árbitro. Nos acusarán de tratar irresponsablemente los textos del patrimonio islámico y distraer a la *Ummah* y a aquellos de sus miembros que están involucrados en luchas serias de sus temas y preocupaciones genuinos. En todas estas situaciones, su objetivo es hacernos entrar en discusiones que han inventado a fin de distraernos y de nuestras tareas y de agotar nuestras limitadas energías y recursos en tratar de defendernos.

Esta es una trinchera a la que no nos podemos permitir ser atraídos. No podemos darles la oportunidad de persuadir a la *Ummah* de que estamos equivocados en nuestro diagnóstico de la crisis o de que el tratamiento que proponemos para la enfermedad de la *Ummah* no es provechoso. Esto perpetuaría el estado de descuido de la *Ummah* y haría que continúe su sufrimiento. En lugar de ello, debemos esquivar tales batallas y a aquellos que buscan iniciarlas. Debemos remplazar la autodefensa con la afirmación y clarificación incrementadas de nuestra causa, tratar positivamente con los retos que enfrentamos y abrir nuevos canales para nuestras ideas.

Puede ser posible beneficiarnos de algunos de estos intentos de nuestros opositores como oportunidad para aclarar nuestros asuntos, ofrecer nuestras soluciones propuestas, presentar nuestras opiniones, explicar los errores intelectuales y culturales de los demás, y criticar sus soluciones y tesis de modo que la gente puede comparar lo que ofrecemos con lo que ellos ofrecen. No debemos angustiarnos por sus métodos tendenciosos ni permitirnos cegarnos de percibir la verdad que podría estar contenida en sus críticas hacia nosotros o en sus observaciones sobre nosotros. A la vez, no debemos ver las batallas a las que nuestros opositores buscan llevarnos como simples testimonios de la rectitud de nuestras acciones, ideas, planes y proyectos. En lugar de ello, debemos beneficiarnos de cada cuestionamiento o crítica que se nos levante a fin de prestar seriedad a nuestra propia revisión y crítica de todos los aspectos de nuestro trabajo y pensamiento.

NUESTROS PROPIOS ERRORES

Hasta ahora, somos los únicos portadores de este mensaje, y supervisamos la única institución que ha adoptado esta causa. Siendo este el caso, nuestros propios errores constituyen los impedimentos más serios a la causa que buscamos servir. Los más sobresalientes de los errores en los que somos propensos a caer, incluyen los siguientes:

1. **Dejar de ser productivos y abandonar nuestra tarea** antes de haber creado dentro de la *Ummah* la conciencia necesaria de nuestra causa. Debemos asegurarnos de reunir un equipo que pueda llevar el trabajo por sus etapas necesarias y proporcionar el material necesario para un curso académico que pueda ser enseñado con éxito en universidades, institutos y otros lugares de aprendizaje. También necesitamos crear materiales paralelos para otros canales de medios dada su impor-

tancia como medios de comunicar el mensaje, y para preparar a universidades, institutos, centros y sociedades académicas para ser ‘incubadoras’ de la causa, adoptándola, abrazándola y trabajando por su éxito.

2. **Dejar de tomar parte** en la evaluación, revisión y crítica continuas de nuestro progreso tanto a nivel académico como práctico, de modo que asegure la continua autocorrección.
3. **Caer en el pensamiento unilateral**, es decir, la creencia de que lo que ofrecemos es la única cura suficiente para todas las enfermedades y crisis de la *Ummah*.
4. **El partidismo, la formación de bloques** y la sensibilidad a intentos de polarización, lo que es un error que podría potencialmente abortar la causa entera y aislarla de todos los demás sectores de la *Ummah*.
5. **Permitirles a los adherentes y proponentes de la causa adoptar tesis divergentes** en relación a sus principios y objetivos. Este es un error del que debemos estar precavidos, ya que las tesis diferentes en estas áreas pueden significar que las ideas relacionadas con la causa no están suficientemente claras en las mentes de quienes la apoyan. La existencia de una variedad de planes puede resultar, hasta cierto punto, de las diversas especializaciones de aquellos que supervisan la causa y sus órganos. Sin embargo, una diferencia en principios y objetivos es algo que no debería ocurrir a pesar de las diferencias entre las culturas de quienes trabajan por la causa, y a pesar de lo mucho que la gente difiera en sus formas de tratar con sus diversos aspectos. En consecuencia, debemos trabajar para asegurar el diálogo constante entre nosotros en relación a estos temas. De hecho, tal diálogo puede ayudar a aclarar las ideas y a construir una visión unificada en relación a los prin-

cipios y objetivos. Además, debemos recordarnos continuamente a nosotros mismos que los principios de nuestra causa requieren de nosotros que hagamos lo siguiente:

- a. **Hacer de la Revelación y el cosmos** nuestras dos fuentes primarias de pensamiento, cultura, conocimiento y civilización.
- b. **Escudriñar el patrimonio islámico**, el legado humano contemporáneo, y todos los ámbitos sociales y humanos con ojo crítico, a fin de distinguir lo positivo de lo negativo, lo útil de lo dañino, y lo que es consistente con las concepciones islámicas y la metodología epistemológica coránica de aquello que no lo es. Se espera que la práctica de aclarar lo que es oscuro y de corregir lo que está errado servirá para dar forma a la mentalidad y el temperamento de la *Ummah* de modo tal que, de acuerdo con los principios y perspectivas islámicos, alcance el renacimiento y la prosperidad.
- c. **Ser conscientes de la escala de prioridades** apropiadas para la vida de la *Ummah*. Debemos tener cuidado de no aislarnos nosotros mismos de las preocupaciones de la *Ummah* y de sumirnos en el pensamiento abstracto y sus problemas, debatiendo sobre asuntos teóricos de los que no resulta acción alguna y que no tienen conexión con la realidad concreta. Es decir, debemos continuamente hacer un llamado al pensamiento que es tanto científico como social en su naturaleza, y acostumbrar a la *Ummah* a hacerlo.
- d. **Cuidarnos de poner nuestras opiniones personales**, aspiraciones y preferencias al mismo nivel del pensamiento y la producción intelectual. Las incli-

naciones, aspiraciones y preferencias personales son subjetivas, asuntos perceptivos, mientras que el pensamiento es la disposición lógica, científica o racional de premisas por las cuales llevamos a resultados o conclusiones, y como tal, tiene que ver con la investigación. Un pensador puede llegar a conclusiones que entren en conflicto con sus deseos e inclinaciones personales, sin embargo, no tiene derecho a modificar dichas conclusiones con base en ello.

Para concluir con esta enumeración de los obstáculos e impedimentos metodológicos e intelectuales más significativos que enfrenta nuestra causa, debemos enfatizar que la consciencia de dichos obstáculos puede ayudarnos a convertirlos en posibilidades que, si son entendidas y manejadas apropiadamente, pueden ser invertidos por medio de un diálogo cuyos principios y objetivos fundamentales estén definidos por la visión islámica.

Estos obstáculos no pueden, finalmente, frustrar la acción o la iniciativa intelectual. De hecho, la identificación de estos obstáculos marca el inicio del camino metodológico correcto para lidiar con ellos, proponer soluciones a ellos y transformarlos en posibilidades a las que se les pueda dar uso positivo. La multiplicidad de estos asuntos —si son vistos como obstáculos que pueden ser transformados en oportunidades— confirma otra ventaja inherente a ellos, a saber, la multiplicidad de posibilidades que existe para confrontar esta multiplicidad de obstáculos. Como tal, ellos producen más de una alternativa en la arena intelectual por medio de la cual se puede tomar acción. Todos ellos pueden ser vistos como campos experimentales para poner a prueba la orientación de nuestra causa y determinar su capacidad de éxito en tal forma que la causa se convierta, de forma legítima, en la base para la consciencia de la *Ummah* de sus diversos grupos componentes y sus niveles.

Considerando lo anterior, tenemos que pensar con cuidado sobre cómo construir una escala de prioridades para estas alternativas y los diversos campos de acción. El proceso de establecer prioridades debe tomar lugar de acuerdo con planes que sean apropiados desde una perspectiva temporal, y que igualmente toman en cuenta consideraciones de lugar y distinciones entre varias aptitudes y fortalezas de los musulmanes (como científicos, investigadores, auditorios, movimientos, tendencias intelectuales, etc.)

Los adherentes a la causa deben demostrar el máximo grado de flexibilidad y de iniciativa creativa, mientras participan en el mayor grado posible en establecer las raíces de la causa y en aclarar sus diversos aspectos, o impulsando a otros a unirse a las filas de quienes trabajan en este campo. Es un campo que requiere esfuerzos integrados, concertados, que a su vez sirvan para proporcionar una definición correcta de libertad y sus límites. En cuanto a la iniciativa aquí descrita, es ejecutado planteando cuestiones o emprendiendo proyectos de investigación, estableciendo un plan a largo plazo para convertir la causa de la 'reforma del pensamiento islámico y la islamización del conocimiento' en una corriente intelectual, cultural y de civilización, y pensando en estándares mesurables a ser alcanzados, no sea que equivocadamente imaginemos que hemos obtenido resultados que no tienen existencia real.

Deben hacerse esfuerzos para escribir una conceptualización detallada del proceso de pensamiento sobre el tema de la 'reforma del pensamiento islámico y la islamización del conocimiento' como un ámbito cultural, intelectual y de civilización, así como los estándares con los cuales evaluar su progreso. Tal conceptualización debe constituir en esencia, un plan de acción a largo plazo que cubra todos los aspectos de este tema dado su estatus tanto como movimiento de pensamiento, tanto como pensamiento de un movimiento, cuyas ramas institucionales estén integradas con la institución raíz de forma que reflejen tanto

flexibilidad como iniciativa capaz. Es un tema que no podemos permitirnos aplazar ya que esperar a actuar solo hace que las dificultades empeoren. Un movimiento de pensamiento puede ser manejado mejor no por alguien que es un mero observador, sino al contrario, por alguien que es un pensador consciente y de iniciativa, capaz de confrontar cada nuevo desarrollo que merezca pensamiento, revisión, acción o cambio.

Conclusión

BRECHAS Y ALTERNATIVAS

La noción de alternativas mutuamente excluyentes y unilaterales se ha extendido, con cada grupo proclamando que todos los demás grupos han errado el tiro y que solo su grupo rescatará a la *Ummah* y reconstruirá lo que ha sido destruido, y que solo su grupo representa a la comunidad musulmana o al grupo o facción que está 'en lo correcto'. Este tipo de actitud ha creado un estado de desunión, conflicto, y de hecho, una lucha entre los diversos grupos. Así encontramos que, en sus pronunciamientos escritos y orales, y en las tesis propuestas por sus líderes, muchos movimientos de reforma han comenzado a recopilar evidencia para demostrar que solo ellos son la alternativa a todos los demás movimientos.

Las manifestaciones de desunión, lucha cuerpo a cuerpo y conflicto que atestiguamos en la arena islámica entre las facciones de cualquier grupo dado, así como entre este o aquel grupo con todos los demás grupos dentro de la *Ummah*, presagian las consecuencias más extremas para el movimiento islámico y, de hecho, para toda la *Ummah*. Este tipo de pensamiento unilateral, gracias al cual cada equipo se ve a sí mismo como la alternativa a todos los demás y como el vocero oficial del Islam y de la *Ummah*, ha embrollado a todos los grupos en conflicto, haciéndolos malgastar sus energías en desacuerdos y sacrificando los más elevados objetivos de la *Ummah* debido a sus peleas y a sus luchas internas. Esta situación ha sido exacerbada por los dirigentes que afirman que la lealtad a este o aquel movimiento

y a sus líderes es una expresión de lealtad al Islam. De ahí, la formación de bloques ha pasado de ser un medio a convertirse en un fin en sí misma, siendo las organizaciones relacionadas a los movimientos el objetivo primario.

Sin embargo, en un desarrollo práctico importante, ahora se está recopilando evidencia que apoya la noción de 'brechas' o 'fronteras' que se levanta en contraste a la idea de las alternativas unilaterales. Esta perspectiva ve a cada movimiento sincero como uno que se levanta en una de las fronteras de la *Ummah*, o que es capaz de satisfacer una zanja o necesidad en la vida de la *Ummah*. Por lo tanto, cada movimiento debe hacer todo esfuerzo posible para ayudar a todos los demás movimientos a alcanzar sus objetivos y guardar correctamente su frontera.

La causa encarnada en la reforma del pensamiento islámico y la islamización del conocimiento llena una brecha importante y se ubica en una frontera vital. Sin embargo, aún permanecen otras fronteras que deben ser guardadas igualmente, o brechas que necesitan ser cerradas. De ahí que debemos ver nuestra tarea como un distribuidor, incluyendo por ejemplo: aclarar la base intelectual, cultural y epistemológica de la *Ummah*, definir los ejes correctos para el avance apropiado del movimiento, trazar una escala de prioridades, construir los cimientos para lidiar sistemáticamente con la realidad y sus problemas, determinar los medios más importantes para lidiar con la realidad, y proponer un conjunto de alternativas apropiadas de acuerdo con un orden particular para manejar aquellos problemas que están en el corazón de la enfermedad de la *Ummah* y los factores que sirven para perpetuarlos. Al realizar todas estas tareas, debemos mantenernos comprometidos con los principios, intenciones, objetivos y características generales de la ley islámica y procurar reavivar los medios de renovación y razonamiento independiente en la *Ummah*.

La tendencia representada por la reforma del pensamiento islámico y la islamización del conocimiento tiene como objetivo cerrar la brecha que algunos creen que existe entre doctrina y pensamiento. Asumir que hay una contradicción entre doctrina y pensamiento, es algo que domina algunos sectores a pesar que el Corán respalda claramente los diferentes procesos del pensamiento y, de hecho, hace un llamado a participar en ellos. Nuestra intención de salvar esta supuesta brecha surge de la naturaleza de nuestra visión tanto de la doctrina como del pensamiento, y de la relación entre ambos. Hallamos, por ejemplo, que pensamientos e ideas son medios fundamentales por los cuales entendemos la doctrina y los valores que surgen de ella, así como la posibilidad de traducir la doctrina en acciones concretas. Al mismo tiempo, hallamos que la doctrina proporciona las directrices dentro de las que se mueve el movimiento, por así decirlo. Después de todo, el pensamiento correcto no puede existir sin un apoyo, un cimiento, y un punto de partida, que es la doctrina. Ni la doctrina puede prescindir del pensamiento que es el que le da cuerpo en la realidad, proporcionando las condiciones y componentes necesarios para su aplicación práctica y oponiéndose a que tenga lugar todo lo que evite tal aplicación. En resumen, la doctrina correcta asiste y apoya el pensamiento, mejorando su eficacia y poniendo en uso sus potenciales en la interacción con las preocupaciones y problemas de la *Ummah* con base en una metodología científica correcta, clara y disciplinada.

Muchos islamistas han tenido profundo interés en todo lo relacionado con la empresa de civilización en cuanto parte de la doctrina, elaborando un vínculo entre la doctrina y los problemas que enfrenta la *Ummah*, creyendo que esto probablemente llevaría a la *Ummah* a la acción. Por otra parte, dado el papel importante que la doctrina islámica continúa jugando en la vida de la *Ummah*, algunos grupos han sido obligados a tratar con temas relacionados con *takfir* y fallos similares que han servido para exacerbar la crisis de la *Ummah*.

Algunos han creído erróneamente que la discusión del pensamiento y el énfasis puesto en ella debilitarán el interés en la doctrina o representarán una alternativa a la misma. Otros, creyendo que ambos —es decir, el interés en el pensamiento y el debilitamiento de la doctrina— son sinónimos, han lanzado una campaña en contra del pensamiento y de los pensadores musulmanes en general, creyendo que hay un vínculo entre esos pensadores y los *Mutazilitas*. De este modo, esta gente demuestra falta de consciencia, sea genuina o fingida, respecto al hecho que llamar a la doctrina correcta requiere de un marco intelectual que defina los orígenes de su significado y transforme temas doctrinales en un movimiento efectivo en la vida cotidiana de la *Ummah* y la formación de la civilización. Por otro lado, uno podría preguntarse razonablemente: ¿Existe alguna doctrina que no comience con el pensamiento, siga luego con la conceptualización, luego ya sea la prueba, el razonamiento o la imitación que la transforma en algo que el corazón afirma con certeza y que une al corazón con un sentido de compromiso?

Como forma de discurso dirigido a la *Ummah*, la reforma del pensamiento islámico y la islamización del pensamiento no están desvinculadas de las bases y principios de la doctrina. En lugar de ello, ven a la doctrina como la base y origen sobre la cual descansa todo el mundo del pensamiento. Después de todo, la Revelación es una fuente de conocimiento, cultura y civilización. De la doctrina procedemos entonces en nuestra ideación de toda la existencia, sus funciones, sus relaciones, la naturaleza de sus civilizaciones y su desarrollo, etc. Por lo tanto, la doctrina es el fundamento sobre el que toda la *Ummah* está de acuerdo, y que produce su identidad y sus orientaciones, y desarrolla todos los elementos y niveles de su consciencia, sea autoconsciencia, consciencia del otro, o consciencia de una situación u otra.

Por otro lado, además de realizar una cantidad de otras funciones multinivel y multiámbito, la doctrina define los límites en los que debemos tratar con las fuentes [islámicas] origina-

les como bases del conocimiento, la cultura y el pensamiento islámicos. En consecuencia, tiene un lugar auténtico en la formación de la estructura mental y emocional de la *Ummah* y en determinar el curso de su movimiento y sus actividades hacia el objetivo de alcanzar el desarrollo y crecimiento de la civilización de la *Ummah*. Pues el proceso de identificar y poner en práctica estas fuentes, es una condición para completar el proceso de la renovación actual de la civilización.

Sin embargo, a pesar de la importancia y el alcance de lo que tenemos que decir, nunca debemos perder de vista el hecho de que estamos ubicados en solo una de las fronteras de la *Ummah*. Por lo tanto, no somos una alternativa ni un remplazo de ninguna otra. Nuestro discurso está dirigido a toda la *Ummah*: para los islamistas en un llamado a que salgan de su ausencia cultural y de su dependencia pasiva del pasado, y para otros grupos dentro de la *Ummah* a fin de que salgan del estado de ausencia cultural resultante de la occidentalización y del consumo de la cultura occidental. De hecho, nuestro discurso podría ir más allá de los límites de la *Ummah* para convertirse en una del creciente número de voces que claman por que el mundo entero sea rescatado de su crisis internacional, crisis que ha resultado de la separación entre ciencia y valores, porque nuestra causa aborda una enfermedad para la cual han estado buscando una cura los eruditos e intelectuales del mundo.

Siendo este el caso, el discurso que surge del llamado a la reforma del pensamiento islámico y la islamización del conocimiento no se ocupa únicamente de los islamistas y de su liderazgo intelectual. En lugar de ello, va más allá de ellos para alcanzar amplios sectores de la *Ummah* con sus diversas orientaciones intelectuales y culturales. De hecho, puede ir mucho más allá de todos ellos para dirigirse a las raíces de dichas orientaciones en la civilización occidental. Cuando los proponentes de la islamización del conocimiento se comunican con el primer grupo (los islamistas), su objetivo es construir sobre sus

proposiciones intelectuales un camino que les permita ofrecer guía y corrección con base en principios islámicos y en nuevos conceptos e ideas. De modo similar, cuando participan en diálogo con el segundo grupo (los laicos), procuran ayudarles a ver que las tesis que han propuesto —tesis que están distantes del credo de la *Ummah* islámica, su verdadera identidad y los orígenes de su realidad— los han despojados de su efectividad, su credibilidad y su habilidad de movilizar recursos y energías de la *Ummah*, un hecho que los ha llevado al fracaso y los ha alienado de la *Ummah*.

En resumen, debemos darnos cuenta de que el llamado a la reforma del pensamiento islámico y la islamización del conocimiento han subrayado un tema que, a pesar de su importancia crítica, ha sido dolorosamente descuidado. Incluso desde el comienzo de la infiltración colonialista en el mundo islámico, el modelo epistemológico, cultural y educativo de la *Ummah* se ha modelado a partir del modelo occidental —sumiso y subordinado a occidente, consumidor de la cultura occidental, atrapado en la órbita de la civilización occidental. Es verdad, por supuesto, que en muchos lugares del mundo, los países musulmanes han de librarse del colonialismo militar y político de occidente. Sin embargo, ellos deben liberarse a sí mismos del colonialismo intelectual y cultural que ha contenido y remodelado la mente musulmana y la ha hecho obediente y complaciente a occidente.

Por lo tanto, a fin de liberarnos nosotros mismos de este tipo de subordinación epistemológica, cultural, intelectual, metodológica y de civilización, alguien tiene que llevar a cabo la liberación de la *Ummah* y conducirla hacia la reforma de su pensamiento y hacia la construcción de su propio paradigma de civilización.

LA REFORMA DEL PENSAMIENTO ISLÁMICO, LA ISLAMIZACIÓN DEL CONOCIMIENTO, Y LOS PARTIDOS POLÍTICOS

Uno podría preguntarse cómo clasificar el llamado a la reforma del pensamiento islámico y la islamización del conocimiento: como movimiento, como grupo o como partido. De hecho, nuestra causa se esfuerza en no ser ninguno de ellos. Al presentar nuestro enfoque intelectual y de civilización para tratar con los asuntos y problemas de la *Ummah*, no intentamos en modo alguno ponernos en medio como alternativa, y hemos dejado en claro que no tenemos por objetivo ser un movimiento, corriente o partido políticos. En lugar de ello, somos conscientes de la naturaleza de nuestro amplio papel civilizatorio en el proceso de reforma, y nos damos cuenta de que la *Ummah* no necesita de más divisiones partidistas o de falta de rumbo. Pues somos, en esencia, un movimiento integral que se preocupa de los temas de pensamiento, conocimiento, cultura, civilización, método y la unidad de la *Ummah*, todo lo cual se ve como las condiciones más importantes para alcanzar el objetivo del testimonio de civilización. Asimismo, sostenemos que todo movimiento o grupo sincero tiene la obligación de cumplir su rol en este sentido.

En cuanto a orientación misma de la reforma del pensamiento islámico y la islamización del conocimiento, debe esforzarse por ser una tendencia cultural que llegue a todos los partidos y de la cual los demás puedan beneficiarse en todos los aspectos. No debe limitarse al espíritu partidista ni de grupo. Al contrario, debe estar marcada por la consciencia de la naturaleza de su misión y su función, lo que le impedirá sucumbir a la tentación de alinearse con cualquier partido o movimiento en particular. Pues su lealtad pertenece a toda la *Ummah*. Por lo tanto, nuestra intención debe ser transformar nuestra causa en un movimiento cultural e intelectual generalizado, y que ella se convierta en un espíritu que impregne a toda la *Ummah*, unien-

do a sus miembros sobre la base de pensamiento islámico y el método coránico sanos, de modo que el avivamiento se afiance, la prosperidad y el desarrollo se hagan realidad, y la *Ummah* retome su papel como testimonio de civilización y como ejemplo de moderación.

Dada esta postura clara, una que va más allá de los marcos actuales de acción islámica en toda su variedad, nadie puede acusar con razón a esta causa de caer en una simple actividad mental que no tiene nada que ver con la realidad o la interacción con la vida cotidiana. Aquellos que hacen tales acusaciones son ignorantes —o simulan ser ignorantes— de la verdadera naturaleza del proceso del pensamiento y de su papel y su función en la reforma, el desarrollo y la civilización. Pues la islamización del conocimiento presenta dos lados de una misma moneda, a saber, el pensamiento basado en movimiento, y el movimiento basado en pensamiento. De este modo, afirma que la empresa intelectual islámica es vital para la empresa de civilización islámica, que ha sido tratada injustamente y ha sido relegada sin justificación.

Al hacer esta afirmación, la causa revela su consciencia de que el fundamento intelectual precede al movimiento y a la acción sana y correcta, y que su ausencia significa caos y confusión. Aquellos que promueven la islamización del conocimiento son conscientes de que la razón para la inhabilidad de algunos movimientos para comprender la realidad concreta y darle el tipo de consideración que les permitiría interactuar con ella sin estar subordinados a ella, es su incapacidad de visualizar el proceso de islamización y sus requerimientos y demandas intelectuales, educativas, culturales y epistemológicas.

La corriente de la islamización del conocimiento se considera a sí misma como un aspecto de la islamización global, donde el término 'islamización' se refiere a un marco de civilización amplio basado en valores tanto para los individuos como para la

sociedad —para el pensamiento y la acción, el aprendizaje y la práctica, el conocimiento y la organización, para este mundo y el próximo— por medio del cual el musulmán busca el favor de Dios a través de la verdad, la justicia, el desarrollo y la reforma.

La islamización del conocimiento es, pues, un aspecto fundamental de la islamización en su sentido más general. Como tal, se ocupa del pensamiento y la concepción de contenido de pensamiento humano con valores, cómo está estructurado y compuesto el pensamiento, y sus relaciones con la psique, la mente y la consciencia (es decir, el proceso de cambiarse a uno mismo). Por lo tanto, islamización significa una metodología islámica correcta que requiere que la Revelación sea dirigida a la luz del entendimiento humano de las intenciones, los objetivos y las características propias de la ley islámica, y de la realidad y sus requisitos. Además, representa necesariamente, capacidades y logros científicos y de civilización correctos, que han sido examinados y sopesados en la balanza del Islam y de sus amplios valores, directivas y objetivos.

La islamización del conocimiento no son meros valores y objetivos, ni reflexiones individuales, historia o legado. En lugar de ello, es un medio de formar una mentalidad disciplinada y sistemática con respecto a la ciencia, la cultura, el pensamiento y el conocimiento relacionados con los ámbitos social, humano, natural y aplicado. En todas esas áreas, invierte potenciales, las bondades de la Revelación, y las posibilidades encarnadas en la mente, el pensamiento y el método islámicos a fin de conocer las necesidades de la *Ummah* y confrontar los retos que enfrenta. En este proceso, proporciona a la *Ummah* la energía, la prestación intelectual, la visión y los conceptos de civilización necesarios para la construcción exitosa de sus instalaciones y sistemas.

En virtud de su papel y su función, así como de sus objetivos e intenciones, la causa encarnada por la islamización del

conocimiento no puede ser contenida dentro de los límites de una sola organización, partido o movimiento, cuya influencia está restringida a un lugar o público específicos. Al contrario, su público debe incluir a toda la *Ummah*, con todos sus grupos y facciones componentes. Es una corriente que se esfuerza por proporcionar contenido para la mente de la *Ummah* y el carácter para calificarla para involucrarse en el proceso de cambio y de amplia reforma de civilización con pasos firmes y sólidos. Sus raíces están firmemente plantadas y sus ramas alcanzan los cielos, mientras que su pensamiento y su movimiento están ligados al credo del monoteísmo, buscando el favor de Dios.

“Solo pretendo su bienestar en la medida que pueda, pero mi éxito depende de Dios; a Él me encomiendo y ante Él me arrepiento.”¹

*Todas las alabanzas son solo para Dios, el Sustentador
de todos los mundos.*

Notas

PRÓLOGO A LA EDICIÓN EN ÁRABE

- 1 SAWS: *Sal-la Al-lahu alaihi wa Sal-lam*: Que la paz y las bendiciones de Al-lah sean con él. Esta súplica es dicha por los musulmanes siempre que se menciona el nombre del Profeta Muhámmad, o siempre que se hace referencia a él como Profeta de Al-lah.
- 2 La frase “setenta otoños” que aparece en un hadiz, es una forma de decir “setenta años”, y se refiere al período de tiempo que le tomará al interesado tocar fondo. Como tal, sirve de indicación hiperbólica de la profundidad de la caída de la persona, y por extensión, de la gravedad de su transgresión [nota de la traductora al inglés].
- 3 No. 9, 1991, revisado y presentado por Umar Ubaydah Hasanah, supervisor de *Kitab al-Ummah* publicado en Catar, ex asesor de tiempo parcial para el IIIT y supervisor del archivo de estudios coránicos del IIIT.
- 4 Véase el Apéndice.

PREFACIO A LA EDICIÓN ÁRABE

- 1 Corán 25:52.
- 2 Corán 41:26.
- 3 Corán 2:143.
- 4 *Ibíd.*
- 5 Sunan at Tirmidi, *Kitab al Manáqib*, en la sección titulada “El mensajero de Dios”.

INTRODUCCIÓN

- 1 Entiéndase “empresa” en el sentido de iniciativa así como de proyecto y de operación, al mismo tiempo que de asociación, en tanto emprendimiento de un colectivo de civilización por construir, defender y dar a conocer su civilización. Las metodologías para lograr los objetivos de tal emprendimiento, así como las ideas tras ellas y los objetivos mismos, son parte intrínseca de la empresa [nota del traductor].
- 2 Jamal ad Din al Afganí, *Silsilat al Amal al Majhulah*, pp. 91-99. Publicado y con introducción de Ali Shalash, (Londres: Dar Riyad ar Rayis lil Kutub wal Nashr, 1987).
- 3 Es decir, la ciencia que estudia tanto los textos coránicos más recientes como los primeros, siendo que se cree que estos últimos fueron abrogados por los primeros [nota de la traductora al inglés].

- 4 Esto es, el estudio de los versículos coránicos de naturaleza alegórica y/o cuyos significados no son evidentes (*al mutashábih*) y de aquellos cuyo significado es evidente y está firmemente establecido (*al muhkam*) [nota de la traductora al inglés].
- 5 Abu Dhar al Guiffarí (muerto en 32 d. H./652 d. C.), uno de los primeros compañeros del Profeta en abrazar el Islam, fue un hombre de honestidad e integridad legendarias, quien después de la muerte del Profeta se estableció en las regiones desérticas de Siria, luego se trasladó a Damasco, donde tomó el hábito de instar a los pobres a insistir en que los ricos compartieran con ellos parte de su riqueza. Algunos de los ricos elevaron quejas sobre Abu Dhar ante Muawiyah ibn Abu Sufián, que era entonces el gobernador de Siria, y quien llevó el caso ante el califa Uzmán ibn Affán. Obedeciendo la citación del califa para ir a Medina, Abu Dhar continuó difundiendo el mensaje de que los ricos debían compartir su riqueza con los pobres. Se levantaron más quejas ante Uzmán, quien exilió a Abu Dhar a la villa de ar-Raidah, cerca de Medina, donde permaneció hasta su muerte. Abu Dhar tenía tal aversión a la acumulación de riqueza que cuando murió, no se encontró en su casa dinero suficiente para comprar su sudario. Curiosamente, su biógrafo anota que “quizás fue el primer socialista perseguido por un gobierno estatal.” (Véase Jair ad Din al Zirikli, *Al Alam Biographical Dictionary*, Vol. 2, Beirut: Dar al Ilm lil Malayin, 1999, 14ª impresión) [nota de la traductora al inglés].
- 6 Un ejemplo de esto puede verse en el comentario sobre Abu Dhar al Guiffarí citado en una nota anterior [nota de la traductora al inglés].
- 7 Los *rafidís* (del árabe *rawáfíd*, en singular *ráfídah*) son una secta de chías (chiitas) que permiten difamar a los compañeros del Profeta. Llegaron a ser conocidos por este nombre (derivado del verbo *rafada*, que significa rechazar) debido a que rechazaron a su imam Zaid ibn Ali cuando les prohibió poner en duda a los califas Abu Bakr y Umar ibn al Jattab [nota de la traductora al inglés]. Los *rafidís* también son conocidos como chías duodecimanos y son la secta más numerosa dentro del chiismo, tienen su sede principal en la ciudad de Qom en Irán [nota del traductor].
- 8 El término *jawáriy* (en singular *jariyf*) se refiere a aquellos que se rebelaron en contra de la autoridad musulmana legítima durante el califato de Ali ibn Abu Tálib y que, a partir de entonces, llegaron a tener una serie de doctrinas únicas de su secta (véase Muhámmad Rawas Calayí, et. al, *Muyam Lugat al Fucahá* (Diccionario de terminología legal islámica), Beirut: Dar an Nafáis, 1996 [nota de la traductora al inglés]. Los jariyíes se dividieron con el tiempo en múltiples sectas que fueron luego desapareciendo, hasta que hoy día de ellos solo quedan los ibadíes, que tienen su sede principal en Omán [nota del traductor].
- 9 Los *cármatas* (del árabe *Carámitah*) son un grupo de chías extremistas cuyo movimiento comenzó en Irak en el año 281 d. H./894 d. C. y cuyas enseñanzas incluyen la creencia en interpretaciones secretas y ocultas del Corán, y en una forma de libertinaje (véase *Calayi*) [nota de la traductora al inglés]. Los cármatas son una secta que se separó de los chías fatimíes, siendo ambas sectas de la línea de los chías ismailíes. La secta de los cármatas destacó por guerrera, y varios de sus líderes aterrizaron territorios de Siria e Irak durante el siglo X d. C. Vegetarianos radicales y esotéricos de línea mazdeísta, desaparecieron casi por completo en el siglo XI [nota del traductor].
- 10 El término *iytihad* o razonamiento independiente, se refiere al esfuerzo ejercido por un erudito en jurisprudencia, calificado e idóneo, para llegar a una conceptualización precisa de la Voluntad Divina, tomando como base las fuentes legales (el Corán, el Hadiz, la deducción

por analogía y el consenso de los sabios) y los medios por los cuales se aplicará esta Voluntad en una época determinada y bajo unas circunstancias específicas. Como tal, la *iytihad* es el esfuerzo ejercido por dicho experto para derivar normas legales de fuentes legales, y para alcanzar certeza sobre cuestiones de naturaleza ambigua [nota de la traductora al inglés].

- 11 Corán 41:42.
- 12 Corán 4:46.
- 13 Corán 2:257.
- 14 Corán 14:2-3.

CAPÍTULO UNO

- 1 Corán 163:11.
- 2 El objetivo del fruto es diseminar las semillas del árbol para que éste tenga descendencia. Un fruto colgado a un árbol ajeno no será capaz de diseminar las semillas de dicho árbol, sino que terminará diseminando las semillas del árbol que lo originó. Del mismo modo, el conocimiento tomado de otra cultura no solo no prosperará dentro de la cultura que lo toma prestado, sino que no servirá para difundir dicha cultura, y a fin de cuentas, estará difundiendo la cultura que lo generó [nota del traductor].
- 3 Para mayor información sobre este tema, véase Taha Jabir al Alwani, *Jawátir fi al Azmah al Fikriyah wal Mazik al Hadari lil Ummah al Islamiyah: Risálat Islamiyat al Marifah*, (IIIT, primera ed., 1989) y *Al Azmah al Fikriyah al Muásirah: Tashjís wa Muctarahat Ilay: Silsilat al Muháadarat*, (IIIT, primera ed., 1989) secciones de *Azmat al Acl al Muslim* por Abdul Hamid Abu Sulaimán, y *Al Azmah al Fikriyah fi al Waqui al Arabi ar Rahin* por Abu al Casim Hayy Hamad.
- 4 Corán 3:110.

CAPÍTULO DOS

- 1 Corán 2:67-73.
- 2 Corán 2:71.
- 3 La tradición a la que se hace referencia aquí es narrada por al Bujari, Muslim, Ibn Máyah y Ahmad. La versión narrada por al Bujari dice así: "Abu Said al Judrí reportó que el Profeta dijo una vez: 'Ustedes seguirán los caminos de aquellos que vinieron antes que ustedes, palmo a palmo y codo por codo, hasta el punto en el que incluso si ellos se metieran a la madriguera de un lagarto, ustedes los seguirían allí.' '¡Oh, Mensajero de Dios!, le preguntamos, '¿estás hablando de los judíos y de los cristianos?' '¿De quién más podría estar hablando?,' respondió.
- 4 Un hadiz solitario es un relato narrado del Profeta por uno o más individuos, pero cuya cadena de transmisión no cumple los requisitos de *tawatur*, es decir, la fiabilidad que se caracteriza por el reporte de un evento por parte de un grupo de individuos lo suficientemente grande y dispar como para que sea imposible para ellos haberse confabulado para su falsificación [nota de la traductora al inglés].

CAPITULO TRES

- 1 Para un ejemplo de este punto de vista, véase Abd al Azim Anis, *Jal iumkin aslamat al ulum?* (¿Es posible islamizar las ciencias?), que apareció en un número especial de la revista egipcia *Kadaya Frikíyah* en 1990 bajo el título “Islam político.” Este número fue publicado nuevamente como libro en una reimpresión en Marruecos en enero de 1991, en la que el artículo de Anis aparece en pp. 180-183. Véase también Zaki Najib Mahmud, *Laki Al-lah ya ulum al Insán!* (¿Tienen a Dios, ustedes seres humanos!), que apareció en el periódico *Al Ahrām* en 1987.
- 2 Un ejemplo de este fenómeno puede verse en la “Declaración de Vancouver” emitida por el seminario patrocinado por la UNESCO sobre “Ciencia y cultura en el siglo XXI: Programa para la supervivencia”, celebrado en Vancouver, Canadá, en septiembre 10 al 19 de 1989. Los expertos internacionales que firmaron dicha declaración, hablaron específicamente sobre la necesidad de enlazar la ciencia con los valores, y reconocer la realidad del papel de la religión en la vida humana si queremos que los seres humanos sobrevivamos al siglo que viene.
- 3 Véase *Islamiyat al Marifah: Al Mabadi wa Khitat al Ámal*, Serie: La islamización del conocimiento, segunda ed., IIIT, 1406 d. H./1986 d. C., pp. 66-70.

CAPÍTULO CUATRO

- 1 El primer versículo del Corán que fue revelado, fue “¡Lee! En el nombre de tu Señor, Quien creó todas las cosas”, (96:1). La primera palabra árabe revelada fue, pues, *icra*, cuyo significado implica no solo leer un texto escrito, sino también recitar y repetir, de modo que abarca las formas de aprendizaje más antiguas y universales. Así que esta orden va dirigida a letrados y analfabetos por igual, para que obtengan el conocimiento ya sea por transmisión oral o escrita [nota del traductor].
- 2 Véase *Ibn Taimiyah wa Islamiyat al Marifah y Takámul al Manhaj al Marifi wa Ibn Taimiyah*, ambos publicados por el Instituto Internacional del Pensamiento Islámico.
- 3 Es decir, la predestinación pertenece al ámbito de lo oculto, cuyo conocimiento Dios se ha reservado solo para Él y del que, por lo tanto, los seres humanos no deben preocuparse, ya que tal preocupación nos distrae del tema concreto e inmediato de nuestra responsabilidad por nuestros actos cotidianos [nota de la traductora al inglés].
- 4 Este hadiz es narrado por at Tirmidi con una cadena de transmisión inusual, es decir, una que se apoya en una sola cadena de autoridades. Sin embargo, está apoyado por un gran número de tradiciones auténticas que tratan sobre el mismo tema.
- 5 Este hadiz es narrado por at Tirmidi al final de su libro, donde escribe: “Anas [ibn Málík] relató que un hombre dijo: ‘¡Oh, Mensajero de Dios!, ¿debo atarla [la camella] o dejarla suelta y confiar en Dios [que no se va a ir]?’ Y el Profeta le contestó: ‘Átala, y confía en Dios.’” [Nota de la traductora al inglés: La frase árabe traducida en el texto como “se consciente de ellos y confía —en Dios” (*icalhá wa tawakal*) es la misma que traduce “átala, y confía en Dios.” La camella en el hadiz citado es una metáfora de las causas terrenales en general, mientras que el verbo traducido como ‘atar’ (*ical*) también puede transmitir el sentido de comprender o percibir algo con la mente (*acl*).]
- 6 Narrado por ‘los cinco’ (es decir, Múslim, al Bujari, Abu Dawud, an Nasai y at Tirmidi) de Abu Hurairah.

- 7 Narrado por los dos shaij [Múslim y al Bujari] y an Nasai de Anas ibn Málík.
- 8 Narrado en todos los *Sihah*, excepto el de al Bujari, de Sulaimán ibn Buraidah, mientras que la redacción es la de at Tirmidi.
- 9 Narrado por Múslim de Aishah.
- 10 Narrado por Ibn Máyah en *Kitab al Fitan*.
- 11 En cuanto a quienes registraron la Revelación, véase Muhámmad Mustafá al Azami, *Kitab an Nabí Salla Al-lahu alaihi wa salam* (Beirut: *al Maktab al Islami*, 1978).
- 12 Este hadiz está narrado por Ahmad en su *Musnad*. Para una exposición detallada de las enseñanzas del Profeta respecto a la etiqueta del desacuerdo en el Islam, véase nuestro libro titulado *Adab al Ijtihad fi al Islam*, Serie: Temas de pensamiento islámico (2), segunda impresión (Londres: IIT, 1987).
- 13 En concreto, los árabes del desierto disputaban su obligación de pagar el *zakah*, que es la principal obligación monetaria exigida a todo musulmán que posea la cantidad mínima de riqueza establecida. Al hacer esto, ellos estaban trazando una distinción ilegal entre las obligaciones monetarias de los musulmanes y sus obligaciones corporales, que incluyen la oración ritual, la declaración de los testimonios de fe, el ayuno y la peregrinación a La Meca [nota del traductor].
- 14 Véase Muhámmad al Jadri, *Tarj al Tashri al Islami*, 9ª Edición, (El Cairo: Al Máktabah al Tiyyariya al Kubra, 1970), p. 279.
- 15 Corán 17:15.
- 16 Corán 17:7.
- 17 *Islamiyat al Marifah: al Mabadi al Ámmah, Jittat al Ámal*, al Inyazat, pp. 73-117
- 18 Corán 74:18. (Los verbos en árabe están en tiempo pasado, *fakara wa qadara* [nota de la traductora al inglés].)
- 19 Corán 16:44.
- 20 Corán 6:50.
- 21 Incluyendo, por ejemplo, *Mawaquif fi Ilm al Kalam* por Aquidat ad Din al Iyi, con explicaciones y notas. Véase al Iyi, Abdur Rahmán ibn Ahmad (muerto en 756 d. H /1355 d. C.) (*al Asitanah: Dar at Tibaah al Amirah*, 1311 d. H./1893 d. C.), 2 partes en 2 volúmenes, así como: (1) *Sharh al Mawaquif* por ash Sharif al Yuryani, (2) comentarios sobre *Mawaquif fi Ilm al Kalam* por Hasan Halabi y Abdul Hakim as Siyalakuti y (3) *Matali al Ansar Sharh Tawali al-Anwar* por al Isfahani. (4) En los márgenes de la segunda parte de *Mawaquif fi Ilm al Kalam* hay un trabajo titulado, *Sharh al Taydid* por al-Caushayi. Hacemos nota de estos títulos en respuesta a muchos comentarios que hemos leído y escuchado de diferentes movimientos que denigran del pensamiento y minimizan su importancia. <?> Ihya Ulum ad Din.
- 22 Ihya Ulum ad Din.
- 23 El término 'método' (en árabe *manhch*) se puede definir, en términos generales, como una vía o camino claro. En cuanto a término especializado empleado en las ciencias naturales y las humanidades, la palabra 'método' se refiere a pasos ordenados tomados por un investi-

- gador a fin de tratar una o más cuestiones y, al final, llegar a una conclusión. Hablando en general, un método es el camino más claro para expresar, hacer o enseñar algo de acuerdo a unos principios y a un sistema en particular, y con la intención de llegar a un objetivo en particular. (Véase *As Sihah* por al Jawharí, entrada *nun, ha, yim.*)
- 24 Hadiz auténtico que fue rastreado hasta sus Fuentes originales por Múslim, de Yabir, así como en *at Taljís al Habir (fi Tajriy Ahádiz ar Rafí al Kabir)* en el hadiz No. 1012.
- 25 Hadiz reconocido como auténtico como aparece en *at Taljís al Habir* en el hadiz No. 284.
- 26 Este hadiz puede hallarse en *al Fath al Kabir (2/52)* donde aparece así: “Si tu pueblo no hubiera salido recientemente de una época de ignorancia, derribaría la Kaabah y la reconstruiría con dos puertas.” (Rastreado a sus Fuentes originales por at Tirmidi y an Nasai de Aisha). Una versión similar dice: “Si tu pueblo no hubiera salido recientemente de una época de ignorancia, gastarí el tesoro en la Kaabah en la causa de Dios, la derribaría y la reconstruiría [literalmente, pondría su puerta en el suelo], y la uniría con la pared norte.” (Narrado por Múslim, también de Aisha).
- 27 Corán 96:1-5.
- 28 Véase nuestra introducción al libro titulado *Al Ilm li Imam an Nasai: Dirásah wa Tahquik* por Faruq Hammadah, pp. 9-25, (IIIT: 1993), de la serie *Taysir al Turaz al Islami* (4).
- 29 Como en, por ejemplo, la oracion, alimtu Zaidán yáhilan, es decir, “yo sabía que Zaid [es] ignorante” [nota de la traductora al inglés].
- 30 En su estudio invaluable *Az Zacafa, al Hádara, al Madina* (IIIT, 1994).
- 31 Corán 2:180.
- 32 Corán 4:8.
- 33 Corán 2:185.
- 34 Sobre el concepto de *jadárah*, véase Nasr Muhámmad Arif, op. cit., pp. 20-22.
- 35 Corán 2:143.
- 36 Véase Shaij Mustafa al Wardani, *An Nahí an al Istina wa al Istinsar fi Umur al Muslimín bi Ahl ad Dima wa al Kufar*, prologado y editado por Taha Jabir al Alwani (*Riad: al Abikan li at Tibaah wa an Nashr, n.d.*), p. 15.
- 37 Corán 6:38.
- 38 Para una discusión de los conceptos de presencia y existencia, véase Málik Bin Nabi, *Mushkilat az Zacafa*, 1ª Ed., (El Cairo: 1959) p. 21.
- 39 Corán 30:22.
- 40 Corán 16:78.

CAPÍTULO CINCO

- 1 Esto es lo que ha ocurrido en la conferencia Tahaiuz (tendencia) celebrada en El Cairo, que suscitó reacciones significativas no solo en la República Árabe de Egipto, sino por todo el mundo árabe e incluso internacionalmente. El seminario fue un hito en la construcción de un sentido epistemológico crítico hacia el conocimiento árabe contemporáneo en general, y

particularmente en el mundo árabe. Muchos académicos árabes rara vez tienen la oportunidad de familiarizarse con la crítica occidental del pensamiento occidental. ¡Cuánto menos, entonces, tendrían la oportunidad de familiarizarse con las críticas de él por parte de los demás! Véanse las actas de esta conferencia.

- 2 Corán 46:9.
- 3 Para una discusión de los conflictos entre los movimientos de reforma, véase Tarik al-Bis-hri.
- 4 Corán 54:32.
- 5 Corán 17:88.
- 6 Corán 17:20.
- 7 Corán 6:124.

CONCLUSIÓN

- 1 Corán 11:88.

Apéndice

Figura 1.1

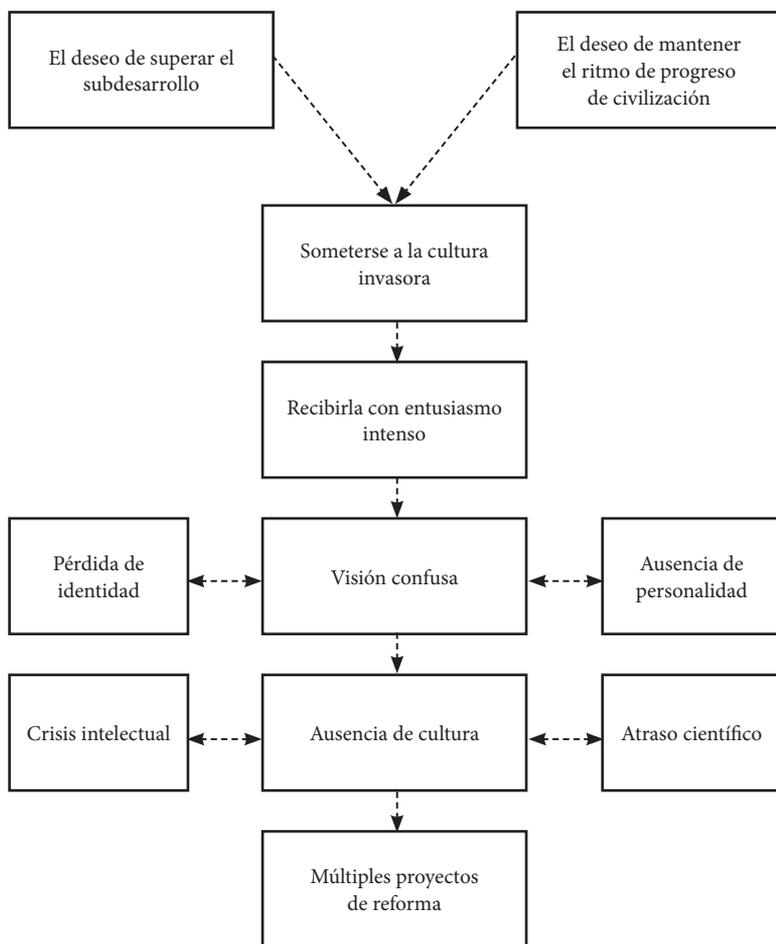


Figura 1.2

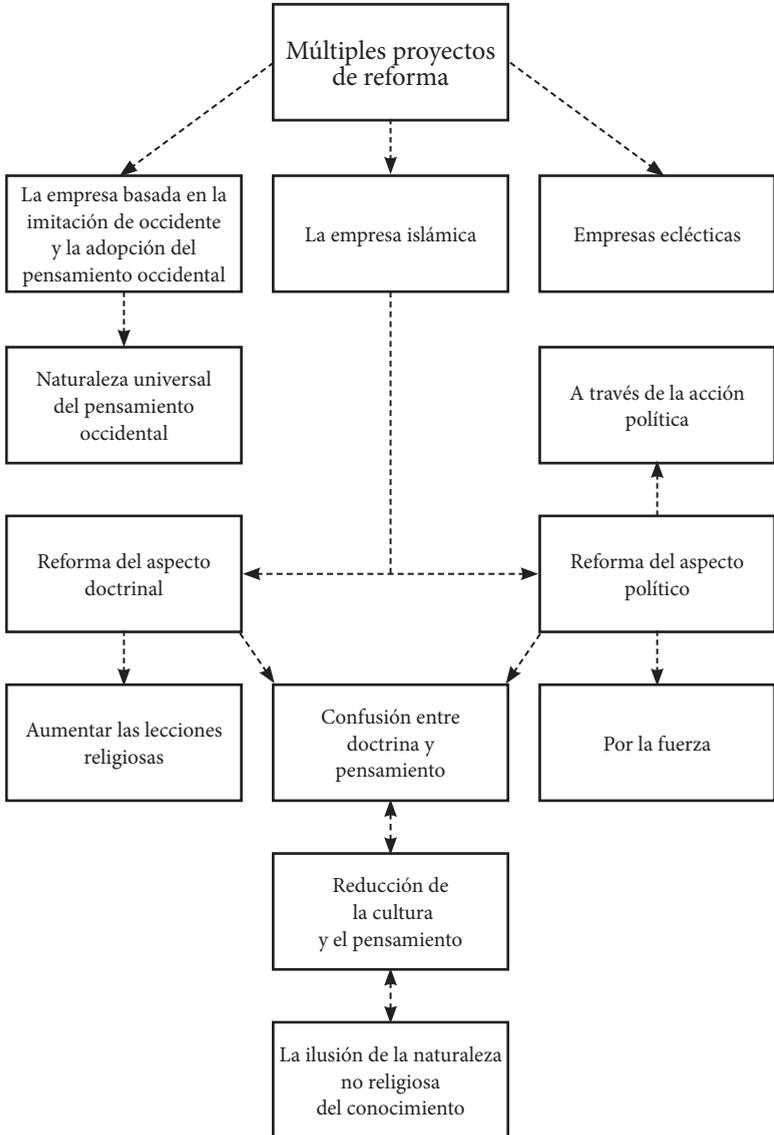


Figura 1.3

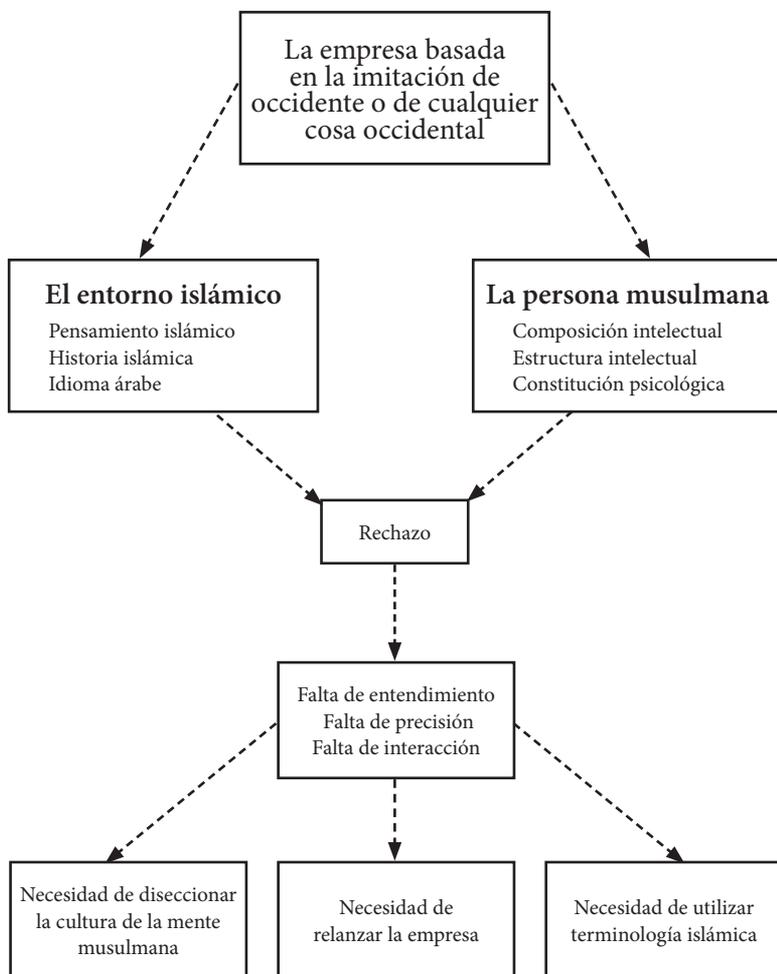


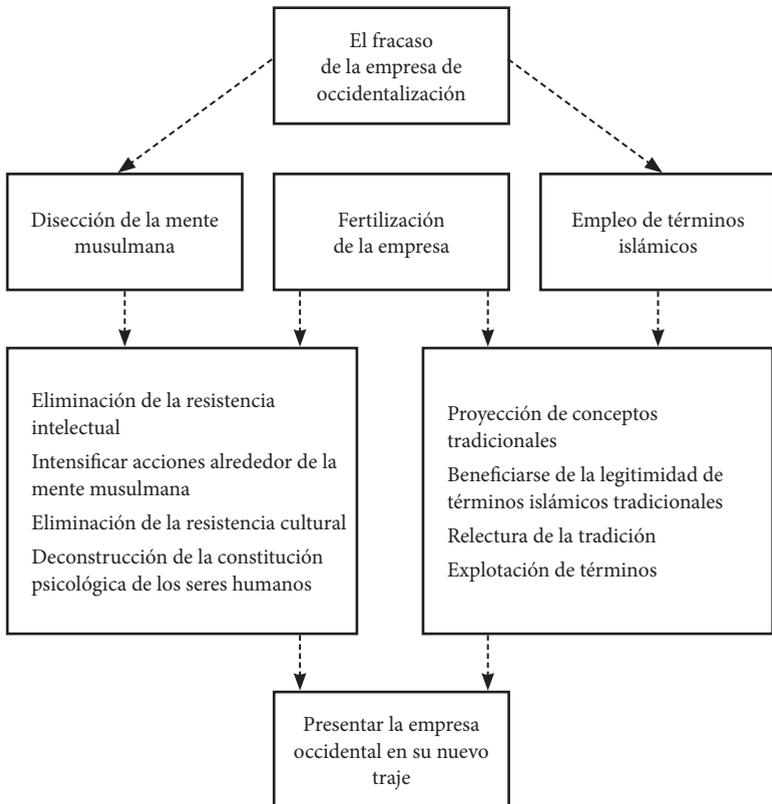
Figura 1.4

Figura 3.1

Diagrama 1

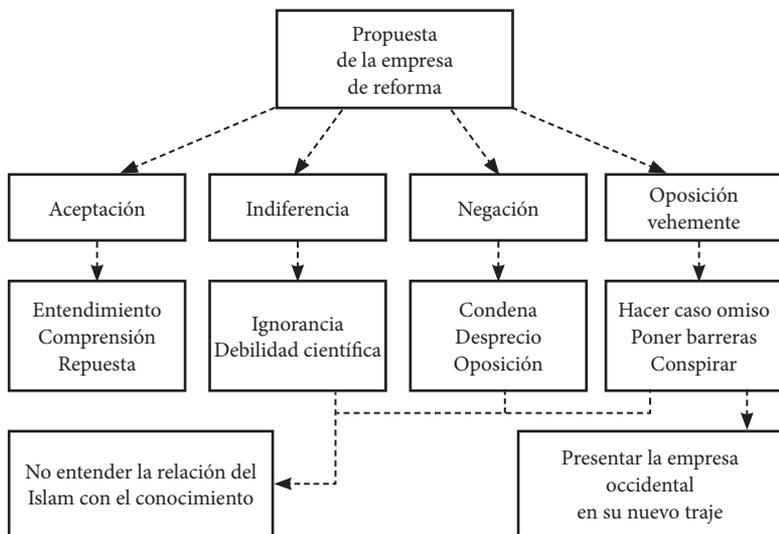


Diagrama 2

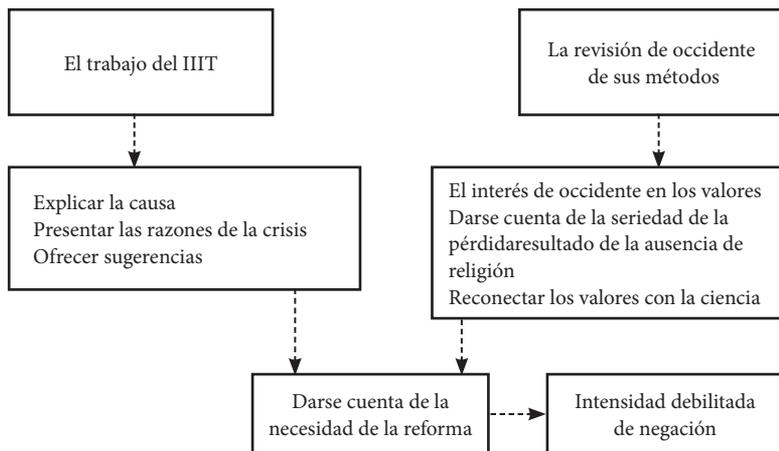


Figura 3.2

La empresa para la renovación del pensamiento islámico

El Contenido:	<p>Reformar modos de pensamiento Construir el paradigma cultural</p>
El Objetivo:	<p>Lograr autenticidad islámica contemporánea Capacitar a la <i>Ummah</i> para que sea testigo de civilización.</p>
Los Medios:	<p>Derivar inspiración de la autenticidad tradicional Digerir el modernismo.</p>
La Forma:	<p>La empresa islámica, contemporánea, unida, completa, autónoma. Pensamiento correcto sin crisis. Método claro sin error ni desviación. Cultura constructiva sin defectos. Una civilización 'testigo' sin ineficacia ni impedimentos.</p>

Figura 4.1

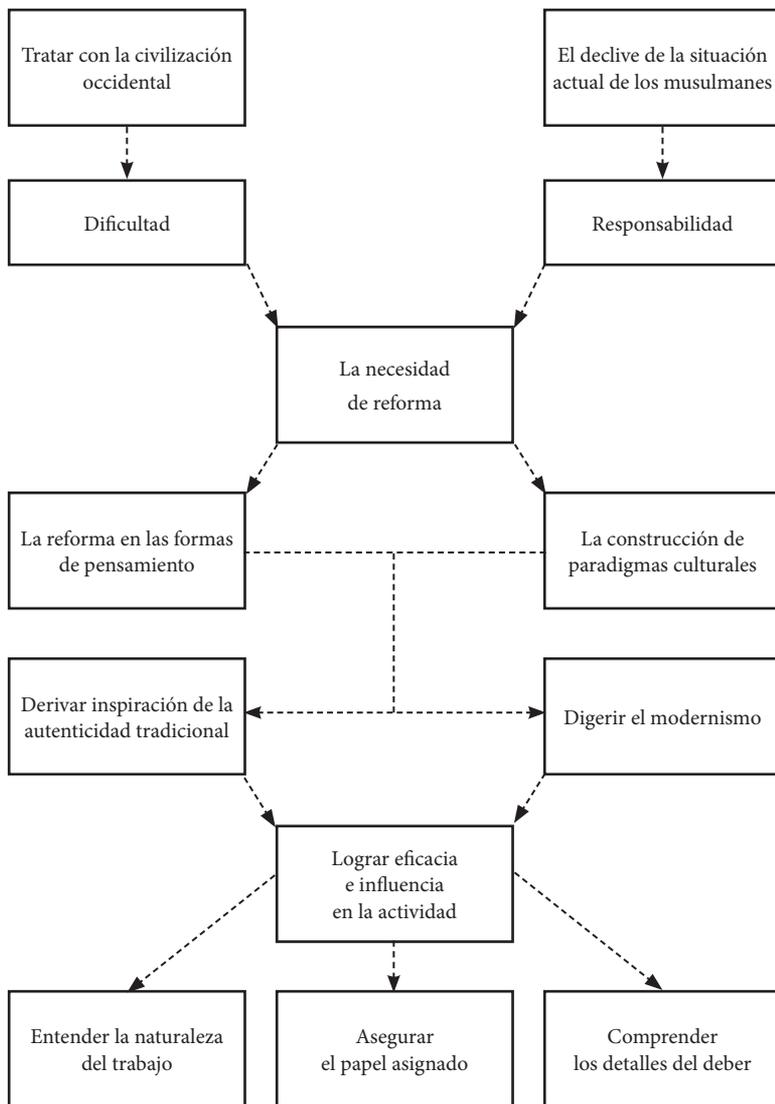


Figura 4.2
La empresa islámica

Cristalizar la causa:	Cristalización / aclaración / detallar diversos aspectos
Proteger la causa:	Ofrecer modelos detallados para evitar la ambigüedad, superficialidad e inconsistencia en la presentación y la generalización.
Desarrollar la causa:	Observación / seguimiento / análisis / interpretación / dirección / crítica / evaluación / corrección.
Presentar la causa:	Aumentar la consciencia del plan, sus diferentes aspectos y sus significados / conformar un equipo de personal y unas bases / ayudar a aquellos capaces de participar / guiar y corregir su trabajo

Figura 4.3

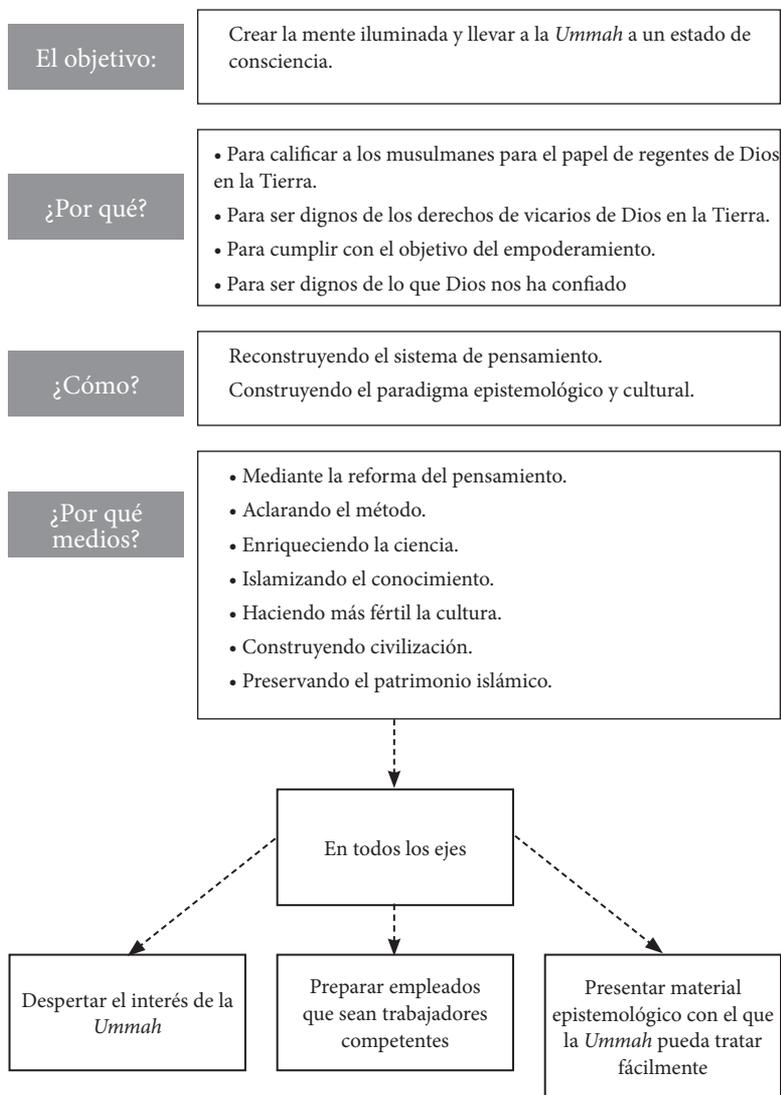


Figura 4.4

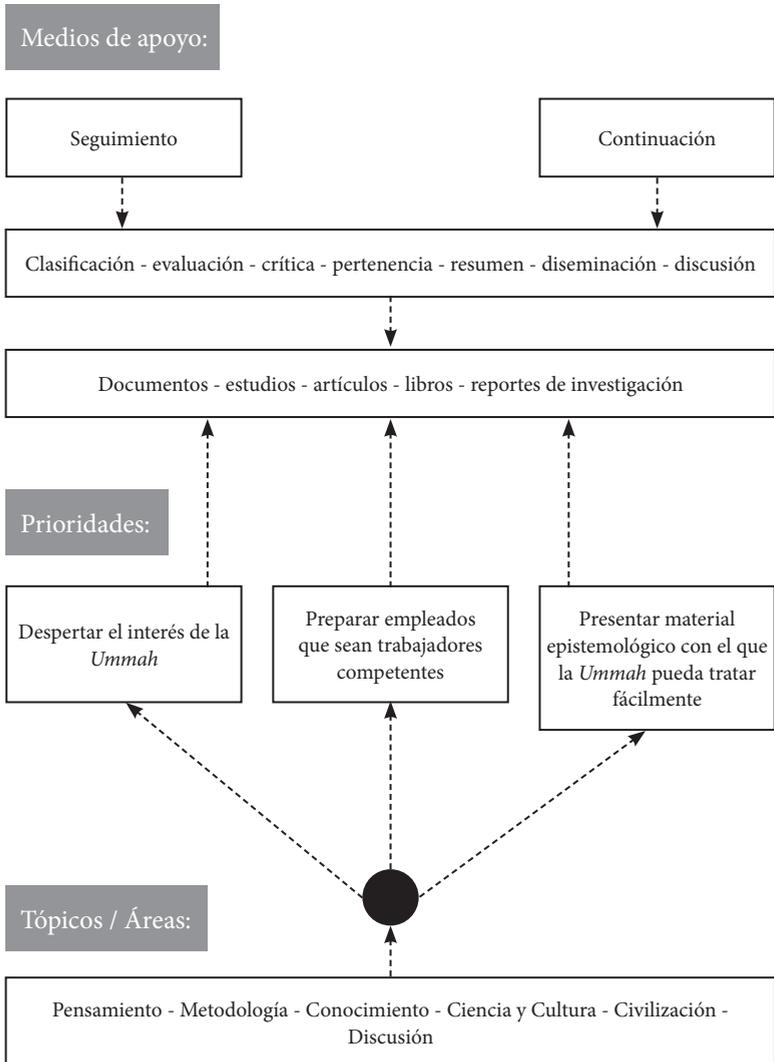


Figura 5.1
El programa básico

- 1 --- Preparación de documentos detallados y cuidadosamente investigados sobre cada eje del trabajo.
- 2 --- Actuar rápidamente para publicar cualquier producción que sea digna de mayor difusión a fin de acumular la cantidad necesaria de material relevante.
- 3 --- Intensificar los contactos con personalidades y funcionarios intelectuales y culturales en universidades y otras casas de aprendizaje, y dirigir su atención a los diferentes ejes de nuestro trabajo.
- 4 --- Crear lazos estrechos con profesores universitarios y jefes de departamento, e invitarlos a adoptar las ideas asociadas con los ejes del trabajo.
- 5 --- Contactar a estudiantes de pregrado, ofreciéndoles sugerencias y proponiéndoles proyectos académicos de relevancia para los ejes del trabajo.
- 6 --- Trabajar para crear bibliotecas distinguidas de ciencias sociales.
- 7 --- Crear un número importantes de programas de pregrado y promoverlos entre de las universidades.
- 8 --- Seleccionar un conjunto de temas de investigación que son necesarios para cristalizar los ejes de nuestro trabajo, y premios para los estudiantes que elijan escribir sobre dichos temas.

Figura 5.2

El público: Los funcionarios

Características:

- Acostumbrados a la acción y al pensamiento unilaterales.
- No están abiertos a la competencia.
- Rechazan tesis que entren en conflicto con las suyas en cualquier área.

Razones de su importancia:

- Control del gobierno sobre los órganos responsables de la educación, la creación de conciencia y los medios de comunicación.
- Mantienen los cargos y la influencia y temen perderlos cuando son confrontados con oposición hacia las políticas existentes.

Sus actitudes hacia la renovación:

- Precaución y circunspección, e intentos de implementar en ocasiones, local e internacionalmente, políticas establecidas.

Puntos de entrada para la comunicación:

- Su deseo de introducir lo que es benéfico a través de instituciones que ellos mismos supervisan.

El discurso

Su forma:

- Presentarles la causa de manera convincente.
- Persuadirlos de que la causa representa una solución a muchas de las crisis que enfrentan.
- Vincular la causa con sus intereses y problemas.

Sus objetivos:

- Que los oficiales ayuden a presentar la causa a otros.
- Que ellos aumenten la conciencia de los demás sobre la causa y recluten potenciales y recursos a su servicio.

Figura 5.3

El público: Los laicos

Características:

- Categoría 1: Cree en el diálogo
- Categoría 2: Rechaza y ataca
- Categoría 3: Acepta y entiende

Razones de su importancia:

- Las orientaciones seculares de algunos regímenes en países islámicos.
- La invasión intelectual occidental

Cómo ven la causa:

- Categoría 1: Como un intento inteligente que merece ser discutido
- Categoría 2: Como un paso para expulsarlos de sus cargos
- Categoría 3: Entienden la naturaleza real de la causa y su presentación

Marcas distintivas de comunicación con ellos:

- Categoría 1: Preparación para el diálogo
- Categoría 2: Aceptación de la naturaleza real de la causa

El discurso

Su forma:

- Sobrepasar a los laicos para alcanzar su público más amplio.
- Crear una contracorriente dentro de los cargos que ocupan, criticando las bases epistemológicas de la civilización occidental en una forma coherente, seria, científica, y alentando a este mismo tipo de cuestionamiento de las tesis seculares.

Sus objetivos:

- Abrir Canales de diálogo a fin de comunicar y explicar la causa.
- Preparar el camino para la transición de aquellos que entiendan la causa, desde una posición de negación u hostilidad, a una de aceptación y lealtad.

Figura 5.4

El público: Miembros de movimientos islámicos

Características:

- Dominación de la tendencia sáfi.
- Disminución de los papeles en Egipto y Siria.
- Influencia emergente en la escuela tradicional iraquí y del golfo.

Razones de su importancia:

- Papel disminuido del pensamiento y tendencia a llevar todo diálogo a un enfoque doctrinal o jurídico.
- Conceder posiciones de liderazgo intelectual a individuos que carecen de la experiencia necesaria en el ámbito de la acción pública.
- Incapacidad de parte de los líderes intelectuales para percibir la importancia de la dimensión intelectual y del enfoque civilizatorio.

Cómo ven ellos la causa:

- Como un lujo intelectual.
- Como una que persigue quitarle lealtad a los movimientos islámicos y socavar la confianza pública en su liderazgo mediante la revelación de su quiebra e impotencia.
- Como un diagnóstico inexacto de la crisis de la *Ummah*.
- Como una amenaza para la organización y los sistemas de estos movimientos.
- Como un intento racional de ofrecer una alternativa a dichos movimientos.
- Como una que persigue demostrar su 'superioridad' intelectual sobre las demás.

Puntos de entrada para la comunicación:

- El deseo de los movimientos islámicos de presentar sus asuntos con habilidad y en una variedad de estilos, y garantizar su existencia continúa.
- Su necesidad de provisiones intelectuales con las cuales enfrentar a sus oponentes.

El discurso

Su forma:

- Vincular la causa al movimiento de reforma islámica.
- Evitar las disputas partidistas y el uso de clichés negativos. Establecer relaciones amistosas con los líderes de esos movimientos. Participar en eventos y ocasiones culturales.
- Dirigirnos a la juventud educada.

Sus objetivos:

- Que los movimientos islámicos adopten la causa.
- Ampliar el conocimiento de la causa.
- Que los movimientos islámicos integren la causa a sus propios proyectos.
- Tranquilizarlos y ayudarles a superar sus temores en relación a la causa.
- Que los movimientos islámicos se beneficien de la causa en muchos aspectos.

Figura 5.5

El público:

Los graduados de universidades y escuelas religiosas

Características:

- Interesados en ser portavoces oficiales del Islam.
- La creencia de que ellos son los que determinan la legitimidad de lo que se dice sobre el Islam.
- La dependencia de la imitación y la tradición.
- Evitan el razonamiento independiente y carecen de las herramientas que ello requiere.
- La tendencia a trasladar a los demás las responsabilidades de la implementación y la planificación.
- La reducción de los temas y las preguntas islámicos a palabras de consejo, homilias y decisiones legales.
- La tendencia a verse a sí mismos como incapaces de desviarse o errar, de negligencia o retraso.
- El rechazo a cualquier cosa que socave su estatus o margine su papel.

Razones de su importancia:

- Predominio de la opinión de que la jurisprudencia tradicional en su forma existente es suficiente en sí misma.
- La prevalencia del analfabetismo y de la marginalización del papel del Islam en la sociedad.

Cómo ven ellos la causa:

- Como algo que impone cargas adicionales que ellos o pueden soportar.
- Como algo para lo que no se encuentran calificados.
- Como algo que los avergüenza y revela su impotencia y su fracaso.

Puntos de entrada para la comunicación:

- Su sinceridad y pureza de corazón.
- El hecho de que disfrutan aquello que sirve al Islam en tanto no comprometa su propio estatus o margine su papel.

Figura 5.5 (cont.)

El discurso

Su forma:

- Invitarlos a participar en seminarios y conferencias.
- Reclutar las energías juveniles entre ellos a través de proyectos de investigación y estudios.
- Beneficiarse de algunos de ellos buscando su consejo y experiencia en las áreas de su especialización.
- Ofrecerles algunas sugerencias prácticas adecuadas.

Sus objetivos:

- Que la causa les dé un papel importante.
- Que muchos de ellos ayuden a la causa con sus potenciales y talentos.
- Liberarlos de su ignorancia y olvido.
- Rescatarlos del papel marginal al que han sido relegados desde la caída del estado islámico.

Figura 5.6

El público:

Aquellos que se acercan a los temas desde una perspectiva superficial

Características: 2 Grupos

- 1: Se oponen a la causa y la rechazan.
- 2: Entienden el Islam de manera superficial.



- Reducen el proceso de islamización a un proceso inútil.
- No tienen en cuenta la relación entre filosofía y pensamiento.
- No entienden la naturaleza de los conceptos y las formas en los que estos son entendidos y aplicados.

Razones de su importancia:

- Puede que no se opongan a ella, creen en su esencia, pero la proyectan como:
- Presentación superficial.
- Pretenden burlarse de las aspiraciones de sus proponentes y distraer a la gente de ella.
- Diluyen la causa y sugieren su inutilidad.

Cómo ven la causa:

- Puede que no se opongan a ella, creen en su esencia, pero la proyectan como:
- Presentación superficial.
- Pretenden burlarse de las aspiraciones de sus proponentes y distraer a la gente de ella.
- Diluyen la causa y sugieren su inutilidad.

Marcas distintivas de comunicación:

- Existencia de intenciones puras.
- Existencia de gente capaz de cristalizar las ideas de la causa y de establecer las bases de ello.

Figura 5.6 (cont.)

El discurso

Sus formas:

- Seguir presentando la causa en todas sus diversas dimensiones.
- Establecer las fuentes de las ideas.
- Dar ejemplos y modelos.
- Publicar documentos de investigación y estudios que vinculen la crisis tecnológica con la crisis del pensamiento y de la cultura.
- Modificar sus ideas con las evidencias importantes de los requerimientos y necesidades de la causa.
- Observar sus resultados.
- Criticar lo que ellos presentan, de manera objetiva y diversa.

Sus objetivos:

- Cristalizar para ellos los conceptos de la causa.
- Animarlos a adherirse a los principios metodológicos como jurisprudencia islámica, literatura, investigación y debate.
- Modificar sus ideas de la crisis y su solución.

Figura 5.7

El público: Proponentes de Compromiso y Eclecticismo

Características:

- Ellos eligen del Islam, su patrimonio y su civilización lo que apoye ideas preconcebidas (una ideología).
- No tienen más que la apariencia y la forma de una metodología, mientras que carecen de su esencia y sus principios básicos.
- Dejan de lado numerosas contradicciones fundamentales entre el 'marco islámico de autoridad' y el 'marco occidental de autoridad'.

Razones de su importancia:

- Asumen la infalibilidad del patrimonio islámico.
- Creen en la posibilidad de aplicar modelos islámicos tradicionales al mundo de hoy en todas sus dimensiones.

Cómo ven la causa:

Véase la figura 5.4

Marcas distintivas de comunicación:

Véase la figura 5.4

El discurso

Su forma:

- Crítica objetiva de lo que ellos tienen para ofrecer.
- Subrayar los síntomas de la enfermedad de imitación y sus efectos devastadores en el pensamiento y la sociedad.
- Preocupación por la jurisprudencia basada en la realidad y sus nuevos desarrollos más importantes.
- Presentar modelos jurídicos de manera simple y amplia.

Sus objetivos:

- Incrementar su entendimiento de las bases de la causa.
- Aclararles las ideas asociadas con la causa.
- Animar a individuos competentes y capaces a contribuir con la causa.

Figura 5.8

El público: La Población en General

Características:

- Predominantemente analfabeta con pequeños bocados de conocimiento.
- Charlatanería, superstición y magia muy difundidas.

Razones de su importancia:

- Imitación ciega.
- Analfabetismo.
- Desprecio por el conocimiento y el pensamiento.

Cómo ven la causa:

Como mera charla casual de intelectuales.

Puntos de entrada para la comunicación:

Dirigirse a ellos en su propio nivel, en términos que puedan entender.

El discurso

Su forma:

- Presentación de la causa a través de una variedad de enfoques simples.
- Concentrarse en los temas de la predestinación, obligación vs. opción, acción humana y dignidad humana.
- Aclarar la relación entre causas y efectos.

Sus objetivos:

- Declararle la guerra a la falta de consciencia del concepto de responsabilidad humana y sus bases.
- Superar la falta de consciencia de la naturaleza del discurso coránico y sus directivas.
- Elevar el nivel intelectual y cultural del público en general en lugar de hacerlos a un lado.

Figura 5.9

El público: Estudiantes Universitarios

Características:

- Pensamiento carente de visión islámica.
- Abiertos a una variedad de influencias.
- Marcados por sentimientos islámicos, pero sin los conceptos/pensamientos/ ideas islámicos.
- Carencia de doctrina islámica.

Razones de su importancia:

- Adoptan el conocimiento que excluye la Revelación.
- Se distancian de las enseñanzas del Islam.
- Imitan y perpetúan el estado de servilismo intelectual y cultural hacia occidente.

Cómo ven la causa:

- Con buena voluntad de aceptar proyectos para resolver la crisis con base en su experiencia de desempleo enmascarado y de crisis económica, social y de civilización.

Puntos de entrada para la comunicación:

- Su deseo de tratar con la crisis.
- Su deseo de competir con occidente.
- Su deseo de trabajar por un reavivamiento de la civilización.

El discurso

Su forma:

- Difundir la consciencia de la crisis.
- Aclarar la visión islámica de sociedad.
- Desarrollar un sentido científico islámico

Sus objetivos:

- Conformar un personal de trabajadores científicamente dispuestos, capaces de contribuir a la causa.
- Despertar el interés de los estudiantes universitarios en la causa y darles un papel para llevar sus cargas.
- Guiar la escritura de disertaciones orientadas a lo práctico de modo que sirvan a la causa.

Figura 5.10

El público:

Académicos (investigadores y profesores universitarios)

Características:

Categoría 1: Laicos y pro occidentalización en el sentido de que adoptan un método y una cultura que perpetúan un estado de dependencia intelectual y cultural de occidente.

Categoría 2: Atados a la tradición en el sentido de que adoptan una cultura tradicional que es incapaz de crear una mentalidad musulmana autónoma capaz de involucrarse en el razonamiento independiente.

Razones de su importancia:

- Ausencia de cualquier competencia significativa con el programa de estudios de la educación occidental, el cual es incapaz de crear un marco islámico efectivo.
- Carencia de una visión islámica.

Cómo ven la causa:

- Varía de acuerdo a cuál de las dos categorías mencionadas pertenezcan.
- Puntos de entrada para la comunicación:
- Su deseo de tomar parte en búsquedas académicas de tiempo completo.
- Su voluntad de tomar parte en actividades intelectuales y culturales.

El discurso

Su forma:

- Demostrar una crítica constructiva hacia la empresa del pensamiento occidental y animar a otros a esforzarse por la autonomía intelectual.
- Subrayar y discutir la crisis intelectual y los asuntos de la *Ummah*.
- Enfocarse en aclarar aquellas ideas que ayudan a cristalizar métodos e investigación directa.

Sus objetivos:

- Enumerar, criticar y evaluar orientaciones intelectuales existentes.
- Formar grupos de investigación para estudiar temas intelectuales, culturales y educativos.
- Fortalecer lazos con facultades universitarias sobresalientes y eficaces.

Figura 6.1

Características generales del discurso

Descripción:

- No se dirige solo a la élite dejando de lado al público en general.
- No trata con unos pocos elegidos descuidando a las masas.
- No se esfuerza por persuadir a las masas [a costa de los demás].
- No busca formar bases organizacionales.
- No se presenta como una alternativa a los movimientos y partidos musulmanes.
- Va más allá de la perspectiva escolástica absolutista al presentar el Islam a los demás.
- Va más allá del enfoque jurídico absolutista enfocado en particularidades.
- Insiste en tomar en cuenta las dimensiones humana, temporal y espacial así como las características propias, intenciones y objetivos finales.

Forma:

- Va más allá del tipo de enfoque doctrinal de los asuntos, que lleva inevitablemente a la tentación de marcar como infieles [a aquellos que difieren de la interpretación propia particular de la doctrina].
- Pretende básicamente cerrar la brecha asociada con pensamiento, conocimiento y cultura.
- Lleva a dejar de juzgar a la gente y de etiquetar a los demás como infieles.
- Se esfuerza por endosar y reforzar los medios disponibles para la *Ummah* y en ayudar a personas sinceras para rescatarla de la crisis que enfrenta.
- Evita reducir la reforma a nada más que decisiones y normas legales, viéndola en cambio como un tema a ser tratado.
- Procura afirmar la necesidad de posicionarse uno mismo en la frontera de los temas intelectuales, epistemológicos, culturales y de civilización.

Función:

- Se distingue por la simplicidad de su presentación y la facilidad con que puede ser entendido y tratado.
- Dadas las dos cualidades mencionadas, posee la habilidad de alcanzar a toda la *Ummah*.

Figura 6.2

Condiciones para una comunicación efectiva del discurso

1. No cejar en los esfuerzos antes de haber: (a) creado la consciencia necesaria de la causa, (b) reunido un grupo de trabajadores de un tamaño suficiente para implementar las fases necesarias, (c) proporcionado el material necesario para un curso universitario exitoso, y (d) preparado 'incubadoras' en universidades, institutos y centros.
2. Involucrarse en la continua evaluación, revisión y crítica del proceso del IIIT en promover la causa.
3. Evitar el pensamiento unilateral y la cerrazón de miras, que es ver lo que ofrece el IIIT como la única solución a la solución de la crisis.
4. Evitar el partidismo, la formación de bloques y rechazar los intentos de polarización.
5. Evitar tesis inconsistentes en el área de los principios e intenciones de la causa y proceder desde dos puntos básicos de partida: (a) ver la Revelación y el universo como dos fuentes fundamentales de pensamiento, cultura, conocimiento y civilización, y (b) mirar críticamente tanto al patrimonio islámico como al patrimonio humano en las áreas social y cultural.
6. No olvidar la escala de prioridades que sirve a los intereses de la *Ummah*.
7. Rechazar ser aislado de las preocupaciones concretas de la *Ummah*.
8. Evitar la inmersión en el pensamiento abstracto.
9. Exhibir el grado más grande posible de flexibilidad y de iniciativa creativa.
10. No sostener deseos o preferencias personales como equivalentes al pensamiento.

Por primera vez, los musulmanes se enfrentan a un positivismo mundial que está trabajando para utilizar el conocimiento, las ciencias y sus descubrimientos y logros de una manera que separa la relación entre el Creador, el universo creado y el hombre, sin tener en cuenta el mundo de Lo invisible y creando una brecha entre la ciencia y los valores.

Al carecer incluso de la más modesta reserva de doctrina islámica vital a nivel intelectual, los estudiantes universitarios e investigadores en el mundo islámico se confrontan con doctrinas y filosofías las cuales son que se les presentan una a ellos junto con un poco a ellos junto con un endeble y miserable defensa del Islam. No hay una sola institución académica en el mundo islámico en la que se enseñe el pensamiento islámico y en la que la visión islámica se da una le da una profunda arraigada fundación con la misma fuerza y persuasión con el que ideas occidentales y la occidental visión, son enseñadas a los estudiantes, de manera coherente, integral, acompañados de seriedad y compromiso por parte de todos.

El libro argumenta que este enfoque es diametralmente opuesto a la perspectiva islámica y que debemos desenganchar el logro científico desde la perspectiva filosófica positivista y reemplazar estas ciencias dentro de un marco epistemológico sistemático basado en la revelación divina, acción de conferir honor en todas las formas de conocimiento, como haber sido otorgado al hombre por su Creador.

Dr. Taha Jabir Al-Alwani

Graduado de Universidad Al-Azhar y es un erudito y experto internacionalmente conocido en los campos de la teoría islámica, la jurisprudencia (fiqh) y usul al-fiqh. Es presidente de la Escuela de Graduados de Ciencias Islámicas y Sociales (GSISS), Estados Unidos; Presidente del Consejo Fiqh de América del Norte; Miembro de la OIC Academia Fiqh Islámica; y ex presidente de El Instituto Internacional del Pensamiento Islámico (IIIT), EE. También es autor de numerosos trabajos, entre ellos: "Fuente Metodología en la jurisprudencia islámica", "Hacia un Fiqh para las Minorías"; "La ética del Desacuerdo en el Islam"; "Ijtihad"; y "El Corán y la Sunnah: el Factor Tiempo-Espacio". (2005)

