

**En el Nombre de Dios,
el Clemente, el Misericordioso**

Nombre del libro:

La Shî'ah Responde

Escrito por:

Saïd Rida Husainî Nasab

Bajo la supervisión de:

Ya'far Subhânî

Traducido del persa por:

Centro Cultural Az Zaqalaîn

Marta Golzar

Saïf Rida Husaîni Nasab

Ya'far Subhânî

LA SHÎ'AH RESPONDE

Los valores espirituales del Hayy, que son una inversión para la vida eterna y acercan al hombre al confín del monoteísmo y la purificación, no serán logrados a menos que se realicen los preceptos de adoración y culto en forma correcta.

Imâm Jumâînî (r)

INTRODUCCIÓN

Aquellas personas que están conscientes de la situación que reina en el mundo del Islam, saben perfectamente que hoy en día la *Ummah* Islámica se ha dividido en grupos, siguiendo cada uno de éstos un camino y costumbres diferentes. Por lo tanto las riendas de sus vidas se encuentra en manos de personas que basan su superioridad y permanencia en la incrementación de las discrepancias de los pueblos; para ello, invierten de muchas maneras y se valen de cualquier medio que esté a su alcance.

Sin duda que entre los grupos islámicos existen diferencias, si bien la mayoría de éstas se relacionan a cuestiones teológicas (*kalâmî*) que fueron planteadas por los escolásticos del Islam (*mutikal.limân*), siendo que los musulmanes ignoran esas discrepancias. Contrario a estas diferencias, existen cuestiones fundamentales en las que coinciden todas las escuelas, es más, las coincidencias son mayores que las diferencias. Aun así, por intereses personales, se han obstinado en enfatizar las desigualdades dejando al olvido los puntos afines en los *Usûl* y *Furû'din* -los fundamentos de la religión y sus ramas-.

En una de las serie de conferencias bajo el título de “El Acercamiento entre las Escuelas Islámicas”, me fue asignado a explicar las opiniones de las diferentes

escuelas respecto a los estados individuales, como el contrato matrimonial, el divorcio, y el reparto de la herencia, etc., dentro de la jurisprudencia islámica. Para ello me permití entregar una tesis a los directores de la conferencia, la cual fue objeto de sorpresa entre los participantes, ya que antes de leer esta tesis, no hubieran podido aceptar la idea de que la jurisprudencia *Shî'ah*, respecto a los puntos mencionados, acordase a tal grado con la jurisprudencia de las cuatro escuelas actuales reconocidas de la *Sunnah*.

Desde hace muchos años la gente de la *Sunnah* consideran a la gente de la *Shî'ah* un grupo excluido de las demás escuelas islámicas y realizan propaganda anti-*Shî'ah* por los medios de comunicación, con lo cual no hacen más que estar sirviendo al enemigo mutuo que tenemos los musulmanes. Me permito recomendar a este grupo -ignorante de la verdad-, que intimen con los *Shî'ah* y se relacionen con los sabios y eruditos de ésta, destruyan la barrera que les ciega y acepten al *Shî'ah* como a un hermano carnal que durante siglos han buscado. De esta forma llegarán a entender el verdadero significado de la aleya:

“Esta (refiriéndose a los Profetas anteriores y a sus seguidores), era una sola comunidad. Y yo soy vuestro Señor. ¡Servídme, pues!”
(Al-A'nbîâ' 21:92)

Una de las confabulaciones maquinadas por los colonizadores de los países islámicos es crear diferencias y problemas, para de esta forma dañar a la Revolución Islámica, siendo ésta una antigua táctica ya conocida

desde hace muchos siglos atrás que fue utilizada por ellos en el Medio Oriente así como en otras regiones.

Durante la época del *h*ayy, gran número de los peregrinos que están familiarizados con la Revolución Islámica pero, que por otra parte, la propaganda anti-*Shi'ah* realizada por los enemigos ha confundido sus percepciones, plantean preguntas para las que quieren una respuesta.

Como contestación a esta necesidad gran parte de estas preguntas, que por lo general tienen un aspecto religioso y cultural, se han recopilado en esta obra y el respetable erudito *Saïd Ridā Husaînî Nasab Husaîn*, bajo mi supervisión, ha tratado en su respuesta, hasta donde fue posible, aclarar cualquier duda a este respecto. A causa de observar la brevedad de la respuesta, se ha limitado a lo necesario. Delegamos a otro momento los detalles y la aclaración que cualquier ambigüedad que pudiera quedar a este respecto.

Esperamos que esta pequeña contribución sea aceptada por nuestro esperado, el *Imâm Mahdî(P)*.

Qum, Ya'far Subhânî /1995

ÍNDICE GENERAL

Introducción

Pregunta No.

- 1 'Itratî –Ahlul Baîtî- (“*Mi descendencia*”) o Sunnatî (“*Mi tradición*”) ¿Cuál de estas dos expresiones es la correcta?..... 13
- 2 ¿Que significa el término *Shî‘ah*?..... 25
- 3 ¿Por qué ‘Alî ibn Abî Tâlib fue nombrado heredero y sucesor del Profeta Muḥammad(BPD)?..... 29
- 4 ¿Quienes son los *A‘immah* -Imames-?..... 33
- 5 ¿Por qué al desear bendiciones para el Profeta Muḥammad(BPD) además añaden a su familia tras él y decís: “*Al.lahumma sal.li ‘alâ Muḥammadin ua ‘alâ Muḥammad*” o sea: ¡Dios mío! bendice a Muḥammad(BPD) y a la familia de Muḥammad(BPD)..... 37
- 6 ¿Por qué consideran a sus Imames impecables?..... 39
- 7 ¿Por qué la *Shî‘ah* cuando llaman a la oración *Adhân* dicen: “*Ashhadu anna ‘Alîan ‘Ualîul.lah*” (testimonio que ‘Alî, es *ûalî* de *Al.lah*), testificando de esta manera la *ûilâiat* o supremacía de ‘Alî(P)?..... 43
- 8 ¿Quién es *Mahdî* descendiente de Muḥammad(BPD) y por qué razón esperan

| | | |
|----|---|-----|
| | su llegada?..... | 47 |
| 9 | ¿Si la <i>Shî'ah</i> es la verdad, por qué son una minoría sus seguidores, y la mayoría de los musulmanes del mundo la reprueban?..... | 51 |
| 10 | ¿Qué significa <i>Ray'at</i> y por qué creen en ello?..... | 55 |
| 11 | ¿Qué significa <i>Shafâ'at</i> y por que creen en ello?..... | 61 |
| 12 | ¿Acaso pedir <i>Shafâ'at</i> a los verdaderos intercesores se considera asociar alguien a Dios – <i>Shirk</i> ?..... | 65 |
| 13 | ¿Acaso pedir ayuda a alguien fuera de Dios significa asociar alguien a Dios - <i>Shirk</i> ?.... | 69 |
| 14 | ¿Acaso llamar e invocar a otro que no sea Dios significa asociarlo y brindar adoración a ese otro?..... | 73 |
| 15 | ¿Qué significa <i>badâ'</i> y por qué creen en ello? | 79 |
| 16 | ¿Acaso la <i>Shî'ah</i> opina que el Sagrado Corán ha sido alterado?..... | 83 |
| 17 | ¿Qué opina la <i>Shî'ah</i> respecto a los <i>Ṣahâbah</i> (compañeros) del Profeta(BPD)?.. | 93 |
| 18 | ¿Qué objeto tiene el matrimonio por tiempo determinado, <i>Mut'ah</i> , y por qué la <i>Shî'ah</i> lo considera permisible, <i>halâl</i> ?..... | 101 |
| 19 | ¿Cuál es la razón de que los <i>Shî'ah</i> hagan <i>saydah</i> –prosternación- sobre un trozo de arcilla? | 111 |
| 20 | ¿Por que la <i>Shî'ah</i> cuando hace <i>zîârat</i> –visitan los santuarios o tumbas del Profeta(BPD) o los Imames(P), besan las | |

| | | |
|----|--|-----|
| | puertas y paredes del <i>Haram</i> , en procura de <i>tabarruk</i> –bendiciones-?..... | 121 |
| 21 | ¿Desde el punto de vista del Islam, debe separarse la religión de la política?..... | 125 |
| 22 | ¿Por qué la <i>Shî'ah</i> a <i>Hasan</i> y <i>Husâin</i> (P) los hijos de 'Alî Ibn Abî <i>Tâlib</i> (P), los llama hijos del Mensajero de <i>Allah</i> ?..... | 133 |
| 23 | ¿Por qué la <i>Shî'ah</i> acepta el Califato <i>Tansîsî</i> , o sea por designación Divina?..... | 137 |
| 24 | ¿Acaso jurar por alguien fuera de Dios es <i>shirk</i> –asociar alguien a Él?..... | 145 |
| 25 | ¿Acaso <i>Taûassul</i> –buscar refugio- en los santos de Dios implica <i>shrik</i> y constituye una <i>bid`at</i> –innovación-?..... | 151 |
| 26 | ¿Acaso conmemorar el aniversario del nacimiento de los virtuosos de Dios se considera <i>bid`at</i> o <i>shirk</i> ?..... | 157 |
| 27 | ¿Por qué la <i>Shî'ah</i> realiza las cinco oraciones diarias (obligatorias) en tres momentos del día?..... | 163 |
| 28 | ¿Cuáles son las fuentes de la jurisprudencia de la <i>Shî'ah</i> ?..... | 179 |
| 29 | ¿Acaso Abu <i>Tâlib</i> cuando falleció tenía fe en un solo Dios verdadero, siendo así que visitan su tumba hoy en día?..... | 191 |
| 30 | ¿Según la opinión de la <i>Shî'ah</i> , el Arcángel Gabriel al comunicar la misión profética cometió una traición y en lugar de comunicarla a 'Alî ibn Abi <i>Talib</i>)(P), hizo llegar el mensaje -Sagrado Corán- al Mensajero de <i>Allah</i> ?..... | 209 |
| 31 | ¿Qué criterio tiene hacer <i>taqîah</i> disimulo?.. | 215 |

| | | |
|----|--|-----|
| 32 | ¿Por qué la Ley Constitucional de la República Islámica considera como religión oficial la de la escuela Ya‘farî, seguidores del sexto de los Inmaculados Imames?..... | 219 |
| 33 | ¿Acaso la <i>Shî‘ah</i> considera obligatoria la oración de la media noche “ <i>watr</i> ”?..... | 223 |
| 34 | ¿Acaso mantener la creencia de que los próximos de <i>Al.lah</i> cuentan con una fuerza invisible y misteriosa, se considera – <i>shirk</i> -asociación? | 225 |
| 35 | ¿Por qué consideran el rango de <i>Imâmat</i> superior al de <i>Risâlat</i> ? | 231 |
| 36 | ¿Cuál es la pauta a seguir para distinguir entre el <i>taûhîd</i> (monoteísmo) y <i>shirk</i> (dualismo)? | 241 |
| | Glosario | 253 |

‘Itratî -Ahlul Baîtî- (“Mi descendencia”) o Sunnatî (“Mi tradición”) ¿Cuál de estas dos expresiones es la correcta?

Los narradores de *hadîz* sostienen, que el tan conocido *Hadîz az Zaqalaîn*, ha sido narrado en dos versiones diferentes y recopiladas estas dos en los libros de *hadîz*, por lo tanto debemos analizar cuál de éstas es la correcta:

1. *Kitabil.lah wa ‘Itratî Ahlul Baîtî* - el libro de *Al.lah* y la gente de mi casa.

2. *Kitabil.lah wa Sunnatî* - el libro de *Al.lah* y mi *Sunnah* (tradición).

RESPUESTA:

Ha sido comprobado en fuentes fidedignas que las verdaderas palabras dichas por el Mensajero del Islam(BPD) fueron “... *wa Ahlul Baîtî*” la gente de mi casa. La narración en la cual dice *Sunnati* en lugar de *Ahlul Baîtî* no tiene *sanad* -documento fiable- que la respalde, al contrario la versión *Ahlul Baîtî* cuenta con documento fiable que la protege.

Documentos que avalan el texto del hadîz “...wa Ahlul Baîtî”.

Este texto fue aportado por dos famosos recopiladores de hadices:

1. **Muslim** en su libro *Sahîh* cuenta que Zaîd ibn Arqam asegura que un día que el Profeta (BPD) se encontraba entre la Meca y Medina, en un lugar llamado *Jum*, pronunció una sermón -*jutbah*- en el cual después de elogiar a Dios y amonestar a los hombres se refirió de la siguiente manera:

“¡Oh, gente! Por cierto que sólo soy un ser humano al que se le acerca el momento en que debe responder la llamada de su Señor, para la cual estoy preparado. Dejo entre vosotros dos tesoros, el primero el Sagrado Libro de Al.lah que es guía y luz para los hombres, tomadlo en vuestras manos y aferráos a él -entonces recomendando a la gente que actuara como dice el Sagrado Libro continuó diciendo- y mi descendencia que es la gente de mi casa. ¡Por Al.lah! os recuerdo a mi Ahlul Baîtî”- y terminó su sermón repitiendo tres veces esta frase.¹

Este mismo texto lo podemos encontrar en el *Sunan* de Dârimî.² Los dos documentos son muy claros y no existe en ellos alteración alguna.

2. **Tirmidhî** en su *Sunan* registró “...wa ‘Itrafî Ahlul Baîtî” (que significa y la gente de mi casa, mi familia y mi descendencia), el texto es el siguiente:

“Dejo entre vosotros dos cosas que debéis guardar con cuidado y vigilar, si os aferráis a éstas, nunca seréis de los extraviados, una es más valiosa que la otra: el Libro

1.Muslim, *Sahîh*, t. IV, p.1803, num.2408, ed. por ‘Abdul Bâqi.

2.Dârimî, *Sunan*, t. II, p.431 y 432.

*de Al.lah que es benevolencia pura, enviada de los cielos hacia la tierra, y la otra mi familia y los de mi casa. Nunca se separarán la una de la otra hasta que vuelvan a mí en la Fuente del Paraíso, así que observad como los tratáis a ambos en mi ausencia”.*³

Tanto Muslim como Tirmidhî, autores del *Sahîh* y *Sunan* respectivamente, enfatizaron las palabras *Ahlul Baît*, estos dos relatos cuentan obviamente con bases sólidas y crédito suficiente, por lo cual no creemos necesario seguir argumentando.

Documentos a favor del texto “...wa Sunnatî”

La veracidad de la narración que en lugar de *Ahlul Baît* utiliza la palabra *sunnatî* se cuestiona y existen factores que prueban que esta narración fue compuesta y publicada por los omeyas:

1. Hâkim Naîshâburî en su *Mustadrak*, escribió este texto basándose en los siguientes documentos : “*Cuentan que Ismâ’îl ibn Abî Uwaîs, escuchó de Abî Uwaîs, y éste a su vez escuchó de Zaûr ibn Zaîd Ad-Daîlamî, que Akramah relató que Ibn ‘Abbas oyó decir al Profeta(BPD):*

*-¡Oh, gente!, he dejado dos cosas para vosotros, debéis aferráos siempre a éstas para que no seáis de los extraviados, el Libro de Al.lah y mi sunnah”.*⁴

Entre los narradores de este *hadîz*, Ismâ’îl ibn Abî Uwaîs y Abî Uwaîs, los dos padre e hijo, son conocidos entre los recopiladores como una plaga y declarados falsificadores de *hadîz*.

3.Tirmidhî, *Sunan*, t. V, p.663, num.37788.

4.Hâkim, *Mustadrak*, t. I, p. 93.

Los `Ulama *Ar-Riyal* (eruditos que estudian la fiabilidad de los narradores de una cadena de transmisiones) a este respecto sostienen lo siguiente:

“Hâfizh `Mizzî -investigador de la ciencia *Ar-Riyal*- en su libro *Tahdhîb ul-Kamâl* respecto a Ismâ‘îl y su padre escribe lo siguiente: -*Îahîa ibn Mu‘în* (conocido sabio del *‘Ilm ar-Riyal*) considera que Abu Uwaîs y su hijo no eran personas confiables; y también éste mismo sabio añade: éstos dos -refiriéndose a Abu Uwaîs y su hijo- robaban los hadices. Y más concretamente acerca del hijo de Abu Uwaîs asegura que: ¡No es de fiar!”.

Nisâ‘î respecto a Abu Uwaîs hijo manifiesta: “*Es débil y desconfiado*”. A este respecto Abul Qâsim Lâlkâ‘î comenta: “*Nisâ‘î habló mucho en contra de este personaje, hasta el punto que aseguró que debemos rechazar sus narraciones por completo*”.

Ibn ‘Adî, (otro de los eruditos de esta ciencia) dice: “*Ibn Abî Uwaîs narra hadices extraños acerca de su tío Mâlik los cuales son rechazados por todos*”.⁵

Así mismo Ibn Hûyr en la introducción de su obra *Fatḥ ul-Bârî* escribe: “*Nunca se podrá argumentar basándose en los hadices de Ibn Abî Uwaîs, a causa de la reprobación que de él hizo Nisâ‘î*”.⁶

Hâfizh Saïd Ahmad ibn Sadîq en su obra *Fatḥ ul-Mulk ul-‘Ali* relata que escuchó a Salamah ibn Shaïb asegurar haber oído a Ismâ‘îl ibn Abî Uwaîs decir: “*Cuando la*

5 .Hâfizh Mizzî, *Tahdhîb ul-Kamâl*, t. II, p.127.

6 .Ibn Hûyr Asqalânî, *Muqadamah Fatḥ ul Bârî*, p.301, ed. por Dârr ul Ma‘rifah.

*gente de Medina disputa por alguna causa, yo compongo un hadîz.”*⁷

En conclusión el hijo (Ismâ'îl ibn Abî Uwaîs) ha sido tachado como falsificador de hadices y Ibn Mu'în lo ha llamado públicamente mentiroso. Por ello ninguno de sus hadices ha sido registrado en el *Sahîh* Muslim ni tampoco en el Tirmidhî ni en ningún otro de los libros *Sahâh* -fiables-.

Respecto a Abu Uwaîs (padre) es suficiente considerar la opinión de Abu Hâtam Râzî en su libro *Ay-Yarh wat-Ta'dîl*: “*Sus hadices son registrados, pero no se pueden utilizar para argumentar con ellos ya que sus fuentes no son confiables*”.⁸

Y también Abu Hâtam transmitió la opinión de Ibn Mu'în que dice que Abu Uwaîs no es confiable

Los documentos que presentan estos dos, padre e hijo, nunca son fiables, además de que se contraponen a las narraciones que han sido investigadas y presentadas como confiables.

Un punto que debemos advertir es que el cronista de este *hadîz*, o sea Hâkim Naîshâburî admite la debilidad de este *hadîz*; por ello no se preocupó en corregir el documento, únicamente presentó un testimonio a la veracidad del contenido de la narración que el propio testimonio es débil y carece de credibilidad.

A continuación veamos el falso testigo que presentó:

7 .Hâfizh Saîd Ahmad, *Fath ul Mulk ul 'Ali*, p.15.

8 .Abul Hâtam Razî, *Ay-Yarh wat-Ta'dîl*, t. V, p.92.

Segundo documento de “...wa Sunnati” de dudosa fiabilidad.

“Dejo entre vosotros dos tesoros, si os aferráis a éstos, nunca seréis de los extraviados; el Libro de Al.lah y mi sunnah. Nunca se separarán hasta que vuelvan a mí en el Haûd.”⁹

Hâkim Naîshâburî presentó para este hadîz un *Sanad Marfû`* (documento cuya fuente no procede de los Impecables o sea: el Profeta –BPD- y los Imames) diciendo de este modo; “*Ad-Dabî cuenta que Sâlih ibn Mûsâ at-Talhî narró que ‘Abdul ‘Azîz ibn Rafî’ escuchó de Abî Sâlih que Abû Huraîrah relató este hadîz.*”

Este hadîz, al igual que el anterior, es un hadîz falsificado. Veamos a continuación lo que opinan los sabios del *‘Ilm ar-Riyal* respecto a Sâlih ibn Mûsâ:

“Îahîa ibn Mu‘în afirma que: -*Sâlih ibn Mûsâ no es fiable*. Abu Hâtam Râzî opina: -*Su hadîz es débil y contradictorio, muchos de sus hadices ilegítimos los atribuye a personas confiables*. Nisâ‘î afirma: -*Su hadîz no se encuentra registrado, y también añade: -El hadîz está viciado.*”¹⁰

Ibn Huyr en su libro *Tahdhîb at-Tahdhîb* escribe: “*Ibn Habbân dijo: Sâlih ibn Mûsâ relataba narraciones de boca de gente confiable, que son incompatibles con lo dicho por estos.*” Para finalizar asegura que su hadîz no ha sido comprobado. Abu Na‘îm respecto a Ibn Mûsâ también opina que su hadîz está viciado y lo atribuye a otros.¹¹

9.Hâkim, *Mustadrak*, t. I, p.93

10.Hâfizh Mizzî, *Tahdhîb ul-Kamâl*, t. XIII, p.96.

11.Ibn Huyr, *Tahdhîb ul-Tahdhîb*, t. IV, p.355.

Este mismo narrador, Ibn H_uyr, en su *At-Taqrîb*¹² sostiene la falsedad del *hadîz*. Así mismo Dhahabî en el *Kashif* escribe¹³: “Su *hadîz* es débil”. En el *Mîzân Al-I'tidâl*¹⁴, Dhahabî narra este *hadîz* de parte de Ibn Mûsâ y lo considera contradictorio”.

Tercer documento de “... wa Sunnati.

Ibn ‘Abdul Barr en el *At-Tamhid*¹⁵ presenta como documento de este texto *-matn-*, a los siguientes relatores: “Abdur Rahmân ibn ‘Îhîa narra de Aḥmad ibn Sa‘îd que Muḥammad ibn Ibrâhîm Ad-Dubâilîa había escuchado a ‘Alî ibn Zâid Al-Farâi’ dî y éste a Al-Hunaînî haber dicho que Kazîr ibn ‘Abdul.lah ibn ‘Amru ibn ‘Uf que su padre escuchó de su abuelo este *hadîz*.”

Imâm Shâfi‘î respecto a Kazîr ibn ‘Abdul.lah opina que es uno de los pilares de la falsedad.¹⁶ Del mismo modo Abu Dâwûd asegura que es uno de los falsos y mentirosos.¹⁷ Ibn Habbân observa: ‘Abdul.lah ibn Kazîr hace referencia a un libro de hadices de su padre y antepasados en el que todo su contenido es falso, y se prohíbe hacer referencia a éste, a menos que sea para reprobalo o censurarlo.”¹⁸

Nisâ‘î y Dâruqutnî a este respecto dicen: Lo dicho por él está viciado. Imâm Aḥmad al igual que Ibn Mu‘în opina a este respecto que Kazîr ibn ‘Abdul.lah es un narrador de

12.Ibn H_uyr, *Taqrîb*, traducción núm.2412.

13.Dhahabî, *Mizân ul-I'tidâl*, t. II, p.302.

14.Dhahabî, *Al-Kâshif*, traducción núm.2891.

15.*Al-Tamhîd*, t. XXIV, p.331.

16.Ibn H_uyr, *Tahdhîb ul-Tahdhîb*, t. XVIII, p.377. ed. Dârr-ul Fikr; *Tahdhîb ul-Kamâl*, p.138 t. XXIV.

17.Ídem.

18.Ibn Habbân, *Al Mayruhîn*, t. II, p,302.

hadices antagónicos (cuando se denomina antagónicos se refiere a que es contrario a *Ahlul Baît*) y no es digno de confianza. Lo sorprendente es que Ibn Huyr en su libro *At-Taqrîb* sólo traduce el término débil y a aquellos que lo tacharon de mentiroso los llama exagerados, mientras que los sabios del *‘Ilm ar-Riyal* lo consideran mentiroso y falsificador.

La transmisión sin documento.

Mâlik en el *Al-Muwatta’* omite el documento de esta transmisión exponiéndolo en forma *Mursîl* o directa del Profeta (BPD), y sabemos que los hadices así presentados carecen de valor.¹⁹

Este análisis demuestra que el *hadîz* “...*wa sunnatî*” fue compuesto y transmitido por narradores nada veraces y por los allegados a la corte de los omeyas, con el fin de rebatir el *hadîz* “...*wa Itratî*”. Consideramos necesario recordar a los oradores de las mezquitas y religiosos dirigentes de la oración que se abstengan de difundir aquellas narraciones atribuidas falsamente al Enviado de Dios(BPD) y en su lugar utilicen narraciones confiables como las de Muslim en su *Ṣaḥîḥ*, donde utiliza el término “*Ahlul Baîtî*” basándose en un documento comprobado y fiable, o Tirmidhî que utiliza la expresión “*Itratî wa Ahlul Baîtî*”. Recomendamos a los buscadores de la ciencia que profundicen más en el *‘Ilm Ḥadîz* (ciencia del *hadîz*), para que puedan diferenciar las verdaderas narraciones de las falsas.

Por último, queremos recordar que el Profeta(BPD) al decir *Ahlul Baîtî* se refería a su hija Fâtimah *Zahrâ’* (P) y a sus nietos *Ḥasan* y *Ḥusaîn*(P), ya que tanto Muslim en su

19.Mâlik, *Al-Mawatta’*, p.889, t. III.

*Ṣaḥîḥ*²⁰ como Tirmidhî en su *Sunan*²¹ transmiten el siguiente *ḥadîz* narrado por ‘Âîshah (esposa del Profeta -BPD- e hija de Abu Bakr):

“...Allah sólo quiere libraos de la mancha, gente de la casa, y purificaros por completo (Al Ahzâb 33:33)

*Esta aleya le fue revelada al Enviado de Dios(BPD) estando en la casa de Umm Salamah, entonces el Profeta(BPD) cubrió con su manto a su hija Fâtîmah, a Hasan y Husaîn(P) y pidió a ‘Alî que se colocase a sus espaldas y los tapó a todos con su manto. -¡Dios mío, ellos son mi Ahlul Baît! -continuó diciendo- ¡Aleja de ellos la impureza y vuélvelos inmaculados! -Umm Salamah preguntó: ¡Oh, Mensajero de Dios! ¿Cuento yo entre ellos? -queriendo saber si ella también estaba incluida en esa aleya- por debajo del manto se dejó oír la voz del Profeta(BPD) que decía: -¡Quedaos ahí donde estáis! -negándole su entrada al manto- En verdad que vosotros estáis en el sendero recto”.*²²

Significado del *Ḥadîz Az-Zaqalaîn*.

Así fue como, el Profeta(BPD) presentó a su familia junto al Sagrado Corán y los señaló como una prueba de Dios para su gente. De este modo podemos deducir lo siguiente:

1. Tanto lo dicho por la familia -*Itrat*- del Mensajero de Dios(BPD) como lo dictado en el Sagrado Corán constituyen una prueba y en las cuestiones de la religión, además de las cuestiones dogmáticas (*aqidati*) y de

20. *Ṣaḥîḥ Muslim*, t. IV, p.1883, t. XXIV.

21. *Tirmidhî*, t. V, p.663.

22. *Hasan ibn ‘Alî as-Saqâf*, *Ṣaḥîḥ*, sifati *Ṣalât an Nabî*, p.289-294.

jurisprudencia (*fiq*), debemos recurrir a lo dictado por ellos y cuando exista una prueba de su parte, no debemos desviarnos a la opinión de otra persona.

Los musulmanes, tras el fallecimiento del Profeta(BPD) discreparon a causa de la cuestión del califato y de los asuntos políticos de su 'Ummah, manteniendo cada uno de ellos para sí su lógica y razón; no obstante no debería existir divergencia alguna en cuanto a reconocer que el *Ahlul Baît* tiene o no autoridad para ser imitado (*Marya' 'Ilmî*), ya que la veracidad del *Hadîz Az-Zaqalaîn* está confirmada y registrada por todas las escuelas. Este *hadîz* considera al *Marya'* para ser imitado en la cuestión dogmáticas, en las leyes prácticas del Islam, en el Corán y el *Itrat*. Por otra parte si la *Ummah* actuara como dicta este *hadîz* muchas de las diferencias existentes en ella en la actualidad desaparecerían, uniendo cada día más a los musulmanes.

2. Si el Sagrado Corán, es la palabra de *Al.lah*, libre de cualquier falta o equivocación, ¿cómo podemos si quiera suponer que exista un error en éste?, mientras que *Al.lah* nos dice:

“...y eso que es una Escritura excelente, completamente inaccesible a lo falso, revelación procedente de Uno que es sabio, digno de alabar.” (Fussilat 41:42, 43)

Es evidente que si el Sagrado Corán se encuentra exento de falsedad, aquellos que se hallan próximos a éste (es decir los Inmaculados Imames), están lejos de cometer cualquier error, y no es correcto comparar a un individuo o individuos que están sujetos al pecado, con el Sagrado Libro de Dios.

Este *hadîz* testimonia, pues, la infalibilidad de *Ahlul Baît*. Por otra parte queremos hacer notar que no es

necesario ser un profeta para ser impecable tal como vemos en la siguiente aleya que considera a María madre de Jesús uno de los escogidos y purificados:

“¡María! Allah te ha escogido y purificado. Te ha elegido entre todas las mujeres del universo.” (Âli ‘Imrân 3:42)

¿Qué significa el término *Shî'ah*?

RESPUESTA:

La palabra *Shî'ah* proviene del árabe cuyo significado es seguidor. *Al.lah* en su Libro dice:

“*Wa Inna min Shî'atihî la I'brâhîm*”
***I'brâhîm era, si, de los suyos (seguidores de Noé)*”.**
(*As-Sâfât 37:8*)

Entre los musulmanes, “*Ahlî Shî'ah*” se le llama al grupo que sostiene que el Profeta Muḥammad(BPD) nombró repetidas veces durante su vida a su sucesor y califa de los musulmanes; por ejemplo, el día dieciocho de *Dhî Ḥayyah* del décimo año de la Hégira conocido como el día de *Ghadîr* frente a un numeroso grupo de seguidores lo presentó como su sucesor y líder político, científico y religioso.

Explicación: Después de la muerte del Profeta(BPD) los *Anṣâr*²³ y *Muhâyir*²⁴ se dividieron en dos grupos:

²³ Fue la denominación que recibieron los musulmanes de la ciudad de Íazrib (luego llamada Medina) que acogieron al Profeta y lo secundaron tras su emigración de la Meca.

1. El grupo que afirma que el Enviado(BPD) dio importancia a la cuestión del califato y nombró como su sucesor a 'Alî ibn Abî Tâlib, que fue el primero en convertirse al Islam. Este grupo estaba compuesto por los *Anşâr* y *Muyahir*; encabezado por personajes importantes de los Bani Hâshim y un grupo de los *Sahâbah* o compañeros íntimos del Profeta(BPD). Entre ellos podemos nombrar a *Salmân*, *Abudhar*, *Mighdâd*, *Jabâb ibn A'rit* entre otros, llamados la *Shî'ah de 'Alî*.

Este nombre le fue dado por el Profeta(BPD) antes de su fallecimiento donde dice refiriéndose a 'Alî ibn Abî Tâlib: “*Juro por quién mi vida está en sus manos, que él -refiriéndose a 'Alî- y sus seguidores el día de la resurrección serán de los venturosos*”.²⁵

Por consiguiente, el grupo de los primeros musulmanes que aceptaron el *Ûlâqât* por “designación” recibió el nombre de *Ahlî Shî'ah*. Este grupo hasta hoy en día continúa sosteniendo que debe haber un sucesor y representante elegido por Dios, por lo cual siguieron fieles a la familia del Profeta(BPD).

Este es el origen de la situación y posición que ocupa la *Shî'ah* hoy en día, y con lo anteriormente expuesto, rebatimos la opinión de aquellos falsarios ignorantes o interesados que aseguran que el nacimiento de la *Shî'ah* es posterior a esa época. Para más información al respecto, pueden consultarse las siguientes obras sobre historia de la *Shî'ah*: *Aşli- Shî'ah wa Uşulihu*, *Al-Murâyi'ât* y *A'îân ash- Shî'ah*.

²⁴ Es la denominación que recibieron los seguidores del Profeta nativos de la Meca que lo siguieron en su emigración a Median.

²⁵ .Yalâl-id Dîn Suûti, *Ad-Durr-ul Manzûr*, t. VI, interpretación de la séptima aleya de la Sura 98 Al-Baïñanah.

2. El otro grupo sostenía la idea de que el califa debería ser “elegido” por la gente; por ello después del fallecimiento del Profeta(BPD) rindieron juramento de fidelidad a Abu Bakr y más adelante este grupo fue conocido como *Ahlî Sunnah* o *Tasanun*.

Finalmente esta discrepancia existente en las dos familias que contaban con la misma base de creencias, ocasiona diferentes puntos de vista de los seguidores respecto a la cuestión del califato y sucesor del Profeta(BPD), siendo los *Anṣâr* y *Muhâyir* el núcleo al cual se agregaron otros y formaron la *Ummah Islámica*.

¿Por qué ‘Alí ibn Abí Tâlib fue nombrado heredero y sucesor del Profeta(BPD)?

RESPUESTA:

Tal y como lo hemos explicado con anterioridad, la *Shî‘ah* tiene la firme creencia que los sucesores del Profeta(BPD) deben ser elegidos por Dios, y así como el Profeta(BPD) fue escogido y designado por *Al.lah* -glorificado Sea- los Imames también fueron elegidos por Él.

La historia de la vida del Mensajero de *Al.lah(BPD)* es testigo de las repetidas veces que éste(BPD) presentó a ‘Alí(P) como su sucesor. A continuación mencionamos tres de estos acontecimientos:

1. *Al inicio del Bi‘zat o misión profética.* Cuando el Profeta(BPD) recibió la orden, por parte de Dios, de invitar a su familia a la religión del monoteísmo:

“Advierte a los miembros más allegados de tu tribu”
(Ash-Shu‘ara’ 26:214)

Les dijo: “...¿*Quién de vosotros me apoyará, para ser considerado mi hermano, albacea y sucesor (califa)?...*”, el único que respondió a este llamado Divino fue ‘Alí hijo de Abu Tâlib. Entonces sentenció el Profeta(BPD):

“¡Gentes! Este joven es mi hermano, mi albacea y mi sucesor, escúchenle y obedézcanle.”²⁶

2. En la batalla de Tabûk. El Profeta(BPD) dijo a ‘Alî: “¿Acaso no te satisface que te diga que tú respecto a mi eres como Arón respecto a Moisés, con la única diferencia de que después de mí no vendrá profeta alguno?”²⁷ es decir que tal y como Arón fue albacea y sucesor del Profeta Moisés(P) tú eres mi sucesor y califa.

3. En el décimo año de la Hégira. Cuando el Mensajero de Dios(BPD) regresaba del *ḥajj* (peregrinación) en un lugar llamado *Ghadîr Jum* reunió a los peregrinos y presentó a ‘Alî(P) como *ûalî* de los musulmanes diciendo: “*Aquél de quien yo fuera su Maula (protector, guardián y maestro), ‘Alî también es su Maula*” -y lo repitió tres veces.

Un punto interesante al cual debemos prestar atención es que el Profeta(BPD) al utilizar en este sermón la palabra *Maula* fue para demostrar el rango de prioridad que tenía sobre los creyentes, la calidad de supervisor y poseedor de completa autoridad, y deducimos que esa misma posición que tenía el Profeta(BPD) fue cedida a ‘Alî ibn Abî Tâlib.

El *Hadîz* Ghadîr es uno de los hadices *mutiwâtir* (se le llama al *hadîz* que sus narradores fueron tantos que se considera verídico) en el ámbito islámico que fue registrado por los sabios *Shî'ah* así como por trescientos

26 .*Târîj At-Tabarî*, t. II p.62-63. *Târîj ul-Kamil*, t. II p.40-41. *Musnad Ahmad*, t. I p. 11. *Sharḥ Nahy ul Balaghah* de ‘Alî ibn Al-*Hadid*, t. XIII p. 210-212.

27 .*Sîrah ibn Hishâm* t. II p.520. *Aṣ-Ṣawa‘iq ul-Muhriqah de Ibn Huayr*, seg. ed. Egipto, cap. IX, seg. parte p. 121.

La Shî'ah Responde

setenta sabios *Ahlî Sunnah*²⁸ y cuyo documento registra a ciento diez de los *Sahâbi* -compañeros del Profeta(BPD)-, y veintiséis de los sabios islámicos escriben libros respecto a este *hadîz* y sus documentos o *sanad* existentes.

Abu Ya'far Tabarî, historiador conocido entre los musulmanes, recopiló los documentos referentes a este *hadîz* en dos tomos. Para más información consúltese la obra *Al Ghadîr*.

28 .Recurra a la obra *As-Sawa'iq ul-Muhriqah* (Ibn Huyr), seg. ed. Egipto. cap. 9, seg. parte, p.122.

¿Quiénes son los *A'immah* o Imames?

RESPUESTA:

El Profeta(BPD), mientras estuvo en vida, especificó: “Después de mi gobernarán el mundo doce califas, todos ellos de la familia del *Quraîsh* y el poder del Islam estará baso su fuerza.”

Yâbir ibn Samrah dice haber escuchado decir al Mensajero de *Al.lah*(BPD): “*El Islam se mantendrá vivo por medio de los doce Califas y queridos líderes* -entonces expuso algo que no pude escuchar, pregunté a mi padre sobre lo que dijo el Enviado(BPD) - *todos ellos son de la familia del Quraîsh*” -me contestó.²⁹

En la historia del Islam los únicos doce califas que fueron conocidos como protectores y defensores del mismo, fueron los doce Imames reconocidos por la *Shi'ah*; ya que los doce Imames que presentó el Mensajero de Dios(BPD) fueron, inmediatamente después de la muerte de éste(BPD), nombrados uno después de otro.

Ahora veamos quienes fueron estos doce hombres. Sin tomar en cuenta a los Califa Râshidîn (en la escuela *Ahlî-*

29.*Sahîh Muslim* t. VI p.2, impr. en Egipto.

La Shî'ah Responde

Sunnah se les llama así a los cuatro primeros califas), ninguno de los demás sucesores cuidaron de la apariencia y la imagen del Islam. Esto lo demuestra la historia de los Califas Omeyas y Abbasidas. Pero los doce Imames *Shî'ah* cada uno en su época fueron ejemplos de abstinencia del pecado, protectores de la *sunnah* (tradición o costumbre) del Enviado(BPD) y atrajeron la atención de los *Ṣahâbah* (compañeros cercanos), de los seguidores y de las siguientes generaciones. Los historiadores testifican acerca de su sabiduría y fiabilidad. Los doce inmaculados Imames son los siguientes:

1. 'Alî ibn Abî Tâlib
2. Al Hasan ibn 'Alî (*Muytabâ*)
3. Al Husâin ibn 'Alî
4. 'Alî ibn ul Husâin (*Zaîn ul 'Âbidîn*)
5. Muḥammad ibn 'Alî (*Al Bâqir*)
6. Ya'far ibn Muḥammad (*As Sâdiq*)
7. Musâ ibn Ya'far (*Al Kâzhim*)
8. Alî ibn Mûsâ (*Ar Rida*)
9. Muḥammad ibn 'Alî (*At Taqî*)
10. 'Alî ibn Muḥammad (*An Naqî*)
11. Hasan ibn 'Alî (*Al 'Askarî*)
12. Muḥammad ibn ul Hasan, *Al Mahdî* (*el ausente*)

En los muchos dichos del Profeta(BPD), que nos han hecho llegar los recopiladores de hadices islámicos denominan a este último Imâm *Mahdî Mû'ûd* (El Prometido).

La Shî'ah Responde

Para obtener mas información acerca de la vida de los Inmaculados Imames, que fueron anunciados por el Mensajero de *Allah*(BPD) pueden consultares las siguientes obras:

- 1.Tadhkirat ul-Jaûâs (Tadhkirat ul Jaûâs ul-U'mmah).
- 2.Kifâat ul-A'zr
- 3.Ufîât ul-A'îân
- 4.A'îân ash-Shî'ah (Saîid Muhsîn Amîn 'Âmilî) siendo ésta última más completa que las anteriores.

¿Por qué al desear bendiciones para el Profeta Muḥammad(BPD) además añaden a su familia tras él y decís: “*Allahumma sal.li ‘alâ Muḥammadin ua ‘alâ Muḥammad*” o sea: ¡Dios mio! bendice a Muḥammad(BPD) y a la familia de Muḥammad(BPD).

RESPUESTA:

Es indiscutible el que el mismo Profeta(BPD) fue quien enseñó a los musulmanes la forma de enviar bendiciones. Después de la revelación de la aleya:

“Allah y sus ángeles bendicen al Profeta, ¡Creyentes, bendicidle vosotros también y saludadle como se debe!”
(Al-Aḥzâb 33:56)

Los musulmanes preguntaron: “¿Cómo debemos bendeciros?”

El Mensajero de Dios(BPD) respondió: “*No me envíen bendiciones incompletas.*”

“*Entonces, ¿cómo debemos enviarlas?*” -volvieron a preguntar.

“¡Dios mío! Bendice a Muhammad (BPD) y a la familia de Muhammad(BPD)”, contestó el Enviado(BPD).³⁰

El conocido poeta Shâfi‘î (Imâm de una de las cuatro escuelas *Ahlî-Sunnah*, a propósito del rango que ocupa la descendencia de Muhammad(BPD) escribió:

“¡Oh, familia del Mensajero Divino!,

*quererlos a Ustedes es un mandato que Allah
reveló en su Libro Sagrado.*

Vuestra dignidad y grandeza son suficientes,

*como para que aquel que no os envíe
bendiciones, no será aceptada su oración.”³¹*

30. *As-Sawâ‘iq ul-Muhriqah* (Ibn Huyr), según ed. *Maktabat ul-Qâhîrah*, Egipto; cap. XI, primera parte, p. 146. Así también en el *Ad-Durr-ul Manzûr*, t. V, interpretación de la aleya 56 de la Sura *Al-A’hzâb*. Según los recopiladores de hadices, escritores de los *Sihâh* y *Masânîd*, como por ejemplo ‘Abdur-Razâq, Ibn Abî Shâibah, Ahmad, Bujârî, Muslim, Abî Dawûd, At Tirmidhî, An-Nisâ‘î, Ibn Mâyah, Ibn Mardâiâh, de Ka‘ab ibn ‘Ajarah y del Profeta(BDP)

31. *As-Sawâ'iq ul-Muhriqah*, cap. 11, p.148, de la primera parte del libro *Itihâf* (Shabârawi) p.29 y *Mashâriq Al-A'nwâr* (Hamzâwi Mâlik) p.88, *Al-Mawâhib* (Zarqânî). *Al-Is'âf* (Sabân) p.119.

¿Por qué consideran a sus Imames impecables?

RESPUESTA:

Por la impecabilidad de los Imames de la *Shî'ah*, que todos ellos pertenecen a la familia del Profeta Muḥammad(BPD), existen numerosos argumentos, pero nosotros nos limitamos aquí a mencionar únicamente uno de ellos.

Según los relatos de los sabios de *Ahlî Shî'ah* y *Ahlî Sunnah*, el Mensajero de Dios(BPD) en sus últimos días de vida dijo:

*“...dejo entre vosotros dos tesoros: el Libro de Al.lah -refiriéndose al Sagrado Corán- y mi Ahlul Baît -aludiendo a su descendencia y la gente de su casa-, éstos dos no se separarán hasta que vuelvan a mí en el Haûd...”*³²

En este *hadîz* existe un aspecto importante que queremos resaltar; es decir, sin duda aceptamos que el Sagrado Corán está exento de cualquier equivocación y

32.*Mustadrak*, Al-Hâkim, tercera parte, p.148, *As-Sawâ'iq ul-Muhriqah*, cap. 11, primera parte, p.149. *Kanz ul 'Ummâl*, primera parte, cap. Al-I'tisâm bil-Kitâb wa As-Sunnah, p.44. *Musnad Ahmâd*, quinta parte, p.182 y 189, y otros.

falta, entonces, ¿cómo podemos imaginar que exista un error en la Revelación Divina, mientras que fue *Al.lah* a través del Angel de la Revelación quien la envió y el Profeta(BPD) quien la recibió? La pureza de los tres es clara como el día y los musulmanes del mundo consideramos al Profeta(BPD) como propagador, custodiador y portavoz de la Revelación, inmune de cualquier error. Es evidente que si el Libro Sagrado posee tal magnitud de firmeza y veracidad, el *Ahlul Baît* del Profeta es también inmune a cualquier equivocación, ya que en este *hadîz*, la familia del Profeta(BPD), considerada como guía y conductor de la *Ummah*, es juzgada a la par del Sagrado Corán y estimada simultáneamente, los dos, en el mismo plano de pureza.

Dicho en otras palabras, nadie, a parte de los Inmaculados(P), puede colocarse simétricamente a la par con el Libro de *Al.lah*. No podemos encontrar testigo más claro para demostrar la impecabilidad de los Imames, que estas palabras del Profeta(BPD): “*Estos dos (la guía y el liderazgo) nunca se separarán hasta que vuelvan a mí en la fuente*”.

En caso de que el *Ahlul Baît* no estuviese exento de falta alguna y posiblemente en algún momento pudiese errar, entonces se separaría del Sagrado Corán, Libro que no acepta ni la más mínima equivocación; mientras que el Mensajero de *Al.lah(BPD)* negó rotundamente la separación de ambos.

Evidentemente, cuando el Profeta(BPD) dice *Ahlul Baît*, no se refiere a todos sus parientes consanguíneos en general, que todos ellos no eran puros de imperfecciones. Sólo un grupo determinado de su descendencia gozaba de este privilegio, es decir, los Imames de *Ahlul Baît*, quienes a lo largo de sus preciadas vidas iluminaron el camino de

La Shî'ah Responde

la *Ummah*, protegiendo la *sunnah* (tradición) del Profeta(BPD), y siendo custodios de las leyes religiosas, la *Shari'ah*.

¿Por qué la *Shî‘ah* cuando llaman a la oración *Adhân* dicen: “*Ashhadu anna ‘Alîan ‘Ualîul.lah*” (testimonio que ‘Alî, es *ûalî* de *Al.lah*), testificando de esta manera la *ûilâtat* o supremacía de ‘Alî(P)?

RESPUESTA:

En esta respuesta, es necesario considerar los siguientes puntos:

1. Los *fuqaha Shî‘ah* -jurispructores religiosos- en sus textos de leyes religiosas, además de las otras razones que exponen, consideran que atestiguar que “**‘Alî es *ûalî* de *Al.lah*”** no forma parte del *Adhân* ni tampoco del *Iqâmah*, y nadie tiene derecho a pronunciar este testimonio con dicha intención.

2. ‘Alî(P), desde el punto de vista del Sagrado Corán es considerado uno de los *ûalî* (señor, protector) de Dios. En la siguiente aleya se estipula que ‘Alî es el *ûalî* de los creyentes:

“Sólo es vuestro ‘Ualî Al.lah, Su Enviado y los creyentes que constituyen la oración, dando limosna mientras están en rukû‘ (inclinación)(Al Mâ‘idah 5:55)

Las narraciones verídicas y con documento, recogidas en fuentes del *Ahlî Sunnah*, confirman que esta aleya

alude a 'Alî(P), afirmando que fue revelada un día en que a éste(P), mientras se encontraba orando, se le acercó un mendigo solicitándole ayuda en el momento en que realizaba la inclinación, y en esta posición sacó el anillo de su dedo y lo entregó al menesteroso.³³

Hassân ibn Zâbit respecto a este suceso declaró:

“Vos sois aquél que en posición de rukû‘ obsequiasteis,

¡Oh, eminente entre los realizadores de rukû‘!

*Fue Al.lah quién os otorgó el mejor
Ûalâiat y lo registró en sus leyes inmunes de
la Shari‘ah.”*

3. El Mensajero de Dios(BPD) manifestó también: “*El peso y valor de cada acción depende del propósito que tuvo el hombre al llevarla a cabo.*” Por lo tanto, si el *ûalâiat* de 'Alî(P) es uno de los preceptos que especifica el Corán, y por otra parte al atestiguar que “*'Alî es ûalî de Al.lah*”, no se dice con la intención de considerarlo como parte del *Adhân* o *Iqâmah*, entonces ¿qué más da que esta expresión sea dicha junto al testimonio de: “*Muhammad(BPD) es un Enviado de Dios*”?

Aquí consideramos necesario señalar el siguiente punto: algunos autores aseguran que está prohibido agregar una frase de más al *Adhân* originario; esto se ha utilizado como argumento para censurar a la *Shî'ah*, pero entonces; ¿cómo se explica lo siguiente?:

33.Otros documentos en los que se comprueba la veracidad de esta aleya:

- 1.)*Tafsîr Tabarî*, t. VI, p. 186
- 2.)*Ahkâm ul Qurân* (Tafsîr Yassâs) t. II, p.542
- 3.)*Tafsîr Baîdâûi*, t. I, p.345
- 4.)*Ad-Durr- ul Manzûr*, t. II, p.293.

Primero: La historia atestigua que *Haïña 'alâ jaîr ul 'Amal* siempre fue y ha sido parte del *Adhân*³⁴, y sin embargo durante el gobierno del segundo Califa dicha frase fue omitida, temiendo que la gente al escuchar “*Venid a la mejor de las acciones*” es decir a la oración, no acudieran a la llamada del *yihâd*³⁵ (guerra santa).

Segundo: Durante la época del Profeta(BPD) la frase *Aṣ-Ṣalatu Jaîrun min an-Naûm* (es mejor orar que dormir) no tomaba parte del *Adhân*, pero tiempo después fue agregada a éste.³⁶ Shâfi'î en su libro *Al-U'mma* declara:

“No siento placer al decir *Aṣ-Salaûatu Jaîrun min an-Naûm* en el *Adhân* ya que *A'bâ Mahdhûrah* (narrador de hadices) *no lo incluyó* (en su *hadîz*)”.³⁷

34. *Kanz ul 'Ummâl, Kitâb Aṣ-Ṣalât*, t. IV, p.266, Ṭabarânî: Bilal que era el muecín de la oración del Alba, dijo: *Hayya 'alâ Jaîr ul 'Amal*”.

35. *Kanz ul-Irfân*, t. II, p.158; y en la obra *Aṣ-Sirât ul Mustaqîm wa Yaûâhir Al-Ajbâr ûal-A'zâr*, t.II, p.192. *Sharḥ at-Tayrîd* (Qaûshachî), en la sec. de *Imamat*,

36. *Kanz ul 'Ummâl, Kitâb Aṣ-Ṣalât*, t. IV, p.270.

37. Narrador de *Dalâ'il as-Sidq*, t. II, *Al Qism az-Zânî*, p.97.

¿Quién es *Mahdī* descendiente de Muḥammad(BPD) y por qué razón esperan su llegada?

RESPUESTA:

Uno de los temas comunes en todas las religiones divinas, es el punto de vista unánime relativo a la cuestión de la aparición de un Mesías reformador al final de los tiempos.

Judíos, cristianos y musulmanes, todos coinciden en la espera de aquél que llenará la tierra de justicia y equidad. Para confirmar esta realidad deberá consultarse al Antiguo y Nuevo Testamento.³⁸

Los recopiladores de *hadīz*, recogieron las siguientes palabras del Profeta(BPD) respecto a este tema: “*Aunque no quedara en el tiempo más que un día de vida, ciertamente que Al.lah enviará a un hombre de la gente*

³⁸ *Antiguo Testamento*: Salmos de David, Salmo 96 y 97, y en el Libro del *Profeta Daniel*, cap. XII.

Nuevo Testamento: los Evangelios de Matías, 24; los Evangelios de Marco, 13; los Evangelios de Lucas, 21 (hacen referencia al Mesías que espera la humanidad).

de mi casa, que lo llenará de justicia así como antes fue llenado de iniquidad.”³⁹

Por lo tanto, lo señalado respecto al tema en que convienen las diferentes religiones reveladas y las muchas narraciones de los reconocidos recopiladores e investigadores de hadices tanto en la escuela *Shî'ah* como *Sunnah*, han escrito diversos libros respecto a este tema.⁴⁰

Estos hadices, en general, hablan de los signos que acontecerán y describen los atributos que ha de tener este Mesías, coincidiendo todos ellos con los que tiene el hijo del onceavo Imâm de los *Shî'ah*, Hasan Askarî(P)⁴¹. Según estas narraciones, lleva el mismo nombre que el del querido Profeta(BPD)⁴², y es el doceavo de los *Inmaculados Imames*⁴³, descendiente de Husaîn ibn 'Alî ibn Abî Tâlib(P).⁴⁴

Por orden Divina, *Mahdî el Esperado*, nació en el año 255 d.H. y su vida se ha prolongado hasta hoy en día. En

39. *Ṣaḥîḥ ibn Dawûd*, Egipto, *Al-Matḥa'ah at-Tâziyah*, t. II, p.207 y, *Īnâbî' ul-Maûddah*, p.432 y *Nur ul-Abṣâr*, sec. 2, p.154.

40. *Kitâb ul Baîân fî Ajbâr Sahib az-Zaman* de Muḥammad ibn Ūsif ibn ul-Kunyî Shâfî'i; y Muḥammad ibn Ūsif ibn ul-Kunyî Shâfî'i de 'Alî ibn Husâm ud-Din, conocido como Muttaqî Hindî; *Kitâb ul-Mahdî ûal-Mahdaûûyah* de Aḥmad Amîn Miṣrî. Los sabios *Shî'ah* respecto a este tema han escrito innumerables libros, como por ejemplo: *Al-Mulâḥim ûal-Fitna*,...

41. *Īnâbî' ul-Maûddah*, cap. LXXVI, en el *Manâqib*, de Yâbir ibn 'Abdul.lah Anṣârî.

42. *Ṣaḥîḥ* Tirmidhî, impr. Dehli el año 1342, t. II, p.46; *Musnad Aḥmad*, impr. en Egipto el año 1313, t. I, p.376.

43 . *Īnâbî' ul-Maûddah*, p.443.

44 .Ídem, p.432.

este momento, lleva una vida normal viviendo de incógnito entre nosotros.

Es necesario recordar que tanto la ciencia como el mensaje de la revelación aceptan la longevidad. Los científicos hoy en día opinan que el hombre tiene predisposición para una larga vida y si se previenen las plagas y enfermedades, aseguran el incremento de la subsistencia. La historia ha grabado los nombres de aquellos que contaron con una larga existencia.

El Sagrado Corán acerca del Profeta Noé(P) dice:

“Enviamos a Noé a su pueblo y permaneció con él durante mil años menos cincuenta...”
(Al ‘Ankabût 29:14)

y en otra parte el Libro Sagrado, referente al Profeta Jonás(P), nos dice:

“Si no hubiera sido de los que glorifican, habría permanecido en su vientre -refiriéndose al pez que lo había tragado- hasta el día de la Resurrección.”
(As-Şâfât 37:144)

Así mismo, según la visión del Sagrado Corán y de los musulmanes de las diferentes escuelas islámicas, el Profeta Verde y Jesús(P) continúan con vida.

¿Si la *Shî'ah* es la verdad, por qué son una minoría sus seguidores, y la mayoría de los musulmanes del mundo la reprueban?

RESPUESTA:

Para distinguir lo falso de lo cierto, no podemos basarnos en el número de sus seguidores. Hoy en día el porcentaje de los musulmanes respecto a los no-musulmanes se estima entre un dieciocho y un veinte por ciento. La mayoría de los habitantes del lejano oriente son idólatras, adoran a las vacas y otros.

La China cuenta con más de mil millones de habitantes, la mayor parte de ellos son comunistas; y en la India, con una población de cerca de mil millones de habitantes, la mayoría de la gente adora a las vacas y otros ídolos.

Este argumento demuestra que no siempre la verdad está en poder de la mayoría. Por lo general el Sagrado Corán reprueba a la mayoría y ratifica la adoración de una minoría. Seguidamente expondremos varios ejemplos utilizando algunas de las muchas aleyas que aluden a este tema:

***“...y verás que la mayoría no son agradecidos”
(Al A'râf 7:17)***

***“...sólo son amigos Suyos los que Le temen, pero la
mayoría no saben” (Al A'nfâl 8:34)***

***“...pero pocos de Mis siervos son muy agradecidos...”
(Sabâ'34:13)***

Es evidente que el hombre realista no se alarma cuando los seguidores de su religión son la minoría; ni tampoco se jacta cuando son la mayoría. Lo más inteligente y digno es que razone y por medio de este razonamiento obtenga un provecho.

Cuentan que un hombre se acercó al Príncipe de los Creyentes, 'Alî(P), y le preguntó: “¿Cómo es posible que tus opositores en la batalla de Yamâl -la batalla del Camello- siendo la mayoría -más de la mitad de los soldados presentes- estuviesen en un error?”; Imâm 'Alî(P) contestó: “Ciertamente que la verdad y la falsedad no se conocen por el número de sus seguidores; ¡Conoced la verdad, y conoceráis a los leales!, ¡Conoced la falsedad y conoceráis a los traidores!”

Para cualquier musulmán es obligatorio analizar esta cuestión de manera científica y lógica, y tomar la siguiente aleya como ejemplo:

***“No vayas tras algo de lo que no tienes ningún
conocimiento”. (Al I'srâ' 17:36)***

Además de esto, aunque se dice que el número de seguidores de *Ahlî Shî'ah* es mucho menor que el de los seguidores *Ahlî Sunnah*, si se llevase a cabo un censo más exacto, se vería que los *Shî'ah* comprenden una cuarta parte de los musulmanes del mundo que habitan los países

musulmanes⁴⁵ y durante toda la historia formaron entre ellos sabios, eruditos, escritores y compositores de fama. Consideramos necesario recordar que la mayoría de los sabios que construyeron las bases del Islam, fueron *Shî'ah*; entre ellos podemos destacar a:

-Abu-A'sûad Da'lí, fundador del *Ilm Nahw* -reglas de la sintaxis.

-Jalíl ibn Aĥmad, fundador del *Ilm 'Arud* -reglas de la prosodia y métrica.

-Ma'âdh ibn Muslîm ibn Abî Sârah Kufî, fundador del *Ilm Sarf* -reglas de la etimología y conjugación de las palabras.

-Abu 'Abdul.lah Muĥammad ibn 'Umrân Kâtib Jurâsânî (Marzbânî), uno de los fundadores del *Ilm Balâghah* -elocuencia.⁴⁶

Para ampliar su información respecto a las obras de los sabios y eruditos de la escuela *Shî'ah*, que por su elevado número aquí sería difícil enumerarlos, puede consultar el valioso libro titulado *Adh-Dharî'ah ila Taşânîf ash- Shî'ah*; y para conocer a los grandes personajes *Shî'ah*, puede recurrir a la obra *A'îân ash-Shî'ah*; y para incrementar su información respecto a la historia de la *Shî'ah* consulte el *Târîj ash Shî'ah*".

45 .Para más información, ver el *A'îân ash-Shî'ah*, t. I, parte 12, p.194.

46 .Respecto a este tema, véase el *Ta'sîs ash-Shî'ah*, de Hasan Sadr.

¿Qué significa *Ray‘at*, y por qué creen en ello?

RESPUESTA:

En la lengua árabe *ray‘at* significa regresar. Este término se utiliza para referirse al grupo determinado de hombres, que después de muertos y antes del día de la resurrección, regresarán al mundo y formarán parte de la revolución mundial que *Mahdî el Esperado (P)*, llevará a cabo. Esta verdad no se contradice ni con la ciencia ni con la lógica de la revelación.

Desde el punto de vista del Islam y demás religiones divinas, la esencia del hombre está compuesta por el *rûh* (espíritu) que lleva en su cuerpo, llamado también *nafs* (alma) y cuando el cuerpo llega al final de su decadencia, ésta continúa su existencia eterna. Por otra parte, el Corán nos dice que Dios es todopoderoso y no existe impedimento u obstáculo que lo limite.

Después de esta pequeña introducción, es admisible la posibilidad del regreso ya que si reflexionamos un poco llegaremos a la conclusión que regresar a la vida a un grupo de gente resulta más simple que crearla desde el principio. Es evidente que Aquél que creó y dio existencia al hombre, sin duda puede volverle a dar vida de nuevo.

Basándonos en el mensaje que comunicó el Ángel de la Revelación, encontramos ejemplos relativos al *ray‘at* en las antiguas comunidades. El Sagrado Corán nos dice:

“Y cuando dijisteis: ¡Moisés, no creeremos en ti hasta que veamos a Allah claramente! Y el rayo se os llevó, viéndolo vosotros venir. Luego, os resucitamos después de muertos. Quizás, así, fuerais agradecidos”
(Al Baqarah 2:55-56)

y en otra de sus páginas, repite las palabras de Jesús(P):

“...y resucitaré a los muertos con permiso de Allah...”
(Áli ‘Imrân 3:49)

El Libro Sagrado no sólo acepta la posibilidad del regreso sino que certifica el retorno a la vida de un grupo de gente después de su fallecimiento, así como podemos ver, en las dos aleyas que a continuación nos referimos, el regreso de un grupo determinado de personas antes del día de la resurrección:

“Más cuando recaiga sobre ellos la sentencia, les produciremos de la tierra una bestia que les hablará: ¿En verdad que los humanos no creían en nuestras aleyas? Recuerda que un día congregamos un tropel de cada pueblo de quienes desmintieron nuestros signos, y desfilarán...”
(An Naml 27:82-83)

Para esclarecer el argumento existente en estas dos aleyas la cuestión del regreso antes del día de la resurrección, es propio que se tomen en cuenta los siguientes puntos:

1. Los intérpretes islámicos opinan que estas dos aleyas se refieren al Día del Juicio Final; la primera alude a uno de los signos previos a ese día tal y como *Yalâl id-Din*

Sîuti en su *Tafsîr Ad Durr-ul Manzûr* narra de Ibn Abî Shaîbah, y él a su vez de Hudhaîfah que “*la salida de la bestia*” ocurrirá antes del día de la resurrección.⁴⁷

2. No existe duda alguna que el día del retorno todos se levantarán, no unos cuantos, ni tampoco un grupo determinado; el Corán respecto a este tema nos dice:

“Ese es un día en que todos los hombres serán congregados, un día que todos presenciarán.”

(Hûd 11:103)

y en otra de sus aleyas expone:

“El día que pongamos en marcha las montañas, veas la tierra allanada, congreguemos a todos sin excepción.”

(Al Kahf 18:47)

Por lo tanto, el Día del Juicio, todos los hombres resucitarán y esta orden no es exclusiva para un solo grupo.

3. La segunda aleya, de la que estamos tratando habla claramente de la resurrección de un grupo específico en cada comunidad, no de la de todos los hombres y dice así:

“Recuerda que un día congregamos un tropel de cada pueblo de quienes desmintieron nuestros signos...”

CONCLUSIÓN:

Esta pequeña introducción (señalada en los tres puntos anteriores) evidencia que los individuos que resucitarán serán aquellos que negaban los signos de *Al.lah* (segunda aleya), suceso que ocurrirá antes del día de la

47 *Ad Durr-ul Manzûr*, t. V, p.177 interpretación de la aleya 82 de la Sura 27.

resurrección, ya que en el Día Final este fenómeno será general.

Según este análisis, es posible que un grupo de hombres, después de muertos y antes del Día del Juicio vuelvan a la vida y a este regreso se le conoce con el nombre de *ray'at*.

El *Ahlul Baît* del Profeta(BPD), que son los más cercanos al Sagrado Corán e intérpretes de este Libro Sagrado, se refirieron en numerosas ocasiones a este tema; tan sólo mencionaremos dos de ellas:

Imâm Sâdiq(P) en una ocasión dijo: “*Son tres los días divinos; el Día del Levantamiento de Mahdî(P), el Día de Ray'at, el Día de la Resurrección.*”

En otro de sus hadices afirma: “*Aquél que niegue nuestro regreso al mundo, no será de los míos.*”

Consideramos necesario señalar los siguientes dos puntos:

1.La filosofía del *ray'at*.

Cuando reflexionamos sobre las razones del *ray'at*, nos encontramos con dos objetivos principales: el primero demostrar la verdadera grandeza y esplendor del Islam, así como la ignominia de la incredulidad; y el segundo, recompensar a un grupo de hombres creyentes y caritativos, así como castigar a los incrédulos y opresores.

2. Diferencia evidente entre *ray'at* -el regreso- y la transmigración.

Desde el punto de vista de la *Shî'ah*, la creencia en el regreso nunca ha aceptado la idea de la transmigración de las almas. Aquellos que aceptan la hipótesis de la

reencarnación, niegan la resurrección, y sostienen que el alma pasa de un cuerpo a otro, repitiéndose este fenómeno cada período y formando así un círculo sin fin.

Según esto, después de la muerte, el alma de cada hombre vuelve a integrarse a un nuevo cuerpo. Si esta alma pertenecía en el pasado a un hombre bondadoso, reencarnará en un cuerpo que llevará una vida satisfactoria y si, por el contrario, perteneció a un individuo malvado, tendrá una vida difícil y llena de dificultades. siendo aquí donde reciba ¡su premio y su castigo!. Mientras que los creyentes del regreso testimonian que debe seguirse la *Sharîah* del Islam, aceptan la resurrección y el Día del Juicio Final, además, consideran imposible la reencarnación de un alma en otro cuerpo⁴⁸ y sostienen la idea que un grupo de hombres, antes del Día del Juicio regresarán a este mundo y después de realizar aquello que les fue ordenado con sabiduría regresarán de donde vinieron, hasta que llegue el Día del Juicio Final, en que resucitarán al igual que los demás hombres, y por ello es imposible que un alma que se ha separado de su cuerpo pueda reencarnar en otro cuerpo.

48 .Sadr ul-Muta'li. lihin en su Kitâb *Asfâr* t. IX, cap. VIII, sec. 1, p.3.

¿Qué significa *Shafâ'at* y por qué creen en él?

RESPUESTA:

La intercesión *-shafâ'at-*, es uno de los principios indiscutibles del Islam, aceptado por todos los grupos y escuelas islámicas, basándose para ello en las aleyas y las narraciones coránicas. Aunque en el resultado de la intercesión sostienen diferentes opiniones. *Shafâ'at* es la intercesión ante Dios de una persona suprema, que por su grandeza y total purificación posee una elevada dignidad desde la que pide por el perdón de los pecados de unos, o promoción de grado (en el Paraíso) para otros.

El Mensajero del Islam acerca de la intercesión dijo: *“Cinco son las cosas que se me han permitido ...y shafâ'at (interceder), esto último lo he conservado para mi Ummah.”*⁴⁹

Límites de la Intercesión.

El Corán rechaza la idea de que la intercesión sea absoluta y sin restricción; ésta es efectiva cuando:

Primero: El intercesor posea el permiso de Dios para abogar; únicamente están capacitados aquellos que

49 .*Musnad Ahmad*, t. I, p.301. *Sahîh Bujârî*, t. I, p.91, Egipto.

espiritualmente se encuentran cerca de Él y cuentan con Su consentimiento. El Sagrado Corán señala:

***“No dispondrán de intercesor sino los que hayan concertado una alianza en el Compasivo”
(Marîam 19:87)***

En otra de sus aleyas expone:

***“Ese día no aprovechará más intercesión que la de aquél que cuente con la autorización del Compasivo, de aquél cuya palabra Él acepte”
(Ta Ha 20:109)***

Segundo: La persona por la cual se interviene, deberá obtener el mérito de la Gracia Divina por medio del intercesor; es decir, no debe romperse el lazo que relaciona su fe hacia Dios y la conexión de su alma con la de su intercesor. Pero el incrédulo que no mantiene ningún nexo con Dios o los musulmanes pecadores, por ejemplo, aquellos que se han alejado de la oración o aquellos que cometen asesinatos, que han perdido esa conexión con su intercesor, no deben esperar nada de éste.

El Libro Sagrado respecto a los que se abstienen de la oración y niegan el Día del Juicio dice:

***“Los intercesores no podrán hacer nada por ellos”
(Al Muddazzir 74:48)***

Respecto a los opresores dice:

***“...no tendrán los impíos ningún amigo ferviente ni intercesor que sea escuchado”
(Ghâfir 40:18)***

La Filosofía del *Shafâ'at*.

La intercesión, al igual que el arrepentimiento (*taûbah*), se asemeja a una lucecilla de esperanza para los contritos y pecadores, que se arrepienten en la mitad del camino de la perdición y deciden de ahí en adelante, para el resto de su vida, obedecer las órdenes de Dios; ya que el pecador cuando siente que se encuentra en una situación limitada (no en cualquier situación) en la cual el intercesor aun puede intervenir por él, procura mantenerse en ese punto para no sobrepasarse.

CONCLUSIÓN:

Los sabios interpretan a la intercesión de dos maneras: una como “perdón de los pecados” y otra “promoción de grado”. Entonces el *hadîz* del Profeta(BPD) que dice: “*El Día del Juicio intercederé por aquellos de mi Ummah que cayeron en grandes pecados*”, se fundamenta en la primera de las interpretación.⁵⁰

50 .*Sunan ibn Mâyah*, t. II, p.583; *Musnad Ahmad*, t. III, p.213; *Sunan Abî Dawûd*, t. II p.537; *Sunan Tirmidhî*, t. IV, p.45.

¿Acaso pedir *Shafâ‘at* a los verdaderos intercesores⁵¹ se considera asociar alguien a Dios - *Shirk*?

A propósito de esta pregunta queremos puntualizar primero que el *shafâ‘at* es exclusivo de Dios, tal y como el Sagrado Corán dice a este respecto:

“Dí: Toda intercesión proviene de Allah...”
(Az Zumar 39:44)

Por lo tanto, pedir a alguien que interceda por nosotros -fuera de Dios- es pretender negar un derecho que es exclusivo de Él, y significa adorar a alguien fuera de Él, por consiguiente, entra en contradicción con el monoteísmo.

RESPUESTA:

En este contexto *shirk* significa asociar alguien a Dios en la adoración, no a Su Esencia, ni tampoco a Su Poder. Para explicar esta pregunta, previamente, es necesario

51. Aquel a quien Dios le haya otorgado la gracia de interceder por los pecadores, como pueden ser los Profetas, los Inmaculados Imames u hombres virtuosos.

hacer una interpretación exacta del término *'ibâdat* -adoración.

Es obvio que aún no hemos entendido el verdadero significado de esta palabra como para que cualquier sumisión del ser humano respecto a una criatura o cualquier solicitud, súplica o ruego a un siervo de Dios, lo consideremos adoración.

De acuerdo a lo que especifica el Sagrado Corán, los ángeles se prosternaron frente a Adán:

***“...y, cuando lo haya formado armoniosamente e
infundido en él Mi Espíritu, ¡caéd prosternados ante él!
Los ángeles se prosternaron todos juntos...”
(Sad 38:72-27)***

Esta prosternación, si bien fue ordenada por Dios, vista desde la perspectiva de la creencia, no fue para adorar al hombre, puesto que si hubiese tenido ese fin, Dios no lo hubiese ordenado. Por ejemplo los hijos de Jacob, incluido el mismo Jacob, se prosternaron ante José, el Profeta.

***“Hizo subir a sus padres al tronco. Y cayeron
prosternados ante él...”
(Îusuf 12:100)***

Si esta prosternación significase adorar a José, el mismo Jacob que fue uno de los principales profetas, se hubiese abstenido de hacerlo, incluso hubiese prohibido a sus hijos que se prosternaran; sabiendo que no existe ninguna humildad y sumisión más elevada que la prosternación.

Basándonos en lo dicho, debemos diferenciar el significado de la palabra sumisión o ruego (fuera de Dios) del concepto de adoración. Se trata de la verdadera adoración cuando el hombre considera dios a una criatura

y la venera, o bien a un objeto, que, si bien, acepta como creación de Dios, le atribuye algún poder como por ejemplo el de administrar el mundo o perdonar los pecados, etc. que son facultades únicas de Dios. Pero si se venera a alguien a quien no se considera su dios y se rechaza rotundamente la idea de que cuente con algún poder Divino, entonces a esta sumisión únicamente podemos llamarla respeto, tal es el caso de la prosternación de los ángeles ante Adán o la de los hijos de Jacob frente a su hermano, el Profeta José(P).

Respecto a esta pregunta, queremos agregar que cuando se estime que los verdaderos intercesores, sin ninguna condición, son capaces de mediar por alguien y perdonar los pecados de cualquiera, entonces se ha caído en *shirk*, ya que se espera de ellos algo que únicamente Dios es capaz de conceder. Pero cuando se espera la intervención de un virtuoso que cuenta con Su permiso (limitado) para abogar por los pecadores, siendo la principal condición la aprobación y consentimiento de Dios Todopoderoso, es evidente que pedir a alguien la intercesión, de este modo, no significa que se le considere Dios, sino que es pedir algo a alguien que está precisamente para interceder.

Sabemos que en el tiempo del Profeta(BPD) los pecadores visitaban a éste para pedirle que los perdonase, y nunca los tachó de politeístas.

Ibn Mâyah en su *Sunan* cuenta que el Enviado de Dios dijo:

“¿Acaso sabéis que opción me concedió Al.lah esta noche?

-Al.lah y su enviado son los sabedores -respondimos-,

-Me ha dado la facultad de elegir entre que la mitad de mi Ummah vaya al Paraíso -continuó diciendo el Profeta(BPD)-, o que acepte el shafâ'at (ser intercesor), entonces acepté este último.

-¡Oh, Mensajero Divino! -exclamamos- pide a Al.lah que seamos dignos de tu intercesión.

Entonces hablando pausadamente dijo: *-El shafâ'at, pertenece a todos los musulmanes.*"⁵²

Este *hadîz* demuestra como un grupo de seguidores piden al Profeta(BPD) que interceda por ellos. A propósito de esto, en el Libro Sagrado se dice:

"...si, cuando fueron injustos consigo mismo, hubieran venido a ti y pedido el perdón de Al.lah, y si el Enviado hubiera también pedido el perdón por ellos, habrían encontrado a Al.lah indulgente, misericordioso"
(An Nisâ' 4:64)

y también los hermanos de José(P) rogaron a su padre(P):

***"¡Padre! ¡Pide a Al.lah que perdone nuestros pecados!
¡Hemos pecado!" (Îûsuf 12:97)-***

Vemos como Jacob promete a sus hijos que intercederá por ellos sin tacharlos, por ello, de politeístas:

"Dijo: Pediré a mi Señor que os perdone! Él es el Indulgente, el Misericordioso (Îûsuf 12:98)

52 .*Sunan ibn Mâyah*, t. II, cap. Shafâ'at, p.586.

¿Acaso pedir ayuda a alguien fuera de Dios significa asociar alguien a Dios -*Shirk* -?

RESPUESTA:

Desde el punto de vista del razonamiento y la lógica que encontramos en la manifestación divina, todos los hombres así como todos los fenómenos del universo, de la misma forma que necesitan de Dios para ser creados, dependen de Él para permanecer.

El Sagrado Corán a este respecto nos dice:

“¡Hombres! Sois vosotros los necesitados de Al.lah, mientras que Al.lah es Quien Se basta a Sí mismo, el Digno de Alabanza.”
(Fâṭir 35:15)

En otra de sus aleyas atribuye todas las victorias exclusivamente al Creador del Universo y dice:

“...la victoria no viene sino de Al.lah, el Poderoso, el Sabio.”
(Âli ‘Imrân 3:126)

Basándonos en este principio establecido del Islam nosotros los musulmanes, susurramos en cada una de nuestras oraciones la siguiente aleya:

**“A Ti sólo adoramos y a Ti sólo imploramos ayuda.”
(Al Fâtihah 1:5)**

Para dejar clara esta respuesta queremos agregar que pedir ayuda a alguien que no sea Dios puede ser de una de las siguientes dos formas:

1. La primera es que pidamos ayuda a algo o alguien, que lo creamos auto-suficiente e independiente de cualquier gracia de Dios.

Sin duda que pedir ayuda en esta forma es asociar alguien a Dios Único. El Corán con la siguiente aleya rechaza este tipo de ayuda sin fundamentos:

“Di: ¿Quién podrá protegeros de Al.lah, tanto si quiere haceros mal como si quiere haceros objeto de misericordia? No encontrarán, fuera de Al.lah, amigo ni auxiliar.” (Al Ahzâb 33:17)

2. Y la otra, cuando pidamos ayuda a alguien que consideramos creación de Dios, que no es auto-suficiente y no cuenta con absoluta independencia y que necesita de El para poder infundir un efecto, pero fue escogido por Dios para solucionar los problemas de sus siervos.

Basándonos en lo anterior, la persona a la cual pidamos algo será considerada un intercesor puesto por Dios Altísimo como “mediador” para proveernos de algunas necesidades. En realidad pedir ayuda en esta forma, es pedir ayuda a Dios ya que fue Él quien dio existencia a este intercesor y finalmente le concedió poder para interceder por los demás.

Una de las bases de la existencia del ser humano es la necesidad de recibir ayuda a través de las causas y medios, y si faltase ésta, la vida del hombre se volvería intranquila y se vería perturbada.

Si miramos a los intercesores, considerándolos como el factor y medio para hacernos llegar la ayuda Divina, sin olvidar que todo es una prueba de Dios y que tanto su origen como el efecto que es capaz de infundir necesitan de Él, solicitar este tipo de ayuda no se contrapone al monoteísmo.

Veamos como ejemplo a un campesino, monoteísta y devoto que con la ayuda del agua, el aire y el sol es capaz de hacer que una semilla dé frutos; en realidad es Dios Todopoderoso que a través de estos factores e instrumentos le hizo llegar Su ayuda.

Es evidente que esta ayuda simpatiza con la idea del monoteísmo y veneración de un solo Dios. El Sagrado Corán nos invita a refugiarnos en la oración y la paciencia para recibir ayuda de Dios:

“¡Buscad ayuda en la paciencia y en el azalá!...”
(Al Baqarah 2.45)

Entonces la paciencia y tolerancia son cualidades del ser humano, por otra parte se nos ha encomendado pedir ayuda a ellos (los intercesores) sin entrar, por ello, en contradicción con la aleya:

“...y a Ti sólo imploramos ayuda.”

¿Acaso llamar e invocar a otro que no sea Dios significa asociarlo y brindar adoración a ese otro?

Esta pregunta se ha originado a propósito de las siguientes aleyas que, aparentemente, manifiestan la prohibición de invocar a nadie fuera de Él.

“...las mezquitas son de Al.lah. ¡No invoquéis a nadie junto con Al.lah! (Ay Yin 72:18)

“...no invoques, en lugar de invocar a Al.lah, lo que no puede aprovecharte ni dañarte...” (Îûnis 10:106)

Existe un grupo de creyentes que toma como pretexto estas aleyas para asegurar que la invocación a alguien, después de muerto, como por ejemplo a un santo o bien aventurado, es adorarlo y lo considera asociación.

RESPUESTA:

Previamente a la contestación de esta pregunta es necesario analizar estos dos términos: *du‘â* –súplica- e *‘ibâdat* –adoración-.

La palabra *du‘â* proviene del árabe y significa proclamar, invocar, llamar, y la palabra *‘ibâdat* venerar, adorar o rendir culto. Estas dos voces no pueden ser consideradas sinónimos, ni tampoco a cualquier

invocación o llamado podemos considerarlo adoración puesto que:

Primero: en el Libro Sagrado el término *da'ûat*⁵³ -proclamar- ha sido utilizada de tal forma que no hay posibilidad de confundirla con *'ibâdat*.

“(Noé) dijo: ¡Señor! He llamado a mi pueblo noche y día (para que se acerquen a Ti)”. (Nûh 71:5)

¿Es posible asegurar que la intención de Noé era decir que “adoraba” a su pueblo noche y día?

Por lo tanto, no podemos afirmar que en esta aleya “llamar” y “adorar” tengan el mismo significado; así pues si alguien invoca al Profeta(BPD) o a algún benevolente, es como si lo venerase ya que este término invocar o llamar lleva por lo general en sí el significado de invocar a la adoración.

Segundo: El significado de *du'â* en todas estas aleyas no es únicamente el de “llamar”, sino que también contiene en sí el significado de “adorar”, ya que estas aleyas fueron reveladas para los idólatras que consideraban a sus ídolos dioses menores. Sin duda alguna, fue la humildad que demostraban los idólatras, sus súplicas e imploraciones ante sus dioses por lo que los consideraron como poseedores de los derechos de la intercesión y el perdón, dándose a conocer como dueños únicos de los asuntos de este mundo y la vida eterna. Claro está que cualquier llamado o invocación hecha a alguien que se encuentre en las condiciones anteriores debe ser

53. Tanto la palabra *du'â* como la palabra *da'ûat* provienen de la misma raíz, *da'aûa*, que significa llamar, proclamar, invocar, convocar, etc.

considerada veneración. Un ejemplo de esto es la siguiente aleya:

“Sus dioses, a los que invocaban, en lugar de invocar a Al.lah, no les sirvieron de nada...” (Hûd 11:101)

Por lo tanto, las aleyas en cuestión están fuera del tema en debate, ya que nuestra polémica es acerca de cuando un ser humano implora a otro ser, al que no reconoce como Dios, ni tampoco como dueño de todos los asuntos del mundo y la otra vida, sino que lo considera un servidor de Dios, que fue nombrado por Él, profeta o Imâm y que aceptó la súplica a favor de sus siervos, ahí donde dice:

***“Si cuando fueron injustos consigo mismos, hubieran venido a ti y pedido el perdón de Al.lah, y si el Enviado hubiera también pedido el perdón por ellos, habrían encontrado a Al.lah indulgente, misericordioso.”
(An Nisâ’ 4:64)***

Tercero: Esta aleya, evidencia claramente que *da’ûat* no significa únicamente invocar, sino también invitación a la adoración; por ello, cuando en una aleya se utiliza la palabra *da’ûat* inmediatamente después de leer ésta se interpreta como *‘ibâdat*.

***“Vuestro Señor ha dicho: ¡Invocadme y os escucharé!
Los que, llevados de su altivez, no Me adoren entrarán,
humillados, en la gehena”. (Ghâfir 40:60)***

CONCLUSIÓN:

De estos tres puntos expuestos, llegamos a la conclusión que el propósito del Sagrado Corán en esta aleya, es prohibir la invocación de los grupos idólatras que asociaban a sus ídolos con Dios, los consideraban

creadores o dueños de la intercesión, se humillaban ante ellos, les suplicaban e imploraban pidiéndoles que abogaran por ellos o concedieran sus deseos, aceptándolos como dioses menores, teniendo cada uno de éstos funciones específicas, por parte de Dios, en este mundo y en la otra vida. ¿Qué relación tienen estas aleyas con pedir y rogar a un alma pura e inmaculada que se limitó a ser un obediente y amoroso siervo de Dios Altísimo?!

Cuando el Sagrado Corán dice:

“...las mezquitas son de Al.lah. ¡No invoquéis a nadie junto con Al.lah!” (Ay Yin 72:18)

se refiere a las invocaciones que hacían los árabes paganos para adorar a los ídolos o cuerpos celestes, ángeles y genios. Esta aleya y las similares a ésta, se refieren a la invocación de algo o alguien acompañada de adoración, y sin duda que invocar con esta intención se considera venerar a ese algo o alguien. Pero ¿qué relación tienen estas aleyas con la necesidad de suplicar a una persona que no tiene ninguna apariencia divina, sino que él mismo es un digno y querido servidor de Dios?

Posiblemente algunos se pregunten si está permitido invocar a cualquiera de los escogidos después de su muerte o únicamente se les puede hacer mientras estén vivos.

Como respuesta queremos señalar que:

Primero: Nosotros invocamos al alma de los purificados escogidos por Dios, como son el Profeta(BPD) y los inmaculados Imames, que según las aleyas coránicas, su alma no ha muerto y continúa con vida en un lugar superior al de los mártires; y no al cuerpo que se encuentra bajo la tierra; y si acaso los llamamos cuando vamos a visitar sus tumbas, es porque sentimos que en ese lugar

nuestras almas se conectan más fácil con la de ellos, además según las narraciones a este respecto, es en estos lugares donde las súplicas son aceptadas por Dios.

Segundo: El que los escogidos estén vivos o muertos no guarda ninguna relación con el monoteísmo o politeísmo que es el tema que estamos tratando. Respecto a que si en estos lugares -las tumbas de los escogidos- son o no aceptadas las súplicas e imploraciones, lo analizaremos más adelante, en otra de las preguntas.

¿Qué significa *badâ'* y por qué creen en él?

RESPUESTA:

La voz *badâ'* proviene del árabe y significa manifestar, aparecer. En la terminología de la escuela *Shî'ah*, significa cambiar el camino natural predestinado de un hombre como resultado de su buen comportamiento. La cuestión de *badâ'* es uno de los tópicos sobresalientes de la escuela *Shî'ah*, siendo su origen el mensaje traído por el ángel de la revelación y un análisis del intelecto.

El Sagrado Corán respecto a este tema dice que lo predestinado para el hombre es variable, pues siempre existe un camino hacia la felicidad que está abierto para él y al mantener una conducta adecuada y regresar al camino recto puede cambiar su destino. Entonces, considerando al *badâ'* uno de los principios básicos, dice al respecto:

“...Al.lah no cambiará la condición de un pueblo mientras éste no cambie lo que en sí tiene...”

(Ar Ra'd 13:11)

y en otra de sus aleyas sostiene:

“...si los habitantes de las ciudades hubieran creído y temido a Al.lah, habríamos derramado sobre ellos bendiciones del cielo y de la tierra.” (Al A'râf 7:96)

respecto al cambio que sufrió el destino del Profeta Jonás(P) cuenta:

“Si no hubiera sido de los que glorifican, habría permanecido en su vientre (de la ballena) hasta el día de la Resurrección.”
(As-Sâfât 37:143-144)

De esta última aleya deducimos que Jonás el Profeta(P) estaba destinado a quedarse en esa prisión hasta el fin de su vida, pero por su excelente conducta -glorificar a Dios- cambió el rumbo de su destino y encontró la salvación.

Esta cuestión ha sido aceptada por los narradores islámicos. Cuentan que Muḥammad(BPD) el Mensajero de Dios dijo:

“Un hombre, a causa de sus pecados, se niega el sustento que Dios ha designado para él. y no existe nada que pueda cambiar este hecho, a menos que suplique; y no hay nada que alargue la vida, a excepción de las buenas acciones.”⁵⁴

De este *hadîz*, y otros parecidos, se deduce que un hombre al pecar y desobedecer se priva él mismo de Su sustento; pero cuando mantiene una buena conducta como por ejemplo realizando *du'â*, puede cambiar el rumbo de su destino y prologar su existencia en este mundo.

CONCLUSIÓN:

De las aleyas coránicas y la *sunnah* del Profeta(BPD), se deduce que muchas veces un hombre lleva una vida ordinaria, una vida normal vista desde la perspectiva de la causa y efecto, una vida común y corriente que demuestra una reacción ante sus obras, y ha sido condenado a un determinado destino; ocasionalmente uno de los elegidos de Dios, como el Profeta(BPD) o uno de los Imames(P) le comunica que si

⁵⁴ *Musnad Aḥmad*, t. V, p.277; *Mustadrak Hâkim*, t. I, p.493, y una narración parecida en el *At-Tâÿ ul Yâma' ul-Usûl*, t. V p.111.

continúa con ese comportamiento le espera un destino como el ya mencionado. Entonces realiza un cambio repentino en su conducta, inicia un nuevo comportamiento en su vida ocasionando con esto un cambio en su destino.

A este cambio fundamentado en la lógica del mensaje de la revelación, la tradición del Profeta(BPD) y un profundo examen de un sano intelecto es llamado *badâ'* en la terminología de los sabios *Ahlî Shî'ah*.

Es oportuno recordar que el uso del término *badâ'* no es exclusivo de la escuela *Shî'ah*, y podemos encontrarlo también en los libros de *Ahlî Sunnah* y en las sabias palabras del Profeta(BPD) tal y como se demuestra en el siguiente *hadîz*:

“Al.lah decidió probarlos”.⁵⁵

La cuestión del *badâ'* no cambia lo que Dios Sapiente había dispuesto para cada una de sus criaturas, ya que Él es conocedor absoluto del proceso natural del comportamiento de los hombres, así como de los cambios que puede sufrir este proceso. Él mismo nos dice a este respecto en una de sus aleyas:

“Al.lah abroga o confirma lo que quiere, El tiene el Lûh Mahfuzh”.⁵⁶ (*Ar Ra'd 13:39*)

Por lo tanto cuando ocurre este cambio *badâ'*, Dios Altísimo ilumina para nosotros la verdad que desde siempre Él era conocedor. Imâm Sâdiq(P) a este respecto asegura: *“En ningún caso se ha presentado el badâ' ante Dios, a menos que Él fuese sabedor de éste desde la eternidad”*.⁵⁷

55 *An-Nahâiati fi Gharîb ul-Hadiz wal-'Azar*, escrito por Mayd id-Din Mubârak ibn Muḥammad Yazarî, t. I, p.109.

56 *.Laûhi Mahfuz*. Escritura Divina conocida como *La Tabla Protegida* donde está recopilado el destino de cada ser humano.

57 *.Usûl Kâfi*, t. I; *Kitâb at-Taûhîd*, cap. Al-Badâ', narr. no. 9.

LA FILOSOFÍA DE *BADÂ'*.

Si el hombre contase con las herramientas necesarias para cambiar a su antojo el destino, sin duda alguna trataría de construir un futuro mejor, y con una mentalidad más abierta y superior, y con esfuerzo lucharía por una vida mejor.

Dicho de otra forma, tal y como el arrepentimiento *-taûbah-* y la intercesión *-shafâ'at-* salvan al hombre de la desmoralización y el pesimismo, lo mismo sucede con el *badâ'* que le concede una nueva esperanza para conseguir un futuro mejor; ya que bajo esta percepción el hombre sabe que puede, según lo ordenado por Dios, mejorar su destino y conseguir un brillante porvenir.

¿Acaso la *Shî'ah* opina que el Sagrado Corán ha sido alterado?

RESPUESTA:

Los más notables sabios *Shî'ah* refutan la versión de que el Libro Sagrado haya sufrido alguna alteración y aseguran que la obra que se encuentra hoy en día en nuestras manos, es la misma que le fue revelada al Santo Profeta(BPD), y no se le ha añadido ni tampoco suprimido palabra alguna. Para confirmar lo anterior, a continuación presentamos algunos testigos de nuestras palabras:

1. Dios Sapiente, aseguró la protección del Libro Divino al decir:

“Somos Nosotros Quienes hemos revelado la Amonestación y ciertamente somos Nosotros sus custodios.”
(Al-Hiyr 15:9)

Es obvio que los *Shî'ah* de todo el mundo, al aceptar al Corán como modelo de sus reflexiones y comportamiento y al tener a ésta en gran estima, demuestran su fe en el mensaje que contiene esta aleya.

2. El Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib(P), que fue uno de los inseparables compañeros del Profeta(BPD) y recopilador del mensaje de la revelación, en repetidas ocasiones invitó

a los musulmanes a obedecer a este mismo Corán. A continuación recordamos algunas de sus palabras:

*“Debéis saber que este Corán es milagroso, nunca defrauda ni traiciona y es una guía que os alejará de la perdición...”*⁵⁸

*“Al.lah Glorificado sea, nunca amonestó ni exhortó a nadie como lo hizo en Su Sagrado Libro, el Corán es una resistente cuerda Divina e instrumento esclarecedor de Al.lah...”*⁵⁹

*“Entonces Al.lah envió Su Libro, que se asemeja a un rayo luminoso, a la luz de una lámpara inextinguible, a un sendero que nunca extravía a sus transeúntes. La sabiduría que separa la verdad de lo falso, y el criterio de su razonamiento es interminable.”*⁶⁰

De las palabras de este Inmaculado(P), se deduce fácilmente que el Sagrado Corán se asemeja a una luz interminable, que ilumina el camino de los hombres y rechaza cualquier cambio que provoque su obscuridad o la desviación de sus seguidores.

3. Los eruditos de la escuela *Shî'ah*, están de acuerdo en que el Profeta Muḥammad(BPD) expuso:

“Dejo entre vosotros dos joyas muy preciadas, una el Libro de Al.lah (el sagrado Corán) y la otra mi Ahlul Baît y mi 'Itrat, si os aferráis a éstas, nunca seréis de los extraviados.”

Esta es una narración aceptada tanto por la escuela *Shî'ah* como por la *Sunnah*; y deducimos de ésta que el Corán, desde el punto de vista de la *Shî'ah*, nunca ha

58 .*Nahy ul Balâghah* (ṢubḥÎ Ṣâlih) jutba 176.

59 .Ídem.

60 .Ídem, jutba 198.

sufrido alteración alguna, ya que, suponiendo que hubiese ocurrido algún cambio, entonces el aferrarse al Corán no garantizaría la orientación e inmunidad frente al extravío, y eso se contradice con lo que dice este *hadîz*.

4. En las narraciones de los Imames *Ahlî Shî'ah*, que han narrado los sabios y eruditos de esta escuela, se ha especificado que el Corán es el criterio que distingue la verdad de la falsedad y separa lo correcto de lo incorrecto; por lo tanto cuando un sermón, dicho o narración llega a sus manos, éste debe concordar con la palabra del Sagrado Libro para poder ser aceptado como verdadero y correcto, y si sucede lo contrario es tachado de falso e incorrecto.

En los libros de *fiq* -jurisprudencia religiosa- y en los de *hadîz*, encontramos muchos dichos respecto a este tema. A continuación mencionamos uno de éstos:

*“Cualquier alocución que no concuerde con el Sagrado Corán, es vana y engañosa.”*⁶¹

Este *hadîz* de Imâm Sâdiq(P), manifiesta inequívocamente que esta Obra Sagrada no acepta cambio alguno hasta la eternidad, por ello puede ser utilizada como la balanza de lo justo y lo injusto.

5. Los grandes sabios de *Ahlî Shî'ah*, incansables investigadores de la cultura islámica y la *Shî'ah*, confirmaron que el Sagrado Corán nunca sufre alteración alguna. Por la abundancia de estas declaraciones, es imposible que nos refiramos en este pequeño texto a todas ellas, limitándonos a mencionar, tan solo, algunas como ejemplo:

61 .*Uṣul ul-Kâfi*, t. I; *Kitâbi Fadl ul 'Ilm*, cap. Al A'jdh bil Sunnah wa-Shawâhid ul-Kitâb, cuarta narración.

1) Abu Ya'far Muḥammad ibn 'Alî ibn Husaîn Bâbu'ah Qumi, conocido bajo el nombre de Saduq, fallecido el año 381 d.H., afirma:

“Estoy convencido de que el Sagrado Corán es la palabra de Dios y la revelación. Este Libro no admite lo ilegítimo ni lo falso; el Todopoderoso y Sapiente hizo descender su Mensaje, y es Él su custodiador.”⁶²

2) Saîd Murtidâ 'Alî ibn Husaîn Musâûi 'Alaûi, conocido como 'Alam ul Hudâ, fallecido el año 436 d.H. cuenta:

“Un grupo de los Sahâbah -compañeros íntimos- del Mensajero de Al.lah compuesto por 'Abdul.lah ibn Mas'ûd y Ubay ibn Ka'ab y otros, repetidas veces leyeron todo el Sagrado Corán para el Profeta(BPD). Todo eso indica, como la más acertada reflexión, que el mismo ya se encontraba recopilado (ordenadamente), y no fragmentado ni disperso.”⁶³

3) Abu Ya'far Muḥammad ibn Hasan Tusî apodado *Shaîj at Ta'ifah*, que falleció el año 460 d.H. sostiene:

“...en cuanto a que se dice que tiene añadidos y exclusiones, esto también es impropio; ya que todas las escuelas islámicas consienten acerca de la falsedad de supuestos agregados, y en cuanto a las omisiones, la mayoría de éstas lo refutan; y esto (el carece de añadidos) es más meritorio a lo que nosotros sostenemos.

Esto es lo que nuestra escuela considera correcto. Saîd Murtidâ acepta y defiende esta postura. Así es manifestado en las distintas narraciones.

62 .Al-I'tiqâdât, p.93.

63.Mayma' ul Bâân, t. I, p.10, segun dice la obra Al-Masâ'il at-Tarâbulsîât, Saîd Murtidâ.

Un pequeño grupo es el que sostiene la idea de que algunas aleyas no han sido registradas en su totalidad, siendo otras registradas en desorden. Estas narraciones son mínimas y no deben tomarse en cuenta.”⁶⁴

4) Abu ‘Alî Tabarsî, autor del *Tafsîr Mayma‘ ul Baîân* en uno de sus ensayos dice:

“Toda la Ummah conviene en que el Corán no ha sufrido adiciones; y respecto a las exclusiones, algunos de nuestros adeptos y una secta de los Ahlî Sunnah, los Hashaûtah han presentado varias narraciones, pero lo que está aprobado por nuestra religión es lo correcto, refutando ésta esa versión.”⁶⁵

5) ‘Alî ibn Tâwus Hilî, llamado *Saîd ibn Tâwus*, fallecido el año 664 d.H., afirma acerca de las supuestas alteraciones del Sagrado Corán:

“La Shî‘ah refuta la idea de que el Corán tenga añadiduras o exclusiones.”⁶⁶

6) Shaîj Zain ud-Din ‘Âmilî, fallecido el año 877 d.H., la siguiente aleya:

“Somos Nosotros Quienes hemos revelado la Amonestación y ciertamente somos Nosotros sus custodios.”
(Al-Hiyr 15:9)

la interpreta de este modo: *“Nosotros protegemos el Corán de cualquier alteración, cambio o agregado.”⁶⁷*

64 .*Tabaîân*, t. I, p.3.

65 .*Mayma‘ ul Baîân*, t. I, p.10.

66 .*Sa‘ad us Su‘ûd*, p.144.

67 .*Izhhâr ul-Haq*, t. II, p.130.

7) Qaḍî Saîid Nûrid-Dîn Tustarî, autor de *Ihqâq ul Haq*, fallecido en 1019 d.H., en su obra comenta:

*“La opinión de algunos imamas que aseguran que el Corán ha sido alterado no es compartida por toda la Shî'ah, únicamente por unos cuantos, pero esta opinión es rechazada por los demás.”*⁶⁸

8) Muḥammad ibn Husaîn, conocido como *Baha'id-Dîn 'Âmilî*, que falleció el año 1030 d.H. afirma:

*“Lo correcto es que el Sagrado Corán esté exento de cualquier agregado o exclusión, y los sabios refutan la opinión de aquellos que aseguran que el nombre de **Amîr ul Mu'minin(P)** fue excluido. Aquél que omita algo de la historia o *hadices*, sabe perfectamente que el Corán cuenta con una extensa cadena de narraciones y dichos de miles de los *Sahâbah* de la época del Profeta(BPD).”*⁶⁹

9) Faîd Kâshânî, autor del *Kitâbi Wâfi*, fallecido en 1091 d.H., después de la aleya *“...somos Nosotros Quienes hemos revelado la Amonestación y ciertamente somos Nosotros sus custodios...”* y otras como ésta que niegan la alteración del Sagrado Corán, expone:

*“¿Cómo es posible que haya adiciones u omisiones en el Corán? Además, esas narraciones que se contraponen a lo que dice el Libro de Al.lah, deben ser refutadas por su falta de fundamentos.”*⁷⁰

10) Shaîj Hurr 'Âmilî, fallecido en 1104 d.H. afirma:

“El investigador en historia de hadices y tradiciones, ciertamente es consciente de que el Sagrado Corán por su gran cadena de transmisiones y dichos de miles de los

68 . *Âlâ'ar-Rahman*, p.25.

69 .Ídem.

70 .*Tafsîr Sâfi*, t. II, p.51.

Ṣahâbah es verídico y fiable, y durante la época del Profeta(BPD) fue recopilado y ordenado.”⁷¹

11) El gran investigador *Kâshif ul Ghiṭâ’* en su conocida obra *Kashf ul Ghiṭâ’* expone lo siguiente acerca de las supuestas exclusiones:

“No hay duda de que el Corán está a salvo y protegido de omisiones, bajo el resguardo de Al.lah, así como lo indica él mismo, y el consenso de los sabios religiosos de todas las eras lo atestiguan. Sus opositores son mínimos, no dignos de tomarse en cuenta.”

12) El líder de la Revolución Islámica, Aîatul.lah ul ‘Uzhmâ Imâm Jumaînî(r), cuya opinión la presentamos como otro de nuestros testigos, dijo lo siguiente:

“Aquél que esté enterado de como fue recopilado el Sagrado Corán, de como fue velado y dirigido, de como fue pronunciado y escrito este gran Libro, refutará la versión infundada de que esta Obra Divina fue alterada; y aquello que algunos murmuran a este respecto es débil y sin fundamento, o confuso ya que demuestra que ha sido confeccionado, o bien, narraciones que contienen un análisis e interpretación coránica (sin referirse a la apariencia exterior de la aleya) u otros, pudiéndose recopilar un libro general a este respecto; y si no fuese por temor a desviarnos del tema, expondríamos la historia del Sagrado Corán y lo sucedido durante estos siglos, demostrando así que este Libro, es el mismo Libro Sagrado que tenemos hoy en día en nuestras manos, y las diferentes opiniones existentes entre los recitadores de Corán (respecto a la forma de recitar las aleyas), es un nuevo concepto que no tiene nada que ver con lo que

71 . *Âl’ar-Rahman*, p.25.

Gabriel el Amîn -el honesto- reveló al Mensajero del Islam(BPD). ”⁷²

CONCLUSIÓN:

Todos los musulmanes, *Ahlî Shî'ah* y *Ahlî Sunnah* están convencidos de que el Sagrado Corán que tenemos en estos momentos en nuestras manos, es el mismo Libro Divino que le fue revelado al Profeta(BPD) y refutan la versión de que haya sido alterado, sufrido cambios o que tenga añadiduras u omisiones.

Con lo expuesto con anterioridad comprobamos que la *Shî'ah* ha sido falsamente acusada, y si fueron acaso unas cuantas narraciones la causa de esta calumnia queremos hacerles saber que no solamente un grupo insignificante de la *Shî'ah* sostiene esta versión, sino que también un grupo de intérpretes de la escuela *Sunnah* la sustentan. A continuación damos algunos ejemplos ilustrativos:

1. Abu 'Abdul.lah Muḥammad ibn Aḥmad Anṣârî Qurtubî en su *Tafsîr*, exégesis del Corán, narra de Abu Bakr Anbâzî y él a su vez de Ubaî ibn Ka'ab que la Sura *Al-'Aḥzâb* (La Coalición) que cuenta en la actualidad con setenta y tres aleyas, en la época del Profeta(BPD) contaba con el mismo número de aleyas que la Sura *Al Baqarah* (La Vaca), o sea doscientas ochenta y seis aleyas, y que la aleya *Raym* (El Apedreamiento) también tomaba parte de esta sura⁷³, pero en la actualidad esta sura no hace referencia a tal.

72 .*Tahdhîb ul-Uṣûl*, t. II, p.96, escrito por el maestro Ya'far Subḥâni.

73 .*Tafsîr Qurtubî* cap. XIV, p.113, exégesis de la primera parte de la Sura *Al-'Aḥzâb*.

*En esta misma obra narra también que 'Âîshah comentó: "La sura **Al-'Ahzâb** en la época del Mensajero de Dios(BPD) estaba compuesta de doscientas aleyas, pero cuando el Corán fue escrito, no fueron registradas nada más que las que hoy en día tiene."*⁷⁴

2. El autor de la obra *Al I'tiqân* afirma que Ubaî ibn Ka'ab registró ciento dieciséis suras del Corán; agregando a las existentes otras dos de nombres *Hafad* y *Jal'*⁷⁵. Todos sabemos que el Sagrado Corán cuenta con ciento catorce suras, y en ningún documento se han registrado estas dos, *Hafad* y *Jal'*.

3. Hibatul.lah ibn Salâmah, en la obra *An-Nâsij ûl Mansûj* cuenta de Anas ibn Mâlik: "*En el tiempo del Profeta(BPD) recitábamos una sura, que se asemejaba en cuanto al número de sus aleyas a la Sura **At-Taûbah** (El Arrepentimiento), de la cual únicamente memoricé una de sus aleyas: -Si el hijo de Adán hubiera tenido dos valles de oro, hubiera deseado un tercero; si hubiera tenido tres, hubiera deseado un cuarto. Sólo el polvo puede llenar el interior del hijo de Adán. Ciertamente que Al.lah perdona a quien se arrepiente!*"

Una aleya como ésta no podemos encontrarla en ese Libro ni tampoco coincide con la elocuencia que tiene el Corán.

4. Yalâlid-Din Suîûtî en el *Tafsîr Durr-ul Manzûr*, narra de 'Umar ibn Ja'tâb que la Sura **Al-'Ahzâb** era de la misma extensión que la Sura **Al-Baqarah**, la cual incluía la aleya *Raym*.⁷⁶

74 .Ídem.

75 .*Al I'tiqân*, t. I, p.67.

76 *Durr-ul Manzûr*, t.V, pag.180, interp. de la primera parte de la Sura: 33 **Al-'Ahzâb**

Por consiguiente, únicamente un pequeño grupo de *Ahlî Shî'ah* y *Ahlî Sunnah*, basándose en unas cuantas narraciones débiles y sin fundamentos, aseguran que el Sagrado Corán ha sufrido alteraciones. Estas narraciones que carecen de antecedentes fiables y de la aceptación de todos los musulmanes, han sido rechazadas por estas dos escuelas, siendo las aleyas coránicas y las narraciones que cuentan con una cadena de transmisión fiable, y los dichos de miles de los *Sahâbah* en lo que se basan los musulmanes del mundo para asegurar que el Sagrado Corán no ha sufrido, ni sufrirá cambio, alteración, agregado u omisión alguna.

¿Qué opina la *Shî'ah* respecto a los *Sahâbah* (compañeros) del Profeta(BPD)?

RESPUESTA:

Visto desde la perspectiva de la *Shî'ah*, aquellos que acompañaron y se entrevistaron con el Mensajero del Islam(BPD), y fueron honrados a través de esta convivencia, se dividen en varios grupos. Antes de iniciar esta exposición, consideramos necesario explicar en forma resumida que significa la palabra *Sahâbî* -el compañero-, mencionando, a continuación algunas de las diferentes descripciones que se dan acerca de este término.

1. Sa'îd ibn Musâib indica: *Sahâbî* se le llama a aquél que durante uno o dos años estuvo cerca del Profeta(BPD), participó y luchó a la par de éste(BPD) en una o dos batallas”.⁷⁷

2. Ūâqidî expone: “Los eruditos musulmanes aseguran que aquél que haya visto al Profeta(BPD) y se haya convertido al Islam, haya meditado en sus disposiciones y aceptado todas éstas, aunque fuese durante una hora, es

77. *Usd ul-Ghâbah*, t. , p.11 y 12, ed. Egipto.

considerado por nosotros como *compañero del Profeta(BPD)*”.⁷⁸

3. Muḥammad ibn Ismâ'il Bujârî apunta: “Aquél de los musulmanes que sostuviese alguna conversación con el Profeta(BPD), o lo haya visto, es compañero de éste(BPD)”.⁷⁹

4. Aḥmad ibn Ḥanbal escribe: “El que acompañó al Profeta(BPD) durante un mes, un día o inclusive una hora, debe ser considerado uno de sus compañeros”.⁸⁰

Entre los *'Ulamâ* de *Ahlî Sunnah*, la *'Idâlâtî Ṣaḥâbah* -justicia de los compañeros-, ha sido aceptada como uno de sus fundamentos evidentes, que aquel que se hubiese entrevistado con el Profeta(BPD) era conocido como un impecable.⁸¹

Ahora bien, para analizar más a fondo este tema a continuación hacemos referencia a algunas aleyas coránicas y a la opinión de la *Shî'ah* la cual está basada en el Sagrado Corán.

Los historiadores han registrado más de doce mil nombres de los *Ṣaḥâbah* del Profeta(BPD), existiendo entre ellos diferentes categorías. Sin duda que era un gran honor ser compañero del Profeta(BPD), que fue fortuna de un grupo, el cual contaba con el respeto de la *Ummah* islámica; ya que ellos fueron los primeros que izaron la bandera del Islam.

78.Ídem.

79.Ídem.

80.Ídem.

81.*Al-Isfî'ab fî Ismâ'ul-Ashâb*, t. I, p.2, al margen del cap. *Al-Ashâbah* de la obra *Usd ul-Ghâbah*, t. I, p.3 según lo expuesto por Ibn Azîr.

El Sagrado Corán para glorificar a estos pioneros del Islam dice lo siguiente:

“No seréis todos iguales: unos, que han gastado y combatido antes del Éxito (conquista de la Meca) tendrán una categoría más elevada que otros que han gastado y combatido después de ella.”
(Al-Hadîd 57:10)

Al mismo tiempo debemos admitir que acompañar al Profeta(BPD) no fue un factor que cambie la esencia de los hombres y la asegure hasta el fin de sus vidas, colocándolos en el círculo de los virtuosos y honorados.

Para dejar más clara esta cuestión, antes de continuar, queremos recurrir al Corán, Libro que es aceptado por todos los musulmanes del mundo, para que nos ayude a contestar esta pregunta:

El Sahâbî desde el punto de vista del Sagrado Corán.

Según la lógica de la revelación, aquellos que estuvieron a disposición del Gran Profeta(BPD), y sintieron de cerca su presencia se dividen en dos grupos:

Primer Grupo.

Aquellos que son reconocidos y elogiados por las aleyas coránicas como los pioneros del Islam. A continuación mencionamos algunos pasajes de este Libro Sagrado donde se hace referencia a estos compañeros.

1. Los primeros aliados.

“Al.lah está satisfecho de los más distinguidos -los primeros de los Muhâyirân (emigrados) y los Anşâr

(auxiliares)- y de quienes les siguieron en sus buenas obras. Ellos también están satisfechos de Él, Que les ha preparado jardines por cuyos bajos fluyen arroyos en los que estarán eternamente para siempre. ¡Ese es el éxito grandioso!”

(At-Taûbah 9:100)

2. Juramento de fidelidad -baî'at- bajo el árbol.

“Al.lah ha estado satisfecho de los creyentes cuando éstos te hicieron baî'at al pie del árbol. Él sabía lo que sus corazones encerraban, entonces hizo descender sobre ellos la sakînah (calma) prometiéndoles, como recompensa un éxito cercano.”

(Al Fath 48:18)

3. Los emigrados -muhâyirân-.

“A los emigrados necesitados, que fueron expulsados de sus hogares y despojados de sus bienes cuando buscaban favor de Al.lah y satisfacerle, auxiliar a Al.lah y a su Enviado. Esos son los veraces.”

(Al Hashr 59:8)

4. Los compañeros -ashâb- en la Victoria.

“Muhammad es el Enviado de Al.lah. Sus compañeros y sus seguidores son severos con los infieles y benevolentes entre sí. Se les ve en posición de rukú (inclinación) y suyûd (prosternación), buscando favor de Al.lah y satisfacerle. En su rostro se nota la huella de su prosternación.” (Al Fath 48:29)

Segundo Grupo.

El segundo grupo de los que convivieron con el Profeta(BPD), fueron hombres simuladores, o con enfermos corazones sobre los que el Sagrado Corán alerta al Profeta(BPD):

1. Los hipócritas -munâfiqân- que se dieron a conocer.

“Cuando los hipócritas vienen a ti, dicen” -Atestiguamos que tú eres, en verdad, el Enviado de Al.lah-. Al.lah sabe que tú eres el enviado. Pero Al.lah es testigo de que los hipócritas mienten.”

(Al Munâfiqûn 63:1)⁸²

2. Los hipócritas que escondieron su verdadera personalidad.

“Entre los beduinos que os rodean y entre los medineses hay hipócritas que se obstinan en su hipocresía. Tu no les conoces, pero Nosotros les conocemos...”

(At Taûbah 9:101)

3. Los enfermos de corazón.

“Y cuando los hipócritas y los enfermos de corazón decían ¡Al.lah y su Enviado no han hecho sino engaños con sus promesas!”(Al-‘Ahzâb 33:12)

4. Los pecadores.

“Otros en cambio que reconocen sus pecados. Han mezclado obras buenas con otras malas. Tal vez Al.lah se vuelva a ellos. Al.lah es indulgente, misericordioso.”

(At Taûbah 9:102)

82.Ver de la primera a la última aleya de la Sura 63.

Además de las aleyas coránicas encontramos numerosas narraciones del Mensajero de *Allah*(BPD) reprochando a algunos de los *Ṣahâbah*. A continuación, como ejemplo, mencionamos dos de éstas:

1. Abu Hâzim cuenta que Sahl ibn Sa‘ad narró que el Mensajero de Dios(BPD), respecto al Día de Juicio Final dijo:

“Yo os enviaré al ḥaûd, aquél que se halle en éste beberá de su agua, y aquél que la beba nunca estará sediento; y vendrán a mi grupos, que conozco perfectamente y también ellos me conocen, entonces habrá separación entre nosotros dos.”

Mientras leía yo este *ḥadîz* -continúa diciendo Abu Hâzim- Nu‘mân ibn Abî ‘Aîîâsh que estaba presente dijo: “¿Vos escuchasteis a Sahl decir esto? -Contesté afirmativamente, entonces Ibn Abî ‘Aîîâsh continuó diciendo: Soy testigo que Abu Sa‘îd Jidrî aseguraba que el Profeta(BPD) había agregado al mismo dicho: “*Ellos son de los míos, Entonces me dirán ¡Tú no sabes que hicieron éstos después de ti!, les contestaré: La misericordia de Allah se aleje de aquél que después de mi hizo cambios en mis mandatos.*”⁸³

De la frase *que conozco perfectamente y ellos me conocen*, se interpreta que se refiera a sus *Ṣahâbah*, que lo habían acompañado durante un tiempo (este *ḥadîz* es narrado también por Bujârî y Muslim).

2. Bujârî y Muslim narran el siguiente *ḥadîz* del Profeta(BPD):

83 *Yâmi’ ul-Uṣûl* (Ibn Azîr) t. XI, *Kitabi Al-Ḥaûd fî ûorûdin-Nâs ‘Aliah*, p.120.

“El Día del Juicio, un grupo de mis compañeros -o tal vez dijo de mi Ummah- vienen a mi, y caminan alrededor del Haûd Kauzar (sin que se les permita acercarse, luego los alejarán sin permitirles beber en ésta). Entonces me presento y exclamo: -¡Dios mío! Estos son mis 'Ashâb. -Él, Alabado Sea dirá: **Tu no estás enterado de sus actos después de tu deceso, ellos regresaron a sus antiguas costumbres (al paganismo).**”⁸⁴

CONCLUSIÓN:

De las aleyas coránicas y la tradición del Profeta(BPD) se entiende que todos aquellos que seguían y dependían de este generoso, no se encontraban a un mismo nivel, siendo un grupo de éstos los que sobresalían de entre los demás y los que dieron frutos a los retoños del Islam; y el otro grupo, desde un principio, fueron hipócritas, de enfermos corazones o bien pecadores.⁸⁵

Y con lo expuesto aquí, clarificamos la opinión de los *Shî'ah* respecto a los Sahâbah del Profeta(BPD) que es la misma que sostienen el Libro de *Al.lah* y la *sunnah*.

84.*Yâmi' ul-Uṣûl*, t. XI, p.120.

85.Para más información, ver la Sura 63, Los Hipócritas del Sagrado Corán.

¿Qué objeto tiene el matrimonio por tiempo determinado, *Mut'ah*, y por qué la *Shî'ah* lo considera permisible?

RESPUESTA:

El matrimonio es la unión del hombre y la mujer, lo único que varía en este enlace es que a veces se realiza por tiempo indefinido sin señalar una fecha de finiquito en el contrato matrimonial, y otras veces por tiempo determinado. Los dos matrimonios se llevan a efecto de forma legal, según la *Shari'ah*, y la diferencia entre estos dos, es que uno es por tiempo limitado y el otro no, siendo sus especificaciones las mismas.

Las condiciones que se mencionan a continuación son válidas tanto en el matrimonio perdurable, como en el de *Mut'ah*:

1. Tanto el hombre como la mujer deberán estar exentos de cualquier contradicción de la *Shari'ah*; por ejemplo, parentesco cercano., que en este caso invalidaría el contrato matrimonial

2. Deberá ser registrada, en el contrato matrimonial, la cantidad acordada por las dos partes como dote.

3. El tiempo determinado del matrimonio, deberá ser especificado.

4. Deberá ejecutarse un contrato según lo dispuesto por la *Shari'ah*.

5. El hijo, producto de este matrimonio, es reconocido como legítimo. Contará, al igual que el hijo de un matrimonio por tiempo indefinido, con su acta de nacimiento.

6. El padre es responsable del sustento de los hijos, y el hijo hereda de sus padres.

7. Cuando el contrato matrimonial llega a su fin, en caso de que la mujer no haya llegado a la edad de la menopausia, deberá esperar el tiempo especificado por la *Shari'ah* (equivale a tres menstruaciones); y suponiendo que estuviese embarazada, deberá abstenerse de contraer cualquier tipo de matrimonio hasta que nazca su hijo.

Asimismo, todas las normas que concierne a la mujer que ha realizado un matrimonio permanente, atañen también a la mujer que hizo *Mut'ah*; con la diferencia de que la *Mut'ah* se realiza para compensar una necesidad, no siendo obligatorio para el hombre sustentar a la mujer. En caso de que cuando se lleva a cabo el contrato matrimonial no especifique ella que quiere recibir su parte de herencia, no será obligatorio para el hombre incluirla en el testamento. Es obvio que estas dos diferencias no influyen en la esencia del matrimonio.

Todos sabemos que la *Shari'ah* del Islam es eterna, que es la última religión y contesta a todas las necesidades del hombre en todas las épocas.

A continuación tomamos como ejemplo a un joven, que para continuar sus estudios se ve obligado a trasladarse durante varios años a otra ciudad u otro país, estando imposibilitado para contraer matrimonio permanente. Este joven tiene frente a sí tres caminos a seguir que a continuación mencionamos:

1. Quedar en el estado de soltería, soportando los problemas que éste acarrea.

2. Caer en la corrupción y perversión.

3. Respetando las condiciones mencionadas, efectuar una *Mut'ah* con una mujer que permita la *Shari'ah*.

Podemos asegurar que los que se encuentran en el primer grupo fracasarán. Son contados aquellos jóvenes que pueden controlar sus instintos sexuales y enfrentar esta situación con paciencia y tolerancia; siendo para la mayoría imposible.

El resultado de los que siguen el segundo camino es la corrupción y destrucción, que desde el punto de vista del Islam es un acto prohibido, *harâm*. Recomendar a este segundo como excusa para saciar una necesidad, es dar paso a la corrupción y perversión.

Por lo tanto el único camino evidente es el tercero, que es el mismo recomendado por el Islam; dicho acto se efectuaba durante la época del Profeta (BPD), pero después del fallecimiento de éste fue causa de polémica entre los musulmanes.

Antes de continuar queremos recordar lo siguiente: Aquellos que se alarmen al tratar el tema de la *Mut'ah*; tratándola de ilegítima, deberán tener en cuenta que todos los eruditos e interpretes islámicos, aceptan dentro del matrimonio por tiempo determinado, un tipo de matrimonio igual a la *Mut'ah*. Cuando llevan a cabo el contrato matrimonial por tiempo indefinido, la pareja llega al acuerdo de que después de un año, más o menos, se separarán por medio del divorcio.

Es evidente que un enlace bajo estas condiciones que aparentemente es permanente, en realidad se efectúa por tiempo definido, siendo la única diferencia entre estos dos

que la *Mut'ah* tanto en el contrato como en la intención son el mismo, pero el matrimonio (por tiempo determinado) manifiesta que se lleva a cabo por tiempo indefinido siendo otro su propósito. Aquellos que aprueban el matrimonio permanente, el cual es aceptado por todos los *fuqaha* islámicos, ¿por qué se alarman y rechazan la aprobación del matrimonio *Mut'ah*?

Hasta aquí nos hemos familiarizado con las condiciones de la *Mut'ah*, ahora queremos explicar por qué es permisible y conocer su legitimidad. Vemos conveniente dividir esta polémica en dos fases:

1. Legalidad del matrimonio *Mut'ah* al inicio del Islam.
2. El por qué no fue abolida esta ley en la época del Profeta (BPD).

La razón más obvia de la legalidad de la *Mut'ah* la encontramos en la sura *Las Mujeres*:

***Fa ma stamta'tum bihi minhunna fa'atûhunna
uyûrahunna farîdah***

“Retribuíd (la dote), como cosa debida, a aquéllas de quienes habéis gozado como esposas.” (An Nisâ' 4:24)

Los términos utilizados en esta aleya manifiestan que se refieren a la *Mut'ah* ya que:

Primero: en esta aleya fue utilizada la palabra *Istamta'*, la cual guarda una relación con la palabra *Mut'ah*. ya que si se hubiese querido referir al matrimonio permanente, lo habría indicado.

Segundo: al utilizar la palabra *uyûrahunna* -remuneración, es evidente que se refiere al enlace *Mut'ah*, ya que si quisiese aludir al matrimonio

permanente, utilizaría el término *mahriah* o *sidâq* que significa *dote*.⁸⁶

Tercero: los exégetas tanto *Ahlî Shî'ah* como *Ahlî Sunnah* aceptan que esta aleya hace referencia al matrimonio por tiempo determinado *Mut'ah*.

Yalâlid-Din Suîûfî en su exégesis *Durr-ul Manzûr*, registra que Ibn Yarîr y Siddî consideran que la aleya en cuestión se refiere a la *Mut'ah*. Así también, Abu Ya'far Muhammad ibn Yarîr Tabarî en su *Tafsîr* escribe que Siddî, Ibn 'Abbâs y Muyâhid aseguran que esta aleya se refiere al matrimonio por tiempo determinado.⁸⁷

Cuarto: los dueños de los *Sihâh*, *Masunid* y *Yawâmi'** han aceptado esta verdad, por ejemplo Muslim ibn Hûyây en su *Sahîh* expone la siguiente narración de Yâbir ibn 'Abdul.lah y Salmah ibn Akû': "El proclamador del Profeta(BPD) vino a nosotros y dijo: Rasullil.lah(BPD) os permitió que hagáis *Istamta'* que gocéis de las mujeres como esposas -o sea que se matrimonien en *Mut'ah*".⁸⁹

Son muchas las narraciones que cuentan con documento fiable para poderles dar cabida en unas cuantas líneas. La legalización de la *Mut'ah* en el Islam y en la época del Profeta(BPD) es aceptada por los sabios y exégetas islámicos.⁹⁰

86 .*Durr-ul Manzûr*, t. II, p.140, bajo la aleya mencionada.

87 .*Yâm' il Baiân fî Tafsîr ul-Qurân*, yuz'i 5, p.9.

* Libros de la escuela *Sunnah* que han sido aceptados por sus sabios y eruditos . Plural de *Sahîh*, *Musnad* y *Yami'* respectivamente.

89 .*Sahîh Muslim*, yuz'i 4, p.130, ed. Egipto.

90 .Para ejemplo, recordamos algunas de estas obras: (1) *Sahîh Bujârî*, cap. Tamatta'; (2) *Musnad Ahmad*, t. IV, p.436 y t. III

Ahora preguntamos: ¿Acaso la aleya arriba mencionada prohíbe la *Mut'ah*? Son la minoría aquellos que dudan de la legitimidad del matrimonio por tiempo determinado durante la época del Profeta(BPD); nuestra observación es acerca de que esta orden permaneció y no fue modificada.

Tanto las narraciones como la misma historia del Islam, son testigos que esta costumbre, que es una orden Divina, fue practicada entre los musulmanes hasta el tiempo del *Segundo Califa*, siendo éste quien lo prohibió durante su gobierno.

Muslim ibn Huyyâ en su *Sahîh* cuenta que Ibn 'Abbâs e Ibn Zubaîr respecto a la *Mut'ah Nisâ'* (con las mujeres) y la *Mut'ah Hayy* (parte de los rituales durante la peregrinación), entonces Yâbir ibn 'Abdul.lah declaró: *“Nosotros practicábamos estas dos, mientras el Mensajero de Al.lah(BPD) estuvo en vida, entonces ‘Umar las prohibió, y desde entonces nos abstuvimos.”*⁹¹

Yalâlid-Din Suûtî en su *Tafsîr* cita de Abudr-Rizâq, Abu Dawûd e Ibn Yarîr, y ellos a su vez de Hakam, que en una ocasión le preguntaron a éste si la aleya en cuestión prohibía la *Mut'ah*. quien respondió negativamente; entonces 'Alî(P) expresó: *“Si ‘Umar no*

p.356; (3) *Al-Muwattâ'* (Mâlik), t. II, p. 30; (4) *Sunan Baîhaqî*, t. VII p. 306; (5) *Tafsîr Tabarî*, t. V, p.9; (6) *Nahâiah ibn Azîr*, t. II, p.249; (7) *Tafsîr Râzî*, t. III p.201; (8) *Târîj ibn Jal.lakân*, t. I, p.359; (9) *Ahkâm ul-Qurân* (Yassâs), t. II, p.178; (10) *Muhâdirât Râghib*, t. II, p.94; (11) *Al-Yâma' ul-Kabîr* (Suûtî), t. VIII, p.293; (12) *Fath ul-Bârî* (Ibn Huyr), t. IX, p.141.

91 .*Sunan Baîhaqî*, t. VII, p.206 y *Sahîh Muslim*, t. I, p.395.

hubiese prohibido la Mut'ah., nadie, a excepción de los perdidos serían adúlteros."⁹²

‘Alî ibn Muḥammad Qûshchî dice a este respecto: “Un día ‘Umar ibn Jaḥâb subió al púlpito y dijo: ¡Oh, gente! Tres prácticas se llevaban a cabo durante la existencia del Mensajero de Al.lah(BPD) que yo las prohibo desde hoy, aquél que las ejercite será castigado, éstas son: la **Mut'ah**. **Nisâ'**, la **Mut'ah**. **Ḥayy** y la tercera decir **Haî 'ala jaîr il 'Amal**.”.

Creemos necesario informar que las narraciones a este respecto son más de las que podemos señalar aquí.⁹³

Recordamos que la *Mut'ah* es un matrimonio, y el matrimonio se divide en dos: por tiempo determinado y permanente, y la mujer con la cual se realice una *Mut'ah* es la esposa de ese hombre y viceversa, entonces naturalmente un enlace llevado a cabo sobre estas bases cabe dentro de las aleyas respecto al matrimonio.

Si el Sagrado Corán nos dice:

“Wal.ladhînahum li-furûyihim ḥâfizhûna 'il.la 'alâ azûâyihim aûma malakat 'aîmanuhum”

92 .*Darr-ul Manzûr*, t. II, p.140, a continuación de la aleya Mut'ah.

93 .Para más información, recurra a los siguientes documentos: (1)*Musnad Aḥmad*, t. III p.356 y 363. (2)*Al Baiân wa At-Tabîîn (Yâḥizh)*, t. II, p.223. (3)*Ahkâm ul-Qurân (Yaḡâs)*, t. 1, p. 342. (4)*Tafsîr Qurṭabî*, t. II, p.370. (5)*Al-Mabsûṭ (Sarajsî Hanafî)*, *Kitâb ul Ḥayy*, cap. Al-Qurân. (6)*Zâd ul-Ma'âd (Ibn Qaîm)*, t. 1, p.444. (7)*Kanz ul 'Ummâl*, t. VIII, p.293. (8)*Musnad Abî Dawûd Taîâlisî*, p. 247. (9)*Târîj Tabarî*, t. V, p. 32. (10)*Al-Mustabîn (Tabarî)*. (11)*Tafsîr Râzî*, t. III, p.200-202. (12)*Tafsîr Abu Haiṯân*, t. II, p.218.

“Que se abstienen de comercio carnal, salvo con sus esposas (o con sus parejas) o con sus esclavas en cuyo caso no incurren en reproche.”

(Al Mû'minûn 23:5-6)

'il.la 'alâ azûâyihim -o con sus parejas-, en realidad se refiere a la mujer que contrae matrimonio *Mut'ah* dentro de las exigencias mencionadas; queriendo decir que la mujer que realizó un enlace *Mut'ah*, es esposa y pareja de ese hombre, y eso es a lo que se refiere *azûâyihim*.

Y si esta aleya -*Los Creyentes:5 y 6*- permite la relación sexual con estos dos grupos de mujeres -uno las esposas, y el otro las esclavas- la mujer que contrajo matrimonio *Mut'ah* está incluida en el primer grupo de éstas.

Sorprendente es lo que abogan aquellos que sostienen que esta aleya, en la sura *Los Creyentes*, anula la aleya que permite la *Mut'ah* en la sura *Las Mujeres*. Todos sabemos perfectamente que la aleya anulada debe ser revelada antes de la aleya que va a revocar, siendo este un caso contrario, ya que la sura *Los Creyentes* que supuestamente es la anuladora, es una sura *Maquî* -o sea revelada en la Meca, antes de que el Profeta(BPD) emigrara a la ciudad de Medina- y la sura *Las Mujeres*, es una sura *Madanî* -revelada en Medina, después de la emigración del Profeta-. Entonces ¿Cómo es posible que la aleya que fue revelada en la Meca anule la aleya que fue revelada en Medina años después?

Una prueba más clara de que la aleya referente a la *Mut'ah* no fue invalidada en la época del Profeta(BPD) es el gran número de narraciones recopiladas y aceptadas como verídicas que lo niegan. Muchas de estas narraciones, como lo mencionamos con anterioridad, están

recopiladas en el *Durr ul Manzûr* de Yalâlid-Din Suîûtî, sabio de la escuela *Sunnah*.⁹⁴

Por último queremos recordar que los Impecables Imames de *Ahlul Baît*, como dice el *hadîz az-Zaqalaîn*, que son guías de la *Ummah* e inseparables del Sagrado Corán, convenían en que el matrimonio *Mut'ah* no fue prohibido, ni tampoco anulado.⁹⁵

Y cuando se dice que el Islam es capaz de resolver los problemas en cualquier época y tiempo, es porque acepta legítimamente este tipo de matrimonio, claro está respetando sus límites.

La salvación hoy en día de esta juventud descarriada y arrastrada por las olas de la corrupción es precisamente, dentro de sus leyes, el matrimonio por tiempo determinado, la *Mut'ah*.

94 *Durr-ul Manzûr*, t. II, p.140 y 141, a continuación de la aleya *Mut'ah*

95 *Ûasâ'il ash-Shî'ah*, t. XIV; *Kitâb ul Nikâh*, primera parte del cap. *Mut'ah*, p.436.

¿Cuál es la razón de que los *Shî'ah* hagan *saydah* -prosternación- sobre un trozo de arcilla?

RESPUESTA:

Existe un grupo de musulmanes que opinan que prosternarse sobre un trozo de arcilla o *turbat* (tierra del cementerio de los mártires), significa adorar a ésta y por lo tanto lo consideran una asociación a Dios Único.

Como respuesta a esta pregunta queremos recordar que entre Prosternación para Dios *As-Suyudui li.llah* y prosternación sobre la tierra *As-Suyudui 'alal A'rd*, existe una diferencia muy clara. El problema es la objeción mencionada que hacen aquellos que no diferencian entre estas dos expresiones.

Es evidente que el significado de *As-Suyûdi lil.lah* es que la prosternación es para Dios, mientras que *As-Suyûdi 'alal A'rd* es prosternarse sobre la tierra; y en otras palabras es que al prosternarnos sobre la tierra, nos estamos prosternando para *Al.lah*. Todos los musulmanes del mundo se prosternan sobre algo con el propósito de hacerlo para Él. Todos los peregrinos de la Meca se prosternan sobre las piedras de la *Mezquita Al-Haram*, siendo su intención que ésta sea una prosternación para Dios.

Entonces, prosternarse sobre la tierra, hierba o... no significa que la adoremos sino que nos estamos prosternando y adorando a Dios y que somos sumisos y humildes ante Él que nuestra frente la colocamos sobre la tierra. Del mismo modo evidencia que “prosternarse sobre la tierra” es diferente a “prosternarse para la tierra”.

El Sagrado Corán dice:

“Ante Al.lah se prosternan los que están en los cielos y la tierra...” (Ar Ra’d 13:15)

El Mensajero del Islam(BPD) dijo:

“La tierra ha sido creada como un lugar de prosternación y purificación para mi.”⁹⁶

Por lo tanto entre prosternarse para Dios y prosternarse sobre la tierra, no hay contradicción alguna sino que existe una armonía; ya que prosternarse sobre la tierra es una forma de demostrar humillación y sumisión ante la grandeza de Dios Todopoderoso. Para aclarar este punto de vista de la *Shî'ah*, es necesario recurrir a las sabias palabras del Imâm Sâdiq(P).

Hashâm ibn Hakam relata: *“Pregunté al Imâm Sâdiq(P) acerca de las cosas sobre las que está permitido prosternarse, éste contestó: -Se puede prosternar únicamente sobre la tierra y aquello que es producto de ésta -que no sea comestible o se utilice para vestir-. ¿Cuál es la razón de esto? -pregunté de nuevo.*

Prosternación -respondió Imâm- ***significa sumisión y obediencia hacia Al.lah, y no es correcto hacerlo sobre lo comestible o lo que sirve de vestimenta, ya que los amantes de lo mundano son esclavos de éstas (comida y vestimenta) mientras que el ser humano cuando se***

96 .*Sahîh Bujârî*, cap. La Oración, p.91.

prosterna, está adorando a Al.lah, entonces, es indigno que coloque su frente sobre aquello que es objeto de culto de los obstinados mundanos y, prosternarse sobre la tierra, es lo más meritorio ya que es una muestra de humildad y sumisión ante Al.lah.”⁹⁷

De lo dicho con anterioridad, se deriva pues, esta otra pregunta:

¿Por qué la *Shî'ah* se prosterna sobre la tierra y algunas plantas y no sobre todas las cosas?

Así como el origen de una religión nos es transmitida por medio de la Ley Divina del Islam, las características de su desarrollo y sus circunstancias nos son transmitidas por medio de la palabra y conducta de Su mensajero, o sea el enviado de Dios, ya que el mensajero de *Al.lah* según lo dicho en el Sagrado Corán es la pauta y el modelo de todos los seres humanos libres (de lo mundano).

A continuación recordamos algunas narraciones que hablan de la forma de actuar y la *sunnah* del Profeta(BPD). Todas ellas demuestran que el Enviado de Dios(BPD) se prosternaba tanto sobre la tierra como sobre algunas plantas; por ejemplo una estera (pieza cosida de pleitas de esparto o hecha de juncos, palmera, etc.), exactamente con idéntico propósito con que los *Shî'ah* lo hacen.

1.Un grupo de recopiladores de narraciones islámicas en sus escritos, considerados verídicos y documentados, han registrado ésta del Mensajero del Islam(BPD), en el que presenta a la tierra como su lugar de prosternación y que dice así:

97 *Bihâr ul Anwâr*, t. LXXXV, p.147, dicho por ‘Ilal ash-Sharâîh’.

“*yu‘ilat liial -A’rdu masyidan wa tahûran*”⁹⁸

“*La tierra ha sido creada como un lugar de prosternación y purificación para mí*”.

La palabra *yu‘ilat*, que aquí significa canon y legislación, explica que ésta es una orden Divina para los seguidores del Islam por lo tanto comprueba la legitimidad de que la prosternación debe hacerse sobre la tierra, piedra, un trozo de arcilla u otra materia de las que componen la superficie terrestre.

2.Otro grupo de narradores, aseguran que el Profeta(BPD) ordenaba a los musulmanes prosternarse sobre la tierra, tal y como Umm Salimah (una de las fieles esposas del Mensajero(BPD) dijo haber escuchado del Profeta(BPD):

“*tarrab wayhika lil.lah*”⁹⁹

“*Colocad vuestras faces para Al.lah sobre la tierra*”

Y del término *tarrab* en las palabras del Profeta(BPD) se esclarece:

Primero: el hombre al prosternarse deberá colocar su frente sobre el *tarrab* que significa tierra.

Segundo: debe actuar así ya que es una orden porque el término arriba mencionado se deriva de la raíz *turab* que significa tierra, y está conjugada en modo imperativo.

3.El proceder del Profeta(BPD) en este asunto, demuestra y enseña el camino que deben seguir los musulmanes.

98.*Sunan Baihaqîi*, t. I, p.212, cap. Taïammum; *Sahîh Bujârî*, t.I La Oración p.91; *Iqtida’ Aş-Sirât ul-Mustaqîm* p.332.

99.*Kanz ul ‘Ummâl*, t. VII, ed. en Halab, p.465, Kitâb Aş *Salât*, Bab Suyûd wa ma iat`alaqu bih.

Ûâ'il ibn Hûyr relata: “*Cuando el Profeta(BPD) se prosternaba, colocaba su frente y su nariz sobre la tierra*”.¹⁰⁰

Anas ibn Mâlik e Ibn ‘Abbâs, y algunas de las esposas del Profeta(BPD) entre ellas ‘Âîshah y Umm Salimah, además de un gran grupo de seguidores, narran que el Mensajero del Islam(BPD) se prosternaba sobre el **jumrah**, que era una especie de estera hecha de pleitas de dátil.¹⁰¹

Abu Sa’îd, uno de los compañeros del Profeta(BPD) dijo: “*Entré en la habitación del Mensajero Divino(BPD) mientras realizaba su oración sobre una estera*”.¹⁰²

Estas palabras son una prueba que apoya la opinión de la *Shî'ah*, de que está permitido hacer la prosternación sobre aquello que crece de la tierra, excluyendo lo comestible o la vestidura.

4. Dichos y comportamiento de los compañeros y seguidores del Mensajero de Dios(BPD), que es la tradición del Profeta(BPD).

Yâbir ibn ‘Abdul.lah Anṣârî relata: “*Estaba rezando mi oración de la tarde junto al Enviado de Al.lah(BPD) que apretaba en sus manos un puñado de piedrecillas manteniéndolas así alejadas del inmenso calor. Cuando se inclinaba para realizar la prosternación, colocaba su frente sobre éstas*”.

100 .*Ahkâm ul Qurân*, (Yassâs Hanafi) t. III, pág. 209, impr. en Beirut, Bab Suyûd alul-Uayh.

101 *Sunan Baihaqî*, t. II, p.421, Kitabi Aṣ-Ṣalât, Bab Aṣ-Ṣalât alul-Jumrah.

102 .Ídem, Bab Aṣ-Ṣalât alul-Ḥaṣîr.

Entonces el transmisor del dicho añade: “*Si hubiese estado permitido prosternarse sobre la prenda que vestía, hubiese sido más fácil para él(BPD) prosternarse sobre su vestimenta que sobre un puñado de piedrezuelas*”.¹⁰³

Ibn Sa'd, que falleció en el año 209 d.H., en su obra *At-Tabaqat ul Kubrâ* cuenta lo siguiente: “*Masruq ibn Ayda` cuando viajaba en barco llevaba consigo una piedra de barro para hacer su prosternación sobre ésta cuando se hacía a la mar*”.¹⁰⁴

Creemos necesario agregar que Masruq ibn Ayda` fue uno de los fieles seguidores del Profeta Muhammad(BPD) y compañero de Ibn Mas'ud; y el escritor del *At-Tabaqat ul Kubrâ* lo reconoce como uno de los personajes importantes de ese tiempo en Kufa, después del Mensajero de Dios(BPD) y de aquellos que transmitieron los dichos de Abu Bakr, 'Umar, 'Uzmân, 'Alî ibn Abî Tâlib y 'Abdul.lah ibn Mas'ud.

Todas estas razones evidencian, y restan autoridad a la opinión de aquéllos que juzgan dualista o politeísta a aquél que lleva consigo una piedra, y muestra como los pioneros del Islam realizaban esta práctica.¹⁰⁵

Nâfi` dice: “*'Abdul.lah ibn 'Umar, cuando se prosternaba se quitaba el lienzo de la cabeza para que su frente tocara la tierra.*”¹⁰⁶

103 *Sunan Baihaqî*, t.I, p.439, Kitabi *Aṣ-Ṣalât*, Bab Ma-ruii fit-Ta`yil biha fi shiddat ul-Harr.

104 *At-Tabaqat ul Kubrâ*, t. VI, p.79, ed. en Beirut, Masruq ibn Ayda`.

105 .Para mas información consulte la obra *Sîratunâ*, de 'Alâmah Amînî.

106 *Sunan Baihaqî*, t. II, (Hâidar Âbâd Dukan), Kitâb *Aṣ-Ṣalât*, Bab ul-Kashf anas-Saydah fis-Suyûd.

Razîn expone: “‘Alî ibn ‘Abdul.lah ibn ‘Abbas me escribió: -Envíame unas piedras hechas con tierra del Monte de Marvah para realizar mi prosternación.”¹⁰⁷

5.Los narradores de *hadices* islámicos en una de sus exposiciones relatan que el Enviado de Dios(BPD) amonestaba a aquellos que colocaban un lienzo entre su frente y la tierra cuando se prosternaba.

Sâlih Sabâî cuenta: “Un día el Profeta(BPD) miraba a un hombre que al prosternarse llevaba un lienzo sobre su cabeza. El Profeta(BPD) retiró dicho lienzo de la frente de éste”.¹⁰⁸

‘Îâd ibn ‘Abdul.lah Qurashi narra: “El Mensajero del Islam (BPD) vio a un hombre que se prosternaba sobre un extremo de su lienzo, le indicó que retirase el lienzo y señaló su frente -indicando que ésta debe tocar la tierra.”¹⁰⁹

Esta narración dilucida que la prosternación debe hacerse sobre la tierra, orden que fue evidente en el tiempo del Profeta(BPD), al punto que si algún musulmán colocaba parte de su lienzo sobre el suelo para que su frente no tocara la tierra, era amonestado por éste(BPD).

6.Los Inmaculados Imames -considerados en el *Hadîz Az-Zaqalâîn*- inseparables del Sagrado Corán, y *Ahlul Baît* del Profeta(BPD), dicen lo siguiente respecto a este tema:

107 .Azaraqî, Ajbâr Makkeh, t. III, p.151.

108 .Sunan Baihaqî, t. II, p.105.

109 .Ídem.

Imâm Sâdiq(P) dijo: “*Prosternarse sobre la tierra es orden divina y prosternarse sobre la estera es tradición del Profeta(BPD)*”.¹¹⁰

Y en otro de sus hadices dice así: “*Está prohibido hacer prosternación sobre lo comestible y lo que se utiliza para el vestido, a excepción de la tierra y aquello que es producto de ésta*”.¹¹¹

CONCLUSIÓN:

Con todo lo anteriormente dicho, se prueba que no únicamente lo dicho por el *Ahlul Baît*, sino también por la *sunnah* del Enviado de Dios y la conducta de sus compañeros y seguidores enseñan la necesidad de hacer prosternación sobre la tierra y aquello que brota de ésta, exceptuando lo ya mencionado.

Además, declaradamente manifiesta que prosternarse sobre la tierra o plantas está permitido mientras que aún existen dudas y diferentes opiniones relativas a realizar prosternación sobre otros objetos. Por lo tanto, para guardar precaución -que es el camino de la salvación- es recomendable que la prosternación se efectúe únicamente sobre aquello que ya sabemos que está permitido.

Para finalizar queremos recordar que este tema es una cuestión de *fiq* -jurisprudencia religiosa- y entre las distintas escuelas existentes en el Islam existen diferentes puntos de vista respecto a las cuestiones secundarias y por ello no debemos crear contrariedad alguna entre unas y otras ya que repetidas veces nos encontramos con diferentes opiniones entre las mismas cuatro escuelas *Ahlî*

110 *Ûasâ'il ash-Shî'ah*, t. III, p.593, Kitabi *Aḡ-Salât*, abvabi ma iasyudu 'alaihi, *ḥadîz* 7.

111 .Ídem, p.591, *ḥadîz* 1.

Sunnah, por ejemplo los *Mâlikî* dicen: “*Es preferente colocar la nariz sobre el suelo cuando realizamos la prosternación*”, mientras que los *Hanbalî* lo consideran obligatorio, de manera que si no se realiza queda anulado la prosternación.¹¹²

112 *Al-Fiq 'alul-Madhab al-A'rba'ah*, t. I, p.161, impr. en Egipto, Kitâb *As-Salât*, Bab *As Suyûd*.

¿Por qué la *Shî'ah* cuando hace *zîârat* -visitan los santuarios o tumbas del Profeta(BPD) o los Imames(P)-, besan las puertas y paredes del Haram, en procura de *tabarruk* -bendiciones-?

RESPUESTA:

Buscar bendiciones de las reliquias de los santos de Dios, no es una práctica que acabe de surgir entre un grupo de musulmanes. Las raíces de este comportamiento podemos encontrarlas examinando la historia de la vida del Enviado de Dios(BPD) y sus compañeros.

Esta costumbre no existió sólo en la vida del último Profeta(BPD), también la podemos encontrar en la vida de los profetas anteriores a éste. A continuación examinaremos el *tabarruk* desde el punto de vista del Sagrado Corán y la tradición del Profeta(BPD).

1. La sura *Îûsuf*, aleya 93 dice que el Profeta José(P) después de presentarse a sus hermanos y perdonarlos les dijo:

“¡Llevaos esta camisa mía y aplicadla al rostro de mi padre; recuperará la vista!...”
(Îûsuf 12:93)

Estas son palabras del Corán, prueba clara que demuestra que a Jacob(P) siendo un profeta le fue devuelta la vista por medio de la camisa de José(P), otro profeta.

¿Es que el comportamiento de estos dos profetas puede considerarse fuera de los márgenes del monoteísmo y adoración a Dios?

2. No hay duda alguna que cuando el Mensajero del Islam(BPD) hacía su ṭaūâf -circunvalación al rededor de la Meca- tocaba y besaba la Hayar ul Asûad -piedra negra-.

Bujârî en su libro Sahîh escribió: “*Un hombre preguntó a ‘Abdul.lah ibn ‘Umar acerca de tocar y besar la Piedra Negra. -Éste respondió: Vi un día que el Mensajero de Al.lah(BPD) saludaba y besaba al Hayar ul Asûad*”.¹¹³

Suponiendo que besar y acariciar una piedra fuese considerarla como dios, el Profeta(BPD) proclamador del monoteísmo, nunca hubiera llevado a cabo tal acto.

3. En los Sahâh y Masânîd, así como en otras obras de historia y *sunnah*, encontramos muchas narraciones según las cuales, los compañeros del Profeta(BPD) buscaban bendiciones en las pertenencias de éste, como por ejemplo en la ropa que vestía, el agua con que tomaba su ablución, el vaso en el que bebía, etc., y podemos ver al recurrir a éstas que no queda la menor duda de la legitimidad y plausibilidad de este acto.

Por desgracia, es imposible materialmente nombrar en este escrito toda la serie de narraciones referentes a este tema, no obstante daremos algunos ejemplo:

113 .Sahîh Bujârî, La Peregrinación al-Hayy, Capítulo Taqbil ul Hayy, p.151-152, impr. en Egipto.

A. Bujârî en su *Ṣaḥîḥ*, menciona una larga narración acerca de los hábitos del Profeta(BPD) y sus compañeros de la cual extraemos únicamente este fragmento: “...Cada vez que el Mensajero de Al.lah(BPD) realizaba su ablución, los musulmanes disputaban por conseguir el agua con que realizaba esta”.¹¹⁴

B. Ibn Huiyrelata: “Traían a los infantes a visitar al Profeta(BPD) y para bendecirlos éste imploraba por ellos”.¹¹⁵

C. Muḥammad Tâhir Makkî cuenta que Umm Zâbit dijo: “Un día el Mensajero de Al.lah(BPD) vino a visitarme y bebió por la boquilla de una bota de agua. Yo me levanté y la corté (para guardarla como tabarruk).”

Este mismo *ḥadîz* Tirmidhî lo narra así: “Este *ḥadîz* es verídico y está registrado en el libro *Rîâd as Ṣâlihîn* de la siguiente forma: -Umm Zâbit cortó la boquilla de la bota para guardar como bendiciones lo que habían tocado los labios del Profeta(BPD). -Del mismo modo los inseparables compañeros del Mensajero del Islam(BPD) trataban de beber agua del mismo lado de la vasija de la cual había bebido este noble ser”.¹¹⁶

“Los seguidores del Profeta(BPD) en Medina, después de reunirse para la oración de la madrugada se acercaban a Muḥammad(BPD) con recipientes, con el objeto de que tocara el agua de las vasijas, incluso en las frías madrugadas.

114 .*Ṣaḥîḥ Bujârî*, t. III, cap. Ma-iayûzo min ash-Shurûti fil-Islâm, Ash-Shurûti fiy-Yahâd wal-Maṣâlih, p.195.

115 .*Al-Aṣâbah*, t. I, p.7, impr. en Egipto.

116.*Tabarak as-Ṣaḥâbah*, (Muḥammad Tâhir Makkî) prim. parte, p. 29.

De esta forma dejamos claro los motivos para esperar bendiciones de las reliquias de los santos; y aquellos que tachan a la *Shî'ah* de dualistas o politeístas, no han comprendido aún la diferencia existente entre *taûhîd* -monoteísmo- y *shirk* -asociar a alguien a Dios-, ya que *shirk* no significa querer a alguien fuera de Dios, sino aceptar como dios a alguien aparte de Él, esperando que ese alguien nos de algo de sí mismo considerándolo independiente y poderoso.

Mientras que la *Shî'ah* tanto a los santos como a sus reliquias los considera una creación de *Al.lah*, necesitando éstos de Su poder para el inicio de su origen como para su proceder.

La *Shî'ah* únicamente por el respeto y amor que siente hacia sus Imames y guías de la religión de Dios, recurre a sus reliquias en espera de bendiciones.

Cuando un *Shî'ah* besa y toca la tumba, las puertas y paredes del Haram del Profeta(BPD) y su *Ahlul Baît*, únicamente demuestra su amor hacia ellos, siendo esta una cuestión de sentimiento humano natural en el corazón de los enamorados.

¿Desde el punto de vista del Islam, debe separarse la religión de la política?

RESPUESTA:

Antes de contestar a esta pregunta, aclararemos el significado del concepto “*política*”, y basándonos en esto demostraremos la relación existente entre ambas.

La palabra política puede tener dos acepciones:

1. Política como sinónimo de hipocresía y engaño, utilizando cualquier tipo de instrumento para llegar a un fin (o sea: el fin justifica los medios).

Evidentemente, éste no es el sentido más correcto de la palabra, sino únicamente se trata de una treta y falsificación incompatible con la religión.

2. Política interpretada como la administración de los asuntos humanos, en diferentes terrenos existentes en una sociedad, por medio de islámicos métodos auténticos.

La política considerada como la directriz de la sociedad musulmana, se encuentra basada en el Sagrado Corán y la *sunnah* del Profeta(BPD) y es parte de la religión e inseparable de ella.

A continuación he aquí algunas de las razones que demuestran la compatibilidad entre religión y política y la necesidad, por tanto, de crear un gobierno islámico. El mejor ejemplo de éstas es el método seguido por el Mensajero de *Allah*(BPD) durante la época de la misión profética. Al estudiar el comportamiento y las palabras de éste (BPD), se aprecia claramente que desde el principio de su invitación buscaba crear un gobierno poderoso sobre la base de un sistema y un programa islámico, basados todos ellos en la fe en Dios.

Estos son algunos de los testimonios que demuestran este gran esfuerzo del Profeta(BPD):

Muhammad(BPD) fundador del Gobierno Islámico.

1- Después de que el Mensajero del Islam((BPD) fuera comisionado para hacer pública la invitación al Islam, utilizando diversos métodos, se dedicó a organizar núcleos de combatientes y de dirigentes, a reunir fuerzas musulmanas y a entrevistarse con caravanas que venían de diferentes lugares a visitar la *Ka'bah*, invitando a todos ellos al Islam. En este lapso de tiempo, se entrevistó con dos grupos que venían de *Îazrib* (Medina) en un lugar conocido con el nombre de *'Aqabah* donde lo invitaron a establecerse en Medina, pactando ser ellos sus protectores.¹¹⁷ Estos fueron los primeros pasos dados por el Profeta(BPD) en la implantación de un gobierno islámico.

2- Desde que el Mensajero de Dios(BPD) llegó a la Ciudad de Medina, se dedicó a reunir y organizar un poderoso ejército, participando con este en ochenta y dos diferentes enfrentamientos; siendo sus brillantes victorias

117 . *Sîrah ibn Hishâm*, t. I, p. 431, impr. en Egipto.

las que terminaron con los obstáculos que se interponían en la creación del nuevo gobierno.

3- Después de establecer dicho gobierno islámico en Medina y de enviar a sus representantes, con las tan conocidas cartas en la historia, a diferentes partes del mundo y contando con poderosas bases políticas y sociales se comunicó con los más poderosos dirigentes políticos de su época, hizo conexión con muchos de los líderes y con los jefes de diversos grupos, pactando convenios económicos, políticos y militares.

La historia de la vida de Muḥammad(BPD) y las especiales características de sus cartas a Jusrû Parwîz (Cosroes) emperador de Irán, el Cesar emperador de Roma, Muqawqis sultán de Egipto, el Negus y otras personalidades de su época, han sido recopiladas, registradas e interpretadas por los historiadores.¹¹⁸

4- El Mensajero de Dios (BPD) para difundir los principios del Islam y afirmar los pilares de su gobierno, envió a sus representantes a muchas tribus y ciudades. Veamos el siguiente ejemplo:

Muḥammad(BPD) nombró a Rifâ'ah ibn Zâid representante suyo, enviándolo entonces a su gente con una carta con el siguiente contenido: *“En el nombre de Al.lah el Compasivo, el Misericordioso. Esta es una carta de Muḥammad(BPD) el Enviado de Dios, por la cual he nombrado a Ibn Zâid, portavoz para que invite a su gente a aceptar a Dios Único y a su Mensajero. Aquél que acepte estará de parte de Dios y de su Enviado, y aquél*

118 .Por ejemplo *Al-Wazzâ'iq as-Sîsîyah* de Muḥammad Ḥamîdul.lah y *Makâtib ar-Rasûl* de 'Alî Aḥmadî.

que rehuse únicamente contará con dos meses de plazo".¹¹⁹

Tomando en cuenta este tipo de actitud por parte del Profeta(BPD) no queda duda alguna de que desde el principio de su misión, buscaba crear un gobierno poderoso con un sistema organizado, para que a través de éste, los mandatos universales del Islam, se establezcan en todos los ángulos de la vida de todas las sociedades humanas. Acaso a la administración y dirección de una sociedad, tal y como:

- pactar con diferentes grupos y tribus influyentes,
- crear un potente ejército,
- enviar a sus ministros a diferentes países,
- advertir a los reyes y gobernadores, así como relacionarse con ellos,
- mandar a sus representantes y gobernadores a las diferentes ciudades y regiones cercanas y lejanas, etc.,
¿se le puede calificar con otro término que no sea el de *política*?

Además, sin tomar en cuenta el método elegido por el Profeta(BPD), si estudiamos la estrategia seguida por los cuatro primeros califas hacia con los musulmanes, especialmente la de Amîr ul Mû'minân 'Alî ibn Abî Tâlib(P), durante su califato, demuestran la armonía existente entre la religión y la política.

Los sabios de los dos grupos islámicos han presentado pruebas y muchas razones de la necesidad de dirigir a una sociedad basándose en el Corán y la *sunnah* del Profeta(BPD). Estas son algunas de ellas:

119 .*Makâtîb ar-Rasûl*, t. I, p.144.

Abul Hasan Mâûardî en su obra *Aḥkâm Sultânîyah* dice así: “Se ha establecido el Imamato y el gobierno como el sucesor y continuador del **Nabawah** -misión profética-, para ser éste el que cuide de la religión y política y administre los asuntos del mundo; y establecer el gobierno para quien es digno de ello según el consenso de todos los musulmanes, es obligatorio.”¹²⁰

Este erudito islámico, que es uno de los sabios conocido entre los *Ahlî Sunnah*, para explicar mejor el significado de sus palabras esgrime dos causas:

1. Causa lógica o ‘Aqli.
2. Causa legal o Shar‘î.

Referente a la causa lógica argumenta así:

“Esta se encuentra en la naturaleza de los sabios que respaldan a los líderes evitando la opresión de unos a otros y arbitrando las disputas. Si no existiesen dirigentes la sociedad se perturbaría, dispersaría y perdería su poder”.¹²¹

Y respecto a la causa legal declara:

“Los asuntos se encomiendan al ûalî o dirigente religioso. Dios Todopoderoso dice:

“¡Oh, creyentes! Obedeced a Allah, obedeced al Enviado y a aquéllos de vosotros que tengan autoridad...”(An Nisa’4:59)

De esta aleya se deduce que Dios hizo obligatorio para nosotros obedecer a aquellos que tengan autoridad”.¹²²

120 *Al Aḥkâm as- Sultânîyah* (Mâûardî), cap. I, p.5, impr. en Egipto.

121 .Ídem.

122 .Ídem.

El Shaîj Saduq escribió que Fazl ibn Shâdhân cuenta que oyó a Imâm 'Alî Ibn Mûsâ Rida(P) decir un largo relato, del cual extraemos sólo este fragmento: “...no encontraremos una sociedad que pueda existir sin que tenga un jefe o dirigente; es necesario contar con un líder para los asuntos religiosos y del mundo, no podemos concebir el que Dios Sapiete niegue al ser humano aquello que necesita para sostenerse sobre sus propios pies. Entonces los hombres pelean al lado de su comandante y según lo ordenado por éste reparten el botín y lo obtenido en las guerras, efectúan la oración colectiva y la del viernes, y protegen al oprimido del yugo del opresor”.¹²³

Es imposible que en estas cuantas líneas podamos extendernos en este tema. Para más amplia información deberá recurrirse a las muchas narraciones y obras de los sabios de las diferentes escuelas islámicas.

Al estudiar las enseñanzas de la jurisprudencia islámica, se hace evidente que una gran parte de las leyes de la *Sharîah* sería imposible llevarlas a cabo fuera de un sistema político organizado.

El Islam nos invita al *yihad* –guerra santa-, a combatir al opresor y defender al oprimido, a aplicar lo sentenciado por la *Sharîah*, a acoger las buenas acciones y reprobar lo prohibido en toda su amplitud, a crear un sistema financiero y cuidar de la fraternidad de la sociedad islámica. Todas estas cuestiones no funcionarían si no se contara con un sistema activo y un gobierno unido, ya que para apoyar las leyes religiosas y defender las fronteras del Islam se necesita de un gobierno organizado; y para crear un ejército eficaz, es imprescindible contar con un

123 .*Ilal ash-Sharâ'ah*, cap. 182, t. IX, p.253.

gobierno poderoso basado en los valores islámicos. Así también donde dice “aplicar lo sentenciado por la *Sharîah*”, se refiere a establecer preceptos religiosos, con la finalidad de evitar el pecado, terminar con el opresor para dar su derecho al oprimido, etc., si no se cuenta con un sistema y organización armoniosa y poderosa, no funciona, creando como resultado revueltas, disturbios y caos en la sociedad.

Hemos explicado aquí únicamente algunas de las razones necesarias para la implantación de un gobierno islámico, suficientes para demostrar que no sólo la religión y la política no están separadas, sino la importancia que tiene para todos los países islámicos del mundo, el crear un gobierno islámico basado en la *Sharîah*.

Por qué la *Shî'ah* a (P), los hijos de 'Alí Ibn Abî Tâlib(P), los llama hijos del Mensajero de *Allah*?

RESPUESTA:

Al examinar los libros de exégesis coránica, los de historia, así como las narraciones, descubrimos que este apelativo no es exclusivo de la escuela *Shî'ah*, ya que podemos asegurar que todos los exégetas musulmanes, de todas las escuelas y grupos islámicos coinciden en el mismo argumento.

Basándonos en las aleyas del Corán Mayîd, así como en los *hadices* y la opinión de algunos de los más famosos exégetas, aclararemos este tema.

De manera genérica, el Sagrado Corán cuando se refiere a la descendencia consanguínea del hombre, sea hombre o mujer, utiliza el término "*hijo*".

En el Libro Sagrado y en la *sunnah* del Profeta(BPD), hay referencias respecto a este argumento, algunas de las cuales nos permitimos mencionar:

1. El Sagrado Corán, en las siguientes aleyas llama al Profeta Jesús(P) hijo de Ibrâhîm, siendo que Jesús(P) es hijo de la virgen María, cuya ascendencia se remota hasta al Profeta Ibrâhîm(P):

“Le regalamos -refiriéndose al Profeta Ibrâhîm- a Issac y a Jacob. Dirigimos a los dos. A Noé ya le habíamos dirigido antes y, de sus descendientes, a David, a Salmón, a Job, a José, a Moisés y a Aarón. Así retribuimos a quienes hacen el bien. Y a -los hijos de Ibrâhîm- Sacarías, Juan y Jesús. Todos ellos de los justos”. (Al A'n'âm 6:84-85)

Los sabios musulmanes, basándose en esta aleya, han aceptado a los Imames Hasan y Husaîn(P) como una partícula del Mensajero de Dios(BPD), y los han llamado hijos del Profeta(BPD).

Yalâlid-Din Suîûfî cuenta: “Un día Huyyây envió en busca de Îahîa ibn Îa`mur. Cuando éste se presentó le dijo:

- “*¡Me han informado que vos aseguraréis haber encontrado, en el Sagrado Libro, que Hasan y Husaîn son hijos del Mensajero de Al.lah! En cambio yo leí el Sagrado Corán desde su principio hasta su fin y no encontré nada.*

Entonces Îahîa ibn Îa`mur le respondió: -*¿Es que, no habéis leído la sura **Al An'âm** (Los Rebaños 6:84-85) ahí donde dice: **wa min dhurrîa Dâwûda wa Sulaîmân...**, hasta donde dice ...**wa Îahîa wa 'Isâ** ?*

Sí -respondió Huyyây- *la leí.*

*¿Acaso en esta aleya coránica -continuó diciendo Ibn Îa`mur- el Profeta Jesús ('Isâ) (P) no es recordado como **dhurrîa**, o sea partícula y descendiente del Profeta Ibrâhîm(P), mientras que no tuvo padre -y sólo a través de los ascendentes de María llega al Profeta Ibrâhîm?*

-Tus palabras son elocuentes -afirmó Huyyây".¹²⁴

Las aleyas aquí recordadas, así como la opinión de los exégetas coránicos ponen de manifiesto que no únicamente los sabios de la escuela *Shî'ah*, siendo que también todos los eruditos musulmanes llaman a Imâm Hasan y Husaîn *dhurrîa* del Profeta(BPD).

2. Una de la aleyas del Sagrado Corán que manifiestan el tema en debate, es la aleya de la *mubâhalah*, en la sura *Âl-'Imrân* (La Familia de Imrán.) Seguidamente analizaremos esta aleya junto con la opinión de algunos intérpretes:

“Si alguien disputa contigo a este propósito, después de haber sabido tú lo que has sabido, di: -Venid! Vamos a llamar a nuestros hijos varones (a'bnâ a'-nâ) y a vuestros hijos varones, a nuestras mujeres (nisâ a'-nâ) y a vuestras mujeres, a nosotros mismos (a'nfusa-nâ) y a vosotros mismos. Execrémonos mutuamente e imprequemos la maldición de Al.lah sobre quienes mienten”. (Al 'Imrân 3:61)

Los exégetas mantienen que esta aleya, conocida como la aleya de la *mubâhalah* execración fue revelada después del debate sostenido entre el Mensajero de Dios(BPD) y una delegación cristiana de *Nayrân*; por orden Divina, el Profeta(BPD) se hizo acompañar para la execración de 'Alî ibn Abî Tâlib, Fâtimah Zahrâ' y de los Imames Hasan y Husaîn(P). Cuando los jefes de la delegación cristiana observaron al Profeta(BPD) venir acompañado de sus seres más queridos, quedaron atónitos y temiendo por sus vidas, decidieron parlamentar, aceptando con esto firmar el pacto para el abono del impuesto anual. El Enviado de

124 .*Durr ul Manzûr*, t. III, p.27, Beirut.

Dios(BPD) anunció su aprobación y con esto dieron fin a la execración.

Es por esta razón que los eruditos de las dos escuelas, concuerdan en el parecer de que los acompañantes del Profeta(BPD), el día de la execración fueron 'Alî Amîr ul Mu'minîn, Fâtîmah Zahrâ, Imâm Hasan y Husaîn(P). Es evidente que cuando el Enviado de Dios(BPD) dice *a'bnâ a'nâ* o sea nuestros hijos varones, se refiere a Hasan y Husaîn(P).

Abrimos aquí un paréntesis para mencionar que los exégetas después de analizar muchos *hadices*, respecto a esta aleya, certifican la honestidad de esta interpretación, tal como veremos a continuación:

1). Yalâlid-Din Suûûî cuenta que Hâkam, Ibn Marûdâih y Abu Na'îm, narró que Yâbir Ibn 'Abdul.lah expuso:

“Cuando -el Profeta(BPD) dice a'nfus a'nâ -nuestras vidas- se refiera a 'Alî ibn Abî Tâlib(P), y donde dice a'bnâ a'nâ -nuestros hijos- a Hasan y Husaîn(P), y nisâ a'nâ -nuestras mujeres- a Fâtîmah Zahrâ'(P)”.¹²⁵

2). Fajrud-Din Râzî en su *Tafsîr*, después de mencionar la aleya en cuestión continúa diciendo:

“Este es un relato, semejante a un hadîz que todos los exégetas de hadîz acuerdan en su veracidad.¹²⁶ Esta aleya, comprueba que Hasan y Husaîn(P) fueron hijos del Profeta(BPD); ya que él debía llamar a sus hijos varones para la mubâhalah, y ese día se presentó acompañado de sus nietos”.¹²⁷

125 .*Durr ul Manzûr*, t. II, p.39, Beirut.

126 .*Tafsîr Mafâtîh ul-Ghaîb*, t. II, p.488, Egipto.

127 .Ídem.

3). Abu ‘Abdul.lah Qurṭabî también en su *Tafsîr* expone:

*“El término **a’bnâ a’nâ** utilizado en esta aleya, es prueba evidente de que a través de una hija, pueda continuar la descendencia de un hombre”.*¹²⁸

4. Así mismo, las palabras del Enviado de Dios(BPD) son el mejor testigo de que Hasan y Husaîn(P) son considerados hijos del Profeta.

He aquí dos ejemplos:

A. *“Hasan y Husaîn(P), son hijos míos, aquél que los quiera, me ha querido a mí”.*¹²⁹

B. *“Estos dos son mis hijos -refiriéndose el Profeta(BPD) a Hasan y Husaîn(P)- dos de mis perfumadas flores en este mundo”.*¹³⁰

128 .*Al-Yâmi‘ li-Aḥkâm ul-Qurân*, t. IV, p.104, Beirut.

129 .*Târiji Madînah Damashq*, de Ibn ‘Asâkir, trad. de la obra Imâm Husaîn(P), p.59, t. CVI, Beirut, del año 1400 d.H.

2. Ídem, p.62, t. CXII.

¿Por qué la *Shî'ah* acepta el califato *Tansîsî* o sea por designación Divina?

RESPUESTA:

Es evidente que el Islam es una religión de ámbito mundial y carácter eterno. Mientras el Santo Profeta(BPD) estuvo con vida, fue él (BPD) quien lideró su comunidad; después de su fallecimiento el liderazgo debería pasar a manos del más digno y del pueblo que estuviese preparado para recibirlo.

El debate respecto a que si el liderazgo, después del Profeta(BPD), es una jerarquía derivada de una orden Divina y estipulada por su Mensajero(BPD), o es producto de una votación, se divide en dos diferentes opiniones: la escuela *Shî'ah* sostiene la idea que este rango es por designación Divina y el sucesor del Profeta(BPD) debe ser elegido por Dios; mientras que la escuela *Sunnah* opinan que éste debe ser elegido en una votación realizada por la *Ummah*

Los sabios *Shî'ah*, han expuesto en sus obras religiosas, muchas razones que demuestran la necesidad de que el califato debe ser por designación Divina, no obstante lo que queremos realizar aquí es un análisis de las características del gobernador en la época de la

revelación, lo cual constituye un testimonio evidente que respalda la opinión de la *Shî'ah*.

Si estudiamos la situación política, tanto interna como externa del Islam, que reinaba en tiempos del Profeta(BPD) observamos que dicha situación exigía la necesidad de que el sucesor del Mensajero(BPD) fuese elegido por Dios Sapiante a través de éste, pues en esos momentos la sociedad islámica se veía atacada por tres frentes: el Imperio Bizantino, el Reino de Irán y los hipócritas. Los intereses de la *Ummah* exigían que el Profeta(BPD) al escoger a su sucesor político, unificase a todos los musulmanes en contra del peligro exterior, para acabar así con la influencia y el dominio que ese tenía, el cual se enriquecía con las diferencias internas.

A continuación explicamos esta cuestión

Uno de esos peligrosos frentes, estaba formado por el Imperio Bizantino, potencia que se encontraba instalada al norte de la Península Arábiga. El Profeta(BPD), hasta los últimos momentos de vida, estuvo planeando el modo de deshacerse de ese enemigo.

El primer enfrentamiento militar de los musulmanes con el ejército cristiano tuvo lugar el octavo año después de la Hégira en las tierras de Palestina, finalizando este enfrentamiento con la muerte de tres importantes comandantes musulmanes llamados Ya'far Taîîr, Zaîd ibn Hârizah y 'Abdul.lah ibn Raûâhah y, por consiguiente, la derrota del ejército islámico.

El retroceso de las tropas musulmanas frente al ejército de los incrédulos, llenó de coraje al ejército del César, que quedó ansioso esperando el momento adecuado para atacar e invadir la capital del Islam. En el noveno año después de la Hégira, el Profeta(BPD), acompañado de un

gran ejército, se dirigió a la frontera de Damasco para dirigir personalmente el enfrentamiento militar. Fue este viaje, lleno de penurias e inconvenientes, el que hizo que el ejército islámico recuperara su prestigio e iniciara de nuevo sus actividades políticas. Sin embargo, esta victoria no satisfizo al Profeta(BPD), por lo cual, unos días antes de su enfermedad, formó nuevamente un ejército comandado por Usâmah, con órdenes de dirigirse a la frontera de Damasco y permanecer allí.

La segunda de las amenazas era el Emperador de Irán, Jusrû, quien había roto con furia la carta de invitación al Islam enviada por el Mensajero de Dios(BPD), y con insolencia había echado a su ministro. Después de lo cual Jusrû escribió al Gobernador de Yemen ordenándole que tomara prisionero a Muḥammad(BPD), y si éste se oponía, debía matarlo.

Sabemos que Jusrû Parwîz -Emperador de Irán- murió antes que el Profeta(BPD) pero la cuestión de la independencia que veían venir los seguidores de Jusrû en la región del Yemen -territorio que durante una época formó parte de Persia-, cegaba el odio y orgullo de los cortesanos iraníes, quienes no podían soportar la idea de un nuevo poder.

El tercer peligro, los hipócritas, quinta columna que viviendo entre los musulmanes provocaban felonías y creaban hipocresía hasta el punto que intentaron matar al Profeta(BPD) atacándolo en el viaje de regreso de Tabûk a Medina. Uno de estos grupos murmuraba que con la muerte del Enviado(BPD) se desintegraría el movimiento Islámico, recobrando así la tranquilidad.¹³¹

131 .Sagrado Corán *At-Tur* (52:30)

El poder de destrucción de los hipócritas era tal, que son recordados en el Corán en las suras: *La Familia de Imrán* (3:), *Las Mujeres*(4:), *La Mesa Servida*(5:), *El Botín*(8:), *La Contrición*(9:), *La Araña*(29:), *Los Coligados*(33:), *Muhammad*(47:), *La Victoria*(48:), *El Hierro*(57:), *La Discusión*(58:), *La Reunión*(59:) *Los Hipócritas*(63:).¹³²

¿Acaso, no era lógico que el Mensajero Divino(BPD) , con la existencia de tales enemigos poderosos que esperaban el momento adecuado para emboscar al Islam, escogiese a su sucesor religioso, político y... para la nueva sociedad islámica?

Los cálculos sociales demuestran que el Profeta(BPD), al presentar a un portavoz y líder, pretendía evitar cualquier discordia después de su muerte y al crear una estrategia defensiva, aseguraba la fraternidad islámica; del mismo modo prevenía cualquier suceso inesperado, evitando que después de su fallecimiento, cualquier grupo dijese: “*El Amîr debe ser de los nuestros*”.

Este cálculo es el que conduce a la correcta afirmación de que el liderazgo, después del Profeta(BPD) debió ser por designación Divina.

Testigo del texto del Mensajero de Dios(BPD).

Tomando en cuenta las bases sociales, además de otras causas, el Profeta(BPD) desde los primeros días de su nombramiento –*bi'zzat*- hasta los últimos días de su preciada vida, repetidas veces expuso la cuestión del sucesor; tanto al inicio de su tarea, cuando invitó a sus familiares para informarles de la misión que se le había confiado, como también los últimos días antes de su

132 .Extraído de “*La Luz de la Eternidad*”, de Ya'far Subhâni.

fallecimiento, o cuando regresaba del *ḥayy* de despedida en *Ghadîr Jum*, y en muchas otras ocasiones a lo largo de su vida. Para obtener más información al respecto puede consultarse la pregunta número dos de esta obra, donde se encontrará con tres ejemplos fiables respecto a este tema, los cuales han sido registrados por los sabios islámicos en sus libros y respaldados con documentos.

Tomando en cuenta las condiciones en las que se encontraba la sociedad islámica y al analizar los textos del Mensajero de *Allah(BPD)* respecto a la designación de 'Alî Amîr ul Mu'minîn como su sucesor, se evidencia la necesidad inevitable de que el califato debió ser por designación Divina.

¿Acaso jurar por alguien fuera de *Al.lah* es *shirk* -asociar alguien a Él?

RESPUESTA:

El significado de *taûhid* -monoteísmo- y de *shirk* -politeísmo- debemos buscarlo en el Sagrado Libro y en la tradición del Profeta(BPD), ya que tanto las aleyas coránicas y el comportamiento del Profeta(BPD) son valiosas pautas para distinguir entre lo verdadero y lo falso, así como entre el monoteísmo y politeísmo.

Para esto es necesario que todo pensamiento y comportamiento, que se encuentra lejos de cualquier fanatismo, lo valemos con respecto al mensaje revelado -*mantiqi wah*- y el modo en que vivía el Mensajero de Dios(BPD).

A continuación, mencionamos algunos juramentos fuera de Dios, vistos desde la perspectiva del Sagrado Corán y la *sunnah*.

1. En las líneas del Sagrado Corán encontramos que juramentar utilizando términos como “*por la vida del Profeta*”, “*por el alma del hombre*”, “*por la pluma*” que se refiere a escribir, “*por el sol*”, “*por la luna*”, “*por las*

estrellas”, “por la noche y el día”, “por el cielo y la tierra”, “por el tiempo” y “por las montañas y el mar”.

A continuación mencionamos algunas de estas aleyas:

“(¡Oh, Mensajero de Allah!) ¡Por tu vida! que erraban en su ofuscación.” (Al Hiyr 15:72)

**“¡Por el sol y su claridad! ¡Por la luna cuando le sigue!
¡Por el día cuando lo muestra brillante! ¡Por la noche cuando cubre la tierra!. ¡Por el cielo y Quien lo ha edificado! ¡Por la tierra y Quien la ha extendido! ¡Por el alma (del hombre) y Quien le ha dado forma armoniosa, incluyéndole sobre su propensión al pecado y su temor de Dios!” (Ash Shams 91:1-8)**

“¡Por la estrella cuando declina!” (An Naym 53-1)

“¡Por el cálamo y lo que escriben!” (Al Qalam 68-1)

“¡Por la tarde!” (Al ‘Aṣr 103-1)

“¡Por el alba! ¡Por diez noches!” (Al Fayr 89:1-2)

**“¡Por el monte de Tûr! ¡Por la Escritura, puesta por escrito, en un pergamino desenrollado! ¡Por la eterna morada! ¡Por la bóveda elevada! ¡Por el mar hinchado!”
(Al Tûr 52:1-6)**

Así también, juramentar por las manifestaciones de la creación del mundo como lo vemos en las suras: “Los que Arrancan” (79:), “Los Enviados” (77:), “Las Constelaciones” (85:) “El Astro Nocturno” (86:), “La Ciudad” (90:), “Las Higueras” (95:) y “La Mañana”(93:).

Sin duda que si juramentar por algo o alguien fuera de Dios fuese considerado politeísmo, nunca el Sagrado Corán, que es un signo interminable del monoteísmo y

adoración de un solo Dios, juraría por alguien o algo que no fuese Él; y en caso de tal juramento sólo fuese permitido para Él y no para sus criaturas, el mismo Corán lo hubiese advertido para evitar cualquier equivocación.

2. Todos los musulmanes del mundo, aceptan al Profeta(BPD) como su modelo y toman como pauta el comportamiento y costumbres de éste para distinguir, en su vida diaria, lo correcto de lo incorrecto.

Los investigadores musulmanes y los escritores de los *Sihâh* y *Masânîd* (libros respaldados por un documento) han registrado muchas narraciones en las que el Profeta(BPD) juramenta por algo o alguien fuera de Dios.

Ahmad ibn Hanbal --líder de la escuela *hanbalî*-- en su *Musnad* registra lo siguiente del Mensajero de Dios(BPD): “¡Juro por mi vida!, que hacer ‘**Amri bil Ma’rûf** -aconsejar las buenas acciones- y **Nahî as Munkar** -reprobar lo prohibido-, es mejor que guardar silencio”.¹³³

Muslim ibn Hyyây en su *Sahîh*, que es considerada una de las seis más importantes obras de hadices entre los Ahlî Sunnah, cuenta lo siguiente: “Un día se le acercó un hombre al Mensajero de Al.lah, y le preguntó: ¿Cuál **sadiqah** -limosna- tiene más recompensa?

-A lo cual le contestó: -¡Juro por tu padre que el momento más adecuado para dar **sadiqah** , es cuando goces de completa salud, cuando la avaricia o el miedo a

133. *Musnad Ahmad*, t. V, p. 224 y 225, hadîz de Bashîr ibn Haşâsîh Sudûsî.

*quedar desamparado se apoderen de ti, y cuando tengas esperanza de que vivirás muchos años”.*¹³⁴

Aquellos, que tachan de politeístas a un gran número de musulmanes porque juran por otros fuera de *Dios*, ¿cómo pueden explicar este comportamiento del Mensajero de Dios?

3. Otro de los testigos, (fuera del Sagrado Corán y la *sunnah* del Profeta), que demuestra que jurar fuera del Todopoderoso es permisible, es el comportamiento de los compañeros cercanos del Profeta(BPD):

‘Alî ibn Abî Tâlib(P) en muchos de sus importantes discursos jura por su vida, como donde dice: “¡Juro por mi vida! que después de mi -muerte-, vuestro extravío se multiplicará cuantas veces”.¹³⁵ “¡Juro por mi vida! que si no dejáis el extravío y la corrupción, llegará un día en que éstas os busquen a vosotros”.¹³⁶

Es evidente que contando con tantas narraciones y textos del Sagrado Corán, ninguna exégesis, interpretación o cualquier otra causa pueden dejar en duda la expresión usada por Dios en su Sagrado Libro, el proceder del Profeta(BPD) y el camino seguido por los compañeros cercanos de éste -como ‘Alî Amîr ul Mu‘minîn(P)- y acusarlos de politeístas.

134. *Sahîh Muslim*, tercera parte, ed. en Egipto, Kitabi az-Zakât, babi Baiân in Afdal as-Sadiqah, Sadiqat ul-Sahîh ash-Shahîh, p.93 y93.

135. *Nahy ul Balâghah* (Muhammad ‘Abdah) sermón 161.

136. Ídem, carta 9. Para mayor información a este tema, ver los sermones 168, 182, 187 y las cartas 6 y 54.

CONCLUSIÓN:

Todos los argumentos aquí presentados, evidencian la legitimidad de juramentar fuera de Dios desde el punto de vista del Libro de *Al.lah*, la *sunnah* del Profeta(BPD) y el camino seguido por los creyentes, demostrando que este acto no se contrapone con el monoteísmo y la adoración de un solo Dios verdadero.

Por lo tanto, si una narración contradice lo que se ha probado con documentos verídicos, ésta deberá ser interpretada de tal modo que coincida con el Sagrado Corán y otras narraciones.

A veces se hace referencia a alguna narración ambigua como a la que a continuación nos referimos:

*“Un día el Mensajero de Al.lah(BPD) escuchó que ‘Umar juramentaba por su padre. Entonces le dijo: -Dios Todopoderoso os ha prohibido que juréis por vuestros padres, aquél que quiera jurar lo haga por Al.lah o guarde silencio”.*¹³⁷

Aunque este *hadîz* no coincide con las aleyas coránicas y las narraciones que consideran permisible el juramente por algo o alguien fuera de Dios, debemos agregar que la prohibición del Profeta(BPD) de que ‘Umar jurara por su padre, así como algunos otros que estaban en las mismas condiciones que ‘Umar, fue debido a que sus padres eran idólatras y politeístas, ya que un hombre adorador de ídolos o incrédulo no debe ser objeto de juramento.

137.*Sunan ul-Kubrâ*, t. X, p.29 y *Sunan Nisâ’î*, t. V, p. 4 y 5.

¿Acaso *taûassul* -buscar refugio- en los santos de Dios, implica *shirk* y constituye *bid'at* -innovación-?

RESPUESTA:

Taûassul significa buscar refugio en alguien muypreciado, que actúa como intermediario entre una persona y Dios, para así obtener una posición más cerca a Él.

En la obra *Lisân ul 'Arab* dice a este respecto: “*Por este medio -ya sea persona o cosa- busca refugio en Él*”,¹³⁸ o sea: por medio de aquello que es causa de respeto e importancia para Él, acércate a Él.

En el Sagrado Corán encontramos lo siguiente:

**“¡Creyentes! ¡Temed a Allah y buscad el medio
(*ûabtaghû ilaîhil ûasîlah*) de acercaos a Él! ¡Combatid
por Su causa! Quizás, así os salvéis...”
(*Al Mâ'idah* 5:35)**

Yûharî en el *Sihâh ul-Lughat* al *ûasîlah* o sea intermediario lo describe de la siguiente manera: “...es aquel, por medio del cual nos aproximamos a otro...”

Por lo tanto, es alguien o algo muypreciado que por su mediación buscamos refugio, pudiendo realizarse a través

138.*Lisân ul 'Arab*, t. XI, p.724.

de un buen acto o una súplica sincera a Dios, que como algo poderoso nos conecta con Él; o también puede hacerse a través de un hombre, por cuya supremacía y pureza de su alma se encuentra muy cercano a *Al.lah*, contando por ello con un rango y un honor especial.

Diferentes formas de *taûassul*.

El buscar refugio lo podemos dividir en tres categorías:

1. *Taûassul* en los buenos actos, tal y como Yalâlid Din Suûtî después de la aleya “*...ûabtaghul ilaihil ûasilah*” (...y buscad el medio de acercaos a Él), narra que Qatâdah interpretó esta aleya de la siguiente forma: “*...obedeciendo a Dios y actuando como a Él le complace, acercaos a su Creador...*”¹³⁹

2. *Taûassul* en la súplica de los siervos benévolos de Dios tal y como cuenta el Sagrado Corán de boca de los hermanos del Profeta José(P):

“Dijeron: -¡Padre! ¡Pide a Al.lah que nos perdone nuestros pecados! ¡Hemos pecado! Dijo: -¡Pediré a mi Señor que os perdone! Él es el Indulgente, el Misericordioso.” (Îûsuf 12:97-98)

De esta aleya se deduce sin duda que los hijos de Jacob buscaban refugio en las súplicas de su padre, al cual consideraban como mediador para obtener el perdón, mientras que el Profeta Jacob(P) no sólo no les reprochó el que buscasen refugio en él, sino que les prometió rogar por ellos ante Dios por el perdón de sus pecados.

139.*Durr ul Manzûr*, t. II, p.280, ed. Beirut, bajo la aleya mencionada.

3. *Taûassul* en algún personaje piadoso que cuente ante Dios con un puesto y un respeto especial, siendo éste uno de aquellos que están próximos a Él.

Este tipo de buscar refugio era común desde el inicio del Islam y costumbre ente los *sahâbah*, íntimos compañeros del Profeta(BPD). A continuación veamos lo que dicen los *hadices*, el comportamiento de los *sahâbah*, el de los sabios y los grandes personajes a este respecto:

- *Aḥmad ibn Ḥanbal* en su *Musnad* relata de ‘Uzmân ibn Ḥanîf: “Un día, un hombre ciego se acercó al Santo Profeta(BPD) y le dijo:-*¡Oh, Rasulul.lah! Pide a Dios que me de bienestar.*

-¿Queréis que en este momento suplique por ti?, pero es mejor en caso de que estéis de acuerdo, que lo haga más tarde.- propuso el Profeta(BPD).

-Por favor, ahora mismo.- contestó suplicante el hombre ciego. El Mensajero Divino(BPD) le ordenó que cuidadosamente realizase una ablución, seguida de una oración de dos ciclos y tras ello dijese la siguiente súplica:

*-¡Oh, mi Creador y Protector! Te ruego que por medio de Muḥammad(BPD), el benévolo Profeta, me permitáis acercarme a Ti. ¡Oh, Muḥammad(BPD) ¡Por medio de ti me acerco a Al.lah para que atienda a mis súplicas. ¡Oh, Dios mío!, acepta a Muḥammad(BPD) como mi intercesor”.*¹⁴⁰

140.*Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, t. 4, p.138, narraciones de ‘Uzman ibn Ḥanîf

Mustadrak Ḥâkim, t. I, en el libro *Salaûât at-Taṭâwu’*, impr. en Beirut, p.313.

Sunan ibn Mâyah, t.I, p.441, ed. por Dârâ Ḥiîâ’ ul-Kitâb ul-‘Arabîyah “At-Tây”,.t. I, p.286

Los exégetas respaldan la veracidad de esta narración, al grado que Hâkim Naîshâburî en su *Mustadrak*, después de narrar este mismo *hadîz*, lo considera un *hadîz* verídico y también Ibn Mâyah, que lo cuenta de boca de Abû Ishâq dice: “*Esta es una narración sahîh -verídica*”. Tirmidhî en su obra *Abwâb ul-Ad'îah* confirma la veracidad de ésta. Muḥammad Nasîb ar-Rifâ'î en su obra *At-Taûassul ila Haqîqhat ul-Taûassul* expone: “*Sin duda que este hadîz es verídico y famoso... y esta narración comprueba que con el ruego del Mensajero de Dios(BPD) este hombre recuperó la vista*”¹⁴¹.

Con todo lo expuesto anteriormente se demuestra que buscar refugio en el Enviado de Dios(BPD), actuando éste como intercesor, no sólo era permisible, sino que él(BPD) mismo enseñó al hombre ciego la forma de suplicar; y de como pedir que el Profeta(BPD) actúe como intercesor entre él y Dios Todopoderoso; teniendo el mismo significado el buscar refugio en los piadosos y queridos de Dios.

- Abu ‘Abdul.lah Bujârî en su *Sahîh* narra: “*Cuando pasábamos por una época de escacía, ‘Umar ibn Jaṭâb utilizando a Abbâs ibn ‘Abdul Muṭṭalib -tío paterno del Mensajero Divino(BPD)- como intermediario, pedía a Dios que lloviese diciendo: ¡Oh, mi Señor! Mientras Tu Enviado estuvo en vida, pedíamos a él su intercesión, y Nos la enviabas. Tus bendiciones a nosotros. Hoy por medio del tío de Tu*

Ay-Yâmi‘ as-Ṣaghîr (Suûṭî) p.59

At-Taûassul ûal Wasillah, (Ibn Taimña), p. 98, ed. en Beirut.

141.*At-Taûassul ila Haqîqah at-Taûassul*, p.158, primera ed., Beirut.

enviado, nos acercamos a Ti para que nos mandes la lluvia” -y llovía.¹⁴²

- La cuestión del *taûassul* hacia los santos de Dios, era muy común entre los primeros musulmanes, quienes incluso en sus poemas presentaban al Profeta(BPD) como su intercesor entre ellos y Dios.

Saûad ibn Qârib compuso un poema para el Enviado Divino(BPD) y de sus versos se entiende lo siguiente:

*“...Atestigo que no hay otra providencia más que Él,
y tú eres honesto con todo lo que está oculto,
Atestigo que tú -joh, hijo de los grandes y
purificados- entre los profetas
eres el mejor eslabón para acercarnos a Al.lah...”¹⁴³*

Cuando el Profeta(BPD) escuchaba a Saûad ibn Qârib decir este poema, nunca le ordenó ni pidió que callase, tampoco lo acusó de politeísta o de innovador.

Shâfi‘î, en estos dos versos que citamos a continuación, hace mención a esta cuestión:

*“...La familia del Enviado de Al.lah,
es el medio por el cual me acerco a Él,
y tengo la esperanza que a través de ella
me sea entregada la carta de mis actos en la mano
derecha...”¹⁴⁴*

142. *Ṣaḥīḥ Bujârî*, seg. parte del libro *Al-Yuma‘h*, cap. *Al-Istisqâ’*, p. 27, Egipto.

143. *Ad-Durar as-Sani‘ah*, (Saïd Aḥmad ibn Zînî Dihlân), p.29, según lo narrado por Tabarânî.

144. *As-Saûâ‘iq ul-Muhriqah* (Ibn Huyr ‘Asqalânî), p.178, ed. en El Cairo.

A pesar de que son muchos y muy variados los *hadices* a este respecto, con las narraciones aquí mencionadas dejamos clara esta cuestión del *taûassul* vista desde la perspectiva de la *sunnah* del Profeta(BPD), los *Şahâbah* y grandes sabios islámicos, y consideramos innecesario seguir extendiéndonos más en este tema.

Con lo aquí expuesto, rebatimos la opinión de aquellos que piensan que solicitar intercesión a los generosos y queridos de Dios es asociar alguien a Él e innovación.

¿Acaso conmemorar el aniversario del nacimiento de los virtuosos de Dios se considera *bid'at* -innovación- o *shirk* -asociar alguien a Dios?

RESPUESTA:

Los sabios y eruditos de las escuelas islámicas, aceptan el venerar el recuerdo de los indulgentes de *Allah*, recordando y festejando el aniversario de su nacimiento; no obstante, para justificar cualquier duda analizaremos los siguientes puntos, dejando a su criterio las causas de su legitimidad:

1. Realizar una ceremonia, como muestra de cariño.

El Sagrado Corán invita a los musulmanes a demostrar afecto y devoción por el Profeta(BPD) y su *Ahlul Baît*:

“...¡Oh, Mensajero de Dios!) Di: -Yo no os pido retribución a cambio, fuera de que améis a mis parientes...” (Ash-Shûra 42:23)

Sin duda que efectuar una ceremonia para enaltecer a los virtuosos de *Allah*, es una forma de demostrar amor hacia ellos; actitud que es recomendada por el Sagrado Corán.

2. Realizar una ceremonia como homenaje al Mensajero de Allah(BPD).

El Sagrado Corán, además de invitar a los musulmanes para que ayuden al Mensajero de Dios (BPD), propone honrar y enaltecer su jerarquía como medio de la ventura y felicidad.

“Los que crean en él, lo enaltezcan y auxilién, los que sigan la Luz que le fue enviada a él, esos prosperarán...”
(Al A'râf 7:157)

De esta aleya se concibe claramente que desde la perspectiva del Islam venerar al Mensajero Divino(BPD), es un acto conveniente y adecuado; y llevar a cabo una ceremonia para mantener vivo su recuerdo y glorificar su elevada posición, es un acto aprobado por Dios. Esta aleya describe cuatro cualidades de aquellos que prosperan:

a) La fe

“...Alladhina Âmanu bihi..”, “...los que crean en él...”

b) Seguir su luz:

“...ûattaba‘un-nural-ladhi unẓila ma‘ah...”, “...los que sigan la Luz que le fue enviada a él...”

c) Su auxilio:

“...ûa nasarûhu...”. “...y auxilién...”

d) Honrar y glorificar su rango:

“...ûa ‘azzarûhu...”, “...le sostengan...”

Por consiguiente, respetar y venerar al Profeta(BPD) así como tenerle, auxiliarle y obedecerle es un mandato necesario.

3. Realizar una ceremonia para seguir y obedecer las órdenes de Al.lah.

Dios Todopoderoso en su Sagrado Libro glorifica al Mensajero del Islam(BPD), donde dice:

“Y hemos alzado tu reputación en el mundo”.

(Ash Sharh 94:4)

En la luminosidad de esta aleya se deja ver que el Todopoderoso desea, al mencionar entre sus líneas la superioridad del Profeta(BPD), expandir en el mundo la grandeza y honor de éste. Nosotros, de acuerdo con lo que manifiesta nuestro Sagrado Corán, al llevar a cabo este tipo de ceremonias estamos honrando el eminente rango del hombre que fue toda perfección y, al mismo tiempo, demostramos que estamos actuando según lo dispuesto por Él.

Es evidente que el propósito de los musulmanes al realizar estas ceremonias es mantener vivo el recuerdo del Profeta(BPD).

4. El descenso de la revelación, no es menos importante que el de “La Mesa Servida”.

El Sagrado Corán cuenta de boca del Profeta Jesús(P) lo siguiente:

*“Dijo Jesús, hijo de María: -¡Al.lah, Señor nuestro!
Haz que nos baje del cielo una mesa servida, que sea el
primer y último motivo de regocijo y signo venido de Ti.
¡Provéenos del sustento necesario, Tú, que eres el mejor
de los Proveedores!” (Al Mâ'idah 5:114)*

En esta aleya Jesús(P) pide a Dios Bondadoso que les haga descender los víveres celestiales y poder festejar ese día del descenso.

Ahora preguntamos: cuando un mensajero de Dios el día que le hacen descender víveres celestiales -para satisfacer un deseo corporal- lo festeja; entonces los musulmanes del mundo cuando quieren conmemorar el día de la revelación o el día del nacimiento de su Gran Profeta(BPD) -que es el salvador de los hombres y el que da vida a las sociedades humanas- llevan a cabo una ceremonia para recordarlo, ¿cómo puede acusarse a este acto de asociar alguien a Dios o de ser una innovación!?

5. El camino de los musulmanes.

Los seguidores de la religión islámica, desde hace muchos años atrás, realizaban este tipo de ceremonias para mantener vivo el recuerdo del Mensajero del Islam(BPD). H_usáin ibn Muḥammad Diâr Bakrî, en su obra *Târîj ul-Jamîs* expone: “*Los musulmanes del mundo, cuando se acerca el mes que nació el Profeta(BPD) lo celebran dando banquetes y en las noches (de ese mes) dan sadiqah -limosna- y demuestran su alegría, visten sus mejores ropas y leen los sucesos ocurridos en el mundo el año que nació este singular, y se hace evidente para todos su benevolencia y bendiciones*”.¹⁴⁵

Analizando el punto de vista del Sagrado Corán y el camino seguido por los musulmanes, se demuestra lo conveniente que es realizar estas ceremonias para preservar los recuerdos de los purificados de Dios y, por lo tanto, refuta las palabras de aquellos que lo consideran

145.H_usáin ibn Muḥammad ibn H_asan Diâr Bakri, *Târîj ul-Jamîs*, impr. en Beirut, t. I, p.223.

una innovación; pero la innovación de un hecho, ya sea privado o general, debe estar fuera de las recomendaciones del Sagrado Corán y la *sunnah* del Profeta(BPD), mientras que el juicio general de esta cuestión es extraído sencillamente de las aleyas coránicas, tradiciones y costumbres practicadas por los primeros musulmanes.

Así mismo el festejar estos días se hace únicamente para demostrar respeto y glorificar a los benevolentes de Dios, sosteniendo la creencia de que ellos son servidores y necesitados del Todopoderoso.

Esta actitud aquí analizada coincide perfectamente con el verdadero monoteísmo y adoración a un solo Dios, y evidencia que las palabras de aquellos que consideran politeísmo a tales ceremonias no gozan de ningún fundamento.

¿Por qué la *Shi'ah* realiza las cinco oraciones diarias (obligatorias) en tres momentos del día?

RESPUESTA:

Antes de abordar esta pregunta, consideramos necesario recordar la opinión de los jurisprudentes religiosos:

1. Todos los grupos islámicos sostienen una opinión unánime respecto a que el día de '*Arafah* es posible realizar la oración del medio día y la tarde en el tiempo especificado para la oración del medio día sin dejar un intervalo entre ambas y, del mismo modo, en *Muzdalafah* se permite unir la oración del ocaso con la oración de la noche.

2. Los *Hanafî* consideran que unir la oración del medio día con la oración de la tarde y la del ocaso con la de la noche, únicamente está permitido en '*Arafah* y *Muzdalafah* debiéndose abstener de ello en cualquier otra ocasión.

3. Las escuelas *hanbalî*, *mâlikî* y *shâfi'î* respecto a esta cuestión, consienten , además de en los dos casos mencionados, en unir éstas mientras sea viajero. Algunas de estas escuelas autorizan aunar los rezos en caso de

emergencia, como en caso de lluvia, o que el suplicante se encuentre enfermo, o al alcance del enemigo.¹⁴⁶

La *Shî'ah* sostiene que cada una de las oraciones (la del medio día, la tarde, el ocaso y la noche) cuentan con un tiempo específico para su ejecución, y con un tiempo común en el cual está permitido unir dos oraciones:

a.- Tiempo específico para la oración del medio día:

Se inicia desde el medio día *zauâl** hasta el tiempo necesario para realizar cuatro ciclos de la oración. En este lapso únicamente puede llevar a cabo la oración del medio día.

b.- Tiempo específico para la oración de la tarde:

Es el lapso de tiempo que queda para realizar una oración de cuatro ciclos, antes del ocaso.

c.- Tiempo común entre la oración del medio día y la tarde:

Desde que termina el tiempo específico de la oración del medio día, hasta donde inicia el tiempo específico de la oración de la tarde.

La *Shî'ah* opina que durante este tiempo común, puede realizar el orante la oración del medio día y la tarde sin ningún intervalo. Los *Ahlî Sunnah* sostienen que el tiempo para la oración del medio día se inicia desde el *zauâl*, hasta que la sombra de cualquier objeto se iguale a la medida de éste, y durante este período no se autoriza realizar la oración de la tarde; aquí comienza el tiempo específico de la oración de la tarde, el cual finaliza con el

146.Extraído de: *Al-Fiq 'al ul Madhâhib ul A'raba'ah*, libro de la oración *Al Yam'i bain as-Salatain taqdiman wa ta'jiran*.

* *Zauâl* - cuando se inicia el declive del sol; aproximadamente a las 12 del medio día, según la zona y la estación del año.

ocaso, y en este curso no debe ser realizada la oración del medio día.

d.- Tiempo específico para la oración del ocaso:

Desde que se inicia el ocaso, hasta el tiempo necesario para realizar una oración de tres ciclos, lapso en el cual no debe llevarse a cabo la oración de la noche.

e.- Tiempo específico para la oración de la noche:

Tiempo suficiente para realizar una oración de cuatro ciclos antes de la media noche, en este caso únicamente se autoriza realizar esta oración.

f.- Tiempo común entre la oración del ocaso y la oración de la noche:

Desde que finaliza el tiempo específico de la oración del ocaso hasta el momento que comienza el tiempo específico de la oración de la noche.

La *Shî'ah* durante este período común admite la realización de estas dos oraciones sin ningún intervalo. Los *Ahlî Sunnah* opinan que desde el inicio del ocaso hasta que desaparece el *shafaq** en el occidente, es el tiempo específico para la oración del ocaso. En este tiempo no deberá realizar la oración de la noche; y después del *shafaq* hasta la media noche es el tiempo específico para realizar la oración de la noche, denegando el permiso para la realización de la oración del ocaso.

En conclusión: según lo dictaminado por la *Shî'ah*, desde que inicia el medio día puede ser realizada la oración del medio día (tiempo específico) y sin demora alguna iniciar la oración de la tarde (tiempo común), o dejar para el último momento la oración del medio día (tiempo común) e inmediatamente después de ésta, iniciar

* Shafaq - rojizo que aparece en el cielo simultáneo al ocaso.

la oración de la tarde (tiempo específico), y en esta forma aunar dos oraciones; aunque es preferible realizar la oración de la tarde después del *zâûâl* -desaparición de la sombra- y la oración del medio día cuando la sombra de un objeto llega a medir lo mismo que éste, o dicho de otro modo, las dos oraciones en sus momentos específicos.

De la misma manera cuando llega la hora -especificada por la *Sharî'ah*- de la puesta del sol, es posible realizar la oración del ocaso (tiempo específico) y sin demora iniciar la oración de la noche (tiempo común), o demorar la oración del ocaso (tiempo común) hasta el último momento e inmediatamente iniciar la oración de la noche (en su tiempo específico) y de esta forma unir entre las dos oraciones; siendo preferible realizar la oración del ocaso en su tiempo específico y la oración de la noche cuando desaparezca por completo el tinte rojizo que se extiende en el cielo antes de la declinación del sol.

Esto es lo relativo a la opinión de la *Shî'ah*, no obstante los *Ahlî Sunnah* no consideran permisible de forma general unir las oraciones del medio día y la tarde o las del ocaso y la noche, en cualquier lugar y en cualquier momento. Por lo tanto el tema que ponemos a discusión es relativo a la posibilidad de aunar dos oraciones en cualquier lugar y en cualquier momento, de tal modo que las dos oraciones sean realizadas en el tiempo de una de ésta, de la misma forma que se unen la oración de *'Arafah* y la de *Muzdalafah*.

5. Todos los musulmanes en este asunto están de acuerdo en que el Mensajero de Dios(BPD) realizaba la unión de dos oraciones; dividiéndose la interpretación de esta narración en dos explicaciones:

a.- La *Shî'ah* asegura que de este comportamiento se deduce que inmediatamente después de realizar la oración

del medio día (tiempo específico) puede iniciarse la oración de la tarde; así también, inmediatamente después de haber realizado la oración del ocaso (tiempo específico) es posible iniciar la de la noche, sin tener nada que ver con el tiempo, lugar o situación en la que se encuentre la persona, siendo autorizada la vinculación de estas en cualquier postura.

b.- Los demás sostienen que esta narración se refiere a que la oración del medio día deberá retardarse y la oración de la tarde realizarse al inicio de su tiempo, de igual manera: la oración del ocaso debe demorarse hasta el último momento y la de la noche realizarse al inicio de su tiempo.

Seguidamente, para disipar cualquier duda que hubiera a este respecto, analizaremos las narraciones existentes y, basándonos en su contenido, demostraremos que a la *Shî'ah* le avala la razón en cuanto a lo expuesto anteriormente:

1. Ahmad ibn Hanbal, iniciador de la escuela *hanbalî*, en su *Musnad* narra de boca de Yâbir ibn Zaîd: “Yo escuché decir a ibn ‘Abbâs: -Realicé, al lado del Profeta(BPD) ocho ciclos de oración (refiriéndose a la oración del medio día y la tarde) y también siete ciclos (ocaso y noche). Y añade: Comenté a Abû Sha‘zâ: -Creo que el Mensajero Divino(BPD) retrasó la oración del medio día, y la de la tarde la realizó antes, igualmente retrasó la oración del ocaso, y la de la noche la llevó a cabo más temprano. -Yo opino lo mismo- contestó Abû Sha‘zâ”.¹⁴⁸

De esta narración fácilmente se deduce que el Profeta(BPD) aunó las oraciones del medio día y la tarde,

148. *Musnad* Ahmad ibn Hanbal, t. I, p.221

y después las del ocaso y la noche sin intervalo, entre cada una de ellas.

2. Aḥmad ibn Ḥanbal registra de ‘Abdul.lah ibn Shaqîq el siguiente *hadîz*: “Después de que finalizó la oración de la tarde, Ibn ‘Abbâs, comenzó a conversar hasta que se puso el sol, aparecieron las estrellas y se dejó oír el llamado a la oración. Entonces se levantó un hombre de los Bani Tamîm y repitió tres veces: **as-Salat, as-Salat, as-Salat** (la oración). Ibn ‘Abbâs, que le había molestado la actitud de este hombre, entonces desafiante dijo: Acaso vos queréis enseñarme cuál es la sunnah del Profeta(BPD)? Yo soy testigo de que Rasuil.lah(BPD) vinculaba la oración del medio día con la de la tarde y la del ocaso con la de la noche.

‘Abdul.lah narra: *Este asunto creó en mi una duda, por ello un día que me encontraba con Abû Hurâirah le pregunté respecto a esto y él confirmó las palabras de Ibn ‘Abbâs*”.¹⁴⁹

En este *hadîz*, dos de los *sahâbah* ‘Abdul.lah ibn ‘Abbâs y Abû Hurâirah, son testigos de que el Profeta(BPD)unió el rezo del medio día con el de la tarde y el del ocaso con el de la noche. Ibn ‘Abbâs era imitador, pues, del comportamiento del Mensajero de Dios(BPD).

3. Mâlik ibn Anas -fundador de la escuela *mâlikî*- en su libro *Muwatta’* escribe lo siguiente: “El Mensajero Divino(BPD) realizó su oración uniendo la del medio día con la de la tarde y la del ocaso con la de la noche, y no

149. *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, t. I, p. 251

se encontraba de viaje ni en ninguna situación crítica".¹⁵⁰

4. Mâlik ibn Anas, narra de Ma‘âdh ibn Yabal lo siguiente: *“El Mensajero Divino(BPD) realizó la oración del medio día y la tarde sin intervalo, y la del ocaso y la noche de la misma forma”*.¹⁵¹

5. Mâlik ibn Anas relata de Nâfi‘ y éste a su vez de ‘Abdul.lah ibn ‘Umar el siguiente *hadîz*: *“Cuando el mensajero Divino(BPD) tenía prisa por cursar algún camino, llevaba a cabo su oración del ocaso y la noche sin intervalo”*.¹⁵²

6. Mâlik ibn Anas, de Abû Huraîrah expone: *“El Mensajero Divino(BPD) en el camino hacia Tabûk efectuaba su oración de la tarde inmediatamente después de la del medio día”*.¹⁵³

7. Mâlik en su obra *Muwatta’* narra lo siguiente: *“Cuando los Emires rezaban la oración colectiva -refiriéndose a la del ocaso y la noche- bajo la lluvia, las unían; al igual que ‘Abdul.lah ibn ‘Umar que las realizaba sin intervalo”*.¹⁵⁴

8. Mâlik ibn Anas narra de ‘Alî ibn H_usain lo siguiente: *“Cada vez que el Enviado de Al.lah(BPD)*

150.*Muwatta’* Mâlik, libro de la oración, tercera ed.-Beirut, p.125, *hadîz* num. 178, *Ṣaḥîḥ Muslim* t. II, p.101, ed. en Beirut, cap. Al-Yam‘ bain as-Ṣalâtain fil-Ḥadar.

151.*Muwatta’* Mâlik, libro de la oración, p.134, *hadîz* num. 176, tercera ed.-Beirut, año 1403 d.H: *Ṣaḥîḥ Muslim*, ed. en Egipto, seg. parte, p.152.

152.*Muwatta’* Mâlik, libro de la oración, ed. en Beirut, p. 125, *hadîz* núm. 177.

153.Ídem, p. 124, *hadîz* núm. 175.

154.Ídem, p.125, *hadîz* num. 179.

quería viajar de día, realizaba la oración del medio día e inmediatamente después la de la tarde; y cuando quería cruzar algún camino de noche, realizaba la oración del ocaso y sin demora, iniciaba la de la noche”.¹⁵⁵

9. Muḥammad Z̄arāqanī, en el *Muwatta'*, cuenta de Abī Sha‘zā lo siguiente: “Un día que ‘Abdul.lah ibn ‘Abbās se encontraba en Basora, ejecutó la oración de la tarde inmediatamente después de la del medio día sin dejar un intervalo entre ambas; las oraciones del ocaso y la noche las realizó de la misma manera una tras otra”.¹⁵⁶

10. Z̄arāqanī cuenta de Tabarānī y éste a su vez de Ibn Mas‘ūd que: “El Enviado de Al.lah(BPD), realizó juntas tanto la oración del medio día y la de la tarde, como la del ocaso y la noche. Le preguntaron la causa de este comportamiento, quien contestó: -Para que no sea complicado ni embarazoso para mi comunidad”.¹⁵⁷

11. Muslim ibn H̄uyyāy cuenta de Abū Z̄abaīrū y éste a su vez de Sa‘īd ibn Yubaīr que Ibn ‘Abbās asegura: “El Mensajero Divino(BPD), -mientras se encontraba en Medina- sin temor de nada, ni tampoco encontrarse de viaje unió la oración del medio día con la de la tarde¹⁵⁸”. -Ibn ‘Abbās como explicación al comportamiento del

155.Ídem p.125, *hadīz* num. 181.

156.Fué contado por Z̄arāqanī en el *Muwatta'* de Mālik, ed. en Egipto, primera parte, cap. Al-Yam‘ bain as-Ṣalātaīn fil-Ḥaḍar wal Safar.

157.Ídem, p. 294.

158.*Ṣaḥīḥ Muslim*, seg. parte, p.151, ed. en Egipto, cap. Al-Yam‘ bain as-Ṣalātaīn fil-Ḥaḍar.

Profeta(BPD) dijo que el Mensajero(BPD) no quería que fuese dificultoso para su comunidad.¹⁵⁹

12. Muslim en su Sahîh relata de Ibn Yubaîr y éste de Ibn 'Abbâs: *“El Mensajero de Al.lah(BPD), estando en Medina, cuando finalizó la oración del medio día, sin demora inició la de la tarde, e inmediatamente después de finalizar la oración del ocaso realizó la de la noche, sin que tuviese temor o estuviese lloviendo.”*¹⁶⁰ -Entonces Sa'îd ibn Yubaîr agrega- *Pregunté a Ibn 'Abbâs: -¿Por qué el Mensajero de Al.lah(BPD) actuó así? -No quería que fuese compilado para su comunidad -me aseguró”.*¹⁶¹

13. 'Abdul.lah Bujârî menciona esta polémica en un capítulo bajo el nombre *“Bâbu ta'jîr izh-Zhuhr ilal 'Asr”*¹⁶² -atrasar el rezo del medio día a la tarde- siendo éste el mejor testigo para demostrar que es permisible retrasar la oración del medio día y sin intervalo realizar la de la tarde. Bujârî en dicho capítulo menciona el siguiente relato: *“El Mensajero de Al.lah(BPD) oró en Medina siete ciclos (la oración del ocaso y la noche) y ocho ciclos (la oración del medio día y la tarde)”*¹⁶³

Esta narración confirma que no sólo puede retardarse la oración del medio día y en el tiempo común realizar ambas, sino que aquellos que verdaderamente siguen la *sunnah* del Profeta(BPD) pueden también retrasar la oración del ocaso y llevar a cabo ambas en el tiempo común de la oración de la noche.

159.Ídem, después del hadîz mencionado.

160.Ídem, p.152.

161.Ídem, p.152, después del hadîz mencionado.

162.Sahîh Bujârî, prim. parte, p.110, libro de la oración, cap. Ta'jîr izh-Zhuhr ilal 'Asr, ed. en Egipto, Nusjah Amîrîyah, 1314 d.h.

163.Ídem.

14. Y en otro capítulo de la obra, Bujârî dice: “*El Enviado de Al.lah(BPD) unió la oración del ocaso con la de la noche, sin dejar intervalo*”.¹⁶⁴

15. Muslim ibn Húyyây en su **Sahîh** expone: “*Un hombre increpó a Ibn ‘Abbâs: ¡As-Salat! -Éste no le respondió. Nuevamente el hombre le dijo: ¡As-Salat!, ya que Ibn ‘Abbâs no tuvo reacción alguna, por tercera y cuarta vez repitió: ¡As-Salat! ¡As-Salat! -Ibn ‘Abbâs enfurecido por la actitud de este hombre le contestó: ¡Acaso quieres enseñarme cómo y cuándo debo realizar la oración? ¡Mientras que al lado del Enviado de Al.lah(BPD) aunábamos dos oraciones realizando éstas en un solo tiempo?*”¹⁶⁵

16. Muslim cuenta: “*El Mensajero Divino(BPD) en su viaje a la batalla de Tabûk realizó las oraciones del medio día y la tarde, y las del ocaso y la noche sin intervalo. Sa’îd ibn Yubaîr preguntó a Ibn ‘Abbâs acerca de la conducta del Mensajero de Dios(BPD), quién le respondió: -Quiere evitar molestias a su comunidad*”.¹⁶⁶

17. Muslim ibn Húyyây narra de Ma`âdh lo siguiente: “*Acompañé al Enviado de Al.lah(BPD) en el enfrentamiento con Tabûk, entonces nos retiramos y éste(BPD) realizó la oración del medio día y la tarde sin intervalo y la oración del ocaso y la noche de la misma forma*”.¹⁶⁷

164. *Sahîh Bujârî*, primera parte, libro de la oración, cap. Dhik ul-‘A’shâ’, p.113, ed. en Egipto, 1314 d.H.

165. *Sahîh Muslim*, seg. parte, p.153, cap Al-Yam’ bain as-Salâtaîn fil-Hadar

166. *Sahîh Muslim*, seg. parte, p.151, ed. en Egipto.

167. Ídem, p. 152

18. Mâlik ibn Anas en su otra *Muwatta’* relata: “*Ibn Shahâb preguntó a Sâlim ibn ‘Abdul.lah: -¿Acaso puede unirse la oración del medio día y la tarde cuando se está de viaje? -Le respondió afirmativamente y luego agregó: No hay ningún impedimento, ¿acaso no has visto como realizan la oración de ‘Arafah -refiriéndose a los musulmanes cuando van a ‘Arafât-?’*”¹⁶⁸

Es necesario mencionar aquí que todos los musulmanes consideran conveniente demorar la oración del medio día para unirla con la de la tarde el día de *‘Arafah en ‘Arafât*. Respecto a esto Sâlim ibn ‘Abdul.lah opina que tal y como los musulmanes vinculan las dos oraciones (la del medio día con la de la tarde) el día de *‘Arafah*, igualmente es permisible que lo realicen en otras ocasiones.

19. Muttaqî Hindî en el *Kanzul ‘Ummâl* expone: “*Abdul.lah ibn ‘Umar dijo: El Mensajero de Al.lah, sin encontrarse en situación comprometida ni de viaje, unió la oración del medio día con la de la tarde y también la del ocaso y la noche. -Entonces un hombre le preguntó a Ibn ‘Umar: ¿Por qué el Mensajero de Al.lah(BPD) actuó de esta manera? -Respondiendo éste: Para que su gente no se aflija ni apesare, cuando alguien quiere vincular dos oraciones*”.¹⁶⁹

20. La siguiente narración fue extraída del *Kanzul ‘Ummâl*: “*Yâbir ibn ‘Abdul.lah afirma*” *El Mensajero de Al.lah(BPD) realizó juntas la oración del medio día y la tarde, con un adhân y dos iqâmah*”.¹⁷⁰

168.*Muwatta’* Mâlik, tercera ed. -Beirut, p.125, *hadîz* núm. 180

169.*Kanz ul ‘Ummâl*, libro de la oración cap. Ar-Râbi‘ fi *Ṣalât* ul-Musâfir, bab. Yam‘, t. VIII, p.246, primera ed., Halab, 1319 d.H.

170.Ídem, p.247.

21. El *Kanzul 'Ummâl*, recuerda el siguiente *hadîz*: “Yubair ibn ‘Abdul.lah afirma que un día que el Mensajero de Al.lah(BPD) se encontraba en la Meca, llegó la puesta del Sol, y cuando éste (BPD) arribó a la región de Saraf* realizó juntas la oración del ocaso y la noche”.¹⁷²

22. Esta misma obra narra de Ibn ‘Abbâs: “Un día el Mensajero de Al.lah(BPD) estando en Medina, unió la oración del medio día con la de la tarde y la oración del ocaso con la de la noche sin que se encontrase de viaje ni estuviese lloviendo; -Râwî (el narrador) continúa: ¿Pregunté a Ibn ‘Abbâs ¿por qué Rasulil.lah(BPD) juntó las oraciones? -Me respondió: Ya que quería enseñar a su comunidad las diferentes alternativas para realizar la oración”.¹⁷³

Basándonos en las narraciones antes mencionadas, recapitularemos las causas evidentes de la validez de la interpretación del termino “*aunar*” desde el punto de vista *Shî'ah*.

1.- Unir dos oraciones en un tiempo, con objeto de facilitar y evitar dificultades a la gente.

Muchas de las narraciones, demuestran que si no vinculamos la oración del medio día con la de la tarde o la del ocaso con la de la noche, puede causar molestias o complicaciones a las actividades de los musulmanes; por ello el Profeta(BPD) para crear una costumbre y facilitar

* Saraf: región que se encuentra situada a nueve millas de la Meca (nota de pie de pág. anotada después del *hadîz* mencionado en el *Kanzul 'Ummâl*).

172.Ídem.

173.Ídem.

la realización de la oración entre la gente, al unir dos oraciones en un tiempo declara permisible este hecho. A este respecto se refieren los hadices número diez, dieciséis, diecinueve y veintidós arriba mencionados

En caso de que estas narraciones sugieran que pueden ser unidas dos oraciones, basándonos en la opinión de los *Ahlî Sunnah* respecto al “último tiempo” específico, por ejemplo: realizar la oración del medio día en su último tiempo específico (o sea: momento en el que la sombra de cada objeto llegue a alcanzar la medida de éste), de tal forma que sean vinculadas estas dos, realizándolas en un tiempo determinado y limitado; es evidente que ello no causaría facilidad ni comodidad alguna, sino todo lo contrario. Mientras que el objeto de unir dos oraciones es proporcionar al orante una disposición a la oración sin gran trabajo.

Es pues evidente, que se refiere a que es posible unir dos oraciones mientras dure el tiempo común, ya sea al principio de éste o al final, y en ningún momento se refiere a que se deba demorar la primera realizándola al final de su tiempo específico y se lleve a cabo la segunda al inicio de su tiempo específico.

2. Unir dos oraciones en un tiempo el día de ‘Arafah; condición que manifiesta el modo de unir dos oraciones.

Todas las escuelas islámicas aceptan que pueden vincularse la oración del medio día con la de la tarde en un tiempo específico el día de ‘Arafah¹⁷⁴. Por otra parte algunas de las narraciones antes mencionadas declaran

¹⁷⁴*Al Fiqh ‘al ul-Madhâhib ul-Araba‘ah*, Al-Yam‘ bain aş-Şalâtaîn fil taqdîman wa ta’jîran.

que juntar dos oraciones como en 'Arafah en otras circunstancias, también está permitido, pudiendo ser otro día que no sea el día de 'Arafah, y otra región fuera de la región de 'Arafât. Véase el hadîz número dieciocho.

Por ello, así como el día de 'Arafah pueden ser unidas estas dos oraciones en el tiempo de la oración de la tarde -opinión general de todos los musulmanes -, fuera de este día también está autorizado este acto.

3. Unión de dos oraciones durante el viaje, condición que manifiesta el modo de unir dos oraciones.

Por una parte los sabios hanbalî, mâlikî y shafî'î consienten en unir dos oraciones mientras se está de viaje. Por otra parte, de las narraciones mencionadas se deduce que este parecer no es únicamente para el viajero, pudiendo cualquier persona actuar según este dictamen sin que sea necesario encontrarse de viaje, pues el Mensajero del Islam(BPD) ya sea que se encontrase de viaje o residiendo en un lugar, aunaba las oraciones. Para ello véanse los hadices número tres, once, trece, diecinueve y veintidós. Basándonos en ello, tal como está autorizado (en la *Shî'ah*) vincular dos oraciones en un tiempo durante el viaje, así también lo está cuando se reside en forma permanente en un lugar.

4. Vinculación de dos oraciones en situaciones apremiantes, condición que manifiesta el modo de unir dos oraciones.

Muchas narraciones que se encuentran registradas en los *Sihâh* y *Masânîd* demuestran que el Mensajero de Dios (BPD) y sus compañeros cercanos realizaron la oración uniendo dos de ellas en un solo tiempo (según la

forma especificada por la *Shî'ah*): mientras llovía, temían ser atacados por el enemigo o en caso de enfermedad.

Muchos de los sabios de las diferentes escuelas islámicas, han autorizado, en algunas situaciones apremiantes, unir dos oraciones en un tiempo; mientras que basándonos en las narraciones aquí presentadas, vemos que no existe diferencia (para la unión de dos oraciones) entre una situación apremiante o fuera de ésta.

A este respecto véanse los hadices número tres, once, doce y veintidós.

5. Comportamiento de los *Sahâbah* del Mensajero de Dios(BPD), condición que manifiesta el modo de unir dos oraciones.

En las narraciones mencionadas encontramos que muchos de los compañeros del Profeta(BPD) realizaban dos oraciones en un mismo tiempo; tal es el caso de Ibn 'Abbâs quién demoró la oración del ocaso hasta que oscureció por completo y se dejaron ver las estrellas en el cielo, y aún cuando los presentes le recordaban la oración: “*¡Aṣ Ṣalât!*” -indicándole que ya había terminado su tiempo específico- Ibn 'Abbâs no les prestó atención. Finalmente realizó la oración después de un tiempo de haberse iniciado la noche y como respuesta a aquellos que se habían disgustado, argumentó: “*Yo fui testigo de que el Mensajero del Islam(BPD) también realizaba así su oración*”, siendo respaldado por Ibn Harîrah. Como confirmación de lo anterior, véanse los hadices número: dos, siete, nueve y quince ya mencionados.

6. Conducta del Mensajero de Dios(BPD), condición que manifiesta el modo de unir las oraciones.

En el *hadîz* veintiuno se advierte que el Profeta(BPD) cuando llegó el ocaso se encontraba aún en la Ciudad de la Meca y demoró su oración, hasta que llegó a la región de *Saraf* ya bien entrada la noche y llevó a cabo sus oraciones en el tiempo de la oración de la noche.

Todas las narraciones aquí mencionadas han sido extraídas de fuentes fidedignas y de los *Sahâh* y *Masânîd* de la escuela *Sunnah*, las cuales evidencian la autenticidad del dictamen de la *Shî'ah*, respecto a vincular dos oraciones, la del medio día con la de la tarde o la del ocaso con la de la noche en un tiempo sin que sea necesario limitarse este acto a quienes se encuentren en una situación apremiante o en un lugar específico como en *'Arafât*.

¿Cuáles son las fuentes de la jurisprudencia de la *Shî'ah*?

RESPUESTA:

La *Shî'ah* para cumplir con lo dictado por el Sagrado Corán, así como con la *sunnah* del Profeta(BPD) se basa en las siguientes cuatro fuentes para extraer su jurisprudencia:

1. El Sagrado Corán.
2. La *sunnah*, tradición del Profeta(BPD).
3. *Iymâ'* -consenso de los sabios.
4. *'Aql* - el razonamiento.

De los puntos mencionados, el Sagrado Libro y la tradición del Profeta(BPD) son las fuentes principales de las cuales la *Shî'ah* extrae su jurisprudencia religiosa, por lo cual en este escrito nos limitamos tan solo a mencionar estas dos en forma resumida.

El libro de *Al.lah*, el Sagrado Corán.

Los seguidores de la escuela *Shî'ah* consideran al Sagrado Corán como su principal fuente de jurisprudencia y pauta para conocer los mandatos divinos de *Al.lah*; ya

que los Imames *Shî'ah* presentaron a este Sagrado Libro como la mejor referencia para extraer los mandatos jurisprudícos. Por lo tanto cada dictamen debe coincidir con lo que dice el Sagrado Corán, aceptándolo en caso afirmativo y rechazándolo en caso contrario.

Imâm Sâdîq(P), el sexto de los Imâm de la *Shî'ah* dice a este respecto: “*Cualquier parecer que no concuerde con el Sagrado Corán es nulo*”.¹⁷⁵

Este mismo Imâm transmite estas palabras del Mensajero de Dios(BPD): “*¡Oh, gente! Aquella alocución que digan fue pronunciada por mis labios, si corresponde con lo dicho en el Libro de Al.lah, acéptenla, y en caso contrario rechácenla, que no es mi parecer*”.¹⁷⁶

Estos dos hadices evidencian que, según lo expresado por los Imames *Shî'ah*, el Sagrado Corán es la fuente más fiable para extraer de él los mandatos de la *Sharî'ah*.

La Sunnah.

La *sunnah*, que es la tradición que incluye los dichos y el comportamiento del Profeta(BPD), así como los actos corroborados por éste, es la segunda fuente cristalina de la jurisprudencia de la *Shî'ah*; y por separado los Imames de *Ahlul Baît* son declarados los transmisores de la tradición del Profeta(BPD) y poseedores de su sabiduría divina.

Evidentemente la *Shî'ah* para aceptar las palabras del Enviado de Dios(BPD), considera necesario basarse en fuentes fidedignas, o en transmisiones de cronistas de narraciones fiables.

175. *Uṣṣul Kâfî*, t. I, Kitâb Fadlil ‘Ilm, bâb il. A’jadh bil Sunnah ûa Shaûahid ul-Kitâb, ḥadîz num. 3.

176. Ídem ḥadîz num. 5.

Consideramos conveniente analizar a continuación los dos temas de esta polémica:

-Argumentos para recurrir a la *sunnah* del Mensajero del Islam (BPD).

Los Imames *Shî'ah* además de recomendar a sus seguidores recurrir al Libro de Dios, también les aconsejaron acudir a la tradición del Profeta(BPD), elogiando a ambos cuando se encuentran juntos. Imâm Şâdîq(P) dijo: “*Cuando os llegue un hadîz, si encontráis evidencia para éste en el Libro de Al.lah y la *sunnah* del Profeta(BPD), aceptadlo; y en caso contrario ese relato será más acreedor para su propio relator*”¹⁷⁷ (o sea que esa narración no fue dicha por el Profeta(BPD), siendo una narración creado por el cronista).

Así también Imâm Muhammad Bâqir(P) considera una condición legislativa el recurrir a la tradición del Profeta(BPD) y afirma: “*El verdadero jurista será aquel que se abstenga de lo mundano, ansíe encontrar la felicidad futura y observe la *sunnah* del Profeta(BPD)*”.¹⁷⁸

Los grandes sabios *Shî'ah* a aquellos que rechazan el Libro de Dios y la *sunnah* del Profeta(BPD) los han llegado a considerar incrédulos. Veamos lo que opina a este respecto Imâm Şâdîq(P): “*Aquel que se oponga al Sagrado Corán y a la *sunnah* del Profeta, es kaufar -incrédulo-*”.¹⁷⁹

Lo anteriormente expuesto demuestra que la *Shî'ah*, sobre cualquier otro grupo, concede suma importancia a la

177. *Uşul Kâfi*, t. I, Kitâb Faḍlil ‘Ilm, bâb il A’jadh bil Sunnah ûa Shaûahid ul Kitâb, hadîz num. 2.

178. Ídem hadîz num. 8.

179. Ídem hadîz num. 4.

sunnah del Profeta(BPD), invalidando, por ello, los argumentos de aquellos que les acusan de desligarse de las costumbres del Mensajero del Islam(BPD).

-Argumentos para recurrir a los hadices de *Ahlul Baît*.

Con objeto de probar la opinión de la *Shî'ah* respecto a las narraciones del *'Itrat* -familia- del Profeta(BPD), analizaremos los siguientes puntos de forma concisa:

a.- Condición de los *hadices* de los Impecables Imames.

b.- Argumentos acreditativos y necesarios para recurrir al *Ahlul Baît* del Profeta (BPD).

a. Condición de los hadices de los Impecables Imames.

Desde la perspectiva de la *Shî'ah* únicamente Dios Todopoderoso tiene el derecho y poder para dictar las leyes y mandatos religioso para la sociedad humana, las cuales son transmitidas al hombre por medio de Su enviado. Es evidente que el Mensajero de Dios(BPD) es el único medio por el cual *Al.lah* hace llegar al hombre Su mensaje y Su religión, manifestando con esto que cuando la *Shî'ah* se basa en las narraciones de *Ahlul Baît* para extraer su jurisprudencia, no quiere decir que los considere autónomos e independientes respecto a la *sunnah* del Profeta(BPD), sino que la fiabilidad de las narraciones de los Imames(P) es simplemente porque exponen las costumbres del Enviado(BPD).

Como resultado, los impecables Imames de la *Shî'ah*, no hablan por sí mismos, sino que exponen la tradición del Mensajero Divino(BPD). Las siguientes narraciones corroboran lo anteriormente dicho:

1.- El Imâm Sâdîq(P) responde así a un hombre que le inquirió: “Cualquier respuesta que escuchéis de mí, son palabras del Profeta(BPD), nosotros no hablamos por cuenta propia.”¹⁸⁰

En otra ocasión dijo: “Mis palabras son las de mi padre y lo que dice mi padre es lo que dice mi abuelo (refiriéndose al Imâm ‘Alî ibn Al-Husâîn-P-), y lo que éste habla es lo mismo que habla Husâîn ibn ‘Alî(P), y lo que manifiesta Husâîn(P) es lo mismo que declara Hasan(P), y Hasan(P) lo mismo que Amîr Al Mu’minîn (‘Alî ibn Abî Tâlib-P-), y las palabras de éste son las mismas que dice el Mensajero Divino(BPD), y él expone lo dicho por Allah.”¹⁸¹

2. Imâm Muḥammad Bâqir(P) dice a Yâbir: “Mi padre me relató una narración de su antecesor Rasulil.lah(BPD) que Allah le había hecho llegar por medio del Arcángel Gabriel, siendo este el documento -sanad- que siempre respalda mis narración.”¹⁸²

Las narraciones de los Imames *Shî'ah* son pues, clara evidencia de que éstos seguían la tradición del Profeta(BPD).

b. Argumentos acreditativos y necesarios para recurrir al *Ahlul Baît* del Profeta(BPD).

Los cronistas de hadices tanto de la escuela *Sunnah* como de la *Shî'ah* aceptan que el Mensajero de Dios(BPD) dejó para sus seguidores dos tesoros muy valiosos e invitó a todos los musulmanes a que recurrieran a éstos, considerándolos a ambos como la guía y salvación

180. *Yâmi‘ Ahâdîz ash- Shî'ah*, t. I, p.129.

181. Ídem. p. 127.

182. Ídem. p. 128.

del ser humano: uno es el Libro de *Al.lah* -Sagrado Corán- y el otro el *Ahlul Baît* -familia- del Profeta(BPD).

Seguidamente recordaremos algunas de estas narraciones:

1. Tirmidhî en su *Sahîh* relata que Yâbir ibn ‘Abdul.lah Anşârî aseguró haber escuchado del Profeta(BPD):

*“¡Oh, gente! Dejo entre vosotros dos cosas muy valiosas, si recurrís a ellas, nunca llegaréis a ser de los perdidos: el Libro de Al.lah y mi familia.”*¹⁸³

2. También en este mismo libro de Tirmidhî encontramos:

*“El Enviado de Al.lah(BPD) dijo: -Dejo entre vosotros dos tesoros muy valiosos que si os aferráis a ellos nunca, después de mi muerte, seréis de los extraviados; uno de éstos es superior al otro, el Libro de Al.lah que es comunicador entre el cielo y la tierra, y mi familia y Ahlul Baît. Nunca se separarán uno del otro, hasta que se reúnan conmigo en la Fuente del Kauzar, tened cuidado de como los tratáis después de mi partida”.*¹⁸⁴

3. Muslim ibn Hûyyây en su *Sahîh* tiene registrada la siguiente narración del Profeta(BPD):

“¡Oh, gente! Soy un ser humano al cual se le acerca la visita del enviado de mi Dios (refiriéndose al Angel Israel que viene en busca de las almas), a quién debo darle la bienvenida; dejo entre vosotros dos tesoros muy valiosos uno de éstos el Libro de Al.lah que ilumina y encamina, aferráos al Sagrado Corán y mi Ahlul Baît, -continuó

183.*Sahîh* Tirmidhî, *Kitâb ul-Manâqib*, cap. Manâqib Ahlul Baît an-Nabî, t. V, ed. Beirut, p.662, h. 3786.

184.Ídem. h. 3788.

diciendo el Profeta(BPD)- *os encomiendo a mi familia, os encomiendo a mi familia, os encomiendo a mi familia.*”¹⁸⁵

4. Otro grupo de cronistas de *hadîz* han registrado la siguiente narración:

*“Dejo entre vosotros dos joyas muy apreciadas, una el Libro de Allah y otra mi Ahlul Baît, las cuales siempre irán unidas hasta que se reúnan conmigo en la Fuente del Kauzar”.*¹⁸⁶

Se hace necesario recordar que es tal la cantidad de narraciones referentes a este tema que es imposible registrarlas todas en este escrito. El investigador Saîd Mîr Hâmîd Husaîn recopiló los documentos que respaldan esta narración en su obra *‘Abaqâtil A’nûâr* en seis tomos.

El contenido de esta narración evidencia que aferrarse al Sagrado Corán y *Ahlul Baît* del Santo Profeta(BPD) es un asunto imprescindible del Islam, y que el olvido de las palabras y recomendaciones de su familia provoca extravío y perdición.

Después de lo aquí expuesto, nos interrogamos *¿Quiénes son el ‘Itrat del Mensajero de Dios(BPD) que nos ordenó que los imitésemos?* Para contestar a esta pregunta, y mostrando el documento que respalda las narraciones que se exponen a continuación, analizaremos qué significa *‘Itrat* del Profeta(BPD):

185. *Ṣaḥīḥ Muslim*, séptima parte, cap. Faḍa’il ‘Alī-ibn ‘Abī Tālib, p.122 y 123, ed. en Egipto.

¹⁸⁶ *Mustadrak Ḥâkim*, tercera parte, p. 148; *As-Ṣaūâ’iq ul-Maḥriqah*, capítulo II, primera parte, p. 149. Así también Qarîb narra este mismo *hadîz* en las siguientes obras: *Musnad Aḥmad*, quinta parte, pp. 182 y 189, *Kanz ul ‘Ummâl*, primera parte del capítulo *Al I’tisâm bil-Kitâb was-Sannah*, p. 44.

- ¿Quiénes son el Ahlul Baît del Profeta(BPD)?

El *Ahlul Baît* del Profeta(BPD) son aquellos que se encuentran en un plano de magnitud superior a cualquier otro comparable, ya que el Mensajero de *Al.lah*(BPD) los presentó paralelos al Sagrado Corán, gozando éstos del límpido manantial de las ciencias islámicas, pues de lo contrario se encontrarían separados del Libro Sagrado,

Así pues, es necesario que conozcamos perfectamente al *Ahlul Baît* y las cualidades sobresalientes de éstos que únicamente coinciden con las que poseían los Impecables Imames de la *Shî'ah*, que todos ellos son *'Itrat* del Profeta(BPD)

Estudiando las narraciones de algunos grandes sabios islámicos demostraremos evidencias claras a este respecto:

1) Muslim ibn Huyyây, después de citar el *hadîz* de *Az-Zaqalain* dice: “*Îazid ibn Haiian preguntó a Zaïd ibn Irqam: ¿Quiénes son el Ahlul Baît del Profeta(BPD)? ¿Acaso son sus esposas? -Zaïd ibn Irqam le respondió: ¡No!, juro por Al.lah que la mujer (refiriéndose a la esposa) únicamente acompaña al hombre durante un tiempo, pudiendo darle el divorcio a ésta quien regresará a casa de su padre y familia. El Profeta(BPD) cuando dice “Ahl” -significa que tiene raíces consanguíneas con él-, de su descendencia, aquellos a quienes les está prohibido recibir limosna -sadiqah-*”.¹⁸⁷

Esta narración testifica claramente que el *'Itrat* del Profeta(BPD) no son las esposas del Mensajero de *Al.lah*(BPD), sino que son aquellos que tienen una relación consanguínea y un vínculo espiritual con éste, y

187.*Sahîh Muslim*, séptima parte, cap. Fadâ'il 'Alî ibn Abî Tâlib p.123, ed. en Egipto.

cuentan con cualidades especiales que los coloca como líder de los musulmanes y acompañantes del Sagrado Corán.

2) El Profeta(BPD) no sólo se limitó a describir y mencionar las cualidades y atributos del *Ahlul Baît* sino que también afirmó que eran en número de doce. Muslim narra de Yâbir ibn Samurah: “*Escuché decir al Mensajero de Al.lah(BPD): -El Islam permanecerá vivo por medio de los doce Imames. -Entonces dijo algo que no puede entender; pregunté a mi padre sobre lo que dijo este eminente quien me contestó: -Todos son de la familia del Quraîsh*”.¹⁸⁸

Muslim ibn Huyyây también cuenta del Mensajero del Islam: “*Los derechos del ser humano serán defendidos durante el califato de estos doce hombres*”.¹⁸⁹

Esta narración evidencia lo que sostiene la *Shî'ah* respecto a los doce Imames *Shî'ah*, que son los verdaderos guías del hombre después del fallecimiento del Gran Profeta(BPD). Ya que en el Islam los doce califas, que surgieron inmediatamente después de la partida del Enviado de *Al.lah(BPD)*, que desempeñaron su cargo con dignidad y son merecedores de este puesto, fueron los doce Imames de *Ahlul Baît*, puesto que, sin tomar en cuenta a los primeros cuatro califas, los demás gobernadores de los Omeyas y ‘Abbasidas, según lo que registra la historia, han sido una vergüenza para el Islam y los musulmanes.

Por ello el *Ahlul Baît* del Profeta(BPD), aquellos que se encuentran en un plano de igualdad al Sagrado Corán y han sido presentados como los líderes de los musulmanes

188. *Sahîh Muslim*, t. VI, p.3, ed. en Egipto.

189. Ídem.

del mundo, no pueden ser otros mas que los doce Imames descendientes de Muḥammad(BPD) que fueron protectores de la *sunnah* y portadores de la sabiduría de éste.

3) Amîr ul Mu'minân -'Alî ibn Abî Tâlib(P)- también sostenía que los guías de los musulmanes debían ser descendientes de los Banî Hâshim, siendo esta otra prueba evidente para la veracidad de la creencia de la escuela *Shî'ah* respecto a quienes son llamados el *Ahlul Baît* del Profeta(BPD): “*Los Imames del Quraîsh han sido elegidos de la familia de Banî Hâshim, y ningún otro cuenta con el mérito suficiente para ser dignos del Ūalâiat (gobierno) y el gobierno de cualquier otro califa se encuentra sin fundamentos*”.¹⁹⁰

CONCLUSIÓN:

De todas las narraciones aquí mencionadas, dos verdades saltan a la vista:

1. Es obligatorio arraigarse al *Ahlul Baît* del Profeta(BPD) así como imitar a estos inmaculados, para obedecer las órdenes del Sagrado Corán.

2. El *Ahlul Baît* del Profeta(BPD) que ha sido presentado como igual al Sagrado Corán y líder de todos los musulmanes, cuenta con las siguientes características:

a) Todos ellos son de la tribu del Quraîsh y descendientes de la familia de Banî Hâshim.

b) Todos ellos son tan próximos al Profeta(BPD) que les está prohibido recibir limosna.

190. *Nahy ul Balâghah* (Subḥi Sâlih) Juṭbah 144.

c) Todos ellos gozan de la generosidad y son impecables, ya que en caso contrario estarían separados del Sagrado Corán, mientras que el Profeta(BPD) afirmó: “*Estos dos* -refiriéndose al Sagrado Corán y a su *'Itrat-* no se separarán el uno del otro, hasta que vuelvan a mi a la Fuente del Kauzar”.

d) Son doce hombres, que después del fallecimiento del Mensajero de *Al.lah(BPD)* se presentarán, uno después de otro, como *ûalî* y guía de los musulmanes.

e) Estos doce califas del Profeta(BPD) serán el poder, la gloria y estima de la grandeza del Islam.

Tomando en cuenta la descripción de las narraciones existentes a este respecto, queda claro que el Mensajero de *Al.lah(BPD)* al decir *'Itratî* se refería a sus descendientes a quienes recomendaba que los musulmanes obedecieran, pues, estos doce immaculados Imames tienen una relación consanguínea con el Enviado de Dios(BPD), y los *Shî'ah* se sienten orgullosos de imitar a éstos en el conocimiento de los mandatos de jurisprudencia.

¿Acaso Abu T̄alib cuando falleció tenía fe en un solo Dios verdadero, siendo así que visitan su tumba hoy en día?

RESPUESTA:

Abu T̄alib, hijo de ‘Abdul Muttalib y padre de Am̄ir ul Mu’min̄an ‘Alī(P), era tío paterno del Mensajero del Islam(BPD); y visto desde la perspectiva de la *Shi’ah*, era un hombre creyente, que aceptaba a Muḥammad(BPD) como el último profeta, ayudando y apoyando a su sobrino en todas las cuestiones difíciles y problemáticas que se presentaron al inicio del Islam.

La familia de Abu T̄alib.

Nació éste en la casa de ‘Abdul Muttalib, antecesor de Muḥammad(BPD) y ferviente seguidor de la escuela de Ibr̄h̄m el *Jalil*. Si indagamos un poco en la historia de la península arábiga encontraremos que ‘Abdul Muttalib siempre adoró a Dios y apoyo la religión monoteísta, incluso en las situaciones más críticas y difíciles de su vida; cuando Abrahah el rey de Yemen formó un gran ejército que a lomos de elefantes, se dirigía hacia la *Ka’bah* para destruir la Meca. En el camino, para sancionar a ‘Abdul Muttalib, se apropió de algunos de sus

camellos. Cuando 'Abdul Muttalib se presentó ante éste, para reclamar sus bestias, Abrahah le preguntó asombrado: *¿Por qué en lugar de reclamar vuestros camellos no pedís que retire mis tropas y no destruya la casa de Al.lah?*"

-'Abdul Muttalib con un espíritu lleno de fe y esperanza en su Dios contestó: *"Yo soy dueño de los camellos y esta Casa -refiriéndose a la Ka'bah- tiene su diseño quien se encargará de cuidarla".*¹⁹¹

'Abdul Muttalib regresó a la Meca y se dirigió directamente a la Ka'bah, allí en voz alta exclamó: *"¡Oh, Dios mío! ¡No tengo en nadie esperanzas más que en Ti! Cuida este Haram de sus enemigos. No dejes que destruyan Tu casa".*¹⁹²

Estas bellas palabras son testigo de la verdadera fe y el amor que 'Abdul Muttalib -padre de Abu Tâlib- sentía por Dios. Îa'qubî en su *Târîj* respecto a 'Abdul Muttalib se expresa de la siguiente forma: *"'Abdul Muttalib se abstuvo de adorar los ídolos y creía en Dios Único".*¹⁹³

Analizaremos la opinión de este padre, reconocedor de un solo Dios, respecto a su hijo Abu Tâlib:

Abu Tâlib según el juicio de 'Abdul Muttalib.

En varios pasajes de la historia de la época, encontramos que muchos de los vaticinadores de aquellos tiempos aseguraron a 'Abdul Muttalib del próspero futuro y designación de su nieto como profeta.

191. *Kâmil ibn Azîr*, t. I, p.261, ed. Egipto, 1348 d.H.

192. Ídem.

193. *Târîj ul-Îa'qubî*, t. II, p.7, ed. Nayaf.

Cuando Saîf ibn Dhî Îâzin fue nombrado gobernador de *Habashah* (Etiopía), ‘Abdul Muttalib se presentó ante el como jefe de una comisión y después de pronunciar un elocuente discurso, el gobernador de *Habashah* le dio la buena noticia diciendo: “*El último enviado de Al.lah ha nacido entre los de tu familia. Su nombre es Muḥammad, quedará huérfano de padre y madre a temprana edad y serán su tío y abuelo los que se encarguen de la educación de este immaculado... -continuó diciendo- ...adorará a un solo Dios y repudiará al diablo, apagará el fuego y destruirá a los ídolos. Sus palabras encierran el propósito de distinguir lo verdadero de lo falso y lo que ordena está basado en la justicia. Invitará al hombre a ejecutar actos afables y bondadosos, alejándolos de las faltas y malas costumbres*”.¹⁹⁴

Entonces, dirigiéndose a ‘Abdul Muttalib aseguró: “*No hay duda que tú eres antecesor de ese profeta*”.¹⁹⁵

‘Abdul Muttalib al escuchar esta placentera nueva, se prosternó para agradecer a Dios Todopoderoso, y para dilucidar lo referente a este nacimiento dijo: “*Tuve un hijo, que era muy de mi agrado al cual di como cónyuge a Âminah, hija de Ūahab ibn ‘Abdul Manâf. Esta dama dio a luz un varón a quien nombré Muḥammad, después de poco falleció su padre y no mucho después su madre. Su tío -Abu Tâlib- y yo nos hemos hecho cargo de este pequeño*”.¹⁹⁶

Esta disertación deja ver que ‘Abdul Muttalib sabía de antemano del brillante futuro que le esperaba a este

194. *Sîrah Halibi*, t. I, ed. Egipto, p136-137; y ed. Beirut, p.114-115.

195.Ídem.

196.Ídem, p.137, ed. Egipto.

pequeño huérfano y por ello había decidido entregar la tutoría de Muḥammad al mejor de sus hijos, Abu Tâlib, privando a los demás de esta gracia.

De lo anterior se percibe que Abu Tâlib, según el juicio de su devoto y monoteísta padre, era un buen creyente como para encomendarle la tarea tan delicada de tomar bajo su cargo la custodia del Gran Profeta¹⁹⁷. Seguidamente mencionaremos evidentes pruebas que demuestran la creencia y fe en Dios de Abu Tâlib:

Pruebas de la fe de Abu Tâlib.

1. Obras legales literarias y científicas.

Los sabios e historiadores islámicos han recopilado elocuentes poemas pronunciados por Abu Tâlib que entre sus líneas han dejado ver su calidad intelectual y erudita, evidenciando las verdaderas creencias de éste. A continuación nos permitimos mencionar algunos de ellos:

“Honorable y magníficos hombres,

*Muḥammad cuenta con la luminosidad celestial de Moisés
y Jesús,*

*al igual que otros Profetas Divinos obedece a Al.lah
dirigiendo a la gente y alejándola del pecado”.*¹⁹⁸

* * *

197. Para más información véase al *Sîrah Halibi*, ed. Egipto, t. I, p.134; y *Sîrah ibn Hishâm*, ed. Beirut, t. I, p.189; y *Abu Tâlib mu'min Quraîsh*, p. 109, ed. Beirut; y *Tabaqât ul Kubrà*, t. I, p.117, ed. Beirut.

198. *Al-Huyyah*, p.57; y parecido a éste puede encontrarse en el *Mustadrak Hâkim*, t. II, p.623, ed. Beirut.

“¿Acaso no sabéis que aceptamos a Muḥammad tal y como a Moisés

y que su nombre está registrado en los Libros Celestiales?

*Dios lo ama y evitemos ser injustos con quien Él ama, y ha sembrado su amor en los corazones (de la gente)”.*¹⁹⁹

* * *

*“Dios Altísimo, honra a Muḥammad, por ello,
La más preciada creación de Al.lah es Muḥammad.
Derivó el nombre de éste del Suyo propio para así
glorificar su grandeza*

*Al.lah es dueño del empiro, digno de alabanza y su
enviado es Aḥmad”.*²⁰⁰

* * *

*“¡Oh, Rasulil.lah! Nadie se atreverá a importunarte hasta
el día en que yo descansa bajo la tierra,*

*no temas y expón aquello para lo que has sido enviado y
da las buenas nuevas, da luminosidad a los ojos.*

*Tú me invitaste a conocer tu religión, sé que buscas mi
bien y tu llamado encierra firmeza y honestidad,*

*Comprendí perfectamente que la religión de
Muḥammad(BPD) es la mejor religión del mundo”.*²⁰¹

199. *Târîj ibn Kazîr*, t. I, p.42, *Sharḥ Nahy ul Balâghah* (Abî ibn Al Hadîd, seg. ed., t. XIV, p.72.

200. *Sharḥ Nahy ul Balâghah* (Abî ibn Al-Hadîd), t. XIV seg. ed., p.78; *Târîj ibn ‘Asakir*, t. I, p.278; *Târîj ibn Kazîr*, t. I, p.266; *Târîj ul-Jamîs*, t. I, p.254.

201. *Jasânah ul-A’dab Baghdâdi* t. I, p.261; *Târîj ibn Kazîr*, t. II, p.42; *Sharḥ Nahy ul Balâghah* (Abî ibn Al Hadîd), t. XIV,

* * *

“¡Oh, testigo de Dios para mí! (dirigiéndose al ángel que acompañan siempre al creyente). Atestigua mi fe en el enviado de Al.lah -Muhammad-, crea o no la gente, yo soy de los encaminados”.²⁰²

* * *

Abu Tâlib en los últimos días de su preciada vida, recomienda a los *Quraîshitas* que respalden y ayuden a Muhammad(BPD), tal y como lo vemos en le siguiente texto: “A cuatro de vosotros he escogido para que apoyéis al Enviado de Al.lah(BPD): a mi hijo ‘Alî, a ‘Abbas que es el principal de nuestra tribu, a *Hamzah* que es conocido como el león de Al.lah y que siempre ha ayudado al Profeta(BPD) y a (mi hijo) Ya‘far para que sea su acompañante, y vosotros -queridos míos- debéis actuar como escudo frente al enemigo de Muhammad(BPD)”.²⁰³

Cualquier hombre justo y consciente al ver todas estas elocuentes pruebas literarias que explícitamente demuestran las creencias y fe que tenía Abu Tâlib en Dios Único y en el gran Mensajero del Islam(BPD), puede advertir la veracidad de lo sostenido por la *Shî'ah* respecto a la verdadera creencia de éste, apesadumbrándose de las calumnias, que contienen en sí intereses políticos, que algunos escritores hacen respecto a Abu Tâlib, el creyente

p.55, seg. ed.; *Fath ul-Bârî*, t. VII, p.153-155; *Al-Isâbah* t. IV, p.116, ed. Egipto, 1358 d.H.; *Dîûan Abî Tâlib*, p.12.

202.*Sharh Nahy ul Balâghah* (Abî ibn Al *Hadid*) seg. ed., t. XIV, p.78; *Dîûan Abu Tâlib* p.75.

203.*Mutishâbihât ul Qurân* (Abî Shahr Ashûb Mâzandâranî) interpretación de la Sura *Hayy*, después de la aleya “*wa la însurann al.lahu man însuruh*”.

de *Quraîsh*, tío del Profeta(BPD) y protector de la *Shari'ah*, en esa difícil época del inicio del Islam.

2. Comportamiento de Abu Tâlib hacia el Profeta(BPD), evidencia de su fe.

Todos los conocidos historiadores del Islam, recuerdan en sus obras la gran devoción de éste, respecto al Mensajero del Islam(BPD); siendo ello una prueba que habla por sí misma de las firmes creencias de Abu Tâlib.

Abu Tâlib para apoyar al Islam y proteger al Profeta(BPD), prefirió vivir en el *Shi'b 'Abî Tâlib* junto a su sobrino y dejar su cargo como jefe del *Quraîsh*, acompañándolo hasta el fin de boicot económico que sostuvieron los *Quraîshitas* contra los musulmanes, soportando durante tres años sufrimientos y penas.²⁰⁴

Debemos agregar que Abu Tâlib llamó a su hijo 'Alî(P), inseparable compañero del Profeta(BPD), y le pidió que no se apartase de éste en ningún momento, incluso en las situaciones más difíciles que se presentaron al inicio del Islam.

Ibn Abî Al-Hadîd Mu'tazilî registra en el *Sharh Nahy ul Balâghah* la siguiente narración en la que Abu Tâlib dice a su hijo 'Alî(P): “*El Mensajero de Al.lah te invitará*

204. Para más información véanse las siguientes obras:

- 1) *Sîrah Halabi*, t. I, p. 134, ed. Egipto.
- 2) *Târîj ul-Jamîs*, t. I, p.253-254, ed. Beirut.
- 3) *Sîrah ibn Hishâm*, t. I, p.1898, ed. Beirut.
- 4) *Sharh Nahy ul Balâghah*, Ibn Abî Al Hadid, seg. ed., t. XIV, p.52)
- 5) *Târîj ul Îa'qubî* primero, t. II, ed. Nayaf.
- 6) *Al-Isâbah*, t. IV, P.115, ed. Egipto.
- 7) *Tabaqât ul Kubrâ*, t. I, p.119, ed. Beirut, 1380 d.H.

únicamente a realizar buenos actos, acompáñalo siempre y no te alejes de él(BPD)”.²⁰⁵

Es evidente que todos estos meritorios servicios de Abu Tâlib hacia Muḥammad(BPD) y sus innumerables sacrificios para defender al Islam son las pruebas mas patentes de la fe de éste.

Por ello, el gran sabio musulmán -Ibn Abî Al Hadîd- respecto al papel vital jugado por Abu Tâlib en la custodia y cuidado del Enviado de Dios(BPD) y su religión, dice así:

*“Si Abu Tâlib y su hijo no hubiesen estado presentes,
la religión del Islam no hubiese permanecido,
él protegió y apoyó al Enviado en la Meca,
y su hijo expuso su vida por éste en Îazrib (Medina),
nadie puede, pues, injuriar la grandeza de Abu Tâlib,
ni los triviales ignorantes, ni los farsantes instruidos”.²⁰⁶*

3. Testamento de Abu Tâlib, evidencia de su fe.

Los conocidos historiadores islámicos tales como Halabî Shâfi'î en su *Sîrah*, y Muḥammad Diâr Bakr en su *Târîj ul-Jamîs* registraron las últimas palabras de Abu Tâlib, cuando pide a su tribu que sigan y ayuden al Mensajero del Islam(BPD): “*¡Oh, mis allegados, quered y seguid a Muḥammad(BPD) y apoyad su doctrina (el Islam)! ¡Juro por Al.lah que aquél que siga su luminosidad será de los agraciados! Si mi vida persistiese y la muerte me diese otra oportunidad, sin dudar alejaría*

205. *Sharḥ Nahy ul Balâghah* (Ibn Abî Al Hadîd), t. XIV, p. 53, seg. ed..

206. Ídem, p.84.

de él(BPD) las dificultades y problemas que lo acosan”, después de decir esto cerró para siempre sus ojos.²⁰⁷

4. Afecto del Mensajero de Allah hacia Abu Tâlib, evidencia de su fe.

El Enviado de Dios(BPD) en diferentes ocasiones glorifica a su tío Abu Tâlib y expresa el cariño que sentía por éste. Seguidamente mencionamos, únicamente dos de estas pruebas:

a) Un grupo de historiadores narran el siguiente relato donde el Profeta(BPD) dice a su primo ‘Aqîl, uno de los hijos de Abu Tâlib: “...os estimo por dos causas; la primera porque sois mi pariente y segunda porque sé que mi tío (Abu Tâlib) os ama”.²⁰⁸

b) Halabî en su *Sîrah* cuenta que el Mensajero(BPD) glorificaba el rango de su tío Abu Tâlib: “Mientras que Abu Tâlib tuvo vida, el Quraîsh no pudo molestarme en demasía”.²⁰⁹

El amor que sentía el Profeta(BPD) por su protector, y la glorificación de su rango, son pruebas evidentes de la fe pura que poseía Abu Tâlib, ya que el Mensajero del Islam(BPD), según el único significado que se puede deducir de la siguiente aleya, amaba a los creyentes y era riguroso con los incrédulos e idólatras. El Sagrado Corán dice al respecto:

“...Muhammad es el Enviado de Allah y quienes estén con él son severos con los infieles y cariñosos entre sí.”
(Al-Fath 48:29)

207. *Târîj ul-Jamîs*, t. I, p.300-301, ed. Beirut, *Sîrah Halabi*, t. I, p.391, ed. Egipto.

208. *Târîj ul-Jamîs*, t. I, p.163, ed. Beirut. Al-Isti'ab, t. II, p.509.

209. *Sîrah Halabi*, t. I, p.391, ed. Egipto.

Y en otra de sus aleyas expone:

“Jamás encontrarás a gente que crea en Al.lah y en el último Día y que tenga cariño a quienes se oponen a Al.lah y a Su Enviado, aunque estos enemigos sean sus padres, hijos, hermanos o sus allegados. Estos son en los que Él ha inscrito la fe en sus corazones”.

(Muyâdilâh 58:22)²¹⁰

Tomando en cuenta las aleyas aquí nombradas y al confrontarlas con la benevolencia que demostraba el Profeta(BPD) hacia Abu Tâlib y la manera como lo glorificó éste en diferentes ocasiones, no queda duda que Abu Tâlib poseía un alto rango de fe hacia Dios y su Enviado(BPD).

5. Declaración de los *sahâbah* del Mensajero de Al.lah.

A continuación recordamos algunos dichos de los compañeros del Profeta(BPD) que manifiestan la verdadera fe de Abu Tâlib:

a) Un hombre se presentó ante Amîr ul Mu‘minîn ‘Alî(BPD) y calumnió el rango de Abu Tâlib. Este immaculado al escuchar las palabras de este ignorante, mientras su rostro se enrojecía de ira, dijo: “*¡Calla! que Al.lah rompa tu boca, juro por el Dios que llamó a Muḥammad(BPD) su enviado, si mi padre -Abu Tâlib- quisiese intervenir por cualquier pecador, Al.lah aceptaría su intercesión*”.²¹¹

Diciendo también: “*¡Juro por Al.lah! que Abu Tâlib, ‘Abdul Manâf ibn ‘Abdul Muttalib, era creyente y*

210.Véase también la Sura 20:23, Sura 9:81 y Sura 5:54.

211.*Al-Huyyah*, p.24.

musulmán y escondía su fe frente a los de Quraîsh para que no enemistaran con los Banî Hâshim".²¹²

Estas palabras de ‘Alî(P) no solamente reconocen la fe absoluta de Abu Tâlib, sino que lo considera uno de los escogidos de *Al.lah* y de desearlo aquél, podría ser uno de los intercesores.

b) Abudhar Ghafârî respecto a Abu Tâlib aseguró: “*¡Juro por Al.lah, el Único! que Abu Tâlib no cerró sus ojos al mundo sin antes haber aceptado el Islam*”.²¹³

c) El *hadîz* narrado por ‘Abbas ibn ‘Abdul Mutîlib y Abu Bakr ibn Abî Qahâfah, el cual cuenta con muchos documentos que lo respaldan, dice así: “*Abu Tâlib no se fue del mundo sin antes haber dicho: lâ ilaha il.lâl.lah, Muḥammadin Rasulil.lah*”.²¹⁴

6. Abu Tâlib, según la opinión de Ahlul Baît.

Todos los Imames de *Ahlul Baît* convienen en la firmeza de la fe de Abu Tâlib y en diferentes ocasiones se levantaron para defender a este fiel y devoto compañero del Profeta(BPD). Nombraremos únicamente dos de estos pasajes:

a) Imâm Bâqir(P) dijo: “*Si colocásemos la fe de Abu Tâlib en un lado de la balanza, y la fe de esa gente en el otro, la fe de Abu Tâlib tendría exceso*”.²¹⁵

212.Ídem.

213.*Sharḥ Nahy ul Balâghah* (Abî ibn Al Ḥadid, t. XIV, p.71, seg. ed..

214.*Al-Ghadîr*, t. VII, p.398, tercera ed. Beirut, 1378 d.H. mencionado en el *Tafsîr Ūakî‘i*

215.*Sharḥ Nahy ul Balâghah*, Abî ibn Al Ḥadid, t. XIV, p.68, seg. ed.; *Al-Huyyah*, p.25.

b) Imâm Sâdiq(P) cuenta del Mensajero de Dios: “Los discípulos de la caverna *Ashâbil Kahf*, por algunas razones, mantuvieron oculta su fe haciéndose pasar por incrédulos, entonces Allah los premió dos veces; así también Abu Tâlib ocultó su verdadera fe y su Islam mostrándose como un politeísta y Allah lo recompensó dos veces”.²¹⁶

Todas las razones aquí mencionadas evidencian que Abu Tâlib:

-Era poseedor de una magnificante fe hacia Dios y su Enviado.

-Otorgaba ayuda y apoyo ilimitado al Mensajero de Allah(BPD) y tenía gran devoción por el Islam.

-Era merecedor del gran amor que el Profeta(BPD) demostraba hacia él.

-Podía disfrutar del rango de intercesor por parte de Dios Todopoderoso, quedando así invalidadas todas las calumnias que han sido levantadas contra este gran personaje.

De lo aquí analizado surgen dos verdades:

1. La fe de Abu Tâlib fue aprobada por el Mensajero del Islam(BPD), los compañeros el Profeta(BPD), Amîr ul Mu'minîn 'Alî(P) y los Inmaculados Imames de *Ahlul Baît*.

2. Las calumnias que se han levantado en su contra, no están fundadas en bases sólidas, encerrando en sí un interés político fomentado por los califas Omeyas y Abbasidas que enemistaban con los de *Ahlul Baît* y los hijos de Abu Tâlib.

216.Ídem, p.70; Ídem, p.17 y 115.

Consideramos oportuno analizar uno de los más sobresalientes documentos que se han utilizado para manchar el nombre de ese viejo seguidor del Profeta(BPD), conocido con el nombre de **Hadîz Dahdâh**²¹⁷ y bajo la luz del Sagrado Corán, la tradición del Profeta(BPD) y un cabal juicio dejamos a su criterio las razones de la falsificación de este dicho.

Análisis del Hadîz Dahdâh

Algunos de los escritores, tales como Bujârî y Muslim han registrado los siguientes dos relatos como dichos del Profeta(BPD), recopilando éstos de boca de narradores tales como *Sufîân ibn Sa'îd Zaûrî*, *'Abdul Malik ibn 'Umaîr*, *'Abdul 'Azîz ibn Muḥammad Darâûardî* y *Laîz ibn Sa'd*:

a) *“Lo encontré (refiriéndose a Abu Tâlib) rodeado de llamas, entonces lo lleve a la zanja Dahdâh.”*

b) *“Tal vez el día del Juicio, pueda interceder por él (Abu Tâlib); se encontrará en una zanja llena de fuego, las llamas cubrirán sus pies llegando el ardor hasta la médula de sus huesos”.*²¹⁸

A pesar de las muchas narraciones y pruebas existentes de la fe de Abu Tâlib, mencionadas parte de estas con anterioridad, que refutan y dejan sin fundamento las calumnias levantadas, vemos conveniente analizar los siguientes dos puntos para dejar aún mas claro este tema:

1. Falta de fiabilidad de su documento *-sanad-*.

217.Dahdâh significa una zanja que su profundidad es menor que la altura normal de un hombre.

218.Sahîh Bujârî, t. V, *Abwâbi Manuqib*, cap. Qissah Abî Tâlib, p.52, ed. Egipto, y t. VIII, *Kitabi ul A'dab*, cap. Kuniat ul-Mushrik, p.46.

2. Su texto se contradice con el Libro de *Al.lah* -Sagrado Corán- y la tradición del Profeta(BPD).

El Hadîz Dahdâh carece de fundamentos.

Así como ya dijimos con anterioridad los recopiladores del Hadîz Dahdâh fueron Sufîân ibn Sa‘îd Zaûrî, ‘Abdul Malîk ibn ‘Umaîr, ‘Abdul ‘Azîz ibn Muḥammad Darâûardî y Laîz ibn Sa‘d. A continuación, basándonos en la opinión de los sabios de la escuela *Sunnah* del ‘*Ilm Riyâl* que habla de la condición personal de los recopiladores de hadices, nos disponemos a analizar la fiabilidad de cada uno de éstos:

a) Sufîân ibn Sa‘îd Zaûrî.

El conocido sabio *sunnita* del ‘*Ilm Riyâl*, ‘Abu ‘Abdul.lah Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uzmân Dhahabî, opina respecto a él: “*Sufîân ibn Zaûrî relatava hadices falsos de cronistas que no eran de fiar*”.²¹⁹

Las palabras de este sabio son prueba evidente de que las narraciones de Sufîân Zaûrî encierran en sí hipocresía ya que fueron recopiladas de personas de poco crédito y desconocidas, por lo tanto pierden su valor.

b) ‘Abdul Mâlîk ibn ‘Umaîr.

Dhahabî dice respecto a él: “*En los últimos años de su larga vida sufrió de pérdida de memoria*”.

Abu Hâtam afirma: “*No era capaz de retener o memorizar un hadîz, y su memoria se había dañado*”.

219.*Mizân*

ul-I‘tidâl (Dhahabî), t. II, p.169, primera ed. Beirut, 1382, d.H.

Aḥmad ibn Ḥanbal sostiene: “‘Abdul Mâlik ibn ‘Umaîr es débil y lleno de errores” -o sea: que sus narraciones carecen de fiabilidad-.

Ibn Mu‘în asegura: “Ha registrado hadices que no eran fiables con los que lo eran”.

Ibn Jurâsh expone: “Sha‘bah tampoco estaba satisfecho de él”.

Kûsay relató de Aḥmad ibn Ḥanbal un *hadîz* donde verdaderamente debilitó a ‘Abdul Mâlik ibn ‘Umaîr.²²⁰

-Todos los aquí nombrados eran seguidores de la escuela *Ahlî Sunnah*-.

De lo ya expuesto se deduce que ‘Abdul Mâlik ibn ‘Umaîr era:

- 1.-Olvidadizo y de poca memoria.
- 2.-Débil -según lo especificado en el *‘Ilm Riyâl*- o sea sus narraciones no son fiables.
- 3.-Inexacto.
- 4.-Embustero, ya que mezclaba las narraciones fiables con las que carecen de fiabilidad.

Es evidente que cada una de las fallas enumeradas demuestran que los hadices de ‘Abdul Mâlik ibn ‘Umaîr carecen de bases fidedignas, por lo tanto son dudosos en cuanto a su veracidad.

c) ‘Abdul A’zîz ibn Muḥammad Darâûardî.

Entre los sabios del *‘Ilm Riyâl* de los *Ahlî Sunnah*, es conocido como olvidadizo y desmemoriado, por lo tanto sus narraciones no pueden ser aceptadas.

220.Ídem p.66.

Ahmad ibn Hanbal respecto a Darâuardî opina: “Cada vez que cuenta un hadîz de memoria, carece de razonamiento y sus pláticas son incoherentes y absurdas”.²²¹

Abu Hâtam expone: “Sus discursos no son dignos de crédito”.²²²

Abu Zarâ'ah lo llama “desmemoriado”²²³

d) Laîz ibn Sa'd.

El *'Ilm Riyâl* de los *Ahlî Sunnah*, muestra claramente que las narraciones bajo el nombre de Laîz, son de individuos anónimos o faltos de reputación, o su *sanad* es débil y carece de fiabilidad.²²⁴

Y Laîz ibn Sa'd era uno de estos individuos débiles y negligentes para precisar, tanto en escuchar un hadîz, como en quienes fueron los que lo relataron.

Îahîa ibn Mu'în, opina: “*Laîz ibn Sa'd*, fue descuidado respecto a aquellos de quienes relató hadices, así como de quienes los escuchó”.²²⁵

Nabâtî lo considera débil y lo menciona en su obra *At-Tadhkîl 'alul Kâmil* en la cual recopiló aquellos hadices carentes de reputación.²²⁶

Lo citado con anterioridad evidencia que los narradores del Hadîz Dahdâh no eran dignos de crédito, por lo tanto este hadîz no es fiable.

221. Ídem p.634.

222. Ídem.

223. Ídem.

224. *Mizân ul-I'tidâl*, t. III, primera ed. Beirut, p.420 a 423.

225. Ídem, p. 423.

226. *Shaîjul-'Abtâh*, p.75; *Mizân ul I'tidâl*, t. III, p.423.

El Hadîz Dahdâh no es compatible con el Libro de *Al.lah* ni tampoco con la tradición del Profeta(BPD).

Este *hadîz* señala que el Mensajero de *Al.lah*(BPD) encontró a Abu Tâlib en el infierno abrazado por grandes llamas, entonces lo trasladó a una zanja de fuego, reduciendo así su castigo, y deseando poder intervenir por él el día del Juicio. El Sagrado Corán y la tradición del Profeta(BPD) aceptan que la intercesión de éste es únicamente para aquellos que son fieles creyentes y musulmanes. Por lo tanto, suponiendo que Abu Tâlib fuese un incrédulo, el Mensajero de *Al.lah*(BPD) no podría reducir su castigo ni tampoco intervenir por él.

Lo anterior muestra que el *Hadîz Dahdâh* -para aquellos que creen que Abu Tâlib fue un descreído- es inválido.

Veamos lo que dice el Sagrado Libro de *Al.lah* y la tradición del Profeta(BPD) a este respecto:

a) El Sagrado Corán dice:

“Los infieles, en cambio, sufrirán el fuego de la gehena. no será dictada la orden de su muerte hasta que ellos mismos mueran, ni tampoco será aminorado su castigo. Así compensaremos a los incrédulos”
(Fâtîr 35:36)

b) La tradición del Profeta(BPD) veda también la intervención por los incrédulos:

Abudhar Ghafârî narra del Mensajero del Islam(BPD) el siguiente *hadîz*: “*Mi shafâ‘at -intervención- es para aquellos de mi Ummah que no sean politeístas*”.

Por lo tanto el contenido del *Hadîz Dahdâh* -para aquellos que consideran a Abu Tâlib un incrédulo-, carece

de bases y fundamentos, y se contrapone a lo citado en el Libro Divino y la tradición del Profeta(BPD).

CONCLUSIÓN:

De lo aquí analizado, se deduce que el *Hadîz Dahdâh*, tanto su documento *-sanad-* como su contenido carecen de fiabilidad y, por ello, no puede argumentarse sobre éste.

Este análisis derrumba esa gran fortaleza que habían construido para ensuciar la imagen de la enérgica fe que tenía Abu Tâlib, dejando al descubierto la verdadera faz luminosa de este verdadero creyente del *Quraish* y viejo compañero inseparable del Profeta(BPD).

¿Según la opinión de la *Shi'ah*, el Arcángel Gabriel al comunicar la misión profética cometió una traición y en lugar de comunicarla a 'Alí ibn Abî Tâlib(P), hizo llegar el Mensaje -Sagrado Corán- al Mensajero de *Al.lah*(BPD)?

RESPUESTA:

Antes de probar la falsedad de esta acusación que algunas personas ignorantes o maliciosas han preferido contra la *Shi'ah*, vemos necesario mencionar la fuente de esta inculpación:

La raíz de esta calumnia.

De las aleyas del Sagrado Corán y los hadices registrados a este respecto, se deriva que fueron los judíos los que comunicaron que se había cometido una traición en la revelación de la misión profética, ya que Dios le había ordenado al Ángel de la Revelación que llevase el mensaje al linaje de Israel, pero él, desobedeciendo la orden de *Al.lah*, la llevó a una de las familias descendiente de Ismael.

Esta es la razón por la cual un grupo de judíos enemistan con el Arcángel Gabriel²²⁷ y la frase: “¡Gabriel traicionó!” se convierte en uno de sus lemas. Dios Sapiente en su Sagrado Corán, para desmentir esta calumnia, ha presentado al Ángel de la Revelación como el *Amîn*, el honesto y el honrado:

“El Espíritu -el Arcángel Gabriel- digno de confianza, lo ha –refiriéndose a el Corán- depositado en tu corazón, para que seas uno de los que advierten”.

(Shu‘ra’ 26:194)

y en otra de sus aleyas:

“Di: Si hay alguien que sea enemigo de Gabriel, -en realidad enemista con Al.lah, ya que- este Ángel por orden de Al.lah, fue quien depositó el Corán en tu corazón...” (Baqarah 2:97)

Las aleyas mencionadas y su interpretación, evidencian que un grupo de judíos eran adversarios de Gabriel y lo llamaban el “Ángel de la Tortura” y lo acusaban de haber cometido una traición cuando efectuó la revelación.

Entonces las raíces del lema “Gabriel traicionó” vienen de las extrañas figuraciones de un grupo de judíos; y algunos de los ignorantes escritores que sienten desde antes hostilidad hacia los *Shî'ah*; aprovechando esta situación se han atrevido a repetir estas palabras, adhiriendo esta calumnia a la escuela *Shî'ah*.

Opinión de la *Shî'ah* respecto al *Nubuwat* (profecía).

El *Shî'ah*, seguidora del Libro de *Al.lah* y la *sunnah*, que se basa en las narraciones del *Ahlul Baît* del Profeta(BPD), no sólo considera a este noble como el

227. *Tafsîr Fajri Râzî*, t. I, p.436 y 437, ed. en Egipto, 1308 d.H.

legítimo escogido por Dios para ser portador del mensaje Divino, sino que lo acepta también como el último enviado de *Al.lah* y poseedor de la más alta jerarquía divina.

El gran Imâm *Shî'ah*, 'Alî ibn Abî Tâlib, en uno de sus elocuentes discursos, dice a este respecto:

“Atestigo que no hay otro Dios mas que Él y atestigo que Muhammad(BPD) es servidor y mensajero de Al.lah, y es el último profeta y la prueba de Al.lah para los humanos”.²²⁸

Imâm Sâdiq(P) dijo:

“Al.lah únicamente escogió, de la tribu árabe, a cinco hombres como profetas: Hûd, Sâlih, Ismael, Sha'ib (suegro de Moisés) y Muhammad, que es el último de los profetas”.²²⁹

Este *hadîz* anula las calumnias que injustamente han sido levantadas en contra de la *Shî'ah* y presenta a Muhammad ibn Abdullah(BPD) como el último eslabón de la gran cadena de la profecía.²³⁰

Estos son los fundamentos, en los que la *Shî'ah* del mundo se apoyan para declarar que el Arcángel Gabriel fue honesto y honrado al anunciar la profecía, y considerar a Muhammad ibn 'Abdullah(BPD) como al último mensajero Divino, y a 'Alî ibn Abî Tâlib(P) su sucesor y

228.*Nahyul Sa'âdah*, t. I, p.188, ed. en Beirut. Kâfi, t. VIII, p.67, seg. ed., 1389 d.h., Terán.

229.*Bihar ul-Anwâr*, t. XI, p.42, seg. ed. en Beirut, 1403 d.H.

230.Para mas información, desde la perspectiva de la *Shî'ah*, respecto a la gran existencia de hadices referentes a que el Gran Profeta(BDP) había completado la misión profética, recurra a la obra *Mafuhîm ul-Qurân*, de Ya'far Subhânî.

heredero. A continuación juzgamos oportuno, mencionar el siguiente *hadîz* que es aceptado tanto por la escuela *Ahlî Shî'ah* como por la *Ahlî Sunnah*, conocido como *Hadîz Manzilat*, en el cual el Enviado de *Al.lah*(BPD) después de anunciar el término de su profecía, presenta a 'Alî(P) como su heredero y sucesor.

El Mensajero del Islam(BPD) dijo a 'Alî ibn Abî Tâlib:

*“Acaso os alegráis de que ocupáis la misma jerarquía que Arón en cuanto a Moisés -o sea: al igual que Arón fue sucesor y heredero de Moisés, tú lo eres en cuanto a mí-, con la excepción de que después de mi no vendrá mensajero alguno”.*²³¹

Esta narración, en cuanto a su documento, es aceptada por los grandes y conocidos recopiladores de hadices islámicos, tanto de la escuela *Sunnah* como de la *Shî'ah*,

231. Este *hadîz* está respaldado por un gran número de *sanad*, que a continuación nos permitimos mencionar algunos de éstos:

- Sahîh Bujârî*, t. VI, p.3, ed. en Egipto. cap. Ghazvî Tabuk.
- Sahîh Muslim*, t. VII, p.120, ed. en Egipto, cap. Fadha'il 'Alî(P).
- Sunan Ibn Mâyah*, t. I, p.55, primera ed. en Egipto, cap. Fadha'il Ashâb ul-Nabî(P).
- Mustadrak Hâkim*, t. III, p.109, ed. en Beirut.
- Musnad Ahmad*, t. I, p.170, 177, 179, 182, 184, 185, y t. II, p.32.
- Sahîh Tirmidhî*, t. V, p.21, ed. en Beirut, cap. Manâqib 'Alî ibn Abî Tâlib(P).
- Manâqib*, Ibn Maghâsili, p.27, ed. en Beirut 1403 d.H.
- Bihar ul-Anwâr*, t. XXXVII, p.254, seg. ed., Beirut, 1403, d.H.
- Ma'âni ul-Ajbâr* (Saduq), p.LXXIV, ed. en Beirut, 1399 d.H.
- Kanz ul Faûa'id*, t. II, p.168, ed. en Beirut, 1405 d.H.

siendo esto un testigo que afirmar la veracidad de lo expuesto por la *Shî'ah* en los dos siguientes conceptos:

1. Muḥammad ibn 'Abdul.lah(BPD) el venerado entre los venerados, Profeta y último Mensajero de *Al.lah*, que por orden y gracia de Él fue escogido para hacer una invitación eterna e universal, no siendo seguido después por ningún otro enviado.

2. 'Alî ibn Abî Tâlib(BPD), nombrado por el Mensajero, heredero, sucesor y *califa* de los musulmanes.

¿Qué criterio tiene hacer *taqîah* -disimulo?

RESPUESTA:

Taqîah significa disimular las creencias internas y reservar su verdadera fe frente al enemigo, para prevenir algún daño material, espiritual o religioso, y cada musulmán debe considerarla como una obligación jurisprudencia, según lo que nos dicta el Sagrado Corán.

La Taqîah desde la visión del Sagrado Corán..

El Sagrado Libro tiene repetidas aleyas respecto a esta cuestión, algunas de las cuales reproducimos a continuación:

“Los Ahlî Îman -fieles- no deberán alejarse de los creyentes y tomar como amigos a los infieles, quien obre así no tendrá ninguna participación en Al.lah, a menos que estéis disimulando.”

(Âl ‘Imrân 3:28)

Esta aleya evidencia que no es recomendable amistar con los infieles a menos que sea para disimular, que en este caso puede fingir amistad y concomitancia.

“Quien no crea en Al.lah luego de haber creído -no quien sufra coacción mientras su corazón permanece tranquilo en la fe, sino quien abra su pecho a la incredulidad, ese tal incurrirá en la ira de Al.lah y tendrá un castigo terrible.”

(An Nahl 16:106)

Los exégetas respecto a la ocasión de la revelación de esta aleya opinan: *“Un día ‘Ammâr ibn Yâsîr, que iba acompañado de sus padres, se encontró con un grupo de los incrédulos, quienes le amenazaron diciendo que debería rehusar al Islam y aliarse a éstos. Los acompañantes de ‘Ammâr confesaron su creencia monoteísta y la aceptación del mensaje del gran Profeta(BPD), entonces fueron brutalmente atormentados y finalmente martirizados por los enemigos del Islam, pero ‘Ammâr, contrario a sus sentimientos, disimuló y repitió las palabras que pronunciaban los incrédulos recuperando así su libertad.*

Cuando se presentó ante el Mensajero de Al.lah(BPD), se encontraba alarmado por su comportamiento. El Profeta(BPD) lo tranquilizó y fue revelada entonces la aleya (arriba mencionada) a este respecto.”²³²

Esta aleya y lo aludido por los exégetas, testimonia que esconder los verdaderos sentimientos para conservar la vida, proteger los bienes materiales o espirituales era practicado en el tiempo del Profeta(BPD) y aceptado por el Islam.

232. *Durr ul-Manzûr*, escrito por Yalâlid-Din Suûfî, t. IV, p.131, ed. Beirut.

Opinión de la Shî'ah respecto a la Taqîyah.

Ya que durante toda la historia, tanto los *Banî Umaîyah* como los *Banî 'Abbâs* mantuvieron un comportamiento hostil hacia con los *Shî'ah*, puesto que se habían propuesto aniquilarlos²³³, éstos, obedeciendo lo dictado en el Sagrado Corán, disimularon y escondieron sus verdaderas creencias, siendo así como pudieron salvar sus vidas y las vidas de otros muchos musulmanes que se encontraban en condiciones parecidas.

Es evidente que en esa presionada y despótica atmósfera, no existía otro camino para que los *Shî'ah* se salvaran de la terrible tormenta que les amenazaba. Entonces, si los gobernadores y sus partidarios no hubiesen acosado y enemistado con los *Shî'ah*, y no los hubiesen tratado con tanto sarcasmo, no hubiese existido causa alguna para que este grupo de musulmanes se viese obligado a disimular.

Por lo tanto, es necesario recordar que el disimulo no es específico de la *Shî'ah*, sino que también otros grupos de musulmanes, al sentirse agredidos por los enemigos del Islam (como son los *Jaûariy* y los gobiernos opresores, que están dispuestos a realizar cualquier acto para terminar con éstos), utilizan a la *taqîyah* como escudo ante éstos y esconden sus verdaderas creencias para proteger sus preciadas vidas.

Basándonos en lo dicho, si en toda la sociedad islámica existiese una afinidad en cuanto a su jurisprudencia

233.Más información respecto a las sangrientas matanzas ocurridas en la historia del Islam por los Omeyas y los Abbasidas, recurra a las siguientes obras: *Muqâtil at-Tâlibîn*, de Abul-Fary Isfahânî, *Shahadâ' ul-Fadîlah* de 'Alâmah Amînî y *Ash-Shîa'h wal-Hâkimun* de Muḥammad Yaûâd Magnîah.

religiosa y viviese ésta en una atmósfera de fraternidad y armonía, entonces -en una situación tal- no habría cabida para el disimulo entre los musulmanes.

CONCLUSIÓN:

Por lo aquí analizado, llegamos a la siguiente conclusión:

1. La *taqî'ah* tiene raíces coránicas y era practicada entre los seguidores del Profeta(BPD) y aceptada por este, siendo estas prueba suficiente para su justificación y aprobación.

2. El propósito con el cual disimulaban los *Shî'ah* era para salvar sus vidas en esa onda de sangrientas matanzas y tórridas tormentas de opresión que los llevaba a la extinción.

3. La *taqî'ah* no es práctica exclusiva de la *Shî'ah*, sino que también es ejercida por otros musulmanes.

4. La *taqî'ah* no se limita a un acto de precaución frente al incrédulo y mantiene ocultas las verdaderas creencias islámicas frente a los politeísta, sino que su objetivo es proteger la vida de los musulmanes en general y retener las creencias internas frente al sangriento enemigo es obligatorio cuando éste no cuenta con las armas suficientes para defenderse, o no encuentra el momento apropiado para hacerlo.

5. En caso de que existiese fraternidad y hermandad entre todos los hombres de la sociedad islámica, no habría lugar para hacer *taqî'ah* frente a otros.

¿Por qué la Ley Constitucional de la República Islámica considera como religión oficial la de la escuela Ya‘farî, seguidores del sexto de los Inmaculados Imames?

RESPUESTA:

No hay duda alguna que desde el punto de vista de la Ley Constitucional de la República Islámica, todas las escuelas islámicas son respetadas, pero en la jurisprudencia religiosa de cada una de ésta (por ejemplo: la Ya‘farî Mâlikî, Shâfî‘î, Hanbalî, Hanafî, etc...), en cuanto a las obligaciones personales y sociales no son análogas ni armoniosas, existiendo muchas diferencias entre ellas.

Por otra parte, para compilar las leyes civiles y elaborar los preceptos de una sociedad, existe una fuerte necesidad de que haya conformidad y acorde en las leyes mencionadas. Por lo tanto, únicamente una de las escuelas islámicas puede metodizar las leyes sociales de un país o una determinada región ya que, si las fuentes de extracción fuesen diferentes, ocasionaría incompatibilidad entre éstas.

Basándonos en lo anteriormente expuesto, lo más conveniente, es elegir una de las escuelas de jurisprudencia islámica como fuente de las leyes y normas sociales, para así prevenir cualquier disturbio o desacato hacia las leyes del país, siguiendo un camino imparcial en la compilación de una serie de leyes organizadas y armoniosas en el campo de las ciencias legales, en el campo legal, social y en otros aspectos parecidos.

Pautas para designar la *Escuela Ya'farî*.

De aquí se deriva esta pregunta: ¿En base a que criterio y bases, entre las líneas de pensamiento de jurisprudencia islámica, habéis considerado a la escuela *Ya'farî* como la fuente para elaborar la ley y requerimientos del país?

La respuesta a esta cuestión es evidente: la mayoría de la gente en Irán es musulmana que declaró a la jurisprudencia de la escuela *Ya'farî* como su religión, aceptándola como deber personal y social; y de esta manera se muestra lógico y justo, dentro de las leyes constitucionales de la República Islámica de Irán, el considerar a la escuela *Ya'farî* como la religión oficial del país.

Situación en la que se encuentran las otras escuelas islámicas.

Dentro de la Ley Constitucional de la República Islámica, declarada como la escuela *Ya'farî*, las demás escuelas islámicas, tales como la *Shâfî'î*, *Hanbalî*, *Mâlikî* y *Zaîdî*, no sólo son respetadas, sino que se encuentran en completa libertad para:

- realizar cualquier ceremonia religiosa,

- dar educación religiosa, según la escuela a la que pertenezcan,
- ejercer tareas personales,
- ejecutar preceptos especiales de la religión como son el matrimonio, divorcio, herencia, etc.

Además, en los territorios en los cuales su población cuenta con la mayoría de seguidores de una de las escuelas ya mencionadas, los preceptos locales se basan, hasta cierto límite, en las necesidades de esa escuela de pensamiento, respetando y protegiendo, al mismo tiempo, los derechos de las otras escuelas.

Para eliminar cualquier duda a este respecto, presentaremos a continuación el Art. 12 del primer capítulo de la Ley Constitucional de la República Islámica:

“La religión oficial de Irán es el Islam y la escuela Ya'farî -seguidora de los doce Inmaculados Imames-, siendo éste un principio invariable hasta la eternidad, y las demás religiones islámicas como son la Hanafî, Shafî'î, Mâlikî, Hanbalî y Zaîdî serán tratadas con respecto y sus seguidores son libres de realizar ceremonias religiosas según sean sus costumbres y sus convicciones; así como sus condiciones personales (tales como: el matrimonio, divorcio, herencia y etc.) con pretensiones a este respecto, las cuales son reconocidas legalmente por la Corte de Justicia.

En aquellas regiones en las que la mayoría de sus habitantes sean seguidores de una determinada escuela, serán aplicadas las condiciones y preceptos de esa escuela -hasta donde permitan los concilios-, respetando los derechos de los seguidores de otras escuelas”.

Bajo estas bases, se evidencia el respeto y la situación reinante de cada una de las escuelas islámicas desde la perspectiva de la Constitución de la República Islámica.

¿Acaso la *Shî‘ah* considera obligatoria la oración de la media noche “*watr*”?

RESPUESTA:

La oración *watr* es una oración *nafileh* -derogatoria-, es un acto preferente que los musulmanes y seguidores del Profeta(BPD) realizan en la media noche. Los *fuqaha* -sabios- *Shî‘ah*, basándose en el Libro y la tradición del Profeta(BPD), han señalado una serie de preceptos como especiales del Gran Enviado(BPD), y consideran a la oración *watr* obligatoria para este prodigioso.

‘Alâmah Hilî en su obra *Tadhkirat ul-Fuqaha*, aproximadamente menciona setenta cosas como particularidades y especialidades del Profeta(BPD), y dice así: “*Aquello que es obligatorio para el Mensajero de Al.lah(BPD), y no para su gente es:*

1. cepillarse los dientes,
2. la oración de *watr*, y
3. sacrificar a un animal.

Se ha narrado del Enviado de Al.lah(BPD): *-Tres cosas son obligatorias para mi de las cuales vosotros están*

exentos: cepillar los dientes, la oración watr y el sacrificio (de animal)”.²³⁴

Basándonos en lo anterior, es indiscutible que la oración *watr* -desde el punto de vista de la *Shî'ah* - es obligatoria únicamente para el Profeta(BPD) y preferente para los demás musulmanes.

234. *Tadhkirat ul-Fuqahâ*, t. II, Kitabin-Nikâh, cuarto prefacio.

¿Acaso mantener la creencia de que los próximos de *Allah* cuentan con una fuerza invisible y misteriosa, se considera *-shirk-* asociación?

RESPUESTA:

Evidentemente que cuando una persona pide ayuda a otra, es porque la considera capaz de poder hacerlo; dicho poder aparece de dos aspectos:

1. Algunas veces este poder, es una fuerza dentro de los límites materiales y naturales; como si pidiésemos a alguien que nos proporciona algo perfectamente posible, por ejemplo, de un vaso con agua.

2. Otras veces este poder es una fuerza misteriosa y fuera de los límites tangibles y naturales; se suele aceptar que uno de los buenos creyentes de *Allah* –como por ejemplo Jesús(P) hijo de la Virgen María- curaba las enfermedades incurables.

Sin duda cuando se está convencido de que existe un poder sobrenatural, en caso de que esta certeza se base y fundamente en la fuerza y poder de Dios, tanto como creer en una fuerza natural, nunca podrá ser considerada asociación, ya que el Todopoderoso, que fue quien dotó al ser humano de poder físico y natural, puede también

otorgarle poderes ocultos a aquél de sus servidores que Él desee.

Para elucidar mejor esta respuesta, podemos decir que el poder oculto con el que cuentan los próximos de Dios se divide a su vez en dos nuevos aspectos:

1.- El convencimiento en la fuerza o poder misteriosos de alguien, aceptando su origen como una facultad genuina e independiente, de tal forma que se acepte este poder como algo propio de esa persona, no como un don divino.

Sin duda que creer en una fuerza independiente, ajena del poder de Dios, provocará asociación, ya que se atribuye a dicha persona algo propio e independiente de Dios, siendo que Él es la fuente de todas las fuerzas del mundo.

2.- El convencimiento en la fuerza suprema de alguno de los generosos servidores de Dios, cuya fuerza se deriva del manantial de poder de Él. Los próximos -por orden de *Al.lah*- son el único medio para la manifestación y concreción de esta fuerza infinita, sin contar ellos con autonomía propia para llevarlo a cabo, dependiendo de Dios Todopoderoso tanto su existencia, como su fuerza suprema.

Es irrefutable que alguien que mantiene tal convicción no puede considerar a los inmaculados como a un dios ni tampoco atribuye a éstos algo propio de *Al.lah*, ya que en este caso son los buenos servidores, con el permiso de Dios y con una voluntad que rechaza cualquier desobediencia, los que manifiestan el don supremo que Dios les otorgó.

El Sagrado Libro dice a este respecto:

“Ningún enviado es capaz de realizar un milagro, a menos que sea con el permiso de Al.lah”.

(Ra'd 13:38)

Esta aleya muestra abiertamente que tener una creencia como tal, no sólo rechaza cualquier convencimiento politeísta, sino que armoniza con el verdadero monoteísmo y adoración de un solo Dios verdadero.

Fuerza oculta de los immaculados de *Al.lah* desde la perspectiva del Sagrado Corán.

El Libro Divino del Islam, claramente alude a un grupo de los escogidos de *Al.lah* quienes fueron dotados de este poder. A modo de ejemplo presentamos algunos de ellos:

1. Poder sobrenatural del Profeta Moisés(P).

Dios Todopoderoso, ordenó a Su enviado Moisés que golpeará la piedra con su bastón para que brotar de ella un manantial:

“Y cuando Moisés pidió agua para su pueblo.

Dijimos: ¡Golpea la roca con tu vara!”

(Baqarah 2:60)

2. Poder superior del Profeta Jesús(P).

El Sagrado Corán repetidas veces menciona la fuerza sobrenatural del Profeta Jesús(P); una de ellas es la siguiente:

“(Jesús -P- dijo): Crearé para vosotros una figura de arcilla. Entonces soplaré en ella y, con permiso de Al.lah, se convertirá en pájaro. Con permiso de Al.lah, curaré al ciego de nacimiento y al leproso y resucitaré a los muertos” (Âl ‘Imrân 3:49)

3. Poder excepcional del Profeta Solomón(P).

El Sagrado Libro, respecto a la fuerza invisible que poseía el Profeta Solomón(P) dice:

***“Solomón, al convertirse en el sucesor de David dijo:
-¡Añûhan-Nas! (hombres) Se nos ha enseñado el
lenguaje de los pájaros y se nos ha llenado de
abundancia. ¡Es un favor manifiesto”
(Naml 27:16)***

Sin duda que se necesita de una fuerza sobrenatural para hacer brotar un manantial de una roca, como lo hizo Moisés(P); o hacer real a un pájaro, curar a los enfermos, resucitar a los muertos como lo hizo Jesús(P); o poseer el conocimiento y entendimiento de Solomón(P) para entender a las aves.

Si el Libro Sagrado en esta aleya y muchas otras suras, menciona el poder excepcional que poseían algunos de los fervientes servidores de *Al.lah*. ¿Acaso nuestra creencia en el contenido de tales aleyas es asociar alguien a Dios o una innovación en la religión?

Por todo lo anteriormente expuesto, es obvio que la creencia en el poder supremo de los próximos de Dios no quiere decir que se les acepte como dios o se les atribuya los actos especiales de Él, ya que en caso contrario, o si fuesen apreciados por su fuerza especial como dioses, el Libro de *Al.lah* diría que Moisés, Jesús y Solomón son considerados dioses mientras que el Sagrado Corán

considera a todos los mensajeros como piadosos siervos de Dios.

En conclusión decimos que creer en el poder sobrenatural de los escogidos de *Al.lah*, en caso de que los consideremos respaldados en la fuerza infinita de Dios y los apreciemos como medio para manifestar el Poder Divino, no solamente refuta la idea del politeísmo sino que está en plena armonía con el monoteísmo, ya que el criterio de *taûhîd* y adoración de un solo Dios quiere decir que relacionemos toda la fuerza y poder del mundo a Dios y lo aceptemos como el único manantial de todas las fuerzas y movimientos existentes.

¿Por qué consideran el rango de *Imâmat* superior al de *Risâlat*?

Antes de responder, previamente analicemos el significado de los siguientes tres términos: *nubuwat*, *risâlat* e *imâmat* -es decir la profecía, el mensaje profético y el liderazgo- descrito en el Sagrado Corán y *hadices*, con el objeto de esclarecer el por qué la superioridad del rango del *imâmat* respecto a los otros dos.

1. Posición que ocupa el *nubuwat*.

El término *nabî* se deriva de la raíz *nabâ* cuyo significado es “noticia de gran importancia”; por consiguiente cuando cambia su declinación a *nabî*, esto significa portador de una gran noticia o anunciador de ésta. El término *nabî* en el Sagrado Corán se le atribuye a la persona que capta, por diferentes canales, la revelación divina de Dios Todopoderoso, la interpreta y transmite a los demás seres humanos. Los sabios describen este término de la siguiente manera: “*Nabî es aquél que sin necesidad de un mediador, transmite la revelación de Al.lah a los hombres*²³⁵”.

235. *Risâ'il al-'Ashar* (escrito por el Shaij Tûsî), p.111

Basándonos en lo anterior, la responsabilidad del *nabî* se limita únicamente a la recepción y transmisión del mensaje Divino. El Libro Sagrado dice al respecto:

“...Allah suscitó profetas portadores de buenas nuevas y amonestadores...”
(Baqarah 2:213)

2. Posición que ocupa la *risâlat*.

El Sagrado Corán utiliza el término *rasûl* para referirse a los profetas, que además de ser receptores y transmisores del mensaje, están comisionados por Dios Todopoderoso para difundir ese mensaje entre los hombres. Concerniente a este tema, el Sagrado Corán nos dice:

**“¡Obedece a Allah, obedeced al Enviado y guardaos!
Pero, si volvéis la espalda, sabed que a Nuestro Enviado
le incumbe sólo la transmisión clara”.**
(Mâidah 5:92)

Por consiguiente el *risâlat* es un rango que se le ha comedido al *nabî*, y dicho en otras palabras, tanto el término *nubuwat* como *risâlat* se refiere a las particularidades especiales de los profetas que captaron la revelación de Dios, siendo que los profetas son *nabî* ya que perciben y llevan consigo el mensaje divino, y son *rasûl* puesto que tienen la obligación de difundir esta noticia.

Concluyendo, podemos decir que los profetas, mientras se limitasen al *nubuwat* y *risâlat*, son sólo guías que enseñan al ser humano a distinguir entre lo prohibido y permitido, así como el camino de la felicidad y la prosperidad, teniendo únicamente la responsabilidad de transmitir el mensaje de Dios y basta.

3. Posición que ocupa el *Imâmat*.

El rango del *imâmat* Divino, visto desde la perspectiva del Sagrado Libro, es un tercer grado fuera de los dos anteriormente analizados, que conlleva una autoridad y prerrogativas más extensas para la dirección y liderazgo de la sociedad.

Seguidamente veamos algunas de los evidentes ejemplos expuestos bajo la luminosidad del Sagrado Corán, dejando a su criterio la interpretación de éstos:

1. El Gran Libro, respecto al rango del *imâmat* otorgado al Profeta Ibrâhîm Jalîl(P) dice:

“Y cuando Al.lah Todopoderoso probó a su enviado -Ibrâhîm- con ciertas órdenes, y él salió victorioso de este examen, Le dijo: -Te hemos nombrado Imâm y líder de la gente. Dijo: -¿Y de mi descendencia, también los nombraréis?” (Baqarah 2:124)

De las palabras de este preciado Libro, deducimos los siguientes dos puntos:

a.- La aleya mencionada muestra, con los dos conceptos *nubuwat* y *risâlat*, el verdadero sentido del *imâmat*, ya que Ibrâhîm(P) durante largos años antes de las pruebas Divinas –de entre ellas el ofrecer en sacrificio a su hijo Ismael-, poseía el rango del *nubuwat*, lo cual lo evidenciaremos a continuación:

Es de todos conocido que *Al.lah* le dio dos hijos a Ibrâhîm(P) -Ismael e Isaac- cuando éste ya era un anciano, ya que el Sagrado Libro cuenta de boca de este gran Profeta(P) lo siguiente:

“¡Alabado sea Al.lah, Que a pesar de mi vejez, me ha regalado a Ismael e Isaac! Mi Señor oye ciertamente a quien le invoca”. (Ibrâhîm 14:39)

De lo anterior se infiere que después de la difícil prueba impuesta por Dios, es decir, la resolución de sacrificar a Ismael, Dios, Alabado sea, le otorgó el rango del *imâmat*- al final de su preciada vida, y este admirable padre, en su avanzada edad llegó a ocupar la posición del liderazgo entre la gente, mientras que durante largos años antes había adquirido el rango del *nubuwat*, ya que antes de que le fuese otorgada su descendencia, percibía revelaciones, siendo éstas un testimonio del *nubuwat*.²³⁶

b.- Así también de esta aleya “***Y cuando Allah Todopoderoso probó a su enviado Ibrâhîm con ciertas órdenes..***” se deduce que el rango del *imâmat* Divino, guía y líder de la comunidad se encuentra en una posición más alta que el de *nubuwat* y *risâlat*, pues, según lo que atestigua el Sagrado Corán, al mismo tiempo que el Profeta Ibrâhîm(P) poseía el rango de *nabî* y *rasûl* fue examinado con difíciles pruebas y después de haber salido victorioso le fue otorgado el rango del *imâmat*, y esto es indiscutible ya que esta preeminencia, además de las obligaciones del *nabî* y *rasûl*, guarda en sí la exigencia de velar por la sociedad; ser líder de la comunidad, dirigir a la gente por un camino digno y recto que los conduzca a la perfección y la felicidad.

Es natural que un rango tal goce de una sensibilidad y grandeza especiales, obtenidas tras pasar por una serie de pruebas difíciles y tormentosas.

2. Esta aleya manifiesta claramente que Dios, Glorificado Sea, después de examinar a Ibrâhîm(P) lo nombró Imâm y guía de la comunidad, tras lo cual

236.A este respecto véanse las aleyas 99 a 102 de la Sura *Sâfât* (37) y aleyas 70 y 71 de la sura *Hûd* (11)

Ibrâhîm(P) pidió a *Allah* que también otorgase dicho rango a sus hijos y descendientes.

Las siguientes aleyas coránicas las cuales muestran que la petición de este gran Profeta(P) fue aceptada por Dios Todopoderoso, Quién después de haberle cedido la jerarquía del *nubuwat*, guía de la gente y gobernador del pueblo, Le transmitió esta condición a sus piadosos y sumisos hijos:

“Hemos dado a la familia de Ibrâhîm la Escritura y la Sabiduría, les hemos dado un dominio inmenso.”
(Nisâ' 4:55)

Esta aleya nos indica que el *imâmat* y liderazgo de la sociedad es una posición diferente a la de *nubuwat* que Dios, Sabiente, otorgó a su Profeta Ibrâhîm(P) después de haber superado difíciles pruebas Divinas. Es por ello que cuando solicitó a *Allah* que hiciese extensivo ese gobierno y liderazgo a sus descendientes, Él lo aceptó y les dio, además de la Escritura (Libro Celestial) y la sabiduría que son la clave del *nubuwat* y la *risâlat*, el *Mulki A'zhîm* (gran poseedor) o sea ser gobernador y líder de la gente.

Entonces vemos como algunos de los descendientes de este gran Profeta(P), tales como José, David y Salomón además de poseer el rango del *nubuwat* fueron también guías, líderes y conductores de sus pueblos.

Lo anterior expuesto confirma que la jerarquía del *imâmat* se encuentra fuera de la del *nubuwat* y *risâlat*, contando ésta con más responsabilidades y autoridades, teniendo por ello un valor más eminente y un grado más elevado.

Superioridad de la posición del *Imâmat*.

De lo expuesto con anterioridad se señalan los límites de la labor del *nabî* y *rasûl*, considerando que el portador del *nubuwat* y *risâlat* tiene la tarea de notificar y clarificar el camino y cuando éste llega a obtener el rango del *imâmat*, sus obligaciones se acrecientan, viéndose obligados a realizar una serie de programas Divinos y ejecutar lo ordenado por las leyes de la religión de *Al.lah*, con el objeto de crear una sociedad ejemplar y próspera, dirigiendo a su gente y asegurándoles la dicha de ésta y la otra vida.

Es evidente que tan seria obligación, necesita ser avalada por una gran fuerza espiritual y carácter especial, ya que la aceptación de esta importante tarea va acompañada de tormentosos problemas y una constante lucha contra las tendencias negativas del ser humano. exige un sacrificio especial en el camino de Dios y una paciencia más eminente; y no lo alcanza a menos que cuente con el amor a Dios y se sacrifique, aniquilando sus deseos u olvidándose de sí mismo, considerando como único objetivo la satisfacción Divina. De esta forma, -Dios Todopoderoso, después de probar en repetidas ocasiones al Profeta Ibrâhîm(P), contando éste con avanzada edad y encontrándose cerca del final de su preciada vida le otorgó el *imâmat*-, honró a los escogidos de entre sus siervos indulgentes, tales como el Mensajero del Islam(BPD), Imames y guías de la gente, otorgándoles el gobierno y dirección del pueblo.

¿Acaso el *nubuwat* e *imâmat* dependen el uno del otro?

De esta cuestión se deriva esta otra pregunta: ¿Aquel profeta que obtuvo el rango del *nubuwat*, ineludiblemente

debe ser también Imâm? o al contrario ¿aquél que obtuvo el rango del *imâmat*, forzosamente debe ser profeta?

La respuesta a estas dos cuestiones es negativa. Basándonos en el Mensaje de la Revelación nos permitimos responder ambas cuestiones. Las aleyas reveladas respecto a los seguidores de Saúl y los enfrentamientos que tuvo éste con Goliat el opresor, son clara evidencia de que después del fallecimiento de Moisés, Dios Altísimo Sea, otorgó el rango del *nubuwat* Samuel, mientras que el rango del *imâmat*, guía y gobierno del pueblo, lo otorgó a Saúl; según cuenta la historia, después del fallecimiento del Profeta Moisés(P), un grupo de los Banî Isrâ'îl dijeron a Samuel, profeta de su época, que escogiera de entre ellos a un gobernador para que les iluminase el camino de *Al.lah*, Entonces su Profeta les respondió:

***“Al.lah os ha suscitado a Saúl como rey. -Dijeron:
¿Cómo va él a dominar sobre nosotros que somos más
merecedores que él al dominio y no se le ha concedido
abundancia de hacienda. Dijo: Al.lah lo ha escogido
prefiriéndolo a vosotros y Le ha dado más ciencia y más
fuerza corporal. Al.lah da Su dominio a quien Él quiere.
Al.lah es inmenso, omnisciente”.***
(Baqarah 2:247)

De la aleya arriba mencionado se deduce:

1. Posiblemente se suscite una situación en la que sea conveniente que el *nubuwat* esté separado del *imâmat*, ocurriendo esto en la misma época; por ejemplo una persona es escogida como *nabî*, contemporáneamente otra es nombrada *imâm*, siendo cada una de ellas merecedora del puesto para el que se le ha designado. Los Banî Isrâ'îl no protestaron por la separación de estos dos rangos, ni

tampoco dijeron: “¡Oh, mi Profeta! ¡Tú eres más digno para ocupar el puesto del imâmat!”, siendo que replicaron considerando ser ellos los más acreedores a esta jerarquía.

2. Saúl fue nombrado por *Al.lah* para ocupar este puesto, ahí donde dice:

“Al.lah os ha suscitado a Saúl como rey”,

y también indica:

“Al.lah lo ha escogido, prefiriéndolo a vosotros”.

3. La jerarquía y rango que obtuvo Saúl, no se limitaba a la dirección de un ejército, sino que fue nombrado dirigente y encargado del gobierno de Banî Isrâ'îl. El Sagrado Corán lo llama *malikân* (rey-guía y conductor del gobierno), siendo su responsabilidad en esa época conducir a los Banî Isrâ'îl al *yihad* (guerra santa) pero el cargo divino que le fue otorgado le permitía gobernar en otros campos, como testimonia la última parte de esta aleya: “...**Al.lah da su dominio a quien Él quiere...**”

4. La principal condición para gobernar una sociedad, dirigir y ser *imâm* del pueblo, es que el gobernador cuente con sabiduría y bienestar físico y espiritual, sobre todo para los gobernadores de esa época que debían acompañar a su ejército en todas sus actividades.²³⁷

Lo aquí analizado demuestra que no son inseparables el *nubuwat* del *imâmat*, siendo posible que una persona llegue a obtener el rango del *nubuwat* sin tener las obligaciones que tiene el *imâm*, o por el contrario, alguien puede ser nombrado por Dios gobernante y dirigente sin

237. Extraído de la obra *Manshur Yâwîd Qurân*, de Ya'far Subhânî.

ser elegido por Él como profeta, y a veces *Al.lah*, Todopoderoso, otorga estos dos rangos a una misma persona merecedora, tal como dice el Sagrado Libro:

“Y les derrotaron con permiso de Al.lah, David mató a Goliat y Al.lah le dio el dominio de la sabiduría (además de la profecía), y le enseñó lo que Él quiso”.
(Baqarah 2:251)

¿Cuál es la pauta a seguir para distinguir entre el *taûhîd* (monoteísmo) y *shîrk* (dualismo)?

RESPUESTA:

La cuestión más importante a discutir entre el *taûhîd* y *shîrk*, es como discernir entre ambas y hasta que no analicemos detenidamente la respuesta, parte de esta cuestión -que juega un papel secundario- no quedará aclarada; por ello, a continuación, analizamos la cuestión del monoteísmo y politeísmo en forma condensada:

1. *Taûhîd* en su esencia.

El monoteísmo en su esencia se puede describir de las siguientes dos formas:

a) *Al.lah* (según lo interpretado y explicado en el *Ilm Kalâm*, quien es obligatoria Su existencia) es Único, no tiene parecido ni semejante. Este es el *taûhîd* al que repetidas veces, en diferentes formas, se refiere el Sagrado Corán, por ejemplo donde dice:

**“...no hay nada que se Le asemeje...”
(*Ash-Shûrâ* 42:11)**

y, en otra de sus aleyas dice:

“...no tiene par...” (*Ijlâs* 113:4)

A veces esta manera de ver el monoteísmo se puede interpretar, vulgarmente dicho, de una forma numérica, que diga: *Al.lah es uno, no dos*.

Evidentemente que esta interpretación del *taûhîd* numéricamente, no es digna de Dios Todopoderoso.

b) La esencia de Dios es vasta, sin límites y sin componentes; ya la composición de un ser compuesto se integrado de partículas intangibles o tangibles que es la señal de la necesidad a sus propias partículas para su existencia y la necesidad es muestra de un *imkân* (se le llama así a todo aquello cuya existencia no es indispensable como es el caso del hombre, los animales, las plantas y minerales respecto a Dios, el Indispensable), y este *imkân* va acompañado del requerimiento de una causa, siendo todo esto incompatible con la postura de auto-existencia de *Al.lah*.

2. *Taûhîd* en la creación.

Ser el único poseedor de la fuerza creativa es otra de las particularidades del *taûhîd*, que es aceptado por el intelecto (*a'ql*) y por los textos religiosos.

Desde la perspectiva del intelecto, fuera de Dios, todo es parte del sistema *imkân* (el que no es indispensable su existencia) que por sí mismo carece de cualquier clase de perfección y belleza y todo lo que tiene lo ha tomado de la bondadosa fuente del Ser auto-suficiente en su esencia. Entonces, todas las manifestaciones de perfección y belleza existentes en el Universo provienen de Él.

El Sagrado Corán, respecto al monoteísmo en la creación, cuenta con muchas aleyas, de las cuales nos permitimos reproducir la siguiente:

**“Dí: *Allah* es el Creador de todo lo existente y es el Único y el Invicto.”
(*Ra‘d 13:16*)**

Por lo tanto *taûhîd en la creación*, en forma general, no es un tema de discusión entre los teólogos; no obstante existen dos interpretaciones del tema:

a) En cada sistema, ya sea específico o común, la relación entre la causa y efecto, para sus criaturas, culmina en la causa original. Evidentemente que el creador independiente y verdadero es *Allah*, y las consecuencias indirectas en Sus efectos, son provocadas en forma subordinada, con permiso y designio de Él.

Visto desde esta perspectiva, es aceptado el sistema de causa y efecto en el mundo que el ser humano ha llegado a comprender. Pero al mismo tiempo el un conjunto del sistemas, pertenece a Dios Todopoderoso, siendo Él mismo quien dio fundamento a las causas, razón a los motivos e influencia a los efectos.

b) El universo únicamente tiene un Creador, que es *Allah*, y nada de lo que existe cuenta con un efecto propio, siendo Él el autor -sin mediador- de todos los fenómenos naturales, inclusive la fuerza del hombre está bajo Su dominio. Por lo tanto el universo cuenta únicamente con una causa, y Él es el dueño de todo lo que la ciencia ha llamado “*causa natural*”.

Tal interpretación del *taûhîd en la creación*, es apoyada por un grupo de sabios de los *Ashâ‘irah*, pero algunos de ellos como son el Imâm ul-Harmain²³⁸, y Shaîj Muḥammad ‘Abduh (erudito contemporáneo) en la obra

238. *Milal wa Nahl* (Shahristânî) t. I.

Risâlat at Taûhîd rechazan esta segunda interpretación, aceptando tan sólo la primera.

3. *Taûhîd* en la administración y dirección.

Ya que todo lo creado es obra de *Al.lah* y la administración de todo lo existente se encuentra bajo su mando, siendo Él el único director; por lo tanto el mismo argumento racional que afirma el *taûhîd* en la creación afirma también el *taûhîd* en el gobierno.

El Libro Divino, en repetidas ocasiones nos presenta a Dios, Alabado sea, como el único dirigente y guía de la creación, como por ejemplo donde dice:

“Dí: ¿Cómo buscar a otro Señor fuera de Al.lah, siendo que Él es Señor de todo?”
(An‘âm 6:164)

Claro está que las dos interpretaciones que fueron expuestas en el *taûhîd* en la creación se plantean también en el *taûhîd* en la administración y según nuestra opinión el monoteísmo en la dirección se refiere al gobierno exclusivo e independiente de Dios, Glorificado sea.

De lo anterior se deriva que la armonía existente en la creación tiene una trayectoria natural, siendo todo esto determinación y voluntad de Dios. El Libro Divino, respecto a este tipo de conducción, que está bajo el dominio de *Al.lah*, dice:

“¡Por los que llevan el asunto!”
(Nâzi‘ât 79:5)

4. *Taûhîd* en la soberanía.

La unicidad en la soberanía se refiere a que el gobierno es un derecho exclusivo de *Al.lah*, siendo Él el único

conductor del pueblo, tal y como lo expresa el Sagrado Libro:

“...la decisión pertenece sólo a Al.lah”
(Îûsuf 12:40)

Por lo tanto la elección de otros como gobernantes debe ser hecha por Él, para que estos escogidos dirijan a la sociedad por el camino recto, llevando al hombre hacia la felicidad y perfección, tal y como nos anuncia *Al.lah* en su Libro:

“¡David! Te hemos nombrado nuestro representante en la tierra! ¡Decide, pues, entre los hombres con justicia!”
(Sad 38:26)

5. *Taûhîd* en la obediencia.

El monoteísmo en la obediencia, significa obedecer por naturaleza a quien es necesaria su obediencia y ésta es exclusiva de Dios.

Entonces, la necesidad de obedecer a otros, como por ejemplo al Enviado, Imâm, erudito, padre y madre todo esto es orden y mandato de Dios.

6. *Taûhîd* en la legislación y leyes Divinas.

El monoteísmo en la legislación y la ley Divina, significa que pertenecen únicamente a Él. Nuestro Libro Sagrado, basándose en lo anterior, a cualquier precepto o disposición que se encuentre fuera de lo determinado en las leyes Divinas lo tacha de *kufir* (impiedad), corrupción y tiranía, tal y como donde dice:

“Quienes no juzguen según lo que Al.lah ha revelado, esos son los infieles” (Mâ'idah 5:44)

“Quienes no juzguen según lo que *Al.lah* ha revelado, esos son los perversos” (*Mâ'idah* 5:47)

“Quienes no decidan según lo que *Al.lah* ha revelado, esos son los impíos” (*Mâ'idah* 5:45)

7. *Taûhîd* en el *i'bâdat* (culto y adoración).

El argumento más importante respecto al monoteísmo en el culto y adoración es calificar el significado de *i'bâdat* todos los musulmanes en este asunto mantienen la misma opinión que, el culto, es exclusivo de *Al.lah*, Glorificado sea, y nada ni nadie fuera de Él debe ser adorado. A este respecto nos dice el Mensaje de la Revelación:

**“A Ti sólo adoramos y a Ti sólo imploramos ayuda”
(*Hamd* 1:4)**

De las sagradas aleyas coránicas deducimos que esta cuestión es un principio común en la invitación realizada por todos los profetas, y los representantes Divinos han sido enviados para difundirla entre la gente, tal como lo vemos en la siguiente aleya donde nos recuerda que:

“Mandamos a cada comunidad un enviado: Servid a *Al.lah* y evitad a los taguts”(*Nahl* 16:36)

Por lo tanto, no hay duda a que este argumento evidencia que el culto es exclusivo de *Al.lah*, no debiendo adorarse a nadie fuera de El, y evidentemente no podemos reconocer a nadie como monoteísta a menos que admita este principio.

Pero ¿cuál es la pauta para distinguir entre el *i'bâdat* y lo que no lo es?, y como ejemplo: ¿acaso besar la mano del maestro, padre o madre, sabio o erudito, o cualquier tipo de homenaje y reverencia a los que tienen algún tipo

de derecho frente a nosotros, debe considerarse como adoración? O es que el término *i'bâdat* no significa la absoluta sumisión y veneración sino que existe en él un elemento especial que mientras este elemento no se encuentra en la esencia de un acto, ninguna sumisión, aunque fuese en forma de prosternación puede ser considerada como adoración.

Ahora debemos analizar cual es el elemento que da el nombre de culto y adoración a la sumisión y reverencia? Y éste es un argumento importante.

Interpretación errónea del *i'bâdat*.

Un grupo de escritores han interpretado al *i'bâdat* como humildad o sumisión extraordinaria; pero la misma exégesis de una aleya coránica ha dejado atónito a este mismo grupo. El Sagrado Libro, con sutileza, ordena a los ángeles que se prosternen ante Adán:

“Y cuando dijimos a los ángeles: ¡Prosternaos ante Adán!” (Baqarah 2:34)

La prosternación ante Adán fue realizada en la misma forma que la prosternación ante Dios, siendo que la primera era muestra de sumisión y humildad y la segunda de culto y adoración.

Ahora, ¿cómo es que estas dos prosternaciones, que fueron efectuadas del mismo modo, tienen dos caracteres diferentes? En otra de sus aleyas el Sagrado Corán nos dice que el Profeta Jacob(P) y sus hijos se prosternaron ante el Profeta José(P):

“Hizo subir a sus padres al trono, y todos ellos cayeron prosternados ante él. Y José dijo: -¡Padre! He aquí la interpretación de mi sueño de antes. Mi señor ha hecho de él una realidad” (Îûsuf 12:100)

Es necesario mencionar aquí que el Profeta José(P) se refiere a un sueño que había tenido en su infancia donde vio a once estrellas que acompañaban al sol y a la luna, todas ellas se prosternaban ante él, tal y como nos cuenta el Libro Divino por boca de José(P):

“...¡Padre! He visto once estrellas, el sol y la luna. Los he visto prosternarse ante mí” (Îûsuf 12:4)

De ahí que el Profeta José(P) relacionó la prosternación de sus hermanos con el sueño que había tenido, probando que las once estrellas representaban a sus once hermanos, y el sol y la luna a su padre y madre.

Lo anterior muestra que no sólo los hermanos del Profeta José(P), sino que su propio padre --Jacob el Profeta-, se prosternaron ante él.

Ahora me permito preguntar: ¿Por qué una prosternación como ésta que significa humildad y sumisión, no tomó el nombre de *i'bâdat*?

Una excusa más grave que el culpa.

El grupo de escritores mencionado, no encontrando respuesta, dicen: “Ya que esta reverencia fue para obedecer una orden de *Allah*, no se considera asociación”.

Pero, innecesario es decirlo, esta respuesta es confusa, ya que si la esencia de un acto es de naturaleza politeísta, Dios Alabado sea, nunca ordenará la realización de ésta.

El Libro Divino nos dice en una de sus aleyas:

***“Di: Ciertamente, Allah no ordena la deshonestidad.
¿Decís, contra Allah lo que no sabéis?
(A'râf 7:27)***

En principio Dios Todopoderoso, no altera la esencia de algo, si la causa verdadera de una postración ante un ser humano significa adoración, y este acto fue ordenado por *Allah*, al llevarla a cabo estamos obedeciendo la orden dictada por Él y al mismo tiempo adorándolo.

Solución a la duda y verdadero significado de *i'bâdat*.

Hasta aquí hemos demostrado que todos los monoteístas del mundo rechazan la adoración a alguien o algo fuera de Dios. Por otra parte hemos mostrado también que la prosternación de los ángeles ante Adán y la de Jacob y sus hijos ante José el Profeta, no era adoración hacia ellos.

Ahora veamos que factor provoca que un movimiento en determinada situación signifique *i'bâdat*, mientras que en otras ocasiones ese mismo movimiento con las mismas características esté fuera del perímetro de este significado.

Del análisis de las aleyas coránicas, se deriva que se considera *i'bâdat* la prosternación ante alguien que sea considerado como Dios o a quien se le atribuyan las acciones divinas. Lo aquí dicho confirma que creen en Dios o aceptar Su poder absoluto es ese principio del cual habíamos hablado, que cuando va acompañado de una prosternación, le concede un significado de adoración y culto.

Los *mushrik* (politeístas) del mundo; como lo eran los habitantes de la península arábiga y otros, que se inclinaban y prosternaban ante criaturas, a las cuales consideraban como creación de *Allah* pero al mismo tiempo sostenían que el Todopoderoso les había destinado tareas como el perdón de los pecados, o concedido el rango de la intercesión –*shafâ'at*–.

Un grupo de los politeístas de Babel adoraban a los cuerpos celestiales y los consideraban su *Rabb*²³⁹ (señor), no creadores de la existencia, aceptándolos como gobernadores y directores del mundo y de los hombres, y finalmente el debate que el Profeta Ibrâhîm(P) sostuvo con ellos, fue precisamente sobre estas bases; ya que los politeístas de Babel nunca aceptaron al sol, la luna y las estrellas como creador de todas las cosas, sino todo lo contrario, los consideraban como una creación poderosa a quienes se les había otorgado el gobierno y dirección del mundo.

Las aleyas coránicas, que nos recuerdan el debate sostenido entre el Profeta Ibrâhîm(P) y los politeístas de Babel, hacen énfasis en el término *rabbi*²⁴⁰ que significa dueño y director de sus pertenencias.

El Sagrado Corán al presentar a *Al.lah* como el único director y conductor del mundo, inicia una polémica con el grupo de los politeístas, invitándolos a la adoración de un solo Dios verdadero:

***“Al.lah Todopoderoso, es mi Rabb y vuestro Rabb,
¡Servidle, pues! Esto es una vía recta”,
(Âli ‘Imrân 3:51)***

Y en otra de sus sagradas aleyas dice:

***“Ese es Al.lah vuestro Señor. No hay mas Dios que Él
Creador de todo...” (An‘âm 6:102)***

Y en la Sura Ad-Dujân nos dice:

239.El árabe al señor o dueño de la casa lo llaman “*rab-bil-Baît*”, y al dueño de una granja “*rab-bid-Daia’ah*”, ya que cada uno de ellos tienen a su cargo la dirección de cada una de éstas.

240.Sura *An‘âm* 6:76-78

**“No hay mas dios que Él. Él da la vida y da la muerte.
Vuestro Señor y Señor de vuestros antepasados”
(Ad Dujân 44:8)**

El Sagrado Libro nos recuerda las palabras pronunciadas por el Profeta Jesús(P) cuando dijo a los Banî Isrâ‘îl:

“¡Hijos de Isrâ‘î!, servid a Al.lah, mi Rabb y vuestro Rabb” (Mâidah 5:72)

Lo aquí expuesto, evidencia que cualquier tipo de prosternación y sumisión, aunque ésta se efectúe al máximo grado, no puede considerársele *i‘bâdat*. Por lo tanto, la inclinación del hijo ante el padre y la madre, y la del pueblo ante el Profeta(BPD), nunca será *i‘bâdat*.

Basándonos en lo anterior, muchas de las cuestiones tales como: buscar bendiciones en las reliquias de los siervos próximos a Dios, así como besar la tumba y paredes del sus santuarios de éstos, llamar o invocar a los escogidos de *Al.lah* en busca de ayuda, festejar el aniversario de nacimiento o muerte de estos nobles, etc., que algunos mal informados lo consideran adoración a alguien fuera de *Al.lah* y politeísmo, pero en realidad esto está muy lejos de poder ser considerados adoración o veneración a cualquiera fuera de Él.

GLOSARIO

A lo largo de esta obra se repiten ciertos términos, generalmente de la lengua árabe y de la terminología islámica, que responden a un sentido preciso, o traducen una idea de la doctrina islámica, que no se puede expresar en español sino con una larga explicación. Hemos decidido por ello reunir aquí alfabéticamente dichos términos dando una explicación resumida de cada uno de ellos, aún cuando a veces en el texto se han aclarado los mismos en algún punto con una nota al pie.

| | |
|---------------------------|--|
| <i>Adhân</i> | Término árabe que designa al llamado a la oración, y que se recita desde los minaretes de las mezquitas a viva voz y modulando la entonación con cierta melodía. El adhân contiene la declaración de la Unidad divina (“No han dios sino Dios”) y de la profecía de Muḥammad (“Muḥammad es el Mensajero de Dios”). |
| <i>Aḥkâm</i> | Leyes prácticas del Islam. |
| <i>Ahlî Shî'ah</i> | Se hacen llamar así los seguidores de la escuela Shî'ah, que a su vez son seguidores de la familia de Muḥammad(BPD). |
| <i>Ahlî Sunnah</i> | Los seguidores de la escuela sunnita. |
| <i>Ahlul Baît</i> | La gente de la casa. |
| <i>A'imah</i> | Plural de imâm (ver), imames. |
| <i>Al-Amri bil-Ma'rûf</i> | Aconsejar las buenas acciones. |
| <i>Amîn</i> | Honesto, leal, digno, justo. |
| <i>Anṣâr</i> | Fue la denominación que recibieron los musulmanes de la ciudad de Iazrib (luego llamada Medina) que acogieron al Profeta y lo secundaron tras su emigración de la Meca. |
| <i>'Aqidatî</i> | Cuestión de creencias. |

| | |
|-----------------|---|
| <i>'Aql</i> | El razonamiento. |
| <i>'Arafa'h</i> | Nombre de una montaña que se encuentra en las cercanías de la Meca. |
| <i>Ashâb</i> | Compañeros, término con el que son llamados los seguidores cercanos del profeta (plural de <i>Sahabah</i>). |
| <i>Badâ'</i> | Cambiar el camino natural predestinado de un hombre como resultado de su buen comportamiento. |
| <i>Baî'at</i> | Palabra árabe que designa el juramento de fidelidad que recibió el Profeta(BPD) en diversas oportunidades de parte de sus seguidores; en primer lugar de los <i>Anṣâr</i> de Medina. El juramento se pronunciaba dando la mano, y posteriormente se siguió empleando para jurar fidelidad a los califas (sucesores) que siguieron al Profeta en el gobierno de la comunidad islámica. |
| <i>Bi'zah</i> | Época de la profecía, día del <i>biz'at</i> : día en que Muḥammad fue nombrado profeta. |
| <i>Califa</i> | Denominación del árabe "jalifah". La palabra significa etimológicamente "sucesor", y designa en el Islam a quienes sucedieron al Profeta(BPD) en el gobierno de la comunidad de los musulmanes, aun cuando en muchos casos no tuvieron calificación para ello, o fueran decididamente opresores e injustos. |
| <i>Dîn</i> | Religión. |
| <i>Du'â</i> | Suplicar, implorar, orar, convocar perdón. |
| <i>Fatwua</i> | Dictamen que da el jurispructor. |
| <i>Fiq</i> | Jurisprudencia religiosa. |

| | |
|------------------------|---|
| <i>Fuqaha</i> | Jurispructor religioso. |
| <i>Hadîz</i> | Relato, narración |
| <i>Hadîz Manzîl</i> | Se le llama a la narración que fue escuchada directamente del Profeta. |
| <i>Hadîz Mutiwâtir</i> | Se le llama al <i>hadîz</i> que sus narradores fueron tantos que se considera verídico. |
| <i>Halâl</i> | Lo permisible. |
| <i>Harâm</i> | Algo prohibido. |
| <i>Haûd Kauzar</i> | Fuente en el Paraíso. |
| <i>Hayar ul-Asûad</i> | Piedra negra que se encuentra colocada en una de las paredes de la Ka'bah. Dícese que esta piedra la colocaba el Profeta Ibrâhîm(P) bajo sus pies mientras construía la Casa de <i>Al.lah</i> . |
| <i>Hayy</i> | Peregrinación . |
| <i>I'âdat</i> | Venerar, adorar o dar culto. |
| <i>Idâlati Sahâba</i> | Justicia de los compañeros del Profeta(BPD). |
| <i>'Idah Shar'î</i> | Se le llama a los tres meses que la mujer debe esperar después de terminado el contrato matrimonial o el del divorcio. |
| <i>Imâm</i> | Líder, encargado de dirigir la oración del pueblo entre los musulmanes. |
| <i>Imân</i> | Fe, creencia. |
| <i>Iqâmah</i> | Este término se deriva de la palabra <i>qîam</i> (posición de pie) y es una plegaria que se recita, estando de pie, después del <i>Adhân</i> y antes de la oración, la cual es muy recomendable decirla. El <i>Iqâmah</i> es muy parecido al <i>Adhân</i> . |

| | |
|------------------------|---|
| <i>'Itrafî</i> | Mi gente. |
| <i>Juṭbah</i> | Sermón. |
| <i>Kufr</i> | Renegado. |
| <i>Lûh Mahfuzh</i> | Escritura Divina donde está recopilado el destino de cada hombre |
| <i>Madhhab</i> | Religión |
| <i>Mantiqi Wah</i> | Mensaje que trajo el Ángel de la Revelación |
| <i>Marya'</i> | Erudito que cuenta con suprema sabiduría como para ser imitado en sus dictámenes. |
| <i>Matn</i> | Texto. |
| <i>Maula</i> | Protector, guardián y maestro. |
| <i>Mahriah o sidâq</i> | Dote. caudal que se da a la mujer después de entrar en estado. |
| <i>Mubâhalah</i> | Ordalía o mutua maldición e imprecación del castigo Divino sobre el mentiroso. Se refiere en la historia del Islam a la prueba a la que se sometió el Profeta (BPD) con los más íntimos de la gente de su casa ante una delegación cristiana de Nayran. |
| <i>Muhâyirîn</i> | Es la denominación que recibieron los seguidores del Profeta(BPD) nativos de la Meca que lo siguieron en su emigración a Medina. Se caracterizan porque abandonaron sus casas, familias y riquezas por la Causa de Dios, debiendo ser auxiliados y alojados durante algún tiempo por sus hermanos musulmanes de Medina. |
| <i>Munafiq</i> | Hipócrita, simulador. |
| <i>Mut'ah</i> | Matrimonio por tiempo determinado. |
| <i>Nafs</i> | Alma. |

| | |
|---------------------|---|
| <i>Ray'at</i> | Resucitar de un grupo de hombres que después de muertos y antes del día de la resurrección regresarán al mundo y formaran parte del ejército formado por Al Mahdí, el Esperado. |
| <i>Rûh</i> | Espíritu. |
| <i>Sadiqha</i> | Limosna. |
| <i>Sahaba(i)</i> | Compañero. |
| <i><u>Siĥâh</u></i> | Libros que han sido aceptados por su veracidad por los sabios y eruditos musulmanes. |
| <i>Sakînah</i> | Calma, paz, sosiego. |
| <i>Salawat</i> | Bendiciones, |
| <i>Sanad</i> | Documento, cadena de transmisiones. |
| <i>Shafâ'at</i> | Interceder, pedir ayuda a alguien. |
| <i>Shari`ah</i> | Ley religiosa, jurisprudencia. |
| <i>Shirk</i> | Politeísmo o dualismo, asociar alguien o algo a Dios |
| <i>Sunnah</i> | Designa a la tradición o costumbre profética, así como al conjunto de los dichos o hadices del Enviado de Dios (BPD). |
| <i>Sunnatî</i> | Mi tradición profética. |
| <i>Sunnita</i> | Término que deriva de la palabra Sunnah (ver) y que designa a una de las dos escuelas islámicas más importantes. Esta escuela a su vez se divide actualmente en cuatro interpretaciones de la ley islámica con diversas variaciones originadas en cuatro sabios del pasado y que llevan sus nombres. Esta escuela no reconoce plenamente la primacía de |

‘Alî ibn Abî Tâlib y su derecho y el de sus sucesores los Imames impecables a la conducción y dirección espiritual y política de la comunidad islámica universal.

| | |
|-------------------------|---|
| <i>Suyûd</i> | Prosternación. |
| <i>Tabarruk</i> | Calmar de bienes. |
| <i>Tafsîr</i> | Interpretación y exégesis del Sagrado Corán. |
| <i>Tansîsî</i> | Que fue escogido por orden de <i>Allah</i> y estipulado por el Profeta(BPD). |
| <i>Tasanun</i> | Seguidores de la escuela sunnita |
| <i>Taûhîd</i> | <i>Monoteísmo.</i> |
| ‘ <i>Ulama</i> | Sabio, erudito. |
| ‘ <i>Ulama Ar-Riyal</i> | Sabio que estudia las ciencias del hombre. |
| Ûalî | Maestro, guardián, protector de los musulmanes, sucesor del Profeta, gobernador. |
| Ûalâiat | Dignidad de gobernador. |
| <i>Wudû</i> | Ablución. |
| <u>Zaûâl</u> | Se le llama al momento cuando inicia la declinación del sol, aproximadamente a las 12:00 del día., según la zona y la estación del año. |
| <u>Zaûâl Shafaq</u> | Rojizo que aparece en el cielo antes de que termine la declinación del sol. |

