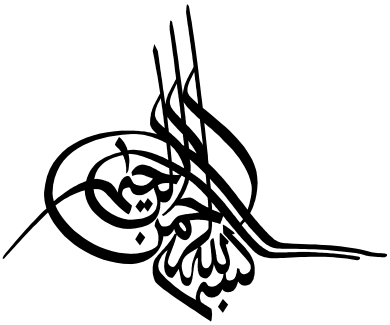

EN EL NOMBRE DE DIOS
EL CLEMENTE EL MISERICORDIOSO

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « إِنِّيْ تَارِكٌ فِيْكُمُ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللهِ وَ عِتْرَتِيْ، أَهْل بَيْتِيْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوْا بَعْدِيْ أَبَدًا وَ إِنَّهُمَا لَنْ يَفتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ »

(صحيح مسلم: ج٧/١٢٢سنن الدارمي: ج٢/٤٣٢.مسنداحمد: ج٣/١٤،١٧،٢٦،ج٤/٣٧١ وج٥/١٨٢،١٨٩.مستدرك الحاكم:ج٣/١٠٩،١٤٨،٥٣٣وغيرها)

Dijo el Mensajero de Dios (que las bendiciones y la paz sean con él y los excelentes de su familia):

"Por cierto que dejo entre vosotros dos cosas preciosas (az-Zaqalain): El Libro de Dios, y mi descendencia, la gente de mi casa (ahl-u baiti). Mientras os aferréis a ambos no os extraviaréis después de mí jamás.

Ciertamente que ambos no se separarán hasta que vuelvan a mí en la Fuente (del Paraíso)"

[*Sahîh Muslim,* t. 7, p. 122; *Sunan Ad-Daramî,* t. 2, p. 432;

Musnad Ahmad, t. 3, p. 14, 17,26… y otros].

La Shîah Responde

La Shîah Responde

Autor:

Saîîed Rida Husaînî Nasab

Traducido por:

Martha Golzar y Rahmatul.lah Golzar

La Asamblea Mundial de *Ahl-ul Bayt* (a.s.)

نام کتاب : شیعه پاسخ می دهد

مترجمین : مارتا گلزار و رحمت الله گلزار

زبان ترجمه : اسپانیولی

Título: La Shîah Responde

Autor : Saîîed Rida Husaînî Nasab

Supervisado por: Ayatul.lah Ya'far Subhânî

Traducido por : Martha Golzar y Rahmatul.lah Golzar

Supervisado por: Fundación Cultural Oriente

Tiraje : 3000 ejemplares

Primera edición: 2006

Editado por : La Asamblea Mundial de *Ahl-ul Bayt* (a.s.)

Site : www.ahl-ul-bayt.org

E-mail: info@ahl-ul-bayt.org

Dirección: Irán, Teherán, P.O. Box: 14155-7368

Imprenta: Leila

TODOS LOS DERECHOS RESERVADOS

Y REGISTRADOS POR EL PUBLICADOR

ISBN: 964-8686-04-1

Palabras de la Asamblea Mundial de *Ahl-ul Bayt* (a.s.)

Ciertamente que el legado de *Ahl-ul Bait* (a.s.), el cual ha sido atesorado por su Escuela y resguardado de la desaparición por sus seguidores, conforma una Escuela global para las diversas ramas del conocimiento islámico. Esta Escuela ha podido educar personas capacitadas y ofrecer a la comunidad islámica grandes sabios que han seguido los pasos de *Ahl-ul Bait* (a.s.), quienes han asimilado las preguntas y cuestionamientos de diferentes escuelas y tendencias ideológicas que se encuentran tanto dentro como fuera del Islam, y les han presentado las más concisas de las respuestas y soluciones a lo largo de siglos consecutivos.

La Asamblea Mundial de *Ahl-ul Bayt*, partiendo de la responsabilidad que ha recaído sobre sus hombros, se ha propuesto defender el Mensaje Divino y las verdades respecto a las cuales han mostrado recelo importantes personalidades de las diferentes tendencias y escuelas y pensadores de corrientes hostiles al Islam, siguiendo los pasos de *Ahl-ul Bait* (a.s.) y los seguidores de su digna Escuela, quienes se han preocupado por responder a esos continuos desafíos y han tratado de permanecer constantemente en un frente de defensa al nivel requerido en cada época.

Las experiencias atesoradas en los libros de los sabios de la Escuela de *Ahl-ul Bait* (a.s.) en este sentido son únicas en su género puesto que poseen un bagaje académico sólido que se afirma en el intelecto y la argumentación, se abstiene de las pasiones y fanatismos censurables, y se dirige a los sabios y pensadores poseedores de especialización con un discurso aprobado por el intelecto y que es aceptado por cualquier sana naturaleza.

La Asamblea Mundial de *Ahl-ul Bayt* (a.s.) trata de ofrecer a los buscadores de la verdad una nueva etapa de estas ricas experiencias a través de una serie de estudios y obras que han escrito autores contemporáneos que adhieren a la Escuela de *Ahl-ul Bait* (a.s.), o bien aquellos a quienes Dios agració al haberse anexado a esta noble Escuela. Ello descontando aquello que la Asamblea edita e investiga por considerar que posee mucha conveniencia de entre las obras de los reconocidos sabios *shias* de entre los antiguos, de manera que esos legados conformen un dulce abrevadero para las almas que procuran la Verdad, de modo que sus mentes se abran ante las realidades que ofrece la Escuela de *Ahl-ul Bait* (a.s.) a todo el mundo en una época en que los intelectos se perfeccionan.

Pedimos a los distinguidos lectores que no dejen de enviarnos sus opiniones, valiosas propuestas y críticas constructivas en este sentido.

Asimismo, requerimos a todos los centros de estudios de incumbencia, sabios, autores y traductores que colaboren con nosotros en la tarea de difundir la genuina cultura islámica muhammadiana.

Pedimos a Dios, Glorificado Sea, que acepte de nuestra parte esta exigua tarea y nos brinde el éxito de poder ofrecer

más, bajo la sombra de su especial consideración y la observancia de Su califa en la Tierra, el Imam Al-Mahdî -que Dios apresure su manifestación.

Agradecemos profundamente al Sheij Saîîed Rida Husaini Nasab por escribir este libro y a los Srs. Rahmatul.lah Golzar y Martha Golzar por haberlo traducido al castellano. Extendemos nuestro agradecimiento a todos nuestros compañeros que tuvieron parte en la publicación de esta obra, especialmente a los hermanos encargados de la sección de traducción quienes se empeñan en cumplir su labor.

Esperamos haber hecho todo lo que estuvo a nuestro alcance para cumplir aunque sea en parte lo que nos corresponde frente al Mensaje de nuestro Señor, Quien envió a Su Mensajero con la guía y la religión de la Verdad, para hacerla prevalecer por sobre toda religión, y es suficiente Dios como testigo.

Asamblea Mundial de *Ahl-ul Bayt* (a.s.)

SECRETARÍA CULTURAL

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

Imâm Jomeiní (r)

La peregrinación (el Hayy) es un espectáculo colmado del esplendor de la culminación del hombre monoteísta en cuanto a su liberación de todo, excepto Él, y así también un panorama radiante de un combate en contra del alma indomable, el cual muestra una presentación sin igual de amor y devoción, entendimiento y responsabilidad en toda la vida social y privada. Por lo tanto, la peregrinación es la purificación de todas las delicadezas verdaderas y los valores de la escuela islámica.

Los creyentes a pesar de poseer un conocimiento remoto de este precepto Divino, cada año se presentan animosos de todas partes del mundo, en donde limpian todas las impurezas de sus corazones con el agua pura del monoteísmo y pactan nuevamente con Dios Único, y aunque nuestra educación y cultura heredadas están llenas de enseñanzas vivificadoras, sin embargo aun existen un sin numero de precepto importantes desconocidos.

La victoria de la Revolución Islámica bajo la luz de los brillantes pensamientos de Imâm Jomeiní (r) colocó al Hayy, al

igual que a las otras enseñanzas y preceptos islámicos, en su verdadera jerarquía, y así también mostró las verdaderas fases y sus perfectos contenidos. Empero aún queda un largo camino por transcurrir para que sean conocidas y dar a conocer las filosofías, dimensiones y efectos, así como las bendiciones de la peregrinación, hasta que llegue el día en que el peregrino creyente camine con instrucción y conocimiento por los lugares de la generosidad y la magnificencia, que son lugares donde descienden los ángeles de Dios y donde se detienen los Profetas y sus sucesores.

Para llegar a cumplir este gran propósito las Oficinas del Hayy del gran Líder Islámico, inspiradas por las instrucciones de Imâm Jomeiní (r) que revivió la peregrinación de Abraham(P), y con la valiosa dirección del gran líder actual de la revolución islámica, el Ayatul.lah Jomeneí trata, al fundar esta dirección de enseñanzas e investigaciones, de abrir un nuevo camino para los musulmanes del mundo y adictos de la ceremonia de la peregrinación, así como para los peregrinos y para aquellos que van a visitar los dos grandes y honorables Haram (en La Meca y Medina). Es por ello que esta dirección ha iniciado, por medio de un estudio de los acontecimientos y la exposición de recuerdos, las gestiones de la preparación de diversos libros respecto a las verdades y enseñanzas de la peregrinación en el campo de las investigaciones, publicaciones y traducciones, así como la presentación de lugares santos, historia y vida de los grandes personajes del Islam y sobre todo la enseñanza de los preceptos y hábitos en la peregrinación.

La obra que se encuentra en estos momentos en manos del lector es un pequeño obsequio de esa Oficina.

Sin duda, con la dirección de los pensadores, desminuirán todas estas carencia; y en este camino la Dirección de Enseñanzas e Investigaciones de las Oficinas del Hayy bajo la supervisión del Líder Islámico recibe con los brazos abiertos la ayuda de todos los interesados y aprietas calurosamente sus manos.

« و من الله التوفيق و عليه التكلان »

"Todo el éxito proviene de Dios y buscamos respeto en Él".

Dirección de Enseñanzas e Investigación

Oficinas del Hayy del gran Líder Islámico.

ÍNDICE

INTRODUCCION…….. 19

1. 'Itratî –Ahlul Baîtî– *("Mi descendencia")* o Sunnatî *("Mi tradición")* ¿Cuál de estas dos expresiones es la correcta? …….. 23

2. ¿Qué significa el término *Shî'ah*? …..……. 35

3. ¿Por qué 'Alî Ibn Abî Tâlib fue nombrado heredero y sucesor del Profeta (BP)? …….…….. 39

4. ¿Quiénes son los *A'immah* o Imâmes? ……. 43

5. ¿Por qué al desear bendiciones para el Profeta del Islam Muhammad (BP) además, añaden a su familia tras él y decís: *"Al.lahumma sal.li 'alâ Muhammadin ua 'alâ Muhammad"* o sea: ¡Dios mío! Bendice a Muhammad y a la familia de Muhammad (BP)? …… 47

6. ¿Por qué consideran a sus Imâmes impecables? ……. 49

7. ¿Por qué la *Shî'ah* cuando llaman a la oración *Adhân* dicen*: "Ashhadu anna 'Alîan Ûalîul.lah"* (testimonio que 'Alî, es *ûalî* de *Al.lah*), testificando de esta manera la *ûilâîat* o supremacía de 'Alî (P)? ……..…… 53

8. ¿Quién es *Mahdî* descendiente de Muhammad (BP) y por qué razón esperan su llegada? ……...… 57

9. ¿Si la *Shî'ah* es la verdad, por qué son una minoría sus seguidores, y la mayoría de los musulmanes del mundo la reprueban? ……... 61

10. ¿Qué significa *ray'at,* y por qué creen en ello? …..… 65

11. ¿Qué significa *shafâ'at* y por qué creen en él? ..…... 71

12. ¿Acaso pedir *shafâ'at* a los verdaderos intercesores se considera asociar alguien a Dios – *shirk*? …….. 75

13. ¿Acaso pedir ayuda a alguien fuera de Dios significa asociar alguien a Dios –*shirk* –? …… 81

14. ¿Acaso llamar e invocar a otro que no sea Dios significa asociarlo y brindar adoración a ese otro?…..... 85

15. ¿Qué significa *badâ'* y por qué creen en él? …...…… 91

16. ¿Acaso la *Shî'ah* opina que el Sagrado Corán ha sido alterado? …….… 95

17. ¿Qué opina la *Shî'ah* respecto a los *sahâbah* (compañeros) del Profeta (BP)? …….. 107

18. ¿Qué objeto tiene el matrimonio por tiempo determinado, *mut'ah*, y por qué la *Shî'ah* lo considera permisible? …….…... 115

19. Cuál es la razón de que los *Shî'ah* hagan prosternación o *saydah* sobre un trozo de arcilla? ……..…... 125

20. ¿Por qué la *Shî'ah* cuando hace zîârat –visitan los santuarios o tumbas del Profeta (BP) o los Imames (P)– besan las puertas y paredes del *Haram*, en procura de *tabarruk* –bendiciones–? …….…… 135

21. ¿Acaso desde el punto de vista del Islam, la religión está separada de la política? ……..……. 139

22. ¿.Por qué la *Shî'ah* a Hasan y Husaîn (P), los hijos de 'Alî Ibn Abî Tâlib (P), los llama hijos del Mensajero de Dios? ……. 147

23. ¿Por qué la *Shî'ah* acepta el califato *tansîsî*, o sea, por designación Divina? …… 153

24. ¿Acaso jurar por alguien fuera de *Al.lah* es *shirk* –

asociar alguien a Él? …….….. 157

25. ¿Acaso *taûassul* –buscar refugio– en los santos de Dios, implica *shirk* y constituye *bid'at* –innovación–? ……... 163

26. ¿Acaso conmemorar el aniversario del nacimiento de los virtuosos de Dios se considera *bid'at* –innovación– o *shirk* –asociar alguien a Dios? ……..….. 169

27. ¿Por qué la *Shî'ah* realiza las cinco oraciones diarias (obligatorias) en tres momentos del día? ……... 175

28. ¿Cuáles son las fuentes de la jurisprudencia de la *Shî'ah*? …….….. 193

29. ¿Acaso Abu Tâlib cuando falleció tenía fe en un solo Dios verdadero, siendo así que visitan su tumba hoy en día? ……..….. 205

30. ¿Según la opinión de la *Shî'ah*, el Arcángel Gabriel al comunicar la misión profética cometió una traición y en lugar de comunicarla a 'Alî Ibn Abî Tâlib (P), hizo llegar el Mensaje –Sagrado Corán– al Mensajero de Dios? ... 225

31. ¿Qué criterio tiene hacer *taqîîah* –disimulo? …..…. 231

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? ……..….. 235

33. ¿Acaso la *Shî'ah* considera obligatoria la oración de la media noche "*watr*"? ……..…….. 239

34. ¿Acaso mantener la creencia de que los próximos de *Al.lah* cuentan con una fuerza invisible y misteriosa, se considera –*shirk*– asociación? ……...….. 241

35. ¿Por qué consideran el rango de *Imâmat* superior

al de *Risâlat*? ……...….. 247

36. ¿Cuál es la pauta a seguir para distinguir entre el *taûhîd* (monoteísmo) y *shîrk* (dualismo)? …….….. 257

***GLOSARIO* …….. 269**

Libros de la Escuela Shî'ah y Sunnah empleados como referencia en esta obra …….…….. 274

INTRODUCCION

Aquellas personas que están conscientes de la situación que reina en el mundo del Islam, saben perfectamente que hoy en día la *Ummah* o Comunidad 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 encuentran 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 teólogos 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 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* considera 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 del desconocimiento 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:

﴿ إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾

"Esta es una comunidad unánime. Y yo soy vuestro Señor. ¡Servidme, pues!" (Al–A'nbiâ' 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 *hayy*, gran número de los peregrinos que están familiarizados con la Revolución Islámica pero, que por otra parte, la propaganda anti–*Shî'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 Saîîed Rida Husaînî Nasab, bajo mi supervisión, ha tratado en su respuesta, hasta donde fue posible, aclarar cualquier duda sobre este tema. 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 Mahdi (P).*

Qum, Ya'far Subhânî /1995

PREGUNTA 1

'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. «كتاب الله و عترتى اهل بيتى»

Kitâbil.lah wa 'Itratî Ahlul Baîtî – el libro de *Al.lah* y la gente de mi casa.

2. «كتاب الله و سنتى»

Kitâbil.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 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 (BP) se encontraba entre La Meca y Medina, en un lugar llamado *Jum*, pronunció un sermón –*jutbah*– en el cual después de elogiar a Dios y amonestar a los hombres se refirió de la siguiente manera:

«ألا أيها الناس فانّما أَنا بشرٌ يوشک أن يأتی رسول ربّی فأجيب، و أنا تارک فيکم ثقلين: أولهما کتاب الله فيه الهدی و النور، فخذوا بکتاب الله واستمسکوا به– فحث علی کتاب الله و رغّب فيه ثم قال:– و أهل بيتی، أذکر کم الله فی أهل بيتی، أذکر کم الله فی اهل بيتی، أذکر کم الله فی اهل بيتی»

"¡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 aforraos 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 Baît"*– y terminó su sermón repitiendo tres veces esta frase.[1]

---

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

Este mismo texto lo podemos encontrar en el ***Sunan*** de Dârimî.[1] Los dos documentos son muy claros y no existe en ellos alteración alguna.

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

«انّی تارك فیکم ما ان تمسّکتم به لن تضلّوا بعدی أحدهما أعظم من الآخر: کتاب الله حبل ممدود من السماء الی الأرض و عترتی اهل بیتی، لن یفترقا حتی یردا عَلیَّ الحوض، فانظروا کیف تخلفونی فیها»

"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 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 (el día del Juicio Final), así que observad como los tratáis a ambos en mi ausencia".[2]

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 del texto "...wa Sunnatî"

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

---

[1]. *Sunan*, Dârimî, t. II, p.431 y 432.
[2]. *Sunan*, Tirmidhî, t. V, p.663, núm. 37788.

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 (BP):

« يا ايها الناس انى قد تركت فيكم، ان اعتصمتم به فلن تضلّوا ابدا كتاب الله و سنة نبيه! »

¡Oh, gente!, he dejado dos cosas para vosotros, debéis aferraos siempre a éstas para que no seáis de los extraviados, el Libro de Al.lah y mi sunnah".[1]

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*.

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 no puede confiarce en él".* A este respecto Abul Qâsim Lâlkâ'i comenta: *"Nisâ'î habló mucho en contra de este personaje, hasta el punto que aseguró que debemos rechazar sus narraciones por completo".*

---

[1]. *Mustadrak*, Hâkim, t. I, p. 93.

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".*[1]

Así mismo Ibn Hayar en la introducción de su obra Fath 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".*[2]

Hâfizh Saîîed Ahmad Ibn Sadîq en su obra ***Fath ul–Mulk ul 'Ula*** relata que escuchó a Salamah Ibn Shaîb asegurar haber oído a Ismâ'îl Ibn Abî Uwaîs decir: *"Cuando la gente de Medina disputa por alguna causa, yo compongo un hadîz".* [3]

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*** de 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"*[4], 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.

---

[1]. *Tahdhîb ul-Kamâl*, Hâfizh Mizzî, t. II, p.127.
[2]. *Muqadamah Fath ul Bârî*, Ibn Hayar Asqalânî, p.391, ed. por Dârr ul Ma'rifah.
[3]. *Fath ul Mulk ul 'Ula*, Hâfizh Saîîd, Ahmad, p.15.
[4]. *Ay-Yarh wat-Ta'dîl*, Abul Hâtam Razî, t. V, p.92.

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:

Segundo documento de *"...wa Sunnati"* de dudosa fiabilidad.

« انى قد تركت فيكم شيئين لن تضلّوا بعدهما: كتاب الله و سنتى و لن يفترقا حتى يردا علىَّ الحوض »

"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 (fuente)."[1]

Hâkim Naîshâburî presentó para este *hadîz* un ***Sanad Marfû`*** (documento cuya fuente no procede de los Impecables o sea: el Profeta –BP– y los Imâmes) 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: "Îahîâ Ibn Mu'în afirma que*: –Sâlih Ibn Mûsâ no es fiable.* Abu Hâtam Râzî opina*: –Su hadîz es débil y rechazado (munkar*[2]*), muchos de sus hadices rechazados los*

---

[1]. *Mustadrak*, Hâkim, t. I, p.93

[2]. N.T. *Hadîz Ma'ruf* – se le llama al dicho o *hadîz* que su contenido es famoso entre los transmisores de *hadîz* en comparación a otro *hadîz* que se le oponga.

atribuye a personas confiables. Nisâ'î afirma: *–Su hadîz no se registra.* Y también añade: *–Su hadîz es abandonado (matruk)."*[1]

Ibn Hayar en su obra ***Tahdhîb at–Tahdhîb*** escribe: *"Ibn Habbân dijo: Sâlih Ibn Mûsâ relataba narraciones de boca de gente confiable, que son incompatibles con las palabras de estos".* Para finalizar asegura que su *hadîz* no ha sido comprobado. Abu Na'îm respecto a Ibn Mûsâ también opina que su *hadîz* está abandonado y constantemente relata hadices rechazados.[2]

Este mismo narrador, Ibn Hayar, en su ***At–Taqrîb***[3] sostiene la falsedad del *hadîz*. Así mismo Dhahabî en el ***Kashif*** escribe[4]: *"Su hadîz es débil".* En el ***Mîzân Al–I'tidâl***[5] Dhahabî narra este *hadîz* de parte de Ibn Mûsâ y lo considera rechazado.

Tercer documento de "... wa Sunnati.

Ibn 'Abdul Barr en el ***At–Tamhîd*** [6] presenta como documento de este texto *–matn–*, a los siguientes relatadores: "Abdur Rahmân Ibn Îahîa narra de Ahmad Ibn Sa'îd que Muhammad Ibn Ibrâhîm Ad–Dubaîlî había escuchado a 'Alî Ibn Zaîd Al–Farâi'dî y éste a Al–

Hadîz Munkar – (o incorrecto) es contrario al *Hadîz Ma'ruf*, es decir un dicho que sólo haya sido relatado por un trasmisor no confiable. En ocasiones para referirse a un *Hadîz Munkar* se emplea la expreción de *Hadîz Mardud y Hadîz Matruk* que significa "rechazado" y "abandonado", y esto es cuando a su transmisor se le acusa de mentiroso.

[1]. *Tahdhîb ul-Kamâl*, Hâfizh Mizzî, t. XIII, p.96.
[2]. *Tahdhîb ul-Tahdhîb*, Ibn Hayar, t. IV, p.355.
[3]. *Taqrîb*, Ibn Hayar, traducción núm. 2891.
[4]. *Al-Kâshif*, Dhahabî, traducción núm. 2891.
[5]. *Mizân ul-I'tidâl*, Dhahabî, t. II, p.302.
[6]. *Al-Tamhîd*, t. XXIV, p.331.

Hunaînî haber dicho que Kazîr Ibn 'Abdul.lah Ibn 'Amr 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.[1] Del mismo modo Abu Dâwûd asegura que es uno de los falsos y mentirosos.[2] 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 reprobarlo o censurarlo."[3]

Nisâ'î y Dârqutnî a este respecto dicen: Lo dicho por él está abandonado. Imâm Ahmad al igual que Ibn Mu'în opina a este respecto que Kazîr Ibn 'Abdul.lah es un narrador de hadices rechazados y no es digno de confianza. Lo sorprendente es que Ibn Hayar 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. Incluso Sabih dice: "Sus palabras son débiles e infundadas".

La transmisión sin documento.

Mâlik en el ***Al–Muwatta'*** omite el documento de esta transmisión exponiéndolo en forma *mursal* o directa del Profeta, y sabemos que los hadices así presentados carecen de valor.[4]

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*

---

[1]. *Tahdhîb ul-Tahdhîb*, Ibn Hayar, t. XVIII, p.377. ed. Dârr-ul Fikr; *Tahdhîb ul-Kamâl*, t. XXIV, p. 138.
[2]. Ídem.
[3]. *Al Mayruhîn*, Ibn Habbân, t. II, p.302.
[4]. *Al-Mawatta'*, Mâlik, p.889, t. III.

"...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 y en su lugar utilicen narraciones confiables como las de Muslim en su ***Sahîh***, 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 Hadîz* (ciencia del *hadîz*), para que puedan diferenciar las verdaderas narraciones de las falsas.

Por último, queremos recordar que el Profeta (BP) al decir *Ahlul Baîtî* se refería a su hija Fâtimah Zahrâ' (P) y a sus nietos Hasan y Husaîn (P), ya que tanto Muslim en su ***Sahîh***[1] como Tirmidhî en su ***Sunan***[2] transmiten el siguiente *hadîz* narrado por 'Âîshah (esposa del Profeta –BP– e hija de Abu Bakr):

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرا ﴾

"...Al.lah 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 estando en la casa de Umm Salamah, entonces el Profeta (BP) cubrió con su manto a su hija Fâtimah, 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 (BP) que decía: – ¡Permanece ahí donde

---

[1]. *Sahîh* Muslim, t. IV, p.1883, *hadîz* 2424.
[2]. *Tirmidhî*, t. V, p.663.

estás! –Negándole su entrada al manto– En verdad que vos estáis en el sendero recto".[1]

Significado del *Hadîz Az–Zaqalaîn.*

Así fue como, el Profeta (BP) 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 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 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 (BP) 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 dogmática, 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 desaparecerían en la actualidad, 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:

---

[1], *Sahîh sifati Salât an Nabî*, Hasan Ibn ‘Alî as-Saqâf, p.289-294.

﴿لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾

"...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)

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:

﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ ﴾

"¡María! Al.lah te ha escogido y purificado. Te ha elegido entre todas las mujeres del universo". (Âli 'Imrân 3:42)

PREGUNTA 2

¿Qué significa el término *Shî'ah*?

RESPUESTA:

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

﴿ وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لإَِبْراهِيمَ ﴾

"Wa Inna min Shî'atihî la I'brâhîm"
"I'brâhîm era, si, de los suyos (seguidores de Noé)".
(As–Sâfât 37:83)

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

Explicación: Después de la muerte del Profeta (BP) los *Ansâr*[1] *y Muhâyir*[2] se dividieron en dos grupos:

1. El grupo que afirma que el Enviado 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 *Ansâr* y *Muhayir*; encabezado por personajes importantes de los Banî Hâshim y un grupo de los *sahâbah* o compañeros íntimos del Profeta (BP). Entre ellos podemos nombrar a *Salmân, Abudhar, Mighdâd, Jabâb Ibn A'rit* entre otros, llamados la *Shî'ah de 'Alî.*

Claro está este título de "sucesor" le fue dado a 'Alì (P), el Príncipe de los Creyentes, por el Profeta (BP) antes de su fallecimiento. Ahí donde dice: *"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".*[3]

Por consiguiente, el grupo de los primeros musulmanes que aceptaron el *ûilaîat* 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 (BP).

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

---

[1]. N.T. Fue la denominación que recibieron los musulmanes de la ciudad de Îazrib (luego llamada Medina) que acogieron al Profeta y lo secundaron tras su emigración de La Meca.

[2]. N.T. Es la denominación que recibieron los seguidores del Profeta nativos de La Meca que lo siguieron en su emigración a Median.

[3]. *Ad-Durr-ul Manzûr*, Yalâl-id Dîn Suîuti, t. VI, interpretación de la séptima aleya del Sura 98 Al-Baîîanah.

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*: *Aslul–Shî'ah wa Usulihu, Al–Murâyi'ât* y *A'îân ash– Shî'ah.*

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

Finalmente esta discrepancia existente en los dos grupos 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 (BP), siendo los *Ansâr* y *Muhâyir* el núcleo al cual se agregaron otros y formaron la ***Ummah Islámica***

PREGUNTA 3

¿Por qué 'Alî Ibn Abî Tâlib fue nombrado heredero y sucesor del Profeta (BP)?

RESPUESTA:

Tal y como lo hemos explicado con anterioridad, la *Shî'ah* tiene la firme creencia que los sucesores del Profeta (BP) deben ser elegidos por Dios, y así como el Profeta (BP) fue escogido y designado por Dios –glorificado Sea– los Imâmes también fueron elegidos por Él.

La historia de la vida del Mensajero de Dios es testigo de las repetidas veces que éste presentó a 'Alî (P) como su sucesor. A continuación mencionamos tres de estos acontecimientos:

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

﴿ وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ ﴾

"Advierte a los miembros más allegados de tu tribu" (Ash–Shu'ara' 26:214)

Les dijo:

«فأيّكم يو ازرنى فى هذا الأمر على ان يكون اخى و وزيرى و خليفتى و وصيّي فيكم.»

"... ¿Quién de vosotros me apoyará, para ser considerado mi hermano, albacea y sucesor (califa)?...", el único que respondió a este llamado Divino fue 'Alî hijo de Abu Tâlib. Entonces sentenció el Profeta (BP):

« إنّ هذا أخي و وصيّي و خليفتى فيكم فاسمعوا له و أطيعوه.»

"¡Gentes! Este joven es mi hermano, mi albacea y mi sucesor, escúchenle y obedézcanle."[1]

2. En la batalla de Tabûk. El Profeta (BP) dijo a 'Alî*:*

« أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنه لا نبيَّ بعدي.»

"¿Acaso no te satisface que te diga que tú respecto a mi eres como Aarón respecto a Moisés, con la única diferencia de que después de mí no vendrá profeta alguno?"[2] *Es decir que tal y como Aarón 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 regresaba del *hayy al wida'* (peregrinación de la despedida) en un lugar llamado *Ghadîr Jum* reunió a los peregrinos y presentó a 'Alî (P) como *ûalî* de los musulmanes diciendo:

« مَن كنت مؤلاه فهذا عليّ مولاه »

---

[1]. *Târîj*, Tabarî, t. II p.62-63. *Târîjul-Kâmil*, t. II p.40-41. *Musnad*, Ahmad, t. I p.111. *Sharh Nahy ul Balâghah* de ‘Alî Ibn Abîl-Hadîd, t. XIII p. 210-212.

[2]. *Sîrah, Ibn Hishâm* t. II p.520; *As-Sawâ‘iq ul-Muhriqah* de Ibn Hayar, seg. ed. Egipto, cap. IX, seg. parte p. 121.

"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 (BP) 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 (BP) fue cedida a 'Alî Ibn Abî Tâlib (P).

Hasan Ibn Zabit en ese mismo momento compuso una poesía que describía el suceso de Al–Ghadir, siendo ésta otro argumento que comprueba lo mencionado y corrobora lo dicho por el Profeta del Islam (BP) en cuanto al liderazgo y *wilaiat* de 'Alî (P).[1]

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 setenta sabios *Ahlî Sunnah*[2] y cuyo documento registra a ciento diez de los *Sahâbî* –compañeros del Profeta (BP) –, y veintiséis de los sabios islámicos escribieron 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*.

---

[1]. *Al Manâqib*, Jurazmi Maliki, p.80; *Tadhkiratul Jawâs al 'A'ima*, Sabt Ibn Yuzî Hanafî, p.20; *Kifâîat Al Tâlib*, Ganyî sâf'î, p.17.

[2]. Recurra a la obra *As-Sawâ'iq ul-Muhriqah*, Ibn Hayar, seg. ed. Egipto. cap. 9, seg. parte, p.122.

PREGUNTA 4

¿Quiénes son los *A'immah* o Imâmes?

RESPUESTA:

El Profeta (BP), mientras estuvo en vida, especificó: "Después de mí gobernarán el mundo doce califas, todos ellos de la familia del *Quraîsh* y el poder del Islam estará bajo su fuerza".

Yâbir Ibn Samrah dice haber escuchado decir al Mensajero de Dios:

« سمعت رسول الله "صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَ اله" يقول لا يزال الاسلام عزيزاً إلى اثنى عشر خليفةً ثمَّ قال كلمة لم اسمعها فقلت لأبى ما قال؟ فقال :كلّهُم من قريش.»

"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– *todos ellos son de la familia del Quraîsh"* –me contestó.[1]

En la historia del Islam los únicos doce califas que fueron conocidos como protectores y defensores del mismo, fueron los doce Imâmes reconocidos por la *Shî'ah*; ya que los doce Imâmes

---

[1]. *Sahîh*, Muslim, t. VI p.2, impr. en Egipto.

que presentó el Mensajero de Dios fueron, inmediatamente después de la muerte de éste, nombrados uno después de otro.

Ahora veamos quienes fueron estos doce hombres. Sin tomar en cuenta a los Califa Râshidîn (en la escuela *Ahlî–Sunnah* se les llama así a los cuatro primeros califas), ninguno de los demás califas cuidaron de la apariencia y la imagen del Islam. Esto lo demuestra la historia de los Califas Omeyas y Abbasidas. Pero los doce Imâmes *Shî'ah* cada uno en su época fueron ejemplos de abstinencia del pecado, protectores de la *sunnah* (tradición o costumbre) del Enviado y atrajeron la atención de los *sahâbah* (compañeros cercanos), de los seguidores y de las siguientes generaciones. Los historiadores testifican acerca de su sabiduría y fiabilidad. Los doce Inmaculados Imâmes son los siguientes:

1.'Alî Ibn Abî Tâlib

2. Al Hasan Ibn 'Alî (Muytabâ)

3. Al Husaîn Ibn 'Alî

4.'Alî Ibn ul Husaîn (Zaîn ul 'Âbidîn)

5. Muhammad Ibn 'Alî (Al Bâqir)

6. Ya'far Ibn Muhammad (As Sâdiq)

7. Musâ Ibn Ya'far (Al Kâzhim)

8. 'Alî Ibn Mûsâ (Ar Ridâ)

9. Muhammad Ibn 'Alî (At Taqî)

10. 'Alî Ibn Muhammad (An Naqî)

11. Hasan Ibn 'Alî (Al 'Askarî)

12. Muhammad Ibn ul Hasan, Al Mahdî (el Ausente)

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

Para obtener más información acerca de la vida de los Inmaculados Imâmes, que fueron anunciados por el Mensajero de Dios pueden consultares las siguientes obras:

1.Tadhkirat ul–Jaûâs (Tadhkirat ul Jaûâs ul–U’mmah).

2.Kifâîat ul–A’zr

3.Uafîât ul–A'îân

4.A'îân ash–Shî'ah (Saîîed Muhsîn Amîn 'Âmilî) siendo ésta última más completa que las anteriores.

PREGUNTA 5

¿Por qué al desear bendiciones para el Profeta del Islam Muhammad (BP) además, añaden a su familia tras él y decís: *"Al.lahumma sal.li 'alâ Muhammadin ua 'alâ Muhammad"* o sea: ¡Dios mío! Bendice a Muhammad y a la familia de Muhammad (BP)?

RESPUESTA:

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

﴿إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيما﴾

"Al.lah y sus ángeles bendicen al Profeta, ¡Creyentes, bendecidle vosotros también y saludadle como se debe!" (Al–Ahzâb 33:56)

Los musulmanes preguntaron: *"¿Cómo debemos bendeciros?"* El Mensajero de Dios respondió:

« لا تُصَلُّوا عَلَيَّ الصَّلوةَ البتراء »

"No me envíen bendiciones incompletas". "Entonces, ¿cómo debemos enviarlas?" –volvieron a preguntar.

« أللَّهُمَّ صَلِّ عَلى مُحَمَّدٍ وَ عَلى آلِ مُحَمَّدٍ »

"¡Dios mío! Bendice a Muhammad y a la familia de Muhammad", contestó el Enviado. [1]

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

"¡Oh, familia del Mensajero Divino!
quererlos a Ustedes es un mandato que Al.lah
reveló en Su Libro Sagrado
Vuestra dignidad y grandeza son suficientes, como para que aquél
que no os envíe bendiciones, no será aceptada su oración.[2]

---

[1]. *As-Sawâ'iq ul-Muhriqah*, Ibn Hayar, según ed. Maktabat ul-Qâhirah, Egipto; cap. XI, primera parte, p. 146. Así también en el *Ad-Durr-ul Manzûr*, t. V, está registrada la interpretación del Enviado de Dios respecto a la aleya 56 del Sura *Al-A'hzâb*, según los recopiladores de hadices y escritores de los *Sihâh* y *Masânîd*, como por ejemplo 'Abdur-Razâq, Ibn Abî Shaîbah, Ahmad, Bujârî, Muslim, Abî Dawûd, At Tirmidhî, An-Nisâ'î, Ibn Mâyah, Ibn Mardaûaîah y Ka'ab Ibn 'Ayarah.

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

PREGUNTA 6

¿Por qué consideran a sus Imâmes impecables?

RESPUESTA:

Por la impecabilidad de los Imâmes de la *Shî'ah*, que todos ellos pertenecen a la familia del Profeta Muhammad (BP), 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 en sus últimos días de vida dijo:

«إنّی تارکٌ فیکم الثّقلین کتاب الله و أهل بیتی و أنَّهُما لن یفترقا حتّی یردا علیَّ الحوض»

"...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..."*[1]

---

[1] .*Mustadrak*, Al-Hâkim, tercera parte, p.148, *As-Sawâ'iq ul-Muhriqah*, cap. 11, primera parte, p.149, y de igual forma en el *Kanz ul 'Ummâl*, primera parte, cap. Al-I'tisâm bil-Kitâb wa As-Sunnah, p.44. *Musnad*, Ahmad, quinta parte, p.182 y 189, y otros.

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 falta, entonces, ¿cómo podemos imaginar que exista un error en la Revelación Divina, mientras que fue Dios, Alabado sea, a través del Ángel de la Revelación quien la envió y el Profeta (BP) quien la recibió?

La pureza de los tres es clara como el día y los musulmanes del mundo consideramos al Mensajero de Dios 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 (BP), 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 Dios. No podemos encontrar testigo más claro para demostrar la impecabilidad de los Imâmes, que estas palabras del Profeta (BP):

« لَن يَفتَرِقا حَتى يَرِدا عَلَيَّ الحَوض »

"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 mínima equivocación; mientras que el Mensajero de Dios negó rotundamente la separación de ambos.

Evidentemente, cuando el Profeta (BP) 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 Imâmes de *Ahlul Baît*, quienes a lo largo de sus vidas iluminaron el camino de la *Ummah*, protegiendo la tradición del Profeta (BP) y siendo custodios de las leyes religiosas, la ***Sharî`ah.***

PREGUNTA 7

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

RESPUESTA:

En esta respuesta, es necesario considerar los siguientes puntos:

1. Los *fuqaha Shî'ah* –jurisconsultos 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:

﴿ إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ ﴾

"Sólo es vuestro Ûalî 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.[1]

Hasân 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 Ûalâîat y lo registró en sus leyes inmunes de la Shari'ah."

3. El Mensajero de Dios manifestó también:

« انَّما الاعمالَ بالنيّات »

"El peso y valor de cada acción depende del propósito que tuvo el hombre al llevarla a cabo".

Por lo tanto, si el *ûalâîat* 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

---

[1]. Algunos de los numerosos documentos en los que se comprueba la veracidad de esta aleya son:
1.)*Tafsîr*, Tabarî, t. VI, p. 186
2.)*Ahkâm ul Qurân*, Tafsîr Yassâs, t. II, p.542
3.)*Tafsîr*, Baîdâûî, t. I, p.345
4.)*Ad-Durr- ul Manzûr*, t. II, p.293.

dicha junto al testimonio de: ***"Muhammad (BP) 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?:

Primero: La historia atestigua que:

« حَيّ عَلى خَيرِ العَمَلِ »

Haîîa 'alâ jaîr ul 'Amal siempre fue y ha sido parte del *Adhân*[1], 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* (guerra santa).[2]

Segundo: Durante la época del Profeta (BP) la frase ***As–Salatu Jaîrun min an–Naûm***[3] (es mejor orar que dormir) no tomaba parte del *Adhân*, pero tiempo después fue agregada a éste.

Shâfi'î en su libro ***Al–U'mma*** declara:

"No siento placer al decir**:**

« ألصَّلوة خَير مِنَ النَّومِ »

---

[1]. *Kanz ul 'Ummâl*, *Kitâb As-Salât*, t. IV, p.266, Tabarânî: Bilal que era el muecín de la oración del Alba, dijo: Hayya 'alâ Jaîr ul 'Amal", y en el *Sunan*, Baîhaqîî, t.I,p.424 y 425, *Mawatta'*, Malik, t.I, p.93.

[2]. *Kanz ul-Irfân*, t. II, p.158; y en la obra *As-Sirât ul Mustaqîm wa Yaûâhir Al-Ajbâr ûal-A'zâr*, t.II, p.192. *Sharh at-Tayrîd*, Qûshchî, en la sec. de Imamat, p.484: "('Umar) subió al púlpito y dijo: ¡Oh, gente! Existieron tres coasas en la época del Profeta (BP) que yo prohibo y castigaré a quien las realice. Estas tres son: *muta'tul nisâ'* (el matrimonio temporal), *muta'tul hayy* y *Haîîa 'alâ jaîr ul 'Amal*".

[3]. *Kanz ul 'Ummâl*, Kitâb As-Salât, t. IV, p.270.

A<u>s</u>–<u>S</u>alaûatu Jaîrun min an–Naûm en el Adhân ya que A'bâ Ma<u>h</u>dhûrah (narrador de hadices) no lo incluyó (en su *<u>h</u>adîz*)".[1]

[1]. Trasmitido de *Dalâ'il As-Sidq*, t.II, *Al Qism Az-Zânî*, p.97.

PREGUNTA 8

¿Quién es *Mahdî* descendiente de Muhammad (BP) 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.[1]

Los recopiladores de *hadîz*, recogieron las siguientes palabras del Profeta (BP) respecto a este tema:

---

[1]. *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).

«لو لم يبق من الدَّهر إلّا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتى يَملأها عدلاً كما مُلِئت جَوراً»

"Aunque no quedara en el tiempo más que un día de vida, ciertamente que Al.lah enviará a un hombre de la gente de mi casa, que lo llenará de justicia así como antes fue llenado de iniquidad".[1]

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.[2]

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)[3]. Según estas narraciones, lleva el mismo nombre que el del querido Profeta (BP)[4], y es el doceavo de los Inmaculados Imâmes[5], descendiente de Husaîn Ibn 'Alî (P).[6]

---

[1]. *Sahîh*, Ibn Dawûd, Egipto, *Al-Matba'ah at-Tâziiah*, t. II, p.207, *Îanâbî' ul-Maûaddah*, p.432 y *Nur ul-Absâr*, sec. 2, p.154.

[2]. *Kitâb ul Baîân fi Ajbâr Sahib az-Zamân*, Muhammad Ibn Ûsif Ibn ul-Kunyî Shâfî'i; y Muhammad Ibn Ûsif Ibn ul-Kunyî Shâfî'i de 'Alî Ibn Husâm ud-Din, conocido como Muttaqî Hindî; *Kitâb ul-Mahdî ûal-Mahdaûîîah*, Ahmad Amîn Misrî. Los sabios *Shî'ah* respecto a este tema han escrito innumerables libros, como por ejemplo: *Al-Malâhim ûal-Fitna*.

[3]. *Îanâbî' ul-Maûaddah*, cap. LXXVI, en el *Manâqib*, de Yâbir Ibn 'Abdul.lah Ansârî.

[4]. *Sahîh*, Tirmidhî, impr. Dehli el año 1342, t. II, p.46; *Musnad*, Ahmad, impr. en Egipto el año 1313, t. I, p.376.

[5]. *Îanâbî' ul-Maûaddah*, p.443.

[6]. Ídem, p.442.

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

﴿ وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفانُ وَ هُمْ ظالِمُونَ ﴾

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

Y en otra parte del Corán, referente al Profeta Jonás (P), nos dice:

﴿ فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾

"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–Sâfât 37:143 y 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.

PREGUNTA 9

¿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:

﴿ وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ ﴾

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

﴿ إِنْ أَوْلِياؤُهُ إِلاَّ الْمُتَّقُونَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾

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

﴿ وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ ﴾

"...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 conoceréis a los leales!, ¡Conoced la falsedad y conoceréis a los extraviados!"*

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

﴿ وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾

"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*[1] 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 musulmanes 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 fundaron las ciencias las bases del Islam, fueron *Shî'ah*; entre ellos podemos destacar a:

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

–Jalîl Ibn Ahmad, fundador del ***Ilm 'Arud*** –reglas de la prosodia y métrica.

–Ma'âdh Ibn Muslim Ibn Abî Sârah Kufî, fundador del ***Ilm Sarf*** –reglas de la etimología y conjugación de las palabras.

–Abu 'Abdul.lah Muhammad Ibn 'Umrân Kâtib Jurâsânî (Marzbânî), uno de los pioneros del ***'Ilm Balâghah*** –elocuencia.[2]

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 Tasânîf 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".***

---

[1]. Para más información, recurra a: *A'îân ash-Shî'ah*, t. I, parte 12, p.194.

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

PREGUNTA 10

¿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 el intelecto humano 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:

﴿ وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

"Y cuando dijisteis: ¡Moisés, no creeremos en ti hasta que veamos a Al.lah 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):

﴿ وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾

"...y resucitaré a los muertos con permiso de Al.lah...". (Âli '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:

﴿ وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾

"Más cuando recaiga sobre ellos la sentencia, les produciremos de la tierra a dâbbatam minal ard (un

ser) 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 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 llegada de ***"dâbbatam minal ard"*** ocurrirá antes del día de la resurrección.[1]

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:

﴿ ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ ﴾

"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:

---

[1]. *Ad Durr-ul Manzûr*, t. V, p.177 interpretación aleya 82 del Sura 27.

﴿وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبالَ وَ تَرَى الأْرْضَ بارِزَةً وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾

"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:

﴿ وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا... ﴾

"Recuerda que un día congregamos un tropel de cada pueblo de quienes desmintieron nuestros signos…"

Esta frase es testigo claro de que ese día no resucitarán todos los hombres.

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 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 (BP), que son los más cercanos al Sagrado Corán e intérpretes de este Libro Sagrado, se refirieron en numerosas ocasiones a este tema; tan solo mencionaremos dos de ellas:

Imâm As Sâdiq (P) en una ocasión dijo: *"Son tres los días divinos; el Día del Levantamiento del Restaurador (que Dios apresure su llegada), 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 *tanâsuj* –la trasmigración.

Desde el punto de vista de la *Shî'ah*, la creencia en el regreso nunca ha aceptado la idea de la trasmigración 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 cuerpo[1] 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.

---

[1]. *Kitâb Asfâr*, Sadr ul-Muta'l.lihin, t. IX, cap. VIII, sec. 1, p.3, dice respecto a la anulación de la transmigración: "…si un alma extraída de otro cuerpo entrase en un cuerpo nuevo estando este cuerpo en la etapa de un embrión o en cualquier otro estado, sería necesario que uno de estos estuviese un estado potencial *(in potentia)* y el otro un estado actual *(in actu)* y es imposible que algo que esta en un estado actual se una a algo en estado potencial ya que la composición entre ellos dos es una composición natural unificada. Y una composición natural es imposible que surja entre dos asuntos uno estando en estado potencial y otro en estado actual".

PREGUNTA 11

¿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:

« أُعطِيتُ خَمساً... وَ أُعطِيتُ الشَّفاعَةَ فَادّخَرتُها لِأُمَّتِي »

"Cinco son las cosas que se me han permitido... y shafâ'at (interceder), esto último lo he conservado para mi Ummah."[1]

Límites de la Intercesión.

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

---

[1]. *Musnad*, Ahmad, t. I, p.301; *Sahîh*, Bujârî, t. I, p.91, Egipto.

Primero: El intercesor posea el permiso de Dios para abogar; únicamente están capacitados aquellos que espiritualmente se encuentran cerca de Él y cuentan con Su consentimiento. El Sagrado Corán señala:

﴿ لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ إِلاَّ مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً ﴾

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

En otra de sus aleyas expone:

﴿يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلاً﴾

"En ese día que nada valdrá la intención de nadie salvo la de quien permita el Graciabilísimo y cuya palabra le sea grata". (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:

﴿ فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾

"Los intercesores no podrán hacer nada por ellos" (Al Muddazzir 74:48)

Respecto a los opresores dice:

﴿ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لا شَفِيعٍ يُطاعُ ﴾

"...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 (BP) que dice que dice que su intercesión será para aquellos que hayan cometido un gran pecado aclara en la primera interpretación:

« إنَّ شَفاعَتِى يَومَ القيامَةِ لِأَهلِ الكَبائِرِ مِن اُمَّتى »

"El Día del Juicio intercederé por aquellos de mi Ummah que cayeron en grandes pecados".[1]

---

[1]. *Sunan*, Ibn Mâyah, t. II, p.583; *Musnad*, Ahmad, t. III, p.213; *Sunan*, Ibn Dâwud, t.II, p.537; *Sunan*, Timidhî, t.IV, p.45.

PREGUNTA 12

¿Acaso pedir *shafâ'at* a los verdaderos intercesores[1] 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:

﴿ قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعا ﴾

"Di: Toda intercesión proviene de Al.lah". (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, Su Creatividad ni tampoco Su

---

[1]. N.T.Aquél a quien Dios le haya otorgado la gracia de interceder por los pecadores, pomo pueden ser los Profetas, los Inmaculados Imames y hombres virtuosos.

Dirección. Para explicar esta pregunta, previamente, es necesario 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:

﴿ فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾

"...y, cuando lo haya formado armoniosamente e infundido en él Mi Espíritu, ¡caed prosternados ante él! Los ángeles se prosternaron todos juntos...". (Sad 38:72–73)

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.

﴿ وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً ﴾

"Hizo subir a sus padres al trono. Y cayeron prosternados ante él...". (Îûsuf 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 quién 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 (BP) 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:

« أتدرون ما خيّرنى ربّى اللّيلة؟ قلنا الله و رسوله أعلم. قال فأنّه خيرّتى بين أن يدخل نصف امّتى الجنَّة و بين الشّفاعة فاخترت الشّفاعة قلنا يا رسول الله ادع الله أن يجعلنا من أهلها قال هى لكلّ مسلمٍ »

"¿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 (BP) – *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."*[1]

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

﴿ وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً ﴾

"...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):

---

[1]. *Sunan*, Ibn Mâyah, t. II, cap. Shafâ'at, p.586.

﴿ قالُوا يا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ ﴾

"¡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:

﴿ قالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾

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

PREGUNTA 13

¿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 y ser efectivos.

El Sagrado Corán a este respecto nos dice:

﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾

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

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

﴿ وَ مَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾

"...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:

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

"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 autosuficiente 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:

﴿ قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرادَ بِكُمْ سُوءاً أَوْ أَرادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَ لا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً ﴾

"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 autosuficiente y no cuenta con absoluta independencia y que necesita de Él 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, la tierra 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:

﴿ وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ ﴾

"¡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."***

PREGUNTA 14

¿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.

﴿ وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً ﴾

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

﴿ وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكَ وَ لا يَضُرُّكَ ﴾

"...no invoques, en lugar de invocar a Al.lah, lo que no puede aprovecharte ni dañarte...". (Îûnus 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*[1] –proclamar– ha sido utilizado de tal forma que no hay posibilidad de confundirlo con *'ibâdat*.

﴿ قالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلاً وَ نَهاراً ﴾

"(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 (BP) o a algún benévolo, es como si lo venerase y no significa adoración, ya que este término "invocar" o "llamar" abarca tanto el significado de adorar, venerar, respetar, etc.

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

---

[1]. N.T. Tanto la palabra *du'â* como la palabra *da'ûat* provienen de la misma raíz, *da'aûa*, que significa llamar, proclamar, invocar, convocar, etc.

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

﴿فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾

"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 (72:18 y 10:106) 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:

﴿ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً ﴾

"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: Estas aleyas que estamos analizando, evidencian 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.*

﴿ وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ ﴾

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

Tal y como podemos observar al comienzo de la aleya se ha utilizado el término *ud'unî* (invocadme) y luego *'ibadatî* (mi adoración) y esto atestigua que el término *da'wat* en este texto significa una innovación especial frente a seres a los que se les adjudicaban atributos divinos.

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:

﴿ وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً ﴾

"...las mezquitas son de Al.lah. ¡No invoquéis a nadie junto con Al.lah!" (Al 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 adorar a ese algo o alguien. Pero ¿qué relación tienen estas aleyas con la necesidad de pedir a una persona que no aceptamos como socio de Dios, sino que él mismo es un digno y querido servidor de Dios?

Probablemente 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 (BP) y los inmaculados Imâmes, 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.

PREGUNTA 15

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

RESPUESTA:

El vocablo *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:

﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ ﴾

"...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:

﴿ وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الأَرْضِ ﴾

"...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:

﴿فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾

"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 Muhammad (BP) el Mensajero de Dios dijo:

« إن الرجل ليحرم الرّزق بالذّنب يصيبه و لا يردّ القدر إلا الدّعاء و لا يزيد فى العمر إلاّ البرّ »

"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."[1]

---

[1]. *Musnad*, Ahmad, t. V, p.277; *Mustadrak, Hâkim*, t. I, p.493, y una narración parecida en el *At-Tây ul Yâmi' ul-Usûl*, t. V p.111.

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 (BP), se deduce que muchas veces un hombre lleva una vida ordinaria, una vida normal vista desde la perspectiva de la causa y el 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 Honorable Profeta (BP) o uno de los Inmaculados Imâmes (P) le comunica que si 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 (BP) 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 (BP) tal y como se demuestra en el siguiente *hadîz*:

« بَدَالله عزّوجلّ أنْ يبتليهم »

"Al.lah decidió probarlos".[1]

---

[1]. *An-Nihâiati fi Gharîb ul-Hadiz wal-'Azar*, escrito por Maydud-Din Mubârak Ibn Muhammad Yazarî, t. I, p.109.

La cuestión del *badâ'* no significa surgir un cambio en el Conocimiento y la Sabiduría de Dios, 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:

﴿ يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ ﴾

"Al.lah abroga o confirma lo que quiere, Él tiene el Lûh Mahfuzh".[1] ***(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 As Sâdiq (P) a este respecto asegura:

« ما بد اللهُ فی شیءٍ الاّ کان فی علمه قبل أن یبدوله »

"En ningún caso se ha presentado el badâ' ante Dios, a menos que Él fuese sabedor de éste desde la eternidad".[2]

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 desesperanza 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.

---

[1]. N.T. *Laûhi Mahfuz*. Escritura Divina conocida como *La Tabla Protegida* donde está recopilado el destino de cada ser humano.

[2]. *Usûl Kâfî*, t. I; *Kitâb at-Taûhîd*, cap. Al-Badâ', narr. no. 9.

PREGUNTA 16

¿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 (BP), 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:

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾

"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 tenerlo 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 (BP) 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:

« واعلموا أنّ هذا القرآن هو النّاصح الّذى لا يغشّ و الهادى الّذى لا يضلّ »

"Debéis saber que este Corán es milagroso, nunca defrauda ni traiciona y es una guía que os alejará de la perdición..."[1]

« اِنَّ اللهَ سُبْحانَهُ لَمْ يَعِظْ أحَداً بِمِثْلِ هذَا الْقُرآنِ فَإِنَّهُ حَبْلُ اللهِ الْمَتِيْنُ وَ سَبَبُهُ الْمُبِيْنُ »

"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..."[2]

« ثم أنزل عليه الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحه، و سراجاً لا يخبوا توقّده. و منهاجاً لا يضلّ نهجه... و فرقاناً لا يخمد برهانه »

"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."[3]

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 oscuridad o la desviación de sus seguidores.

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

---

[1]. *Nahy ul Balâghah*, Subhî Sâlih, sermón 176.
[2]. Ídem.
[3]. Ídem, sermón 198.

"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 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 Imâmes *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:

« ما لَمْ يُوافِقْ مِنَ الحَدِيْثِ الْقُرآنَ فَهُوَ زُخْرُفٌ »

"Cualquier alocución que no concuerde con el Sagrado Corán, es vana y engañosa."[1]

Este *hadîz* de Imâm As 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.

---

[1]. *Usul ul-Kâfî*, t. I; *Kitâbi Fadl ul 'Ilm*, cap. Al A'jdh bil Sunnah wa-Shawâhid ul-Kitâb, cuarta narración.

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:

1) Abu Ya'far Muhammad Ibn 'Alî Ibn Husaîn Bâbuîah 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."[1]

2) Saîîed Murtidâ 'Alî Ibn Husaîn Musâûî 'Alaûî, conocido como *'Alam ul Hudâ*, fallecido el año 436 d.H. cuenta:

"Un grupo de los Sahâbah –compañeros íntimos– *del* Mensajero de Dios *compuesto por 'Abdul.lah Ibn Mas'ûd y Ubay Ibn Ka'ab y otros, repetidas veces leyeron todo el Sagrado Corán para el Profeta (BP). Todo eso indica como la más acertada reflexión, que el mismo ya se encontraba recopilado (ordenadamente), y no fragmentado ni disperso."*[2]

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

---

[1]. *Al-I'tiqâdât*, p.93.

[2]. *Mayma'ul Baîân*, t. I, p.10, segun dice la obra *Al-Masâ'il at-Tarâbulsiîât*, Saîîd Murtadâ.

"...en cuanto a que se dice que (el Corán) 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 carecer de añadidos) es más meritorio a lo que nosotros sostenemos.

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

Un pequeño grupo (tanto de la Escuela Shî'ah como de la Sunnah) 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". [1]

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 Hashaûîah han presentado varias narraciones, pero lo que está aprobado por nuestra religión es lo correcto, refutando ésta esa versión."[2]

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

---

[1]. *Tibaîân*, t. I, p.3.
[2]. *Mayma' ul Baîân*, t. I, p.10.

"La Shî'ah refuta la idea de que el Corán tenga añadiduras o exclusiones."[1]

6) Shaîj Zaîn ud–Din 'Âmilî, fallecido el año 877 d.H., la siguiente aleya:

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾

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

La interpreta de este modo: *"Consideramos que el Sagrado Corán está inmune de cualquier alteración, cambio o agregado."*[2]

7) Qadî Saîîed Nûrid–Dîn Tustarî, autor de *Ihqâq ul Haq*, fallecido en 1019 d.H., en su obra comenta:

"La opinión de algunos imamitas 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."[3]

8) Muhammad Ibn Husaîn, conocido como *Baha'ud–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'minîn** fue excluido. Aquél que omita algo de la historia o hadices, sabe perfectamente que el Corán cuenta con una extensa cadena de narraciones y*

---

[1]. *Sa'ad us Su'ûd*, p.144.
[2]. *Izhhâr ul-Haq*, t. II, p.130.
[3]. *Âlâ'ar-Rahman*, p.25.

dichos de miles de los sahâbah de la época del Profeta (BP) y recopilado todo el Corán mientras el Profeta (BP) estuvo en vida".[1]

9) Faîd Kâshânî, autor del *Kitâbi Wâfî*, fallecido en 1091 d.H., después de la aleya

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾

"...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."[2]

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 sahâbah es verídico y fiable, y durante la época del Profeta (BP) fue recopilado y ordenado."[3]

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

"No hay duda de que el Corán está a salvo y protegido de omisiones (y cambios), bajo el resguardo de Al.lah, así como lo indica Él mismo, y el consenso de los sabios religiosos de todas las

---

[1]. Ídem..
[2]. *Tafsîr*, Sâfî, t. I, p.51.
[3]. *Âlâ'ar-Rahman*, p.25.

eras lo atestiguan. Sus opositores son mínimos, no dignos de tomarse en cuenta."

12) El líder de la Revolución Islámica, Aîîatul.lah ul 'Uzhmâ Imâm Jomeiní (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 las narraciones que existen a este respecto son débiles y no pueden servir de argumento, o confusas ya que demuestran que han sido confeccionadas, 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 ***Gabriel el Amîn*** *–el honesto– reveló al Mensajero del Islam."*[1]

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 (BP) y refutan la versión de que haya sido alterado, sufrido cambios o que tenga añadiduras u omisiones.

---

[1]. *Tahdhîb ul-Usûl*, t. II, p.96, escrito por el maestro Ya‘far Subhâni.

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 Muhammad Ibn Ahmad Ansârî Qurtubî en su ***Tafsîr***, exégesis del Corán, narra de Abu Bakr Anbâzî y él a su vez de Ubaî Ibn Ka'ab que el Sura ***Al–'Ahzâb*** (La Coalición) que cuenta en la actualidad con setenta y tres aleyas, en la época del Profeta (BP) contaba con el mismo número de aleyas que el Sura *Al Baqarah* (La Vaca), o sea, doscientas ochenta y seis aleyas, y que la aleya *Raym* (El Apedreamiento) también tomaba parte de este sura[1], pero en la actualidad esta sura no hace referencia a tal.

En esta misma obra narra también que 'Âîshah comentó: *"El Sura **Al–'Ahzâb** en la época del* Mensajero de Dios *estaba compuesta de doscientas aleyas, pero cuando el Corán fue escrito, no fueron registradas nada más que las que hoy en día tiene."*[2]

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'*[3]. Todos sabemos que el Sagrado Corán cuenta con ciento catorce suras, y en ningún documento se han registrado estas dos, *Hafad* y *Jal'*.

---

[1]. *Tafsîr*, Qurtabî cap. XIV, p.113, exégesis de la primera parte del Sura *Al-'Ahzâb*.
[2]. Ídem.
[3]. *Al I'tiqân*, Yalâl Ad Din Suîûtî, t. I, p.67.

3. Hibatul.lah Ibn Salâmah, en la obra ***An–Nâsij ûal Mansûj*** cuenta de Anas Ibn Mâlik: *"En el tiempo del Profeta (BP) recitábamos un sura, que se asemejaba en cuanto al número de sus aleyas a el Sura **At–Taûbah** (El Arrepentimiento), de la cual únicamente memoricé una de sus aleyas:*

﴿لَوْ اَنّ لِابْنِ آدَمَ وادِيانِ مِنَ الذَّهَبِ لَابْتَغى اِلَيْهِما ثالِثاً وَ لَوْ اَنَّ لَهُ ثالِثاً لَابْتَغى اِلَيْها رابِعاً وَلَا يَملأ جَوفَ اِبْنِ آدَمَ اِلّا التُّرابُ وَ يَتُوبُ اللهُ عَلى مَنْ تابَ!﴾

–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. Yalâlud–Din Suîûṯî en el ***Tafsîr Durr–ul Manzûr***, narra de 'Umar Ibn Jaṯâb que el Sura ***Al–'Aḫzâb*** era de la misma extensión que el Sura ***Al–Baqarah***, la cual incluía la aleya *Raym.*[1]

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 *ṣaḫâbah* en lo que se basan los

---

[1]. *Durr-ul Manzûr*, t.V, pag.180, interp. de la primera parte del Sura: 33 *Al-'Aḫzâb*

musulmanes del mundo para asegurar que el Sagrado Corán no ha sufrido, ni sufrirá cambio, alteración, agregado u omisión alguna.

PREGUNTA 17

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

RESPUESTA:

Visto desde la perspectiva de la *Shî'ah*, aquellos que acompañaron y se entrevistaron con el Mensajero del Islam, 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 Musâiab indica: "*Sahâbî* se le llama a aquél que durante uno o dos años estuvo cerca del Profeta (BP), participó y luchó a la par de éste en una o dos batallas".[1]

2. Ûâqidî expone: "Los eruditos musulmanes aseguran que aquél que haya visto al Profeta (BP) y se haya convertido al Islam, haya meditado en sus disposiciones y aceptado todas éstas, aunque fuese

---

[1]. *Usud ul-Ghâbah*, t.I, p.11 y 12, ed. Egipto.

durante una hora, es considerado por nosotros como compañero del Profeta (BP)".[1]

3. Muhammad Ibn Ismâ'il Bujârî apunta: "Aquél de los musulmanes que sostuviese alguna conversación con el Profeta Muhammad (BP), o lo haya visto, es compañero de éste".[2]

4. Ahmad Ibn Hanbal escribe: "El que acompañó al Honorable Profeta (BP) durante un mes, un día o únicamente lo haya visto, debe ser considerado uno de sus compañeros".[3]

Entre los *'Ulamâ* de *Ahlî Sunnah*, la ***'idâlati sahâbah*** –justicia de los compañeros–, ha sido aceptada como uno de sus fundamentos evidentes, que aquel que se hubiese entrevistado con el Profeta (BP) era conocido como un impecable.[4]

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 *sahâbah* del Profeta (BP), existiendo entre ellos diferentes categorías. Sin duda que era un gran honor ser compañero del Profeta (BP), 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.

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

---

[1]. *Usud ul-Ghâbah*, t.I, p.11 y 12, ed. Egipto.
[2]. Ídem.
[3]. Ídem.
[4]. *Al-Istî'ab fi Asmâ'il-Ashâb*, t. I, p.2, al margen del cap. *Al-Ashâbah* de la obra *Usud ul-Ghâbah*, t. I, p.3 según lo expuesto por Ibn Azîr.

﴿ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلُوا ﴾

"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 él". (Al–Hadîd 57:10)

Al mismo tiempo debemos admitir que acompañar al Profeta Muhammad (BP) 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 en disposición del Gran Profeta (BP), 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.

﴿وَ السَّابِقُونَ الأْوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الأْنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأْنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾

"Al.lah está satisfecho de los más distinguidos –los primeros de los Muhâyirân (emigrados) y los Ansâr (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.

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَ أَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً ﴾

"Al.lah ha estado satisfecho de los creyentes cuando éstos te hicieron baî'at (juramento de fidelidad) 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

﴿ لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾

"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.

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾

"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 Mensajero de Dios, fueron hombres simuladores, o con enfermos corazones sobre los que el Sagrado Corán alerta al Profeta Muhammad (BP):

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

﴿ إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ ﴾

"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)

2. Los hipócritas desconocidos.

﴿ وَ مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ... ﴾

"Entre los beduinos que os rodean y entre los medineses hay hipócritas que se obstinan en su hipocresía. Tú no les conoces, pero Nosotros les conocemos…". (At Taûbah 9:101)

3. Los enfermos de corazón.

﴿ وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلاَّ غُرُوراً ﴾

"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.

﴿ وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

"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)

Además de las aleyas coránicas encontramos numerosas narraciones del Mensajero de Dios reprochando a algunos de los *sahâbah*. A continuación, como ejemplo, mencionamos dos de éstas:

1. Abu Hâzim cuenta que Sahl Ibn Sa'ad narró que el Mensajero de Dios, respecto al Día de Juicio Final dijo:

« أنا فرطكم على الحوض من ورد شرب و من شرب لم يظمأ ابداً و ليردنّ عليّ أقوامٌ أعرفهم و يعرفوننى ثمّ يُحال بينى و بينهم »

"Yo os enviaré al haûd, 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 relataba yo este *hadîz* –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 (BP) había agregado al mismo dicho:

«إنَّهُم مِنِّى فيقال انّک لا تدرى ما أحدثوا بعدک فأقول سحقاً سحقاً لمن بدَّل بعدى»

"Ellos son de los míos, Entonces me dirán ¡Tú no sabes que hicieron éstos después de ti!, les contestaré: La misericordia de Al.lah se aleje de aquél que después de mi hizo cambios en mis mandatos."[1]

---

[1]. *Yâmi' ul-Usûl*, Ibn Azîr, t. XI, *Kitâbul- Haûd fi ûorûdin-Nâs 'Aliah* (cap. De la entrada de la gente a la fuente), p.120, *hadîz* 7972.

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

2. Bujârî y Muslim narran el siguiente hadîz del Profeta (BP):

« يرد عليَّ يوم القيامة رهطٌ من اصحابى– أو قال من أمّتى– فيحلؤون عن الحوض فأقول يا ربّ أصحابى فيقول انّه لا علم لک بما أحدثوا بعدک اِنّهم اِرتدّوا على أدبارهم القهقرى »

"El Día del Juicio, un grupo de mis compañeros –o tal vez dijo de mi Ummah– vienen a mi, y caminan alrededor del Haûd Kaûzar (sin que se les permita acercarse, luego los alejarán sin permitirles beber en ésta). Entonces me presento y exclamo: –¡Dios mío! Estos son mis compañeros ('ashâb). –Él, Alabado Sea dirá: Tu no estás enterado de sus actos después de tu deceso, ellos regresaron a sus antiguas costumbres (al paganismo)."[1]

CONCLUSIÓN:

De las aleyas coránicas y la tradición del Profeta (BP) 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.[2]

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

---

[1]. *Yâmi' ul-Usûl*, t. XI, p.120 *hadîz* 7973.
[2]. Para más información, ver el Sura 63, del Sagrado Corán.

PREGUNTA 18

¿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 *sharî'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 *sharî'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, si la mujer no haya llegado a la edad de la menopausia, deberá esperar el tiempo especificado por la *sharî'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 la herencia, no tendrá derecho a ésta.

Es obvio que estas dos diferencias no influyen en la esencia del matrimonio. Todos sabemos que la *sharî'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 *sharî'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 (BP), pero después de su fallecimiento 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 con estas condiciones puede ser considerado aparentemente permanente, pero se efectúa en realidad por tiempo definido. La única diferencia entre estos dos enlaces es que la *mut'ah* tanto en el contrato como en la intención son el mismo (limitado). En el matrimonio perdurable, aparentemente es para siempre y se manifiesta que se lleva a cabo por tiempo indefinido, pero puede ser limitado.

Aquellos que aprueban este tipo 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.

La razón más obvia de la legalidad de la *mut'ah* la encontramos en el Sura *Las Mujeres*:

﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾

Fa ma stamta'tum bihi minhunna fa'atûhunna uyûrahunna farîdah
"Retribuid (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.[1]

---

[1]. *Durr-ul Manzûr*, t. II, p.140, bajo la aleya mencionada.

Tercero*:* Los exegetas, tanto *Ahlî Shî'ah* como *Ahlî Sunnah* aceptan que esta aleya hace referencia al matrimonio por tiempo determinado *mut'ah.* Yalâlud–Din Suîûṯî en su exégesis ***Durr–ul Manzûr***, registra que Ibn Yarîr y Suddî consideran que la aleya en cuestión se refiere a la *mut'ah.* Así también, Abu Ya'far Muhammad Ibn Yarîr Ṯabarî en su ***Tafsîr*** escribe que Suddî, Ibn 'Abbâs y Muyâhid aseguran que esta aleya se refiere al matrimonio por tiempo determinado.[1]

Cuarto: Los dueños de los *Sihâh, Masunid y Yawâmi`*[*] han aceptado esta verdad, por ejemplo Muslim Ibn Hayyây en su ***Sahîh*** expone la siguiente narración de Yâbir Ibn 'Abdul.lah y Salmah Ibn Akû':

« خرج علينا منادى رسول الله (ص) فقال انَّ رسول الله قد أذن لكم أن تستمتعوا؛ يعنى متعة النِّساء »

"El proclamador del Profeta (BP) vino a nosotros y dijo: Rasullil.lah os permitió que hagáis Istamta' que gocéis de las mujeres como esposas –o sea, que se matrimonien en *mut'ah –".* [2]

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 Muhammad (BP) es aceptada por los sabios y exegetas islámicos. [3]

---

[1]. *Yâm ‘ il Baiân fi 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.

[2]. *Sahîh*, Muslim, cuarta parte, p.130, ed. Egipto.

[3]. Para ejemplo, recordamos algunas de estas obras: (1) *Sahîh*, Bujârî, cap. Tamatta‘; (2) *Musnad*, Ahmad, t. IV, p.436 y t. III p.356; (3) *Al-Mawaṯṯâ’,* Mâlik, t. II, p. 30; (4) *Sunan*, Baîhaqîî, t. VII p. 306; (5) *Tafsîr*, Tabarî, t. V, p.9; (6)*Nîhâîah 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-*

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 (BP); 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 Hayyây en su ***Sahîh*** cuenta que Ibn 'Abbâs e Ibn Zubaîr respecto a la *mut'ah Nisâ*' (matrimonio por tiempo determinado) y la *mut'ah Hayy*, entonces Yâbir Ibn 'Abdul.lah declaró:

« فعلناهما مع رسول الله (ص) ثمّ نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما »

"Nosotros practicábamos estas dos, mientras el Mensajero de Dios estuvo en vida, entonces 'Umar las prohibió, y desde entonces nos abstuvimos."[1]

Yalâlud–Din Suîûtî 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:

« لو لا انّ عمر نهى عن المتعة ما زنى الاّ شقيّ »

"Si 'Umar no hubiese prohibido la mut'ah, nadie, a excepción de los perdidos serían adúlteros."[2]

Qurân, Yassâs, t. II, p.178; (10) *Muhâdirât*, Râghib, t. II, p.94; (11) *Al-Yâmi' ul-Kabîr* (Suîûtî), t. VIII, p.293; (12) *Fath ul-Bârî*, Ibn Hayar, t. IX, p.141.

[1]. *Sunan*, Baîhaqîî, t. VII, p.206 y *Sahîh*, Muslim, t. I, p.395.

[2]. *Durr-ul Manzûr*, t. II, p.140, a continuación de la aleya Mut'ah.

'Alî Ibn Muhammad Qûshchî dice a este respecto: "Un día 'Umar Ibn Jatâb subió al púlpito y dijo:

« ايّها الناس ثلاث كنّ على عهد رسول الله أنا أنهى عنهنّ و أحرّمهنّ و أعاقب عليهنّ و هى متعة النّساء و متعة الحجّ و حىّ على خير العمل »

¡Oh, gente! Tres prácticas se llevaban a cabo durante la existencia del Mensajero de Dios que yo las prohíbe desde hoy, aquél que las ejercite será castigado, éstas son: la mut'ah Nisâ', la mut'ah Hayy y la tercera decir Haî 'ala jaîr il 'Amal."[1]

Creemos necesario informar que las narraciones a este respecto son más de las que podemos señalar aquí.[2]

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:

﴿وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلاَّ عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ﴾

"Wal.ladhînahum li–furûyihim hâfizhûna 'il.la 'alâ azûâyihim aûma malakat 'aîmanuhum"

---

[1]. *Sharh Tayrîd Qushchî*, cap. el Imâmato, p. 484.

[2]. Para más información, recurra a los siguientes documentos: (1) *Musnad*, Ahmad, t. III p.356 y 363. (2) *Al Baîân wa At-Tabîîn*, Yâhizh, t. II, p.223. (3) *Ahkâm ul-Qurân*, Yasâs, t. 1, p. 342. (4)*Tafsîr*, Qurtabî, t. II, p.370. (5) *Al-Mabsût*, Sarajsî Hanafî, *Kitâb ul Hayy*, cap. Al-Qurân. (6) *Zâd ul-Ma'âd*, Ibn Qaîîm, 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 Haîîân, t. III, 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 esposas–, 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 23:5 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 el Sura *Los Creyentes*, abroga la aleya que permite la *mut'ah* en el Sura *Las Mujeres*. Todos sabemos perfectamente que la aleya abrogadora debe ser revelada antes de la aleya que va a abrogar, siendo este un caso contrario, ya que el Sura *Los Creyentes* que supuestamente es la abrogadora, es un sura ***mequî*** –o sea revelado en La Meca, antes de que el Profeta (BP) emigrara a la ciudad de Medina– y el Sura *Las Mujeres*, es un sura ***medinés*** –revelado 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 (BP) es el gran número de narraciones recopiladas y aceptadas como verídicas que lo niegan, como el hadiz que mencionamos con anterioridad, recopilad en el

Durr ul Manzûr de Yalâlud–Din Suîûṯî, sabio de la escuela *Sunnah*.[1]

Por último queremos recordar que los Impecables Imames de *Ahlul Baît*, que según el *ẖadîz 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.[2]

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.***

---

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

[2]. *Ûasâ'il ash-Shî'ah*, t. XIV*; Kitâb ul Nikâẖ*, primera parte del cap. Mut'ah, p.436.

PREGUNTA 19

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

RESPUESTA:

Existe un grupo de musulmanes que opina 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 el *turbat*" es diferente a "prosternarse para el *turbat*".

El Sagrado Corán dice:

﴿ وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الأْرْض ﴾

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

El Mensajero del Islam dijo:

« جُعِلَتْ لِيَ الْأرضُ مَسجِداً وَ طَهُوْراً »

"La tierra ha sido creada como un lugar de prosternación y purificación para mi."[1]

Por lo tanto entre prosternarse para Dios y prosternarse sobre la tierra y *turbat*, no hay contradicción alguna sino que existe una armonía; ya que prosternarse sobre la tierra y plantas 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 de Imâm As Sâdiq (P).

Hishâm Ibn Hakam relata:

«عن هشام ابن الحكم قال قلت لأبى عبدالله (ع): اخبرنى عمّا يجوز السّجود عليه و عمّا لا يجوز؟ قال:السّجود لا يجوز الا على الْأَرْضِ أو ما أنْبتت الْأرض إلا ما أكل أو لبسَ. فقلت له جعلت فداك ما العلّة فى ذلك؟ قال لأنّ السجود هو الخضوع لله عزّ و

---

[1]. *Sahîh*, Bujârî, cap. La Oración, p.91.

جلّ فلا ينبغى أن يكون على ما يوكل ويُلبس لأنّ ابناء الدُّنيا عبيد ما يأكلون و يلبسونَ و الساجد فى سجوده فى عبادة الله عزّ و جلّ فلا ينبغى أن يضع جبهته فى سجوده على معبود ابناء الدّنيا الَّذين اغتروا بغرورها. و السجود على الأرض افضل لأنّه أبلغ فى التَّواضع و الخضوع لله عزّ و جلّ».

"Pregunté al Imâm As Sâdiq (P) acerca de las cosas sobre las que está permitido prosternarse, éste contestó: –Se puede prosternar únicamente sobe 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 el 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 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."* [1]

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 un acto de adoración (como la oración) 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 Dios según lo dicho

---

[1]. *Bihâr ul Anwâr*, t. LXXXV, p.147, transmitido de *'Ilal ash-Sharâîa'*.

en el Sagrado Corán es la pauta y el modelo de todos los seres humanos libres (de lo mundano).

A continuación recordamos algunas narraciones (extraídas de fuentes de la Escuela Sunnita) que hablan de la forma de actuar y la tradición del Profeta (BP). Todas ellas demuestran que el Enviado de Dios 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 de la misma forma 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, en el que presenta a la tierra como su lugar de prosternación y que dice así:

« جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً »

"yu'ilat li il –A'rdu masyidan wa tahûran – o sea: La tierra ha sido creada como un lugar de prosternación y purificación para mí".[1]

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 ordenaba a los musulmanes prosternarse sobre la tierra, tal y como Umm Salimah (una de las fieles esposas del Mensajero) dijo haber escuchado del Profeta (BP):

---

[1]. *Sunan*, Baîhaqîî, t. I, p.212, cap. Taiammum; *Sahîh*, Bujârî, t.I La Oración p.91*; Iqtida' As-Sirât il-Mustaqîm*, Ibn Taîmîîah, p.332.

« تَرّب وَجهکَ لله »

"tarrib wayhika lil.lah – Colocad vuestras faces para Al.lah sobre la tierra"[1]

Y del término ***tarrib*** en las palabras del Profeta se esclarece:

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

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

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

Ûâ'il Ibn Hayar relata*:*

« رأيت النبيّ صَلَّى الله عليه [و آله] وَ سلَّم إذا سجد وضع جبهته و أنفه على الأرض »

"Cuando el Profeta (BP) se prosternaba, colocaba su frente y su nariz sobre la tierra".[2]

Anas Ibn Mâlik e Ibn 'Abbâs, y algunas de las esposas del Profeta (BP) entre ellas 'Âîshah y Umm Salimah, además de un gran grupo de transmisores de dichos, narran:

« كان رسول الله (ص) يُصَلّى عَلى الخُمرة »

"El Mensajero del Islam se prosternaba sobre el ***jumrah*** (que era una especie de estera hecha de pleitas de dátil).[1]

---

[1]. *Kanz ul 'Ummâl*, t. VII, ed. en Halab, p.465, Kitâb As Salât, Bab Suyûd wa ma iat`alaqu bih (capítulo referente a la prosternación).

[2]. *Ahkâm ul Qurân*, Yassâs Hanafi t. III, pág. 209, impr. en Beirut, Bab Suyûd alul-Ûayh.

Abu Sa’îd, uno de los compañeros del Profeta (BP) dijo:

« دخلت على رسول الله صلّى الله عليه [و آله] و سلّم و هو يصلّى على حصيرٍ»

"Entré en la habitación del Mensajero Divino mientras realizaba su oración sobre una estera".[2]

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, que es la tradición del Profeta (BP).

Yâbir Ibn 'Abdul.lah Ansârî relata:

« كُنتُ اُصَلّى الظُّهرَ مع رسول الله صلّى الله عليه [و آله] و سلّم فآخذ قبضةً من الحصاء لتبرد فى كفّى أضعها لجبهتى أسجد عليها لشدَّة الحرّ »

"Estaba rezando mi oración de la tarde junto al Enviado de Al.lah 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". [3]

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

Ibn Sa’d, que falleció en el año 209 d.H., en su obra ***At–Tabaqat ul Kubrâ*** cuenta lo siguiente:

---

[1]. *Sunan*, Baîhaqîî, t. II, p.421, Kitâb As-Salât, Bab As-Salât alul-Jumrah.
[2]. Ídem., Bab As-Salât alul-Hasîr.
[3]. *Sunan*, Baîhaqîî, t.I, p.439, Kitâb As-Salât, Bab Ma-ruii fit-Ta`yil biha fi shiddat ul-Harr.

« كان مسروقُ إذا خرج يخرج بلبنة يسجد عليها فى السَّفينة. »

"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".[1]

Creemos necesario agregar que Masruq Ibn Ayda` fue uno de los fieles seguidores del Profeta Muhammad (BP) y compañero de Ibn Mas'ud; y el escritor del ***At–Tabaqat ul Kubrâ*** lo reconoce como uno de los personajes principales e importantes de ese tiempo en Kufa, después del Mensajero de Dios y de una generación posterior a la del Profeta, dentro 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.[2]

Nâfi` dice:

« إنّ ابن عمر كان إذا سجد و عليه العمامة يرفعها حتّى يضع جبهته بالأرض »

'"Abdul.lah Ibn 'Umar, cuando se prosternaba se quitaba el lienzo de la cabeza para que su frente tocase la tierra."[3]

Razîn expone:

« كَتَب إلىَّ عَلِيُّ بنُ عبدالله بن عبّاس رضى الله عنه أن ابعث إلىَّ بلوح من أحجار المروة أسجد عليه. »

---

[1]. *At-Tabaqat ul Kubrâ*, t. VI, p.79, ed. en Beirut, en la biografía de Masruq Ibn Ayda‘.

[2]. Para mas información consulte la obra *Sîratunâ*, de ‘Alâmah Amînî.

[3]. *Sunan*, Baîhaqîî, t. II, (Haîdar Âbâd Dukan), Kitâb As Salât, Bab ul-Kashf anas-Saydah fis-Suyûd.

"'Alî Ibn 'Abdul.lah Ibn 'Abbas me escribió: –Envíame unas piedras hechas con tierra del Monte de Marvah para realizar mi prosternación."[1]

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

Sâlih Sabâîî cuenta:

« إنَّ رسول الله صلّى الله عليه [و آله] و سَلَّم رأى رجلاً يسجد بجنبه و قد اعتمَّ على جبهته فحسر رسول الله صلّى الله عليه [و آله] و سَلَّم عن جبهته. »

"El Profeta (BP) miraba a un hombre que al prosternarse llevaba un lienzo sobre su cabeza. El Profeta (BP) retiró dicho lienzo de la frente de éste".[2]

'Aîâd Ibn 'Abdul.lah Qurashi narra:

« رأى رسول الله (ص) رجلاً يسجد على كور عمامته فأومأ بيده: إرفع عمامتک و أومأ إلى جبهته. »

"El Mensajero del Islam 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."[3]

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

---

[1]. *Azraqî*, Ajbâr Makkeh, t. III, p.151.
[2]. *Sunan*, Baîhaqîî, t. II, p.105.
[3]. Ídem.

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

Imâm As Sâdiq (P) dijo:

« السجود على الأرض فريضة و على الخمرة سنَّة »

"Prosternarse sobre la tierra es orden Divina y prosternarse sobre la estera es tradición del Profeta".[1]

Y en otro de sus hadices dice así:

« السجود لايجوز إلاّ على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل أو لبس »

"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".[2]

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.

---

[1]. *Ûasâ'il ash-Shî'ah,* t. III, p.593, Kitâb As-Salât, hadîz 7.
[2].Ídem, p.591, hadîz 1.

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 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 anulada la prosternación.[1]

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

PREGUNTA 20

¿Por qué la *Shî'ah* cuando hace zîârat –visitan los santuarios o tumbas del Profeta (BP) 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 y sus compañeros.

Esta costumbre no sólo existió en la vida del último Profeta (Muhammad Rasulil.lah), sino que también podemos encontrarla 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 Muhammad (BP):

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

﴿ اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هذا فَأَلْقُوهُ عَلى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً ﴾

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

Entonces dice:

﴿ فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِيرُ أَلْقاهُ عَلى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً﴾

"Cuando el portador de la buena nueva llegó, la aplicó a su rostro y recuperó la vista". (Îûsuf 12:96)

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 hacía su taûâf –circunvalación al rededor de la Ka'ba– tocaba y besaba la *Hayar ul Asûad* –piedra negra–.

Bujârî en su libro ***Sahîh*** escribió":

« رأيت رسول الله (ص) يستلمه و يقبّله »

"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 Dios saludaba y besaba al Hayar ul Asûad".[1]

Suponiendo que besar y acariciar una piedra fuese considerarla como dios, el Profeta (BP) 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 (BP) buscaban bendiciones en las pertenencias de éste, como por ejemplo en la ropa que vestía, el

---

[1]. *Sahîh*, Bujârî, La Peregrinación al-Hayy, Capíulo Taqbil ul Hayy, p.151-152, impr. en Egipto.

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 ejemplos:

A. Bujârî en su *Sahîh*, menciona una larga narración acerca de los hábitos del Profeta (BP) y sus compañeros de la cual extraemos únicamente este fragmento:

« و إذا توضّأ كادوا يقتتِلون على وضوئه »

"...Cada vez que el Mensajero de Dios realizaba su ablución, los musulmanes disputaban por conseguir el agua con que realizaba esta".[1]

B. Ibn Hayar relata:

« إنَّ النّبيّ صلّى الله عليه و على آلِه و سلّم كان يؤتى بالصّبيان فيبرك عليهم»

"Traían a los infantes a visitar al Profeta (BP) y para bendecirlos éste imploraba por ellos".[2]

C. Muhammad Tâhir Makkî cuenta que Umm Zâbit dijo:

"Un día el Mensajero de Dios 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 *hadîz* Tirmidhî lo narra así: "*Este hadîz es verídico y está registrado en el libro Rîâd as Sâlihîn de la siguiente forma: –Umm Zâbit cortó la boquilla de la bota para guardar como bendiciones lo que habían tocado los labios del Profeta (BP). – Del mismo modo los inseparables compañeros del Mensajero del*

---

[1]. *Sahîh*, Bujârî, t. III, cap. Ma-iayûzo min ash-Shurûti fil-Islâm, Ash-Shurûti fiy-Yahâd wal-Musâlih, p.195.

[2]. *Al-Isâbah*, t. I, p.7, impr. en Egipto.

Islam trataban de beber agua del mismo lado de la vasija de la cual había bebido este noble ser".[1]

"Los seguidores del Profeta (BP) en Medina, después de reunirse para la oración de la madrugada se acercaban a Muhammad (BP) con recipientes, con el objeto de que tocara el agua de las vasijas, incluso en las frías madrugadas".[2]

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 Enviado Divino y de su *Ahlul Baît*, únicamente demuestra su amor hacia ellos, siendo esta una cuestión de sentimiento humano natural en el corazón de los enamorados.

---

[1]. *Tabarak as-Sahâbah*, Muhammad Tâhir Makkî, prim. parte, p. 29.

[2]. *Sahîh*, Muslim, Kitâb al Faza `il séptima parte, Capítulo Qarb an-Nabi, p. 79 y para más información a este respecto, recurra a: 1).*Sahîh*, Bujârî, Kitâb'Ashrabi. 2). *Mawatta'*, Malik, t. I, p. 138, Capítulo Salawat firisadan bar Paiambar (saludos al Profeta). 3). *Usud ul Gabah*, t. V, p. 9, etc.

PREGUNTA 21

¿Acaso desde el punto de vista del Islam, la religión está separada 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 (BP) 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 Dios durante la época de la misión profética. Al estudiar el comportamiento y las palabras de éste (BP), 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 (BP):

Muhammad (BP) fundador del Gobierno Islámico.

1– Después de que el Mensajero del Islam (BP) 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.[1] Estos fueron los primeros pasos dados por el Profeta (BP) en la implantación de un gobierno islámico.

2– Desde que el Mensajero de Dios 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 las que terminaron con los obstáculos que se interponían en la creación del nuevo gobierno.

---

[1]. *Sîrah*, Ibn Hishâm, t. I, p. 431, impr. en Egipto.

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 Muhammad (BP) 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.[1]

4– El Mensajero de Dios (BP) 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:

Muhammad (BP) nombró a Rufâ'ah Ibn Zaîd 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 Muhammad (BP) el Enviado de Dios, por la cual he nombrado a Ibn Zaîd, 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 que rehúse únicamente contará con dos meses de plazo".[2]

Tomando en cuenta este tipo de actitud por parte del Profeta Muhammad (BP) no queda duda alguna de que desde el principio

---

[1]. Por ejemplo *Al-Wazzâ'iq as-Sîâsîîah* de Muhammad Hamîdul.lah y *Makâtib ar-Rasûl* de ‘Alî, Ahmadî.

[2]. *Makâtîb ar-Rasûl*, t. I, p.144.

de su misión, buscaba crear un gobierno poderoso con un sistema organizado, para que a través de éste, los mandatos universales del Islam, se establecieran 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?

Por otra parte, sin tomar en cuenta el método elegido por el Profeta (BP), 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 (BP). Estas son algunas de ellas:

Abul Hasan Mâûardî en su obra ***Ahkâm Sultâniîah*** dice así:

«الامامة موضوعة لخلافة النبوّة فى حراسة الدّين و سياسة الدّنيا، و عقدها لمن يقوم بها فى الامَّةِ واجبٌ بالإجماع»

"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."[1]

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 racional o '*aqlî*.
2. Causa religiosa o *shar'î*.

Referente a la causa racional argumenta así:

«لما فى طباع العقلاء، من التّسليم لزعيم يمنعهم من التّظالم، و يفصل بينهم فى التّنازع و التّخاصم، و لو لا الولاة لكانُوا فوضى مهملين و همجا مضاعين »

"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".[2]

Y respecto a la causa religiosa declara:

« ولكن جاء الشّرع بتفويض الامور إلى وليّه فى الدّين، قال الله عزّ وجلّ: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ ففرض علينا طاعة أولِى الامرِ فينا و هم الائمة المتامرون علينا ».

*"Los asuntos se encomiendan al ûalî o dirigente religioso. Dios Todopoderoso dice:"**¡Oh, creyentes! Obedeced a Al.lah, obedeced al Enviado y a aquéllos de vosotros que tengan autoridad..." (An Nisâ, 4:59).** De esta aleya se deduce que Dios hizo obligatorio para nosotros obedecer a aquellos que tengan autoridad".*[3]

---

[1]. *Al Ahkâm as- Sultânîîah,* Mâûardî, cap. I, p.5, impr. en Egipto.
[2]. Ídem.
[3]. 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:

«انّا لا نجد فرقةً من الفرق و لا ملّة من الملل بقوا و عاشوا إلا بقيّم و رئيس لما لا بُدّ لهم منه من أمر الدّين و الدّنيا فلم يجز فى حكمة الحكيم أن يترك الخلق لما يعلم أنَّه لابدّ لهم منه و لا قوام لهم إلا بِهِ فيقاتلون به عدوَّهم و يقسمون به فيئهم و يقيمون بِهِ جمعتهم و جماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم »

"...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 Sapiente 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".[1]

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

---

[1]. *'Ilal ash-Sharâîa',* cap. 182, *hadîz* 9, p.253.

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 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.*

PREGUNTA 22

¿Por qué la *Shî'ah* a Hasan y Husaîn (P), los hijos de 'Alî Ibn Abî Tâlib (P), los llama hijos del Mensajero de Dios?

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 exegetas musulmanes, de todas las escuelas y grupos islámicos coinciden en el mismo argumento.

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

Fundamentalmente 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 (BP), 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 el Profeta Ibrâhîm (P):

﴿ وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى ﴾

"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 An'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, y los han llamado hijos del Profeta (BP).

Yalâlud–Din Suîûtî cuenta: "Un día Hayyây envió en busca de Îahîa Ibn Îa`mur. Cuando éste se presentó le dijo:

–"¡Me han informado que vos aseguráis haber encontrado, en el Sagrado Libro, que Hasan y Husaîn son hijos del Mensajero de Dios! En cambio yo leí el Sagrado Corán desde su principio hasta su fin y no encontré nada.

Entonces Îahîa Ibn Ia'mur le respondió*: –¿Es que, no habéis leído el Sura* ***Al An'âm*** *(Los Rebaños 6:84–85) ahí donde dice:*

﴿ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ ...وَ يَحْيى وَ عِيسى﴾

wa min dhurrîatihi Dâwûda wa Sulaîmân*…, hasta donde dice …****wa Îahîa wa 'Isâ*** *?*

Sí –respondió Hayyây– *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 Hayyây".[1]

Las aleyas aquí recordadas, así como la opinión de los exegetas coránicos ponen de manifiesto que no únicamente los sabios de la escuela *Shî'ah*, sino que también todos los eruditos musulmanes llaman al Imâm Hasan y Husaîn ***dhurrîa*** del gran Profeta Muhammad (BP).

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

﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ ﴾

"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 exegetas mantienen que esta aleya, conocida como la aleya de la *mubâhalah* execración fue revelada después del debate

---

[1]. *Durr ul Manzûr*, t. III, p.28, Beirut.

sostenido entre el Mensajero de Dios y una delegación cristiana de *Nayrân*; por orden Divina, el Profeta (BP) se hizo acompañar para la execración de 'Alî Ibn Abî Tâlib, Fâtimah Zahrâ' y de sus nietos Hasan y Husaîn (P). Cuando los jefes de la delegación cristiana observaron al Profeta (BP) 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 Dios 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 Muhammad (BP), el día de la execración fueron 'Alî Amîr ul Mu'minîn, Fâtimah Zahrâ, Imâm Hasan y Husaîn (P). Es evidente que cuando el Enviado de Dios 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 exegetas después de analizar muchos *hadices*, respecto a esta aleya, certifican la honestidad de esta interpretación, tal como veremos a continuación:

a). Yalâlud–Din Suîûtî cuenta que Hâkim, Ibn Marûdaîh y Abu Na'îm, narró que Yâbir Ibn 'Abdul.lah expuso:

«أنفسنا و أنفسكم: رسول الله (ص) و عَلِيّ، و أبناءنا: الحسن و الحسين و نِساءنا: فاطمَة»

*"Cuando –el Profeta (BP) 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 Fâtimah Zahrâ' (P)".*[1]

---

[1] .*Durr ul Manzûr*, t. II, p.39, Beirut.

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

« وَاعلَم أنَّ هذه الرّواية كالمتّفق على صحتها بين أهل التّفسير والحديث »

"Este es un relato, semejante a un hadîz que todos los transmisores de hadîz acuerdan en su veracidad.[1]

« المسألة الرّابعة: هذه الاية دالَّةٌ على أنَّ الحسن و الحسين (عليهما السلام) كانا إبنى رسول الله (صلّى الله عليه و آله) وعد أن يدعوا ابناءه فدعا الحسن و الحسين فوجب أن يكون إبنيه. »

Esta aleya, comprueba que Hasan y Husaîn (P) fueron hijos del Profeta Muhammad (BP); ya que él debía llamar a sus hijos varones para la mubâhalah, y ese día se presentó acompañado de sus nietos".[2]

c). Abu 'Abdul.lah Qurtubî también en su ***Tafsîr*** expone:

« [أبناءَنا] دَليلٌ على أنَّ ابناء البنات يسمَّونَ أبناءاً »

*"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".*[3]

3.– Así mismo, las palabras del Enviado de Dios son el mejor testigo de que Hasan y Husaîn (P) son considerados como sus hijos.

He aquí dos ejemplos:

1. El Profeta del Islam (BP) respecto a Hasan y Husaîn (P) dijo:

---

[1]. *Tafsîr Mafâtîh ul-Ghaîb*, t. II, p.488, Egipto.
[2]. Ídem.
[3]. *Al-Yâmi' li-Ahkâm ul-Qurân*, t. IV, p.104, Beirut.

« هذان إبناى من أحبّهما فقد أحبّنى »

"Hasan y Husaîn (P), son hijos míos, aquél que los quiera, me ha querido a mí".

2. Así también el Profeta Muhammad (BP) refiriédonse a sus dos nietos Hasan y Husaîn (P) dijo:

«إنّ ابنىّ هذينَ ريحانتىّ من الدّنيا»

"Estos dos son mis hijos –refiriéndose el Profeta (BP) a Hasan y Husaîn (P)– dos de mis perfumadas flores en este mundo."[1]

---

[1]. *Târîj Madînah Damashq*, de Ibn ‘Asâkir, biografía del Imâm Husaîn (P), p.59 y 62, *hadîz* 106 y 112 respectivamente, Beirut, del año 1400 d.H.

PREGUNTA 23

¿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 (BP) estuvo con vida, fue él quien lideró su comunidad; después de su fallecimiento el liderato debería pasar a manos del más digno y del pueblo que estuviese preparado para recibirlo.

El debate respecto a que si el liderato, después del Profeta Muhammad (BP), es una jerarquía derivada de una orden Divina y estipulada por Su Mensajero, 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 (BP) debe ser elegido por Dios; mientras que la escuela *Sunnah* opina 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 (BP) observamos que dicha situación exigía la necesidad de que el sucesor del Mensajero fuese elegido por Dios Sapiente 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 Enviado al escoger a su sucesor político, unificase a todos los musulmanes en contra del peligro exterior, para acabar así con la influencia y el domino 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 Arábica. El Profeta (BP), 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 Taîîâr, 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 (BP), 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 (BP), 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, quién había roto con furia la carta de invitación al Islam enviada por el Mensajero de Dios, quien con insolencia había echado a su enviado. Después de lo cual Jusrû escribió al Gobernador de Yemen ordenándole que tomara prisionero a Muhammad (BP), y si éste se oponía, debía matarlo.

Sabemos que Jusrû Parwîz –Emperador de Irán– murió antes que el Profeta (BP) pero la cuestión de la independencia que veían venir los seguidores de Jusrû en la región del Yemen –región 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 (BP) atacándolo en el viaje de regreso de Tabûk a Medina. Uno de estos grupos murmuraba que con la muerte del Enviado se desintegraría el movimiento Islámico, recobrando así la tranquilidad.[1]

El poder de destrucción de los hipócritas era tal, que son recordados en el Corán en los suras: *La Familia de Imrán (3:), Las Mujeres (4:), La Mesa Servida (5:), El Botín (8:), El Arrepentimiento (9:), La Araña (29:), La Coalición (33:), Muhammad (47:), La Victoria (48:), El Hierro (57:), La Discusión (58:), La Reunión (59:) Los Hipócritas (63:).*[2]

---

[1]. Sagrado Corán *At-Tur* (52:30)
[2]. Extraído de *"La Luz de la Eternidad*", de Ya‘far Subhâni.

¿Acaso, no era lógico que el Mensajero Divino, 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 (BP), 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 liderato, después del Profeta (BP) debió ser por designación Divina.

Otro testigo: Dichos del Mensajero de Dios (BP).

Tomando en cuenta las bases sociales, además de otras causas, el Profeta Muhammad (BP) 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 fallecimiento, o cuando regresaba del *hayy* 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 Dios 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.

PREGUNTA 24

¿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, ya que tanto las aleyas coránicas y el comportamiento del Profeta (BP) 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 evaluemos a través del mensaje revelado –*mantiqi wah*– y el modo en que vivía el Mensajero de Dios.

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:

﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

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

﴿ وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها وَ النَّهارِ إِذا جَلاَّها وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشاها وَ السَّماءِ وَ ما بَناها وَ الأَرْضِ وَ ما طَحاها وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها... ﴾

"¡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)

﴿ وَ النَّجْمِ إِذا هَوى ﴾

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

﴿ ن وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ ﴾

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

﴿ وَ الْعَصْرِ إِنَّ الإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ﴾

"¡Por la tarde!" (Al 'Asr 103:1-2)

﴿وَ الْفَجْرِ وَ لَيالٍ عَشْرٍ ﴾

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

﴿ وَ الطُّورِ وَ كِتابٍ مَسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴾

"¡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!" (At 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 que 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 (BP) 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*** han registrado muchas narraciones en las que el Profeta Muhammad (BP) 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:

«فلعمرى لأن تكلّم بمعروفٍ و تنهى عن منكرٍ خيرٌ من أن تسكت»

*"¡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".[1]

Muslim Ibn Hayyây en su ***Sahîh***, que es considerada una de las seis más importantes obras de hadices entre los Ahlî Sunnah, cuenta lo siguiente:

« جاءَ رَجل الى النَّبيّ (ص) فقال يا رسول الله أيُّ الصَّدقة أعظم اجراً؟ فقال: أما و أبيك لتنبانَّه أن تصدّق و أنت صحيحٌ شحيحٌ تخشى الفقر و تأمل البقاء... »

"Un día se le acercó un hombre al Mensajero de Dios, 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 quedar desamparado se apoderen de ti, y cuando tengas esperanza de que vivirás muchos años".*[2]

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 (BP):

'Alî Ibn Abî Tâlib (P) en muchos de sus importantes discursos jura por su vida, como donde dice:

---

[1]. *Musnad,* Ahmad, t.V, p. 224 y 225, hadîz de Bashîr Ibn Hasâsîah Sudûsî.

[2]. *Sahîh*, Muslim, tercera parte, ed. en Egipto, Kitâb az-Zakât, babi Baîân in Afdal as-Sadiqah, Sadiqat ul-Sahîh ash-Shahîh, p.93 y 94.

« و لعمرى ليضعّفنّ لكم التّيه من بعدى أضعافاً »

"¡Juro por mi vida! que después de mi –muerte–, vuestro extravío se multiplicará cuantas veces".[1]

« و لعمرى لان لم تنزع عن غيّك و شقاقک لتعرفنّهم عن قليلٍ يطلبونك »

"¡Juro por mi vida! que si no dejáis el extravío y la corrupción, llegará un día en que éstas os busquen a vosotros".[2]

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 (BP) y el camino seguido por los compañeros cercanos a éste –como 'Alî Amîr ul Mu'minîn (P)– y acusarlos de politeístas.

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 (BP) 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:

---

[1]. *Nahy ul Balâghah*, Muhammad 'Abduh, sermón 161.

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

« انّ رسول الله سمع عمر و هو يقول: و أبى. فقال إنّ الله يَنهاكم أن تحلِفوا بآبائكم و من كان حالفاً فليحلف بالله أو يسكت »

"Un día el Mensajero de Dios 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".[1]

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 (BP) 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.

---

[1]. *Sunan ul-Kubrâ*, t. X, p.29 y *Sunan* , Nisâ'î, t. V, p. 4 y 5.

PREGUNTA 25

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

RESPUESTA:

Taûassul significa recurrir a alguien muy preciado, 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:

« تَوسّل إليه بكذا، تقرّب إليه بحرمة آصرةٍ تعطفه عليه »

"Por este medio –ya sea persona o cosa– busca refugio en Él",[1] 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:

﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَ جاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

"¡Creyentes! ¡Temed a Al.lah y buscad el medio (ûabtaghû ilaîhil ûasîlah) de acercaos a Él!

---

[1]. *Lisân ul 'Arab*, t. XI, p.724.

¡Combatid por Su causa! Quizás, así os salvéis...". (Al Mâ'idah 5:34)

Yûharî en el ***Sihâh ul–Lughat*** al ***ûasîlah,*** o sea, intermediario lo describe de la siguiente manera:

« اَلوسيلةُ مايتقرّب به إلى الغير»

"...intermediario es aquel, por medio del cual nos aproximamos a otro..."

Por lo tanto, es alguien o algo muy preciado que por su mediación buscamos refugio, pudiendo realizarse a través 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 Yalâlud Din Suîûtî narra:

« عَنْ قتادَة فى قَوله تعالى ﴿ ...وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ... ﴾ قال: تقربوا إلى الله بطاعته و العمل بما يرضيه »

"Qatâdah la aleya ***"...y buscad el medio de acercaos a Él",*** *la interpretó de la siguiente forma: "...obedeciendo a Dios y actuando como a Él le complace, acercaos a su Creador..."*[1]

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):

---

[1]. *Durr ul Manzûr*, t. II, p.280, ed. Beirut, a continuación de la aleya mencionada.

﴿ قالُوا يا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ قالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾

"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.

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 Muhammad (BP). A continuación veamos lo que dicen los *hadices*, el comportamiento de los *sahâbah*, el de los sabios y los grandes personajes a este respecto:

1) Ahmad Ibn Hanbal en su ***Musnad*** relata de 'Uzmân Ibn Hanîf:

« إنّ رَجُلاً ضَرِيرَ البَصَرِ أتى النبى صلّى الله عليه [و آله] و سلّم فقال ادع الله أن يعافينى، قال: إن شئت دعوت لک و إن شئت أخّرت ذاک فهو خير، فقال: أدعه. فأمره أن يتوضّأ فيحسن وضوئه فيصلى ركعتين و يدعو بهذا الدّعاءِ. اللّهمَّ إنى أسئلک واتوجّه إليک بنبيّک محمّد نبىّ الرّحمة يا محمّد إنىّ توجّهت بک إلى ربّى فى حاجتى هذه، فتقضىَ لى اللّهم شفعه فىّ.»

"Un día, un hombre ciego se acercó al Santo Profeta (BP) 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 (BP).

–Por favor, ahora mismo– contestó suplicante el hombre ciego.

El Mensajero Divino 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 Muhammad (BP), el benévolo Profeta, me permitáis acercarme a Ti. ¡Oh, Muhammad (BP)! ¡Por medio de ti me acerco a Al.lah para que atienda a mis súplicas. ¡Oh, Dios mío!, acepta a Muhammad (BP) como mi intercesor".[1]

Los exegetas 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 transmite de Abû Ishâq dice: *"Esta es una narración sahîh –verídica"*. Tirmidhî en su obra ***Abwâb ul–Ad'îah*** confirma la veracidad de ésta. Muhammad Nasîb ar–Rufâ'î en su obra ***At–Taûassul ila Haqiqhat ul–Taûassul*** expone:

« لاشک أن هذا الحديث صحيح و مشهورٌ... و قد ثبت فيه بلاشکّ و لاريب ارتداد بصر الأعمى بدعاء رسول الله صلّى الله عليه [و آله] و سلّم له »

"Sin duda que este hadîz es verídico y famoso... y esta narración comprueba que con el ruego del Mensajero de Dios este hombre recuperó la vista"[2].

---

[1]. *Musnad*, Ahmad *Ibn Hanbal*, t. 4, p.138, narraciones de 'Uzman Ibn Hanîf; *Mustadrak*, *Hâkim*, t. I, en el libro Salaûât at-Tatâwwu', impr. en Beirut, p.313; *Sunan*, Ibn Mâyah, t.I, p.441, ed. por Dârâ Îhiâ' ul-Kitâb ul-'Arabîîah "At-Tây", t. I, p.286; *Ay-Yâmi' as-Saghîr*, Suîûtî, p.59; *At-Taûassul ûal Wasillah*, Ibn Taimîîah, p. 98 ed. en Beirut.

[2]. *At-Taûassul ila Haqîqah at-Taûassul*, p.158, primera ed., Beirut.

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

2) Abu 'Abdul.lah Bujârî en su ***Sahîh*** narra:

« إنّ عمر بن الخطّاب رضى الله عنه كان إذا قحطوا إستسقى بالعبّاس بن عبدالمطلب فقال: أللّهمّ إنّا كنّا نتوسّل إليک بنبيّنا فتسقينا و إنّا نتوسّل إليک بعمّ نبيّنا فاسقِنا، قال فيسقون »

"Cuando pasábamos por una época de escacía, 'Umar Ibn Jatâb utilizando a Abbâs Ibn 'Abdul Muttâlib –tío paterno del Mensajero Divino– como intermediario, pedía a Dios que lloviese diciendo: ¡Oh, mi Señor! Mientras Tu Enviado estuvo en vida, pedíamos a él su intercesión, y Nos enviabas Sus bendiciones a nosotros. Hoy por medio del tío de Tu Enviado, nos acercamos a Ti para que nos mandes la lluvia" –y llovía.[1]

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

Saûad Ibn Qârib compuso un poema para el Enviado Divino y de sus versos se entiende lo siguiente:

"...Atestiguo que no hay otra providencia más que Él,
y tú eres honesto con todo lo que está oculto,

---

[1]. *Sahîh*, Bujârî, seg. parte del libro *Al-Yuma'h*, cap. Al-Istisqâ', p. 27, Egipto.

Atestiguo que tú –¡oh, hijo de los grandes y purificados– entre los profetas

eres el mejor eslabón para acercarnos a Al.lah..."[1]

Cuando el Profeta (BP) 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..."[2]

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 (BP), los *sahâbah* 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.

---

[1]. *Ad-Durar as-Saniîîah*, Saîîd Ahmad Ibn Zînî Dihlân, p.29, según lo narrado por Tabarânî.

[2]. *As-Saûâ'iq ul-Muhriqah*, Ibn Hayar 'Asqalânî, p.178, ed. en El Cairo.

PREGUNTA 26

¿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 *Al.lah*, 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 (BP) y su *Ahlul Baît*:

﴿ قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى ﴾

"... (¡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 *Al.lah*, 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 Dios.

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

﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾

"Los que crean en él, lo enaltezcan y auxilien, 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, 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 unzila ma'ah..."***, "...los que sigan la Luz que le fue enviada a él...".

c) Su auxilio: ***"...ûa nasarûhu...",*** "...y auxilien...".

d) Honrar y glorificar su rango: ***"...ûa 'azzarûhu...",*** "...lo enaltezcan...".

Por consiguiente, respetar y venerar al Profeta (BP) así como tenerle fe, 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, donde dice:

﴿ وَ رَفَعْنا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾

"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 (BP), 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 (BP).

4. El descenso de la revelación, no es menos importante qu el de "La Mesa Servida".

El Sagrado Corán relata del Profeta Jesús (P) lo siguiente:

﴿ قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا وَ آيَةً مِنْكَ وَ ارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾

"Dijo Jesús, hijo de María: –¡Al.lah, Señor nuestro! Haz que nos baje del cielo una mesa servida, que sea

un festín para el primer y último de nosotros y un prodigio tuyo. ¡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 (BP) –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. Husaîn Ibn Muhammad Diâr Bakrî, en su obra ***Târîj ul–Jamîs*** expone:

« و لا يـزال أهـل الإسـلام يحتفلـون بشـهر مولـده عليـه السّـلام و يعلمـون الـولائم و يتصـدّقون في لياليه بأنواع الصّـدقات و يظهرون السّرور و يزيـدون في المبرّات و يعتنـون بقرائة مولده الكريم و يطهر عليهم من بركاته كلّ فضلٍ عميمٍ. »

*"Los musulmanes del mundo, cuando se acerca el mes que nació el Profeta (BP) 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".[1]

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 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 Muhammad (BP), 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 benévolos 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.

---

[1]. *Târîj ul-Jamîs*, Husaîn Ibn Muhammad Ibn Hasan Diâr Bakri, impr. en Beirut, t. I, p.223.

PREGUNTA 27

¿Por qué la *Shî'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 ***Muz̲dalafah*** se permite unir la oración del ocaso con la oración de la noche.

2. Los *h̲anafî* 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 ***Muz̲dalafah*** debiéndose abstener de ello en cualquier otra ocasión.

3. Las escuelas *h̲anbalî*, *mâlikî* y *shâfî'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.[1]

4. 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 *zaûâl*[*] 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 especifico 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 *zaûâl*, 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 ocaso, y en este curso no debe ser realizada la oración del medio día.

---

[1]. Extraído de: *Al-Fiq 'al ul Madhâhib ul A'raba'ah*, libro de la oración *Al Yam'i bain as-Salatain taqdiman wa ta'jîran*.

[*] N.T. *Zaûâl* - cuando se inicia el declive del sol; aproximadamente a las 12 del medio día, según la zona y la estación del año.

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 la oración de la tarde (tiempo específico), y en esta forma aunar dos oraciones; aunque es preferible realizar la oración del

---

[*] N.T. *Shafaq* - rojizo que aparece en el cielo simultáneo al ocaso.

medio día después del *zaûâl* –desaparición de la sombra– y la oración de la tarde 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 desde 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 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 Yâbir Ibn Zaîd:

« أخبرنى جابر بن زيد انّه سمع ابن عبّاس يقول: صلّيت مع رسول الله صلّى الله عليه [وآله] و سلّم ثمانياً جميعاً و سبعاً جميعاً. قال قلت له يا أبا الشّعثاء اظنّه أخّر الظّهر و عجل العصر و أخّر المغرب و عجّل العشاء، قال و أنّا أظُنُّ ذلک »

"Yo escuché decir a Ibn 'Abbâs: –Realicé, al lado del Profeta Muhammad (BP) 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 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".*[1]

---

[1]. *Musnad*, Ahmad Ibn Hanbal, t. I, p.221

De esta narración fácilmente se deduce que el Profeta (BP) aunó las oraciones del medio día y la tarde, y después las del ocaso y la noche sin intervalo entre cada una de ellas.

2. Ahmad Ibn Hanbal registra de 'Abdul.lah Ibn Shaqîq el siguiente *hadîz*:

« خطبنا ابن عبّاس يوماً بعد العصر حتّى غربت الشّمس و بدت النّجوم و علّق النّاس ينادونه الصّلوة و فى القوم رجلٌ من نبى تميم فجعل يقول: الصّلوة الصّلوة: قال فغضب قال أتعلّمنى بالسّنّة؟ شهدت رسول الله صلّى الله عليه [و آله] و سلّم جمع بين الظّهر و العصر، و المغرب و العشاء. قال عبدالله فوجدت فى نفسى من ذلک شيئاً فلقيت أبا هريرة فسألته فوافقه »

"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, desafiante dijo: ¿Acaso vos queréis enseñarme cuál es la sunnah del Profeta (BP)? Yo soy testigo de que Rasulil.lah 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 mí una duda, por ello un día que me encontraba con Abû Huraîrah le pregunté respecto a esto y él confirmó las palabras de Ibn 'Abbâs".*[1]

En este hadîz, dos de los *sahâbah* 'Abdul.lah Ibn 'Abbâs y Abû Huraîrah, son testigos de que el Profeta (BP) 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 del Islam.

---

[1]. *Musnad*, Ahmad, t. I, p. 251.

3. Mâlik Ibn Anas –fundador de la escuela *mâlikî*– en su libro ***Muwatta'*** escribe lo siguiente:

« صلّى رسول الله الظهّر و العصر جميعاً، و المغرب و العشاء جميعاً فى غير خوفٍ و لا سفرٍ »

"El Enviado de Dios realizó su oración uniendo la del medio día con la de la tarde y la del ocaso con la de la noche, y no se encontraba de viaje ni en ninguna situación crítica".[1]

4. Mâlik Ibn Anas, narra de Ma'âdh Ibn Yabal lo siguiente:

« فكان رسول الله (ص) يجمعُ بين الظّهر و العصر، و المغرب و العِشاء »

"El Mensajero Divino realizó la oración del medio día y la tarde sin intervalo, y la del ocaso y la noche de la misma forma".[2]

5. Mâlik Ibn Anas relata de Nâfi' y éste a su vez de 'Abdul.lah Ibn 'Umar el siguiente *hadîz*:

« كان رسول الله (ص) إذا عجل به السَّير يجمع بين المغرب و العشاء »

"Cuando el Profeta tenía prisa por cursar algún camino, llevaba a cabo su oración del ocaso y la noche sin intervalo".[3]

6. Mâlik Ibn Anas, de Abû Huraîrah expone:

« إن رسول الله –صلى الله عليه [وآله] و سلّم– كان يجمع بين الظّهر و العصر فى سفره الى تبوك »

"El Mensajero de Dios en el camino hacia Tabûk efectuaba su oración de la tarde inmediatamente después de la del medio día".[1]

---

[1]. *Muwatta',* Mâlik, libro de la oración, tercera ed.-Beirut año 1403, p.125, *hadîz* 178; *Sahîh*, Muslim t. II, p.101, cap. Al-Yam‘ bain as-Salâtain fil-Hadar, ed. en Beirut.

[2] .*Muwatta',* Mâlik, p.134, hadîz 176; *Sahîh* Muslim, ed. en Egipto, seg. parte, p.152.

[3]. *Muwatta'*, Mâlik, p. 125, hadîz 177, ed. en Beirut.

7. Mâlik en su obra ***Muwatta'*** narra lo siguiente:

«إنّ عبدالله بن عمر كان إذا جمع الامراء بين المغرب و العشاء فى المطر جمع معهم »

"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".*[2]

8. Mâlik Ibn Anas narra de 'Alî Ibn Husaîn lo siguiente:

« كانَ رسول الله – صلى الله عليه [وآله] و سلّم– إذا أراد أن يسير يومه جمع بين الظّهر و العصر و إذا أراد أن يسير ليله جمع بين المغرب و العشاء »

"Cada vez que el Enviado de Al.lah 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".[3]

9. Muhammad Zurqânî, en el ***Muwatta'***, cuenta de Abî Sha'zâ lo siguiente:

« إنّ بن عباس صلّى بالبصرة الظّهر و العصر ليس بينهما شيءٌ و المغرب و العِشاء ليس بينهما شى ءٌ »

"Un día que 'Abdul.lah Ibn 'Abbâs 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".[4]

10. Zurqânî cuenta de Tabarânî y éste a su vez de Ibn Mas'ûd que:

---

[1]. Ídem, p. 124, hadîz núm. 175.
[2]. Ídem, p.125, hadîz núm. 179.
[3]. Ídem p.125, hadîz núm. 181.
[4]. *Sharh Zurqânî* en el *Muwatta'*, Mâlik, ed. en Egipto, prim.parte, cap. Al-Yam‘ bain as-Salâtaîn fil-Hadar wal Safar, p.294.

« جَمَعَ النَّبِيُ صلى الله عليه [و آله] و سلّم بين الظّهر و العصر و بين المغرب و العشاء. فقيل له فى ذلک، فقال: صنعت هذا لئلّا تحرج أمّتى »

"El Enviado de Al.lah, 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".[1]

11. Muslim Ibn Hayyây cuenta de Abû Zubaîr y éste a su vez de Sa'îd Ibn Yubaîr que Ibn 'Abbâs asegura:

« صلّى رسول الله – صلى الله عليه [وآله] و سلّم– الظّهر و العصر جميعاً بالمدينة فى غير خوفٍ و لاسفرٍ »

"El Mensajero Divino, –mientras se encontraba en Medina– *sin temor de nada, ni tampoco encontrarse de viaje unió la oración del medio día con la de la tarde*[2]*".* –Ibn 'Abbâs como explicación al comportamiento del Profeta (BP) dijo que el Mensajero (BP) no quería que fuese dificultoso para su comunidad.[3]

12. Muslim en su ***Sahîh*** relata de Ibn Yubaîr y éste de Ibn 'Abbâs:

« جمع رسول الله –صلى الله عليه [و آله] و سلّم– بين الظّهر و العصر، المغرب و العشا فى المدينة، من غير خوفٍ و لا مطرٍ »

"El Mensajero de Dios, 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.[4] –

---

[1]. Ídem, p. 294.

[2]. *Sahîh*, Muslim, seg. parte, p.151, ed. en Egipto, cap. Al-Yam' bain as-Salâtaîn fil-Hadar.

[3]. Ídem, después del hadîz mencionado.

[4]. *Sahîh*, Muslim, seg. parte, p.152, ed. en Egipto, cap. Al-Yam' bain as-

Entonces Sa'îd Ibn Yubaîr agrega– Pregunté a Ibn 'Abbâs: –¿Por qué el Mensajero de Dios actuó así? –No quería que fuese compilado para su comunidad –me aseguró".[1]

13. Abu 'Abdul.lah Bujârî menciona esta polémica en un capítulo bajo el nombre *"Bâbu ta'jîr idz–Dzuhr ilal 'Asr*[2] –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. Entonces Bujârî en dicho capítulo menciona el siguiente relato:

« إنّ النّبيّ – صلى الله عليه [وآله] و سلّم– صلّى بالمدينة سبعاً و ثمانياً، الظّهر و العصر، و المغرب و العِشاء. »

"El Mensajero de Dios oró en Medina siete ciclos (la oración del ocaso y la noche) y ocho ciclos (la oración del medio día y la tarde)".[3]

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* o tradición del Profeta (BP) pueden también retrasar la oración del ocaso y llevar a cabo ambas en el tiempo común de la oración de la noche.

14. Y en otro capítulo de la obra, Bujârî dice:

« قال ابن عمر و أبو أَيّوب و ابن عبّاس رضى الله عنهم: صلّى النّبيّ صلّى الله عليه [وآله] و سلّم المغرب و العِشاء »

"El Enviado de Al.lah unió la oración del ocaso con la de la noche, sin dejar intervalo".[1]

Salâtaîn fil-Hadar.

[1].Ídem, después del hadîz mencionado.

[2]. *Sahîh*, Bujârî, prim. parte, p.110, libro de la oración, cap. Ta'jîr idz-Dzuhr ilal 'Asr, ed. en Egipto, Amîrîîah, 1314 d.H.

[3]. Ídem.

15. Muslim Ibn Hayyây en su ***Sahîh*** expone:

« قال رجلٌ لابن عبّاس الصلوة فسكت ثمّ قال الصّلوة فسكت ثمّ قال الصّلوة فسكت، ثمّ قال: لا امّ لک أتعلّمنا بالصّلوة و كنّا نجمع بين الصّلاتين على عهد رسول الله – صلى الله عليه [وآله] و سلّم–»

"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 y le contestó: ¡Acaso quieres enseñarme cómo y cuándo debo realizar la oración? ¡Mientras que al lado del Enviado de Al.lah aunábamos dos oraciones realizando éstas en un solo tiempo?"[2]

16. Muslim cuenta:

« إنّ رسول الله – صلى الله عليه [وآله] و سلّم– جمع بين الصّلاة فى سفرة سافرها فى غزوة تبوک فجمع بين الظّهر و العصر، و المغرب و العشاء. قال سعيدٌ: فقلت لابن عبّاس: ما حمله على ذلک؟ قال: أراد أن لا يحرج امّته »

"El Mensajero Divino 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, quién le respondió: –Quiere evitar molestias a su comunidad".[3]

17. Muslim Ibn Hayyây narra de Ma`âdh lo siguiente:

---

[1]. *Sahîh*, Bujârî, primera parte, libro de la oración, cap. Dhik ul-'I'shâ', p.113, ed. en Egipto, 1314 d.H.

[2]. *Sahîh*, Muslim, seg. parte, p.153, cap Al-Yam' bain as-Salâtaîn fil-Hadar.

[3]. Ídem., p.151, ed. en Egipto.

« خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه [وآله] و سلّم فى غزوةِ تبوک فكان يصلّى الظّهر و العصر جميعاً و المغرب و العشاء جميعاً. »

"Acompañé al Enviado de Al.lah en el enfrentamiento con Tabûk, entonces nos retiramos y éste realizó la oración del medio día y la tarde sin intervalo y la oración del ocaso y la noche de la misma forma".[1]

18. Mâlik Ibn Anas en su otra ***Muwatta'*** relata:

« عن ابن شهاب انّه سأل سالم بن عبدالله: هل يجمع بين الظّهر و العصر فى السّفر؟ فقال: نعم لا بأس بذلک، ألم تر إلى صلاة النّاس بعرفة؟ »

*"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**–?"*[2]

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:

«قال عبدالله: جمع لنا رسول الله (ص) مقيماً غير مسافر بين الظّهر و العصر، و المغرب و العشاء. فقال رجلٌ لإبن عمر: لم ترى النّبى (ص) فعل ذلک؟ قال: لأن لايحرج امّته إن جمع رجلٌ. »

---

[1]. Ídem, p. 152

[2]. *Muwatta'* , Mâlik, p.125, tercera ed. -Beirut, hadîz núm. 180

"'Abdul.lah Ibn 'Umar dijo: El Mensajero de Dios, 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 Dios actuó de esta manera? –Respondiendo éste: Para que su gente no se aflija ni apesare, cuando alguien quiere vincular dos oraciones".[1]

20. La siguiente narración fue extraída del ***Kanzul 'Ummâl***:

« عن جابر، أنّ النّبيّ – صلى الله عليه [وآله] و سلّم– جمع بين الظّهر و العصر بأذانٍ و إقامتين »

*"Yâbir Ibn 'Abdul.lah afirma" El Mensajero de Dios realizó juntas la oración del medio día y la tarde, con un **adhân** y dos **iqâmah**".*[2]

21. El ***Kanzul 'Ummâl***, recuerda el siguiente *hadîz*:

« عن جابر أنّ رسول الله – صلى الله عليه [وآله] و سلّم– غربت له الشّمس بمكّة فجمع بينهما بسرف »

"Yubair Ibn 'Abdul.lah afirma que un día que el Mensajero de Dios se encontraba en La Meca, llegó la puesta del Sol, y cuando éste arribó a la región de Saraf[*] *realizó juntas la oración del ocaso y la noche".*[3]

22. Esta misma obra narra de Ibn 'Abbâs:

---

[1]. *Kanz ul 'Ummâl*, libro de la oración cap. Ar-Râbi' fi Salât ul-Musâfir, bab. Yam', t. VIII, p.246, primera ed., Halab, 1391 d.H.

[2]. Ídem., p.247

[*] *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*).

[3]. *Kanzul 'Ummâl*, libro de la oración cap. Ar-Râbi' fi Salât ul-Musâfir, bab. Yam', t. VIII, p.247, primera ed., Halab, 1391 d.H.

« جمع رسول الله – صلى الله عليه [وآله] و سلّم– بين الظّهر و العصر، والمغرب و العشاء بالمدينة فى غير سفرٍ و لا مطرٍ، قال: قلت لابن عبّاس: لم تراه فعل ذلک؟ قال: أراد التّوسعة على امّته. »

"Un día el Mensajero de Dios 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 juntó las oraciones? –Me respondió: Ya que quería enseñar a su comunidad las diferentes alternativas para realizar la oración".[1]

CONCLUSIÓN:

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 (BP) para crear una costumbre y facilitar 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*

---

[1]. *Kanzul 'Ummâl*, libro: la oración cap. Ar-Râbi', bab. Yam', t. VIII.

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 común 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 puede vincularse la oración del medio día con la de la tarde en un tiempo específico el día de ***'Arafah***[1]. *Por otra parte algunas de las narraciones antes mencionadas declaran 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 del medio día –opinión general de todos los musulmanes –, fuera de este día también está autorizado este acto.

---

[1]. *Al Fiqh 'al ul-Madhâhib ul-Araba'ah*, Al-Yam' bain as-Salâtaîn fil taqdîman wa ta'jîran.

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 encuentra 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 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 *Sahâh* y *Masânîd* demuestran que el Mensajero de Dios (BP) 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, condición que manifiesta el modo de unir dos oraciones.

En las narraciones mencionadas encontramos que muchos de los compañeros del Profeta (BP) realizaban dos oraciones en un mismo tiempo; tal es el caso de Ibn 'Abbâs quién demoró la oración del ocaso hasta que obscureció por completo y se dejaron ver las estrellas en el cielo, y aún cuando los presentes le recordaban la oración: *"¡As Salât!"* –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 también realizaba así su oración"*, siendo respaldado por Ibn Huraîrah. Como confirmación de lo anterior, véanse los hadices número: dos, siete, nueve y quince ya mencionados.

6. Conducta del Mensajero de Dios, condición que manifiesta el modo de unir las oraciones.

En el *hadîz* veintiuno se advierte que el Profeta (BP) 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***.

PREGUNTA 28

¿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 *sunnat* del Profeta (BP) se basa en las siguientes cuatro fuentes para extraer su jurisprudencia:

1. El Sagrado Corán.

2. La *sunnat*, tradición del Profeta (BP).

3. *Iymâ'* –consenso de los sabios.

4. *'Aql* – el razonamiento.

De los puntos mencionados, el Sagrado Libro y la tradición del Profeta (BP) 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 de jurisprudencia. Por lo tanto cada dictamen debe coincidir con lo que dice el Sagrado Corán, aceptándolo en caso afirmativo y rechazándolo en caso contrario.

Imâm As Sâdiq (P), el sexto de los Imâm de la *Shî'ah* dice a este respecto:

« و كُلّ حديثٍ لا يوافق كتاب الله فهو زخرفٌ »

"Cualquier parecer que no concuerde con el Sagrado Corán es nulo".[1]

Este mismo Imâm transmite estas palabras del Mensajero de Dios:

« أيّها النّاس ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته و ما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقلّه »

"¡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".[2]

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*.

***Sunnat,* la tradición.**

Sunnat, que es la tradición que incluye los dichos y el comportamiento del Mensajero de Dios, 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*

---

[1]. *Usûl Kâfî*, t. I, Kitâb Fadlil 'Ilm, bâb il. A'jadh bil Sunnah ûa Shaûahid ul-Kitâb, hadîz núm. 3.
[2]. Ídem., hadîz núm. 5.

Baît son declarados los transmisores de la tradición del Generoso Profeta (BP) y poseedores de su sabiduría Divina.

Evidentemente la *Shî'ah* para aceptar las palabras del Enviado de Dios, considera necesario basarse en fuentes fidedignas, o en transmisiones de cronistas de narraciones fiables.

Consideramos conveniente analizar a continuación los dos temas de esta polémica:

–Argumentos para recurrir a la tradición del Mensajero del Islam (BP).

Los Imames *Shî'ah* además de recomendar a sus seguidores recurrir al Libro de Dios, también les aconsejaron acudir a la tradición del Profeta (BP), elogiando a ambos cuando se encuentran juntos. Imâm As Sâdiq (P) dijo:

« إذا وَرَد عليكم حديثٌ فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أومن قول رسول الله (ص) و إلا فالّذى جاءكم به اولى به

"Cuando os llegue un hadîz, si encontráis evidencia para éste en el Libro de Al.lah y la tradición del Enviado del Islam, aceptadlo; y en caso contrario ese relato será más acreedor para su propio relator"[1] (o sea que esa narración no fue dicha por el Profeta, siendo una narración creado por el cronista).

Así también Imâm Muhammad Al Bâqir (P) considera una condición legislativa el recurrir a la tradición del Profeta (BP) y afirma:

---

[1]. *Usûl Kâfî*, t. I, Kitâb Fadlil 'Ilm, bâb il A'jadh bil Sunnah ûa Shaûahid ul Kitâb, hadîz 2.

«إنّ الفقيه حقّ الفقيه الزّاهد فى الدُّنيا، الرّاغب فى الآخرة، المتمسّك بسنّة النّبىّ (ص)»

"El verdadero jurista será aquel que se abstenga de lo mundano, ansíe encontrar la felicidad futura y observe la tradición del Profeta (BP)".[1]

Los grandes sabios *Shî'ah* a aquellos que rechazan el Libro de Dios y la tradición del Profeta (BP) los han llegado a considerar incrédulos.

Veamos lo que opina a este respecto Imâm As Sâdiq (P):

« مَنْ خالَفَ كِتابَ اللهِ وَ سُنَّةَ مُحَمَّدٍ (ص) فَقَدْ كَفَرَ »

"Aquel que se oponga al Sagrado Corán y a la tradición del Profeta, es kaûfar –incrédulo–".[2]

Lo anteriormente expuesto demuestra que la Shî'ah, sobre cualquier otro grupo, concede suma importancia a la sunnah del Profeta (BP), invalidando, por ello, los argumentos de aquellos que les acusan de desligarse de las costumbres del Mensajero del Islam.

–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 (BP), 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 (BP).

---

[1]. Ídem hadîz 8.
[2]. Ídem, hadîz 6.

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 religiosos para la sociedad humana, las cuales son transmitidas al hombre por medio de Su enviado. Es evidente que el Mensajero es el único medio por el cual Dios 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 tradición del Profeta Muhammad (BP), sino que la fiabilidad de las narraciones de los Imames (P) es simplemente porque exponen los dichos y el comportamiento del Enviado.

Como resultado, los impecables Imames de la *Shî'ah*, no hablan por sí mismos, sino que exponen la tradición del Mensajero Divino. Las siguientes narraciones corroboran lo anteriormente dicho:

1.– Imâm As Sâdiq (P) responde así a un hombre que le inquirió:

« مهما أجبتك فيه بشئ فهو عن رسول الله (ص) لسنا نقول برأينا من شئ »

"Cualquier respuesta que escuchéis de mí, son palabras del Profeta deDios (BP), nosotros no hablamos por cuenta propia."[1]

En otra ocasión dijo:

« حديثى حديثُ أبى، و حديث أبى حديث جدّى، و حديث جدّى حديث الحسين، و حديث الحسين حديث الحسن، و حديث الحسن حديث اميرالمؤمنين و حديث اميرالمؤمنين حديث رسول الله (ص) و حديث رسول الله قَولُ اللهِ عزَّوَجَلَّ »

"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–Husaîn), y lo que éste habla es lo mismo que habla Husaîn Ibn 'Alî (P), y lo que

---

[1]. *Yâmi' Ahâdîz ash- Shî'ah*, t. I, p.129.

manifiesta Husaîn (P) es lo mismo que declara Hasan (P), y Hasan (P) lo mismo que Amîr Al Mu'minîin ('Alî Ibn Abî Tâlib), y las palabras de éste son las mismas que dice el Mensajero Divino, y él expone lo dicho por Al.lah."[1]

2. Imâm Muhammad Al Bâqir (P) dice a Yâbir:

« حَدَّثَنِي أبي عَنْ جَدَّىْ رَسُولِ الله (ص) عَنْ جَبْرَئيل (ع) عن اللهِ عَزَّوَجَلَّ، وَ كُلَّما أُحَدَّثُكَ بِهذَا الْاِسْنادِ »

"Mi padre me relató una narración de mi antecesor Rasulil.lah que Al.lah le había hecho llegar por medio del Arcángel Gabriel, siendo este el documento –sanad– que siempre respalda mis narración."[2]

Las narraciones de los Imames *Shî'ah* son pues, clara evidencia de que éstos seguían la tradición del Mensajero Divino.

b. Argumentos que muestran el crédito y la necesidad para recurrir al *Ahlul Baît* del Profeta (BP):

Los cronistas de hadices tanto de la escuela *Sunnah* como de la *Shî'ah* aceptan que el Mensajero de Dios 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 del ser humano: uno es el Libro de *Al.lah* –Sagrado Corán– y el otro el *Ahlul Baît* –familia– del Profeta (BP).

Seguidamente recordaremos algunas de estas narraciones:

1. Tirmidhî en su ***Sahîh*** relata que Yâbir Ibn 'Abdul.lah Ansârî aseguró haber escuchado del Profeta (BP):

« يا أيُّهَا النّاسُ إنّي قَد تَرَكتُ فِيكُم ما إن أخَذتُم بهِ لَن تَضِلُّوا: كِتابَ اللهِ وَ عِترَتى أهلَ بَيتى. »

---

[1]. Ídem. p. 127.
[2]. Ídem. p. 128.

"¡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."[1]

2. También en este mismo libro de Tirmidhî encontramos:

« قالَ رَسُولُ اللهِ صَلّى اللهُ عَلَيهِ و سَلَّمَ إنّى تارِكٌ فِيكُم ما إن تَمسّكتُم بِهِ لَن تَضِلُّوا بَعدِى أحَدُهُما أعظمُ مِنَ الآخر: كتاب الله حَبلٌ ممدودٌ من السَّماء إلى الأرض و عترتى أهل بَيتى و لن يفترقا حتّى يردا علىّ الحوض، فانظُرُوا كيف تخلفونى فيهما »

"El Enviado de Al.lah 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 –Ahlul Baît–. Nunca se separarán uno del otro, hasta que se reúnan conmigo en la Fuente del Kaûzar, tened cuidado de como los tratáis después de mi partida".[2]

3. Muslim Ibn Hayyây en su ***Sahîh*** tiene registrada la siguiente narración del Profeta (BP):

« ألا ايّها النّاس فإنّما أنا بشر يوشكُ أن يأتى رسول ربّى فاجيب و أنا تاركٌ فيكم ثقلين أوّلهما كِتاب الله فيه الهدى و النّور فَخذوا بكتاب الله و استمسكُوا به فَحثَّ على كتاب الله و رغّب فيه ثمّ قال: و أهل بيتى أُذَكّرُكُمُ الله فِى أهل بيتى أُذَكّركم الله فى أهل بيتى أُذَكِّرُكُم الله فى أهل بيتى.»

"¡Oh, gente! Soy un ser humano al cual se le acerca la visita del enviado de mi Dios (refiriéndose al Ángel 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

---

[1]. Sahîh, Tirmidhî, Kitâb ul-Manâqib, cap. Manâqib Ahlul Baîtî an-Nabî, t. V, ed. Beirut, p.662, hadîz 3786.

[2].Ídem., hadîz 3788.

que ilumina y encamina, seguidlo y aferráos al Sagrado Corán y mi Ahlul Baît, –el Profeta insistió en esto y continuó diciendo el– *os encomiendo a mi familia, os encomiendo a mi familia, os encomiendo a mi familia."*[1]

4. Otro grupo de cronistas de *hadîz* han registrado la siguiente narración:

«إنّی تارِکٌ فیکم الثّقلین کتاب الله و أهل بیتی و إنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوضَ»

"Dejo entre vosotros dos joyas muy preciadas, una el Libro de Al.lah y otra mi Ahlul Baît, las cuales siempre irán unidas hasta que se reúnan conmigo en la Fuente del Kaûzar".[2]

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 Saîîed Mîr Hâmîd Husaîn recopiló los documentos que respaldan esta narración en su obra ***'Abaqâtul A'nûâr*** en seis tomos.

El contenido de esta narración evidencia que aferrarse al Sagrado Corán y *Ahlul Baît* del Santo Profeta (BP) 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 que nos ordenó que los imitásemos? Para contestar a esta pregunta, y mostrando el documento que

---

[1]. *Sahîh*, Muslim, séptima parte, cap. Fada'il 'Alî-îbn Âbi Tâlib, p.122 y 123, ed. en Egipto.

[2]. *Mustadrak, Hâkim*, tercera parte, p. 148; *As-Saûâ'iq ul-Muhriqah*, capítulo XI, primera parte, p. 149. Y encontramos el contenido de esta narración en las siguientes obras: *Musnad,* Ahmad, quinta parte, pp. 182 y 189, *Kanz ul 'Ummâl,* primera parte del capítulo Al I'tisâm bil-Kitâb was-Sunnah, p. 44.

respalda las narraciones que se exponen a continuación, analizaremos qué significa '*Itrat* del Profeta (BP):

¿Quiénes son el Ahlul Baît del Profeta Muhammad (BP)?

El *Ahlul Baît* del Profeta (BP) son aquellos que se encuentran en un plano de magnitud superior a cualquier otro comparable, ya que el Mensajero Divino los presentó paralelos y semejantes al Sagrado Corán, gozando éstos de infalibilidad y del límpido manantial de las ciencias islámicas, pues de lo contrario se encontrarían separados del Libro Sagrado, mientras que el Profeta ha afirmado que el Corán y su familia –*Itratî*– nunca se separarán hasta que lleguen a él en la Fuente del Kaûzar.

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 (BP).

Estudiando las narraciones de algunos grandes sabios islámicos demostraremos evidencias claras a este respecto:

1) Muslim Ibn Hayyây, después de citar el *hadîz* de *Az–Zaqalaîn* dice:

« لا وَايم الله إن المرأة تكون مع الرّجل العصر من الدّهر ثمّ يطلّقها فترجع إلى أبيها و قومها. أهل بيته أصله و عصبته الذّين حُرِمُوا الصّدقه بعده.»

"Îazid Ibn Haiiân preguntó a Zaîd Ibn Irqam: ¿Quiénes son el Ahlul Baît del Profeta (BP)? ¿Acaso son sus esposas? –Zaîd 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. Cuando el Mensajero del Islam dice "Ahl" –significa que tiene raíces consanguíneas con él–, de su

descendencia, aquellos a quienes les está prohibido recibir limosna –sadiqah–".[1]

Esta narración testifica claramente que el '*Itrat* del Profeta (BP) no son las esposas del Mensajero de Dios, sino que son aquellos que tienen una relación consanguínea y un vínculo espiritual con éste, y cuentan con cualidades especiales que los coloca como líder de los musulmanes y acompañantes del Sagrado Corán.

2) El Enviado Divino 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:

« سَمِعتُ رَسولَ الله – صلى الله عليه [وآله] و سلّم– يقول: لايزال الاسلام عزيزاً إلى اثنى عشر خليفةً. ثمّ قال كلمة لم أفهمها، فقلت لأبى: ما قال؟ فقال كلّهم من قريش »

"Escuché decir al Mensajero de Dios: –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".[2]

Muslim Ibn Hayyây también cuenta del Mensajero del Islam:

« لايزال أمر النّاس ماضياً ما وليهم إثنا عشر رجلاً »

"Los asuntos de las personas serán bien atendidos si fuesen administrados a través de sus doce califas".[3]

Estas dos narraciones evidencian 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 (BP). Ya que en el Islam los doce califas, que surgieron inmediatamente después de la partida del Enviado, que fueron guías y causa de grandeza del

---

[1]. *Sahîh*, Muslim, t.VI, cap. Fadâ'il 'Alî Ibn Abî Tâlib p.123, ed. en Egipto.
[2]. *Sahîh*, Muslim, t. VI, p.3, ed. en Egipto.
[3]. Ídem.

Islam para los musulmanes, no fueron otros más que 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 (BP), aquellos que se encuentran en un plano de igualdad al Sagrado Corán y han sido presentados como los líderes de los musulmanes del mundo, no pueden ser otros mas que los doce Imames descendientes de Muhammad (BP) que fueron guardianes de la tradición 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 (BP):

« إنّ الائمّة من قُريش غرسوا فى هذا البطن– من بنى هاشم لا تَصلح عَلى من سواهُم و لا تَصلح الولاة من غير هم »

"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 Ûalâîat (gobierno) *y el gobierno de cualquier otro califa se encuentra sin fundamentos".*[1]

CONCLUSIÓN:

De todas las narraciones aquí mencionadas, dos verdades saltan a la vista:

---

[1]. *Nahy ul Balâghah*, Subhi Sâlih, Sermón 144.

1. Es obligatorio arraigarse al *Ahlul Baît* del Profeta (BP) así como imitar a estos inmaculados, para obedecer las órdenes del Sagrado Corán.

2. El *Ahlul Baît* del Profeta (BP) 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 del clan de Banî Hâshim.

b) Todos ellos son tan próximos al Profeta (BP) que les está prohibido recibir limosna.

c) Todos ellos gozan de la generosidad y son impecables, ya que en caso contrario estarían separados del Sagrado Corán, mientras que el Mensajero del Islam afirmó: *"Estos dos* –refiriéndose al Sagrado Corán y a su familia– *no se separarán el uno del otro, hasta que vuelvan a mi a la Fuente del Kaûzar".*

d) Son doce hombres, que después del fallecimiento del Mensajero de Dios se presentarán, uno después de otro, como *ûalî* y guía de los musulmanes.

e) Estos doce califas del Profeta (BP) serán la causa del 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 Dios al decir *'Itratî* se refería a sus descendientes a quienes recomendaba que los musulmanes obedecieran, pues, estos doce inmaculados Imames tienen una relación consanguínea con el Enviado de Dios, y los *Shî'ah* se sienten orgullosos de imitar a éstos en el conocimiento de los mandatos de jurisprudencia.

PREGUNTA 29

¿Acaso Abu Tâlib cuando falleció tenía fe en un solo Dios verdadero, siendo así que visitan su tumba hoy en día?

RESPUESTA:

Abu Tâlib, hijo de 'Abdul Muttâlib y padre de Amîr ul Mu'minân 'Alî (P), era tío paterno del Mensajero del Islam; y visto desde la perspectiva de la *Shî'ah*, era un hombre creyente, que aceptaba a Muhammad (BP) 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 Tâlib.

Nació éste en la casa de 'Abdul Muttâlib, antecesor de Muhammad (BP) y ferviente seguidor de la escuela de Ibrâhîm el *Jalîl*. Si indagamos un poco en la historia de la península arábiga encontraremos que 'Abdul Muttâlib siempre adoró a Dios y apoyo la religión monoteísta, incluso en las situaciones más críticas y difíciles de su vida; como 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 Muttâlib, se apropió de algunos de sus camellos. Cuando 'Abdul Muttâlib 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 Muttâlib con un espíritu lleno de fe y esperanza en su Dios contestó:

« أنا ربّ الإبل و للبيت ربّ يمنعُه [يحميه] »

"Yo soy dueño de los camellos y esta Casa –refiriéndose a la *Ka'bah– tiene su Diseño quien se encargará de cuidarla".*[1]

'Abdul Muttâlib regresó a La Meca y se dirigió directamente a la *Ka'bah*, allí en voz alta exclamó:

« يا رب لاأرجولهم سواكا يا رب فامنع منهم حماكا

انَ عدوَ البيت من عاداكا امنعهم أن يخربوافناكا»

"¡Oh, Dios mío! ¡No tengo en nadie esperanzas más que en Ti! Cuida este Haram de sus enemigos. No dejes que destruyan Tu casa".[2]

Estas bellas palabras son testigo de la verdadera fe y el amor que 'Abdul Muttâlib –padre de Abu Tâlib– sentía por Dios. Îa'qubî en su ***Târîj*** respecto a 'Abdul Muttâlib se expresa de la siguiente forma:

« رفض عبادة الأصنام و وحّدالله عزّ وجل »

"'Abdul Muttâlib se abstuvo de adorar los ídolos y creía en Dios Único".[3]

Analizaremos la opinión de este padre, reconocedor de un solo Dios, respecto a su hijo Abu Tâlib:

---

[1]. *Kâmil Ibn Azîr*, t. I, p.261, ed. Egipto, 1348 d.H.
[2]. Ídem.
[3]. *Târîj ul-Îa'qubî*, t. II, p.7, ed. Nayaf.

Abu Tâlib según el juicio de 'Abdul Muttâlib.

En varios pasajes de la historia de la época, encontramos que muchos de los vaticinadores de aquellos tiempos aseguraron a 'Abdul Muttâlib del próspero futuro y designación de su nieto como profeta.

Cuando Saîf Ibn Dhî Îazin fue nombrado gobernador de *Habashah* (Etiopía), 'Abdul Muttâlib se presentó ante él como jefe de una comisión y después de pronunciar un elocuente discurso, el gobernador de *Habashah* le dio la buena noticia diciendo:

«اسمه محمّد _صلى الله عليه [وآله] وسلّم– يموت أبوه و أمّه و يكفله جدّه و عمّه »

"El último enviado de Al.lah ha nacido entre los de tu familia. Su nombre es Muhammad, quedará huérfano de padre y madre a temprana edad y serán su tío y abuelo los que se encarguen de la educación de este inmaculado".

Entonces continuar describiendo las cualidades de este Profeta

« يعبد الّرحمن و يدحض الشّيطان و يخمد النّيران و يكسر الأوثان. قوله فصلٌ و حكمه عدلٌ و يأمر بالمعروف و يفعله و ينهى عن المنكر و يبطله »

"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".[1]

Luego, dirigiéndose a 'Abdul Muttâlib aseguró:

---

[1]. *Sîrah*, Halabî, t. I, ed. Egipto, p136-137; y ed. Beirut, p.114-115.

« انّک لجدّه یا عبدالمطلب غیر کذب »

"No hay duda que tú eres antecesor de ese profeta".[1]

'Abdul Muttâlib al escuchar esta placentera nueva, se prosternó para agradecer a Dios Todopoderoso, y para dilucidar lo referente a este nacimiento dijo:

« انّه کان لی ابنٌ و کنت به مُعجباً و علیه رقیقاً و إنّی زوّجته–کریمةً من کرائم قومی آمنة بنت وهب بن عبدمناف ابن زهرة فجاءت بغلامٍ فسمّیتُهُ محمّداً مات ابوهُ و اُمُّه و کفلتهُ أنّا و عَمُّه [یعنی أبا طالب] »

"Tuve un hijo, que era muy de mi agrado al cual di como cónyuge a Âminah, hija de Ûahab Ibn 'Abdul Manâf. Esta dama dio a luz un varón a quien nombré Muhammad, 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".[2]

Esta disertación deja ver que 'Abdul Muttâlib sabía de antemano del brillante futuro que le esperaba a este pequeño huérfano y por ello había decidido entregar la tutoría de Muhammad 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 Profeta[3].

Seguidamente mencionaremos evidentes pruebas que demuestran la creencia y fe en Dios de Abu Tâlib:

---

[1]. Ídem.

[2]. *Sîrah*, Halabî, t. I, ed. Egipto, p.137.

[3]. Para más información véase al *Sîrah*, Halabî, ed. Egipto, t. I, p.134; y *Sîrah, Ibn Hishâm* , ed. Beitrut, t. I, p.189; *Abu Tâlib mu'min Quraîsh*, p. 109, ed. Beirut; *y Tabaqât ul Kubrâ*, t. I, p.117, ed. Beirut.

Pruebas de la fe de Abu Tâlib.

1. Obras 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 literaria, evidenciando las verdaderas creencias de éste. A continuación nos permitimos mencionar algunos de ellos:

"Honorables y magnificentes hombres,
Muhammad 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".[1]

* * *

"¿Acaso no sabéis que aceptamos a Muhammad tal y como a Moisés
y que su nombre está registrado en los Libros Celestiales?
La gente lo ama y evitemos ser injustos con quien Dios ama,
y ha sembrado su amor en los corazones (de la gente)".[2]

* * *

"Dios Altísimo, honra a Muhammad, por ello,
La más preciada creación de Al.lah es Muhammad.
Derivó el nombre de éste del Suyo propio para así glorificar Su grandeza
Al.lah es dueño del empíreo, digno de alabanza y su enviado es Ahmad".[1]

---

[1]. *Al-Huyyah*, p.57; y parecido a éste puede encontrarse en el *Mustadrak*, Hâkim, t. II, p.623, ed. Beirut.

[2]. *Târîj*, Ibn Kazîr, t. I, p.42, *Sharh Nahy ul Balâghah*, Ibn Abîl Hadîd, seg. ed., t. XIV, p.72.

* * *

"¡Oh, Rasulil.lah! Nadie se atreverá a importunarte hasta el día en que yo descanse 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 Muhammad (BP) es la mejor religión del mundo".[2]

* * *

"¡Oh, testigo de Dios para mí! (dirigiéndose al ángel que acompaña siempre al creyente). Atestigua mi fe en el enviado de Al.lah –Muhammad–, crea o no la gente,
yo soy de los encaminados".[3]

Abu Tâlib en los últimos días de su preciada vida, recomienda a los *Quraîshitas* que respalden y ayuden a Muhammad (BP), tal y como lo vemos en le siguiente texto:

"A cuatro de vosotros he escogido para que apoyéis al Enviado de Al.lah: a mi hijo 'Alî, a (mi hermano)'Abbas que es el principal de nuestra tribu, a (mi hermano) Hamzah que es conocido como el león de Al.lah y que siempre ha ayudado al Profeta (BP) y a (mi

---

[1]. *Sharh Nahy ul Balâghah*, Ibn Abîl-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.

[2]. *Jasânah ul-A’dab Baghdâdi* t. I, p.261; *Târîj*, Ibn Kazîr, t. III, p.42; *Sharh Nahy ul Balâghah*, Ibn Abîl Hadîd, t. XIV, 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.

[3]. *Sharh Nahy ul Balâghah*, Ibn Abîl Hadîd, seg. ed., t. XIV, p.78; *Dîûan Abu Tâlib* p.75.

hijo) Ya'far para que sea su acompañante, y vosotros –queridos míos debéis actuar como escudo frente al enemigo del Profeta Muhammad (BP)".[1]

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, 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 de *Quraîsh*, tío del Profeta (BP) y protector de la *Sharî'ah*, en esa difícil época del inicio del Islam.

2. Comportamiento de Abu Tâlib hacia el Profeta (BP), evidencia de su fe.

Todos los conocidos historiadores del Islam, recuerdan en sus obras la gran devoción de éste, respecto al Mensajero del Islam; 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 (BP), prefirió vivir en el ***Shi'b 'Abî Tâlib*** junto a su sobrino y dejar su cargo como jefe del *Quraîsh*, acompañándolo hasta el fin del boicot económico que sostuvieron los *Quraîshitas* contra los musulmanes, soportando durante tres años sufrimientos y penas.[2]

---

[1]. *Mutashâbihât ul Qurân*, Abî Shahr Ashûb Mâzandâranî, interpretación del Sura *Hayy*, después de la aleya *"wa la îansurann al.lahu man îansuruh"*.

[2]. Para más información véanse las siguientes obras:
1) *Sîrah*, Halabî, t. I, p. 134, ed. Egipto.
2) *Târîj ul-Jamîs*, t. I, p.253-254, ed. Beirut.
3) *Sîrah*, Ibn Hishâm, t. I, p.189, ed. Beirut.

Debemos agregar que Abu Tâlib llamó a su hijo 'Alî (P), inseparable compañero del Profeta (BP), 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 Abîl Hadîd (seguidor de la escuela teológica mutazilíes) registra en el ***Sharh Nahy ul Balâghah*** (comentarios de Cumbres de Elocuencia) la siguiente narración en la que Abu Tâlib dice a su hijo 'Alî (P): *"El Mensajero de Dios te invitará únicamente a realizar buenos actos, acompáñalo siempre y no te alejes de él"*.[1]

Es evidente que todos estos meritorios servicios de Abu Tâlib hacia Muhammad (BP) 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 Abîl Hadîd– respecto al papel vital jugado por Abu Tâlib en la custodia y cuidado del Enviado de Dios 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".[2]

---

4) *Sharh Nahy ul Balâghah*, Ibn Abîl Hadîd, seg. ed., t. XIV, p.52.
5) *Târîj ul Îa'qubî* al principio del 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.
[1]. *Sharh Nahy ul Balâghah*, Ibn Abîl Hadîd, t. XIV, p. 53, seg. ed.
[2]. Ídem, p.84.

3. Testamento de Abu Tâlib, evidencia de su fe.

Los conocidos historiadores islámicos tales como Halabî Shâfi'î en su ***Sîrah,*** y Muhammad Diâr Bakrî 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:

« يا معشر قريش كونوا له ولاةً، ولحزبه حماةً، والله لا يسلک أحد منكم سبيله إلّا رشد ولا يأخذ أحدٌ يهديه إلّا سعد، ولو كان لنفسى مدّة ولأجلى تأخّر لكففتُ عنه الهزائز ولدفعتُ عنه الدَّواهى. ثم هلک »

"¡Oh, mis allegados, quered y seguid a Muhammad (BP) 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 de él las dificultades y problemas que lo acosan", después de decir esto cerró para siempre sus ojos.[1]

4. Afecto del Mensajero del Islam hacia Abu Tâlib, evidencia de su fe.

El Enviado de Dios 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 narra el siguiente relato donde el Profeta (BP) dice a su primo 'Aqîl, uno de los hijos de Abu Tâlib:

« إنّى أحبّك حبّين حبّاً لقرابتك منّى و حبّاً لما كنت أعلم من حبّ عمّى إيّاك »

"...os estimo por dos causas; la primera porque sois mi pariente y segunda porque sé que mi tío (Abu Tâlib) os ama".[2]

---

[1]. *Târîj ul-Jamîs*, t. I, p.300-301, ed. Beirut; *Sîrah*, Halabî, t. I, p.391, ed. Egipto.

[2]. *Târîj ul-Jamîs*, t. I, p.163, ed. Beirut; *Al-Isti'ab*, t. II, p.509.

b) Halabî en su ***Sîrah*** cuenta que el Mensajero glorificaba el rango de su tío Abu Tâlib:

« ما نالت قريش منّى شيئاً أكرهه (أى اشدّ الكراهة) حتّى مات أبوطالب »

"Mientras que Abu Tâlib tuvo vida, los incrédulos de Quraîsh no pudieron molestarme en demasía". [1]

El amor que sentía el Profeta (BP) 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, 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:

﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ ﴾

"...Muhammad es el Enviado de Al.lah y quienes estén con él son severos con los infieles y cariñosos entre sí." (Al–Fath 48:29)

Y en otra de sus aleyas expone:

﴿ لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حادّالله وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيْرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ... ﴾

"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.

---

[1]. *Sîrah*, Halabî, t. I, p.391, ed. Egipto.

Estos son en los que Él ha inscrito la fe en sus corazones". (Muyâdilah 58:22)[1]

Tomando en cuenta las aleyas aquí nombradas y al confrontarlas con la benevolencia que demostraba el Profeta (BP) hacia Abu Tâlib y la manera como lo glorificó en diferentes ocasiones, no queda duda que Abu Tâlib poseía un alto rango de fe hacia Dios y Su Enviado.

5. Testimonio de los *sahâbah* del Mensajero del Islam.

A continuación recordamos algunos dichos de los compañeros del Profeta (BP) que manifiestan la verdadera fe de Abu Tâlib:

a) Un hombre se presentó ante Amîr ul Mu'minîn 'Alî (P) y calumnió el rango de Abu Tâlib. Este inmaculado al escuchar las palabras de este ignorante, mientras su rostro se enrojecía de ira, dijo:

« مَه، فضّ الله فاک، والّذی بعث مُحَمَّداً بالحق نبیّاً لو شفع أبی فی کل مذنب علی وجه الأرض لشفّعه الله »

"¡Calla! que Al.lah rompa tu boca, juro por el Dios que llamó a Muhammad (BP) Su Enviado, si mi padre –Abu Tâlib– quisiese intervenir por cualquier pecador, Al.lah aceptaría su intercesión".[2]

Diciendo también:

« کانّ والله ابوطالب عبد مناف بن عبدالمطّلب مؤمناً مسلماً یکتم إیمانه مخافةً علی بنی هاشمٍ أن تنابذها قریش »

"¡Juro por Al.lah! que Abu Tâlib, 'Abdul Manâf Ibn 'Abdul Muttâlib, era creyente y musulmán y escondía su fe frente a los de Quraîsh para que no enemistaran con los Banî Hâshim".[1]

---

[1]. Véase también el Sura 60:1, 9:23, 5:54 y 81.
[2]. *Al-Huyyah*, p.24.

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* que con la anuencia divina podría interceder por otros.

b) Abu Dhar Ghafârî respecto a Abu Tâlib aseguró:

« والله الذى لا إله إلا هو ما مات ابوطالبٍ رضى الله عنه حتّى أسلم »

"¡Juro por Al.lah, el Único! que Abu Tâlib no cerró sus ojos al mundo sin antes haber aceptado el Islam".[2]

c) El *hadîz* narrado por 'Abbas Ibn 'Abdul Muttâlib y Abu Bakr Ibn Abî Qahâfah, el cual cuenta con muchos documentos que lo respaldan, dice así:

« إنّ أبا طالبٍ ما ماتَ حتّى قال: لا إله إلّا الله مُحمّد رسول الله »

"Abu Tâlib no se fue del mundo sin antes haber dicho: ***lâ ilaha il.lâl.lah, Muhammadin Rasulil.lah****".*[3]

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 (BP). Nombraremos únicamente dos de estos pasajes:

a) Imâm Al Bâqir (P) dijo:

« لَو وُضع ايمانُ طالبٍ فى كفّة ميزان و ايمان هذا الخلق فى الكفّة الأخرى لرجح ايمانه.»

"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".[4]

---

[1]. Ídem.

[2]. *Sharh Nahy ul Balâghah*, Ibn Abîl Hadîd, t. XIV, p.71, seg. ed.

[3]. *Al-Ghadîr*, t. VII, p.398, tercera ed. Beirut, 1378 d.H. transmitido en el *Tafsîr Ûakî'i*

[4]. *Sharh Nahy ul Balâghah*, Ibn Abîl Hadîd, t. XIV, p.68, seg. ed.; *Al-Huyyah*, p.18.

b) Imâm As Sâdiq (P) cuenta del Mensajero de Dios:

« إنّ اصحاب الكهف أسرّوا الايمان و أظهروا الكفر فآتاهُم الله أجرهم مرّتين، و إنّ أباطالبٍ أسرّ الإيْمَنَ وَ أظْهَرَ الشَّركَ فَآتاهُ اللهُ أجْره مرّتين »

*"Los discípulos de la caverna **Ashâbil Kahf**, por algunas razones, mantuvieron oculta su fe haciéndose pasar por incrédulos, entonces Al.lah los premió dos veces; así también Abu Tâlib ocultó su verdadera fe y su Islam, mostrándose como un politeísta y Al.lah lo recompensó dos veces".*[1]

Todas las razones aquí mencionadas evidencian que Abu Tâlib:

- era poseedor de una magnificente fe hacia Dios y Su Enviado,
- otorgaba ayuda y apoyo ilimitado al Mensajero de Dios y tenía gran devoción por el Islam,
- era merecedor del gran amor que el Profeta (BP) demostraba hacia él,
- podía disfrutar del rango de intercesor por parte de Dios Todopoderoso.

De esta forma quedan 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, los compañeros el Profeta (BP), 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

---

[1]. Ídem., p.70, seg. ed.; *Al-Huyyah*, p. 17 y 115.

fomentado por los califas Omeyas y Abbasidas que enemistaban con *Ahlul Baît* y los hijos de Abu Tâlib.

Consideramos oportuno analizar uno de los más sobresalientes documentos que se han utilizado para manchar el nombre de ese viejo seguidor del Profeta (BP), conocido con el nombre de ***Hadîz Dahdâh***[1] y bajo la luz del Sagrado Corán, la tradición del Profeta (BP) 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 Muhammad (BP), recopilando éstos de boca de narradores tales como *Sufîân Ibn Sa'îd Zaûrî, 'Abdul Malik Ibn 'Umaîr, 'Abdul 'Azîz Ibn Muhammad Darâûardî y Laîz Ibn Sa'd*:

« وجدته فى غمراتٍ من النّار فأخرجته إلى ضحضاح »

"Lo encontré (refiriéndose a Abu Tâlib) rodeado de llamas, entonces lo lleve a la zanja Dahdâh.

«لعلّه تنفعه شفاعتى يوم القيامة فيجعل فى ضحضاح من النّار يبلغ كعبيه يغلى منه دماغه »

"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 parte central del cerebro".[2]

A pesar de las muchas narraciones y pruebas existentes de la fe de Abu Tâlib, mencionadas parte de estas con anterioridad, que

---

[1]. *Dahdâh* significa una zanja que su profundidad es menor que la altura normal de un hombre.

[2]. *Sahîh*, Bujârî, t. V, *Abwâbi Manuqib*, cap. Qissah Abî Tâlib, p.52, ed. Egipto, y t. VIII, *Kitâb ul A'dab*, cap. Kuniat ul-Mushrik, p.46.

refutan y dejan sin fundamento las calumnias levantadas, vemos conveniente analizar los siguientes dos puntos para dejar aún más claro este tema:

1. Falta de fiabilidad de su documento –*sanad*–.

2. Su texto se contradice con el Libro de *Al.lah* –Sagrado Corán– y la tradición del Profeta (BP).

El *Hadîz Dahdâh* carece de fundamentos.

Así como ya dijimos con anterioridad los recopiladores del *Hadîz Dahdâh* fueron Sufîân Ibn Sa'îd Zaûrî, 'Abdul Malik Ibn 'Umaîr, 'Abdul 'Azîz Ibn Muhammad 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 Muhammad Ibn Ahmad Ibn 'Uzmân Dhahabî, opina respecto a él:

« كان يدلّس عن الضّعفاء »

"Sufîân Ibn Zaûrî relataba hadices falsos de cronistas que no eran de fiar".[1]

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.

---

[1]. *Mizân ul-I'tidâl,* Dhahabî, t.II, p.169, prim.ed. Beirut, 1382, d.H.

b) 'Abdul Mâlik Ibn 'Umaîr.

Dhahabî dice respecto a él:

« طالَ عمره وساء حفظه. قال ابوحاتم. ليس بحافظٍ، تغيّر حفظه. و قال احمد: ضعيف يخلّط، و قال بن معين: مخلط و قال ابن خراش: كان شعبة لا يرضاه و ذكر الكوسج عن احمد انّه ضعّفه جدّاً»

"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".*

Ahmad Ibn Hanbal 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 Jarâsh expone: *"Sha'bah tampoco estaba satisfecho de él".*

Kûsay relató de Ahmad Ibn Hanbal un *hadîz* donde verdaderamente debilitó a 'Abdul Mâlik Ibn 'Umaîr.[1]

–Todos los aquí nombrados eran seguidores de la escuela *Ahlî Sunnah*–.

De lo ya expuesto se deduce que 'Abdul Mâlik Ibn 'Umaîr era:

- olvidadizo y de poca memoria,
- débil –según lo especificado en el *'Ilm Riyâl*[2]– o sea sus narraciones no son fiables,
- inexacto,

---

[1]. Ídem., p.660..
[2]. N.T. Ciencia que estudia la fiabilidad de los transmisores de *hadîz.*

– embustero, ya que mezclaba las narraciones fiables con las que carecen de fiabilidad.

Es evidente que cada una de las fallas enumeradas demuestra por sí solas la carencia de fiabilidad y falta de fundamentos en los hadices, mientras que todos estos puntos débiles están reunidos en las narraciones de 'Abdul Mâlik Ibn 'Umair.

c) 'Abdul A'zîz Ibn Muhammad 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.

Ahmad Ibn Hanbal respecto a Darâûardî opina:

« إذا حدّث من حفظه جاء ببواطيل »

"Cada vez que cuenta un hadîz de memoria, carece de razonamiento y sus pláticas son incoherentes y absurdas".[1]

Abu Hâtam expone:

« لا يحتجّ به»

"Sus discursos no son dignos de crédito".[2] Abu Zarâ'ah lo llama*: "Desmemoriado"* [3]

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[1] y carece de fiabilidad.[2]

---

[1]. Ídem., p.634.
[2]. *Mizân ul-I'tidâl,* Dhahabî, t.II, p.634, prim.ed. Beirut, 1382, d.H.
[3]. Ídem.

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:

« إنّه كان يتساهل فى الشّيوخ و السّماع»

"Laîz Ibn Sa'd, fue descuidado respecto a aquellos de quienes relató hadices, así como de quienes los escuchó".[3]

Nabâtî lo considera débil y lo menciona en su obra ***At–Tadhlîl 'alul Kâmil*** en la cual recopiló aquellos hadices carentes de reputación.[4]

Lo citado con anterioridad evidencia que los narradores del *Hadîz Dahdâh* no eran dignos de crédito, por lo tanto este *hadîz* no es fiable.

El *Hadîz Dahdâh* no es compatible con el Libro de *Al.lah* ni tampoco con la tradición del Profeta (BP).

Este *hadîz* señala que el Mensajero de Dios 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 (BP) aceptan que la intercesión de éste es únicamente para aquellos que son fieles creyentes y musulmanes. Por lo tanto,

---

[1]. N.T. Según la Escuela Shi'ah "débil" se le dice a los transmisores que narran un hadiz que carece de crédito y valor. Y según la Escuela Sunnah "débil" es quien transmite dichos que carecen de las condiciones de un hadiz correcto.

[2]. *Mizân ul-I'tidâl*, t. III, primera ed. Beirut, p.420 a 423.

[3]. Ídem, p. 423.

[4]. *Shaîjul-'Abtâh*, p.75; *Mizân ul I'tidâl*, t. III, p.423.

suponiendo que Abu Tâlib fuese un incrédulo, el Mensajero de Dios 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 (BP) a este respecto:

a) El Sagrado Corán dice:

﴿ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَ لا يُخَفَّفُ عَن وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذابِها كَذلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ْ هُمْ مِنْ عَذابِها كَذلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴾

"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" (Fâtir 35:36)

b) La tradición del Profeta (BP) veda también la intervención por los incrédulos:

Abu Dhar Ghafârî narra del Mensajero del Islam el siguiente *hadîz*:

« أُعطيت الشّفاعة و هى نائلةٌ من أُمّتى من لا يشرك بالله شيئاً »

*"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 (BP).

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 Muhammad (BP).

PREGUNTA 30

¿Según la opinión de la *Shî'ah*, el Arcángel Gabriel al comunicar la misión profética cometió una traición y en lugar de comunicarla a 'Alî Ibn Abî Tâlib (P), hizo llegar el Mensaje –Sagrado Corán– al Mensajero de Dios?

RESPUESTA:

Antes de probar la falsedad de esta acusación que algunas personas ignorantes o maliciosas han preferido contra la *Shî'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 Gabriel[1] 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:

﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴾

"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:

﴿ قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾

"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...". (Al 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.*

---

[1]. *Tafsîr*, Fajri Râzî, t. I, p.436 y 437, ed. en Egipto, 1308 d.H.

Opinión de la *Shî'ah* respecto al *Nubuwat*.

La *Shî'ah*, seguidora del Libro de *Al.lah* y la *sunnah*, que se basa en las narraciones del *Ahlul Baît* del Profeta (BP), no sólo considera a este noble como el legítimo escogido por Dios para ser portador del Mensaje Universal, sino que lo acepta también como el sello de los Profetas y el más elevado Mensaje Divino.

El gran Imâm de la *Shî'ah*, 'Alî Ibn Abî Tâlib, en uno de sus elocuentes discursos, dice a este respecto:

« وأشهد أن لا إله إلاَّ وحده لاشريک له و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله، خاتم النبيين و حجّة الله على العالمين »

"Atestiguo que no hay otro Dios más que Él y atestiguo que Muhammad (BP) es servidor y Mensajero de Dios, y es el último profeta y la prueba de Al.lah para los humanos".[1]

Imâm As Sâdiq (P) dijo:

« لم يبعث الله عزّوجلّ من العرب إلّا خمسة أنبياء: هوداً و صالحاً و إسماعيل و شعيباً و محمّداً خاتم النّبيين (ص) »

"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".[2]

Este *hadîz* anula las calumnias que injustamente han sido levantadas en contra de la *Shî'ah* y presenta a Muhammad Ibn 'Abdul.lah (BP) como el último eslabón de la gran cadena de la profecía.[3]

---

[1]. *Nahyul Sa'âdah*, t. I, p.188, ed. en Beirut; *Kâfi*, t. VIII, p.67, seg. ed., 1389 d.H., Terán.

[2]. *Bihar ul-Anwâr*, t. XI, p.42, seg. ed. en Beirut, 1403 d.H.

[3]. Para más información, desde la perspectiva de la *Shî'ah*, respecto a la gran existencia de hadices referentes a que el Gran Profeta (BP) había

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 'Abdul.lah (BP) como al último mensajero Divino, y a 'Alî Ibn Abî Tâlib (P) su sucesor y 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* después de anunciar el término de su profecía, presenta a 'Alî (P) como su heredero y sucesor.

El Mensajero del Islam 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"*.[1]

Esta narración, en cuanto a su documento, es aceptada por los grandes y conocidos recopiladores de hadices islámicos, tanto de la

---

completado la misión profética, recurra a la obra *Mafahîm ul-Qurân*, de Ya'far Subhânî.

[1]. 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. Ghazvii 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 Ashab 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. III, p.32.
- *Sahîh*, Tirmidhî, t. V, p.21, ed. en Beirut, cap. Manâqib 'Alî Ibn Abî Tâlib (P).
- *Manâqib*, Ibn Maghâzili, 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*, Sadûq, p.LXXIV, ed. en Beirut, 1399 d.H.
- *Kanz ul Faûa'id*, t. II, p.168, ed. en Beirut, 1405 d.H.

escuela *Sunnah* como de la *Shî'ah*, siendo esto un testigo que afirmar la veracidad de lo expuesto por la *Shî'ah* en los dos siguientes conceptos:

1. Muhammad Ibn 'Abdul.lah (BP) el venerado entre los venerados, Profeta y último Mensajero de Dios, que por orden y gracia de Él fue escogido para hacer una invitación eterna y universal, no siendo seguido después por ningún otro enviado.

2. 'Alî Ibn Abî Tâlib (BP), nombrado por el Mensajero, heredero, sucesor y *califa* de los musulmanes.

PREGUNTA 31

¿Qué criterio tiene hacer *taqîîah* –disimulo?

RESPUESTA:

Taqîîah 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 jurisprúdica, según lo que nos dicta el Sagrado Corán.

La *taqîîah* desde la visión del Sagrado Corán.

El Sagrado Libro tiene repetidas aleyas respecto a esta cuestión, algunas de las cuales reproducimos a continuación:

﴿ لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً ﴾

"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.

﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ ﴾

"Quien reniega de Dios después de haber reído, será execrado por Dios; salvo quien sea constreñido a ello con su corazón firme en la fe. Pero la indignación de Dios solo caerá sobre quienes abren sus corazones a la incredulidad y sufrirán un serio castigo". (An Nahl 16:106)

Los exegetas 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 (BP), 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 Dios, se encontraba triste y alarmado por su comportamiento. El Profeta (BP) lo tranquilizó y fue revelada entonces la aleya (arriba mencionada) a este respecto."[1]

---

[1]. *Durr ul-Manzûr*, escrito por Yalâlud-Din Suîûṯî, t. IV, p.131, ed. Beirut.

Esta aleya y lo aludido por los exegetas, testimonia que esconder los verdaderos sentimientos para conservar la vida, proteger los bienes materiales o espirituales era practicado en el tiempo del Profeta (BP) y aceptado por el Islam.

Opinión de la Shî'ah respecto a la *taqîîah*.

Ya que durante toda la historia, tanto los *Banî Umaîîah* como los *Banî 'Abbâs* mantuvieron un comportamiento hostil hacia con los *Shî'ah*, puesto que se habían propuesto aniquilarlos[1], 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 salvasen 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

---

[1]. Más información respecto a las sangrientas matanzas ocurridas en la historia del Islam por los Omeyas y los Abbasidas, recurra a las siguientes obras: *Maqâtil at-Tâlibîîn*, de Abul-Fary Isfahânî, *Shahadâ' ul-Fadîlah* de 'Alâmah Amînî y *Ash-Shîa'h wal-Hâkimun* de Muhammad Yaûâd Mugnîîah.

a la *taqîîah* 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 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 *taqîîah* tiene raíces coránicas y era practicada entre los seguidores del Profeta (BP) y aceptada por éste, 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 *taqîîah* no es práctica exclusiva de la *Shî'ah*, sino que también es ejercida por otros musulmanes.

4. La *taqîîah* 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 *taqîîah* frente a otros.

PREGUNTA 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?

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, sería causa de 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 qué 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, Hanafî, 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 o duodecimana –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 su jurisprudencia; y en la enseñanza y educación religiosa así como en sus asuntos privados y personales (tales como: el matrimonio, divorcio, herencia y testamento) 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.

PREGUNTA 33

¿Acaso la *Shî'ah* considera obligatoria la oración de la media noche "*watr*"?

RESPUESTA:

La oración *watr* es una oración *nafilah* –derogatoria–, es un acto preferente que los musulmanes y seguidores del Profeta (BP) realizan en la media noche. Los *fuqaha* –sabios– *Shî'ah*, basándose en el Libro y la tradición del Profeta (BP), han señalado una serie de preceptos como especiales del Gran Enviado, y consideran a la oración *watr* obligatoria para este prodigioso.

'Al.lâmah Hilî en su obra ***Tadhkirat ul–Fuqaha***, menciona alrededor de setenta actos como particularidades y especialidades del Profeta (BP), y dice así:

« فامّا الواجبات عليه دون غيره من امّته امورٌ :"الف– السّواک، ب–الوتر ج– الأُضحية. روى عنه ـص ـ أنّه قال: ثلث كتب عليّ و لم تكتب عليكم: السّواک و الوتر و الاضحية... »

"Aquello que es obligatorio para el Mensajero de Dios, y no para su gente es:

1. *cepillarse los dientes,*
2. *la oración de watr, y*

3. sacrificar a un animal…"

Así también registra: *"Se ha narrado del Enviado de Al.lah: – Tres cosas son obligatorias para mí de las cuales vosotros estáis exentos: cepillar los dientes, la oración watr y el sacrificio (de animal)".*[1]

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 (BP) y preferente para los demás musulmanes.

---

[1]. *Tadhkirat ul-Fuqahâ*, t. II, Kitâbin-Nikâh, cuarto prefacio.

PREGUNTA 34

¿Acaso mantener la creencia de que los próximos de *Al.lah* 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 proporcione 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 *Al.lah* –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 Su poderío. Los próximos –por anuencia de Dios– son solo medios 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 irrebatible 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:

﴿ وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾

"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 inmaculados 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 golpeara la piedra con su bastón para que brotara de ella un manantial:

﴿ وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً ﴾

"Y cuando Moisés pidió agua para su pueblo. Dijimos: ¡Golpea la roca con tu vara!" (Al 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:

﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَ الأَبْرَصَ وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾

"(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 Salomón (P).

El Sagrado Libro, respecto a la fuerza invisible que poseía el Profeta Salomón (P) dice:

﴿ وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ وَ قالَ يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴾

"Salomón, al convertirse en el sucesor de David dijo: –¡Aîîuhan–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 Salomón (P) para entender a las aves.

El Libro Sagrado en esta aleya y muchos otros 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, deducimos 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 Salomón 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 dualismo sino que está en plena armonía con el monoteísmo, ya que el criterio de unicidad 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.

PREGUNTA 35

¿Por qué consideran el rango de *Imâmat* superior al de *Risâlat*?

RESPUESTA:

Antes de responder, previamente analicemos el significado de los siguientes tres términos: *nubuwat, risâlat* e *imâmat* 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:

« إِنَّهُ مُودّ مِنَ اللهِ بِلا واسِطَةٍ مِنَ البَشَرِ »

"Nabî es aquél que sin necesidad de un mediador, transmite la revelación de Al.lah a los hombres[1]".

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:

﴿ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ ﴾

"…Al.lah suscitó profetas portadores de buenas nuevas y amonestadores...". (Al 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:

﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ ﴾

"¡Obedece a Al.lah, obedeced al Enviado y guardaos! Pero, si volvéis la espalda, sabed que a Nuestro Enviado le incumbe sólo la transmisión clara". (Mâ'idah 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.

---

[1]. *Risâ'il al-'Ashar*, Shaîj Tusî, p.111

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 disposiciones 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:

﴿ وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي ﴾

"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?" (Al Baqarah 2:124)

De las palabras de este preciado Libro, deducimos los siguientes dos puntos:

a.– La aleya mencionada muestra claramente la diferencia de los dos conceptos *nubuwat* y *risâlat* ante 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:

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ ﴾

"¡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*.[1]

b.– Así también de esta aleya ***"Y cuando Al.lah 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

---

[1]. A este respecto véanse las aleyas 99 a 102 del Sura *Sâfât* (37), aleyas 53 y 54 del Sura *Hiyr* (15) y aleyas 70 y 71 del Sura *Hûd* (11).

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 Ibrâhîm (P) pidió a *Al.lah* 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:

﴿ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً ﴾

"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, Sapiente, otorgó a su Profeta Ibrâhîm (P) después de haber superado difíciles pruebas Divinas. Es por ello que cuando solicitó a *Al.lah* 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 Solomón 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, 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: ¿Aquél 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* a 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 dijo 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:

﴿ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً قالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ قالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَ زادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ ﴾

"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". (Al Baqarah 2:247)

De la aleya arriba mencionada 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 *yihâd* (guerra santa) pero el cargo Divino que le fue otorgado le permitía gobernar en otros campos, como testimonia la última parte de esta aleya:

﴿ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ ﴾

"...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.[1]

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 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:

﴿ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ ﴾

"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 enseño lo que Él quiso". (Al Baqarah 2:251)

[1]. Extraído de la obra *Manshur Yâwîd Qurân*, de Ya‘far Subhânî.

PREGUNTA 36

¿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 ***shirk,*** 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 (teología)*, 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:

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾

"...no hay nada que se Le asemeje...". (Ash–Shûrâ 42:11)

Y, en otra de sus aleyas dice:

﴿ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ ﴾

"...no tiene par...". (Ijlâs̲ 112:4)

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 numérica del *taûhîd*, no es digna de Dios Todopoderoso.

b) La esencia de Dios es simple, sin límites y sin componentes; ya que la composición de un ser compuesto se integra 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 plantes 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 *tahúlla*, que es aceptado por el intelecto (*a'ql*) y por los textos religiosos.

Desde la perspectiva del intelecto todo lo existente fuera de Dios 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 autosuficiente 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:

﴿ قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ ﴾

"Dí: Al.lah 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 *Al.lah*, 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 un conjunto del sistema, 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 *Al.lah*, 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 *"causas naturales"*.

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–Harmain[1], y Shaîj Muhammad 'Abduh (erudito contemporáneo) en la obra *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:

﴿ قُلْ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ﴾

"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 *taûhid 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:

﴿ فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً ﴾

"¡Por los que llevan el asunto!" (Nâzi'ât 79:5)

---

[1]. *Milal wa Nihal,* Shahristânî, t. I.

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:

﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ ﴾

"...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:

﴿يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾

"¡Oh, 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* enla 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 *kufr* (impiedad), corrupción y tiranía, tal y como donde dice:

﴿ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ ﴾

"Quienes no juzguen según lo que Al.lah ha revelado, esos son los infieles" (Mâ'idah 5:44)

﴿ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ ﴾

"Quienes no juzguen según lo que Al.lah ha revelado, esos son los perversos" (Mâ'idah 5:47)

﴿ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾

"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:

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

"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:

﴿ وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾

"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 Él, 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 encuentre en la esencia de un acto, ninguna sumisión, aunque fuese en forma de prosternación puede ser considerada como adoración.

Ahora debemos analizar cuál 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 ha 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:

﴿ وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ ﴾

"Y cuando dijimos a los ángeles: ¡Prosternaos ante Adán!" (Al 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):

﴿ وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا ﴾

"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):

﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ ﴾

"...¡Padre! He visto once estrellas, el sol y la luna. Los he visto prosternarse ante mi" (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 la culpa.

El grupo de escritores mencionado, no encontrando respuesta, dicen: "Ya que esta reverencia fue para obedecer una orden de *Al.lah*, 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:

﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ ﴾

"Di: Ciertamente, Al.lah no ordena la deshonestidad. ¿Decís, contra Al.lah 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 *Al.lah*, 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 creer 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 arábica y otros, que se inclinaban y prosternaban ante criaturas, a las cuales consideraban como creación de *Al.lah* 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*[1] (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*[2] 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:

---

[1]. 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.

[2]. Sura *An'âm* 6:76-78.

﴿ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴾

"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:

﴿ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ﴾

"Ese es Al.lah vuestro Señor. No hay mas Dios que Él Creador de todo...". (An'âm 6:102)

Y en el Sura Ad–Dujân nos dice:

﴿ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَ يُمِيتُ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمُ الأَوَّلِينَ ﴾

"No hay más 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:

﴿ وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِي إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ ﴾

"¡Hijos de Isrâ'îl!, 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 (BP), 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 los 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.

Adhân 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 adhán contiene la declaración de la Unidad divina ("No hay dios sino Dios") y de la profecía de Muhammad ("Muhammad es el Mensajero de Dios")

Ahkâm Leyes prácticas del Islam.

Ahlî Shî'ah Se hacen llamar así los seguidores de la escuela Shiíta, que a su vez son seguidores de la familia de Muhammad (BP).

Ahlî Sunnah Los seguidores de la escuela Sunnita.

Ahlul Baît La gente de la casa.

A'imah Plural de imâm (ver), imames.

Al–Amri bil–Ma'rûf Aconsejar las buenas acciones.

Amîn Honesto, leal, digno, justo.

Ansâr 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.

'Aql El razonamiento.

'Arafa'h Nombre de una montaña que se encuentra en las cercanías de La Meca.

Ashâb Compañeros, término con el que son llamados los seguidores cercanos del profeta (plural de *Sahabah*).

Badâ' Cambiar el camino natural predestinado de un hombre como resultado de su buen o mal comportamiento.

Baî'at Palabra árabe que designa el juramento de fidelidad que recibió el Profeta (BP) en diversas oportunidades de parte de sus seguidores; en primer lugar de los *Ansâr* 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.

Bi'zah Día en que Muhammad fue nombrado profeta.

Califa Denominación del árabe "jalifah". La palabra significa etimológicamente "sucesor", y designa en el Islam a quienes sucedieron al Profeta (BP) 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.

Dîn Religión.

Du'â Suplicar, implorar, orar, convocar perdón.

Fatwua Dictamen que da el jurisconsulto.

Fiq Jurisprudencia religiosa.

Fuqaha Jurisconsulto religioso.

Hadîz Relato, narración

Hadîz Murzal Se le llama a la narración que fue escuchada directamente del Profeta.

Hadîz Mutiwâtir Se le llama al *hadîz* que sus narradores fueron tantos que se considera verídico.

Halâl Lo permisible.

Harâm Algo prohibido.

Haûd Kaûzar Fuente en el Día del Juicio Final.

Hayar ul–Asûad Piedra negra sagrada que se encuentra colocada en una de las paredes de la Ka'bah.

Hayy Peregrinación.

I'bâdat Venerar, adorar o dar culto.

Idâlati Sahâba Justicia de los compañeros del Profeta (BP).

'Idah Shar'î Se le llama a los tres meses que la mujer debe esperar después de terminado el contrato matrimonial o el del divorcio.

'Ilm Kalam Teología

'Ilm Riyâl Ciencia que estudia la fiabilidad de los transmisores de *hadîz.*

Imâm Los doce imames de Ahlul Baît sucesores del Profeta (BP). También se utiliza para referirse al líder, encargado de dirigir la oración del pueblo entre los musulmanes.

Îmân Fe, creencia.

Iqâmah Este término se deriva de la palabra *qîâm* (posición de pie) y es una plegaria que se recita, estando de pie, después del *Adhân* y antes de la oración, la cual es muy recomendable decirla. El *Iqâmah* es muy parecido al *Adhân.*

'Itratî Mi familia.

Jutbah Sermón.

Kaufar Incrédulos o escéptico.

Kufr Incredulidad.

Lûh Mahfuzh La Tabla Protegida. Escritura Divina donde está recopilado el destino de cada hombre

Madhahab Religión.

Mantiqi Wah Mensaje que trajo el Ángel de la Revelación.

Marya' Erudito que cuenta con suprema sabiduría como para ser imitado en sus dictámenes.

Matn Texto.

Maula Protector, guardián y maestro.

Mahriah o *sidâq* Dote, caudal que se da a la mujer después de entrar en estado de matrimonio.

Mubâhalah 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 (BP) con los más íntimos de la gente de su casa ante una delegación cristiana de Nayran.

Muhâyirîn Es la denominación que recibieron los seguidores del Profeta (BP) 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.

Munafiq Hipócrita, simulador.

Mut'ah Matrimonio por tiempo determinado.

Muzdalafah Lugar entre 'Arafah y Mina conocido también como *Mash'ar*.

Nafs Alma.

Ray'at 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 Mahdî, el Esperado.

Rûh Espíritu.

Sadiqha Limosna.

Sahaba (i) Compañero.

Sihâh Libros que han sido aceptados por su veracidad por los sabios y eruditos musulmanes.

Sakînah Calma, paz, sosiego.

Salawat Bendiciones.

Sanad Documento, cadena de transmisiones.

Shafâ'at Interceder, pedir ayuda a alguien.

Shari`ah Ley religiosa, jurisprudencia.

Shirk Politeísmo o dualismo, asociar alguien o algo a Dios

Sunnah Designa a la tradición o costumbre profética, así como al conjunto de los dichos o hadices del Enviado de Dios (BP).

Sunnatî Mi tradición profética.

Sunnita 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.

Suyûd Prosternación.

Tabarruk Colmar de bienes.

Tafsîr Interpretación y exégesis del Sagrado Corán.

Tansîsî Que fue escogido por orden de *Al.lah* y estipulado por el Profeta (BP).

Tasanun Seguidores de la escuela sunnita

Taûhîd Monoteísmo.

'Ulama Sabio, erudito.

'Ulama Ar–Riyal Sabio que estudia las ciencias que se dedican a conocer las biografías de los transmisores de dichos para de ésta forma clasificar los dichos.

Ûalî Maestro, guardián, protector de los musulmanes, sucesor del Profeta, gobernador.

Ûalâîat En árabe "primacía". Se refiere exclusivamente a la designación de 'Alî (P) Ibn Abi Tâlib como *ûali*, es decir: maestro, guardián, protector de los musulmanes, y por ende sucesor del Profeta en esa función según quedó establecido el día del Gadir.

Wudû Ablución.

Zaûâl 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.

Zaûâl Shafaq Designación del rojizo que aparece en el cielo antes de que termine la declinación del sol.

Libros de la Escuela Shî'ah y Sunnah empleados como referencia en esta obra.

Libros de la Escuela Shî'ah:

'Ilal ash-Sharâîa'
A'îân ash-Shî'ah
Abu Tâlib Mu'min Quraîsh
Âl'ar-Rahman
Al-Ghadîr
Al-Huyyah
Al-I'tiqâdât
Al-Masâ'il at-Tarâbulsiîât, Saîîd Murtadâ
At-Tamhîd
Ash-Shîa'h wal-Hâkimun, Muhammad Yaûâd Mugnîîah
Bihar ul-Anwâr
Kitâb Asfâr
Kitâb at-Taûhîd
Kitâb ul Baîân fi Ajbâr Sahib az-Zamân
Kitâbi Fadl ul 'Ilm
Kitâb ul A'dab
Ma'âni ul-Ajbâr, Sadûq
Mafahîm ul-Qurân, Ya'far Subhânî
Manshur Yâwîd Qurân, Ya'far Subhânî
Mayma' ul Baîân
Risâ'il al-'Ashar, Shaîj Tusî
Shahadâ' ul-Fadîlah, 'Alâmah Amînî
Sîratunâ, 'Alâmah Amînî
Ta'sîs ash-Shî'ah, Hasan Sadr
Tafsîr, Sâfî
Tahdhîb ul-Usûl, Ya'far Subhânî
Usul ul-Kâfi
Yâmi' Ahâdîz ash- Shî'ah
Ûasâ'il ash-Shî'ah,
As-Sirât ul Mustaqîm

Dalâ'il As-Sidq
Kanz ul Faûa'id
Izhhâr ul-Haq
Kanz ul-Irfân
Kanz ul-Irfân
Makâtib ar-Rasûl, 'Alî Ahmadî

Libros de la Escuela Sunnah:

Ad-Durar as-Saniîîah, Saîîd Ahmad Ibn Zînî Dihlân
Ad-Durr-ul Manzûr, Yalâl-id Dîn Suîuti
Ahkâm ul Qurân, Tafsîr Yassâs Hanafi
Al Ahkâm as- Sultânîîah, Mâûardî
Al Baîân wa At-Tabîîn, Yâhizh
Al Fiqh 'al al-Madhâhib ul-Araba'ah
Al I'tiqân, Yalâl Ad Din Suîûtî
Al Manâqib, Jurazmi Maliki
Al Mayruhîn, Ibn Habbân
Al-Fiq 'alul-Madhahab al-A'rba'ah
Al-Is`âf, Sabân
Al-Isâbah
Al-Istî'ab fi Asmâ'il-Ashâb
Al-Kâshif, Dhahabî
Al-Mabsût, Sarajsî Hanafî
Al-Mawâhib, Zarqânî
Al-Mawatta', Mâlik
Al-Malâhim ûal-Fitna
Al-Mustabîn, Tabarî
Al-Mawattâ', Mâlik
Al-Wazzâ'iq as-Sîâsîîah, Muhammad Hamîdul.lah
Al-Yâmi' ul-Kabîr, Suîûtî
Al-Yâmi' li-Ahkâm ul-Qurân
An-Nihâiati fi Gharîb ul-Hadiz wal-'Azar, Maydud-Din Mubârak Ibn Muhammad Yazarî
As-Saûâ'iq ul-Muhriqah, Ibn Hayar 'Asqalânî,
At-Tabaqat ul Kubrâ
At-Taûassul ila Haqîqah at-Taûassul
At-Taûassul ûal Wasillah, Ibn Taimîîa
At-Tây ul Yâma' ul-Usûl
Al-Yâmi' as-Saghîr, Suîûtî
Al-Yarh wat-Ta'dîl, Abul Hâtam Razî
Ajbâr Makkeh, Azraqî

Durr ul-Manzûr, Yalâlud-Din Suîûtî
Fath ul Mulk ul 'Ula, Hâfizh Saîîd Ahmad
Fath ul-Bârî, Ibn Hayar
Îanâbî' ul-Maûaddah
Iqtida' As-Sirât il-Mustaqîm, Ibn Taîmîîah
Itihâf, Shabârawi
Jasânah ul-A'dab Baghdâdi
Kifâîat Al Tâlib, Ganyî Sâf'î
Kâmil Ibn Azîr
Kanz ul 'Ummâl
Kitâb at-Taûhîd
Kitâb ul Baîân fi Ajbâr Sahib az-Zamân
Kitâb ul-Mahdî ûal-Mahdaûîîah, Ahmad Amîn Misrî
Kitâbi Fadl ul 'Ilm
Kitâb ul A'dab
Lisân ul 'Arab
Ma'âni ul-Ajbâr, Sadûq
Mafahîm ul-Qurân, Ya'far Subhânî
Manâqib, Ibn Maghâsili
Maqâtil at-Tâlibîîn, Abul-Fary Isfahânî
Mashâriq Al-A'nwâr, Hamzâwi Mâlik
Mayma' ul Baîân
Milal wa Nihal, Shahristânî
Mizân ul-I'tidâl, Dhabi
Mizân ul-I'tidâl, Dhahabî
Muhâdirât Râghib
Muqadamah Fath ul Bârî, Ibn Hayar Asqalânî
Musnad Abî Dawûd Taîâlisî
Musnad, Ahmad Ibn Hanbal
Mustadrak, Hâkim
Mutashâbihât ul Qurân, Abî Shahr Ashûb Mâzandâranî
Nîhâîah Ibn Azîr
Nahy ul Balâghah, Muhammad 'Abdah
Nahy ul Balâghah, Subhî Sâlih
Nahyul Sa'âdah

Nur ul-Absâr
Risâ'il al-'Ashar, Shaîj Tusî
Sahîh Bujârî,
Sahîh sifati Salât an Nabî, Hasan Ibn 'Alî as-Saqâf
Sahîh, Ibn Dawûd
Sahîh, Muslim
Sahîh, Tirmidhî
Shahadâ' ul-Fadîlah, 'Alâmah Amînî
Sharh Nahy ul Balâghah, 'Alî Ibn Abîl-Hadîd
Sharh Tayrîd Qûshchî
Sihâh y *Masânîd,* como por ejemplo 'Abdur-Razâq, Ibn Abî Shaîbah, Ahmad, Bujârî, Muslim, Abî Dawûd, At Tirmidhî, An-Nisâ'î, Ibn Mâyah, Ibn Mardaûaîah y Ka'ab Ibn 'Ayarah
Sîrah, Halabî
Sîrah, Ibn Hishâm
Sîratunâ, 'Alâmah Amînî
Sunan ul-Kubrâ
Sunan, Baîhaqîî
Sunan, Dârimî
Sunan, Ibn Dâwud
Sunan, Ibn Mâyah
Sunan, Nisâ'î
Sunan, Timidhî
Ta'sîs ash-Shî'ah, Hasan Sadr
Tabaqât ul Kubrâ
Tabarak as-Sahâbah, Muhammad Tâhir Makkî
Tadhkiratul Jawâs al 'A'ima, Sabt Ibn Yuzî Hanafî
Tafsîr Mafâtîh ul-Ghaîb
Tafsîr, Abu Haîîân
Tafsîr, Baîdâûî
Tafsîr, Fajri Râzî
Tafsîr, Qurtabî
Tafsîr, Râzî
Tafsîr, Sâfî
Tafsîr, Tabarî

Tahdhîb ul-Kamâl, Hâfizh Mizzî
Tahdhîb ul-Tahdhîb, Ibn Hayar
Tahdhîb ul-Usûl, Ya‘far Suban
Taqrîb, Ibn Hayar
Târîj Ibn Kazîr
Târîj Madînah Damashq, Ibn ‘Asâkir
Târîj ul-Îa‘qubî
Târîj ul-Jamîs, Husaîn Ibn Muhammad Ibn Hasan Diâr Bakri
Târîj ul-Kâmil
Târîj, At-Tabarî
Târîj, Ibn ‘Asakir
Târîj, Ibn Jal.lakân
Târîj, Tabarî
Ûasâ’il ash-Shî‘ah,
Usud ul-Ghâbah
Al Yâm‘ il Baiân fi Tafsîr ul-Qurân
Yâmi’ ul-Usûl
Zâd ul-Ma‘âd, Ibn Qaîîm