

Documento Eventual Serie 10

HACIA UNA LEGISLACIÓN ISLÁMICA PARA MINORÍAS

Reflexiones básicas

TAHA JABIR AL-ALWANI

TRADUCCIÓN

LIC. ISA GARCÍA

REVISIÓN

MO'ÁMMER MOUHIDDÍN DERMAN

INSTITUTO INTERNACIONAL DEL PENSAMIENTO ISLÁMICO

LONDRES-WASHINGTON

© INSTITUTO INTERNACIONAL DE PENSAMIENTO ISLÁMICO

OFICINA DE LONDRES

BUZÓN DE CORREO 126, RICHMOND, SURREY TW9 2UD, UK

OFICINA DE ESTADOS UNIDOS

BUZÓN DE CORREO 669, HERNDON, VA 22070, EEUU

Este libro está protegido por derechos de autor. Sujeto a excepción estatutaria y a las provisiones de acuerdos de licenciamiento colectivos relevantes, ninguna reproducción de parte alguna puede hacerse sin el permiso escrito de los editores.

ISBN I-56564-400-X

EDITORES DE LA SERIE

DR. ANAS S. AL SHAIK-ALI

SHIRAZ KHAN

CONTENIDO

CONTENIDO	3
PRÓLOGO	5
INTRODUCCIÓN.....	7
INTRODUCCIÓN DEL AUTOR	10
CONCIENCIA PÚBLICA DE LA SHARÍ'AH	12
SHARÍ'AH Y CULTURA	13
PRESENCIA MUSULMANA ACTUAL EN OCCIDENTE.....	14
EL 11 DE SEPTIEMBRE: LAS CONSECUENCIAS	17
MARCO LEGAL Y RELIGIOSO.....	20
DEFINICIONES.....	20
REDEFINIENDO EL TEMA	22
LA NECESIDAD DE UN <i>YTIHAD</i> ESPECIALIZADO EN LA FORMULACIÓN DE UN FIQH PARA MINORÍAS	25
¿QUÉ PUEDE APRENDERSE DEL FIQH HEREDADO?.....	26
RAZONES PARA UNA NUEVA METODOLOGÍA	27
RAZONES PARA UN OBJETIVO CLARO	28
HACIA LA FUNDACIÓN DE UNA LEGISLACIÓN PARA MINORÍAS	29
PRINCIPIOS DE LA METODOLOGÍA PARA ESTUDIAR EL CORÁN	37
PREGUNTAS CLAVES.....	40
UNA REGLA FUNDAMENTAL EN LA RELACIÓN DE LOS MUSULMANES CON LOS NO MUSULMANES	42
SURGE UNA NACIÓN	43
LUCHAR POR LOS DERECHOS INDIVIDUALES	45
SERENIDAD.....	46
LECCIONES DE LA EMIGRACIÓN A ABISINIA	47
CONCLUSIÓN.....	50
NOTAS	55
GLOSARIO DE TÉRMINOS.....	59

PRÓLOGO

EL INSTITUTO INTERNACIONAL DE PENSAMIENTO ISLÁMICO (IIIT) establecido en 1981, ha servido como un centro importante para facilitar esfuerzos expertos y serios basados en la visión, valores y principios islámicos. Sus programas de investigación, seminarios y conferencias en los últimos veintidós años han resultado en la publicación de cerca de doscientos noventa títulos en inglés y árabe, muchos de los cuales han sido traducidos a otros idiomas.

En 1989 la Oficina de Londres inició la serie *Documento Eventual*, un conjunto de folletos de fácil lectura diseñados para presentar en un formato conciso un número de documentos de investigación, artículos y lecturas del programa mundial del Instituto así como de expertos y científicos sociales deseosos de hacer contribuciones. Nueve documentos fueron publicados en la serie, el último de ellos en 1997, varios de ellos traducidos al francés, al alemán y ahora al español.

La oficina de Londres se complace en relanzar esta serie con la publicación de varios documentos, el primero de los cuales es *Hacia una Legislación Islámica para Minorías: Reflexiones Básicas del Dr. Taha Yábir al-Alwani*. Dos documentos más seguirán poco después tratando acerca de otras materias temáticas y actuales, incluyendo *Discordia Marital: Recapturando el Espíritu Islámico de la Dignidad Humana y la Violencia según el Islam*.

“Legislación Islámica para Minorías” es un tema oportuno e importante y una contribución largamente esperada para el área de la Legislación Islámica que se ha convertido en esencial para el bienestar y el desarrollo de las comunidades islámicas que viven en territorios no-musulmanes, especialmente en Occidente. Los limitados intentos para tratar con diversas cuestiones apremiantes que enfrentan estas comunidades, han fallado en tomar en consideración los puntos de vista y las contribuciones de sociólogos musulmanes que viven en Occidente, que hablan el idioma y tienen una comprensión cabal de sus sistemas sociales, políticos, religiosos y económicos. Como resultado, muchas de las recomendaciones y veredictos legales (*fatwas*) expedidas eran inadecuadas y, en algunos casos, complicaron seriamente los asuntos que pretendían resolver. La recomendación del Dr. Al-Alwani es que los consejos de Legislación Islámica existentes deben trabajar cercanamente con las asociaciones de sociólogos musulmanes e involucrar a estos científicos en un pie de igualdad con expertos

de la legislación islámica (*Shari'ah*), no simplemente como un agregado ornamental, es un paso esencial hacia la construcción de una base más fuerte y válida para una Legislación Islámica de la que tenemos mucha necesidad.

De conformidad con la Hoja de Estilo Interna de IIIT, *Una Guía para Autores, Traductores y Editores*, las palabras o nombres propios de origen árabe o derivados del árabe han sido transliterados, excepto cuando son mencionados en un texto citado. En tales casos son citados tal como aparecen sin la aplicación de nuestro sistema de transliteración. Sin embargo, las palabras y sustantivos comunes de origen árabe que han entrado en uso general no están en cursiva, ni escritos con mayúscula inicial.

Queremos expresar nuestro agradecimiento y gratitud al Dr. Taha Yábir al-Alwani quien, a través de las diferentes etapas de producción del documento cooperó con el grupo editorial en la oficina de Londres de IIIT. También queremos agradecer a nuestro equipo editorial, de producción y a aquellos que estuvieron directa o indirectamente involucrados en la terminación de este folleto: Záinab Alawiye, Shiraz Khan, Sylvia Hunt y Záy nab al-Alwani, quienes trabajaron incansablemente en ayudar a preparar el documento para publicarlo. Que Dios los recompense a ellos y al autor por todos sus esfuerzos.

Dhul-Qa'idah 1423

Febrero 2003

ANAS ASH-SHÁIJ-ALI

Asesor Experto

IIIT, Oficina de Londres, Reino Unido

INTRODUCCIÓN

En un documento publicado en 1981 observé que los teólogos musulmanes han producido una teología para la mayoría, quedando pendiente una formulación sistemática del estatus de las minorías. Dos décadas han pasado desde entonces, y ahora tenemos el primer esfuerzo significativo para explorar este importante campo. Este ensayo del distinguido experto de la Shari'ah, Profesor Taha Yábir al-Alwani señala una serie de principios que él ha considerado esenciales para la exploración adecuada del estatus de los musulmanes como una minoría. Él, correctamente destaca que su uso de la palabra "Legislación Islámica" en el título de este ensayo no se refiere exclusivamente a lo que se llama Ley Islámica, sino a lo que él, siguiendo a Abu Hanifah, llama "la gran Legislación Islámica". En otras palabras, su proyecto apunta a proveer una metodología para un desarrollo amplio del pensamiento musulmán en todas las áreas relacionadas con la teología, el derecho e incluso la historia. Ésta es una tarea ambiciosa pero necesaria.

El autor, siendo Presidente del Consejo de Legislación Islámica de Norteamérica, está al tanto de que los retos que enfrentan los musulmanes en Occidente son más amplios que el área confinada de las reglas de conducta contenidas en la Shari'ah. Los descubrimientos científicos, la revolución técnica en todas sus manifestaciones, la transformación económica y social que se ha difundido por todo el mundo, deben entenderse bajo un nuevo esfuerzo, una nueva *iytiḥad*¹, una aproximación creativa a la Legislación Islámica. El Corán y la Tradición Profética deben entenderse paralelamente con el desarrollo de los nuevos campos del conocimiento y de la experiencia humana. Un nuevo *iytiḥad* es necesario. Pero, ¿cómo ejercitamos nuestras facultades intelectuales para resolver la divergencia actual entre el mundo moderno y la presentación tradicional de la Legislación Islámica y la teología? El llamado a un nuevo *iytiḥad* se remonta al siglo diecinueve, con el proyecto de Al-Afghani y 'Abdû.

El limitado éxito de la Escuela de 'Abdû en transformar el contenido de la enseñanza islámica en teología y legislación, es el resultado del hecho de que todavía eran prisioneros de la vieja metodología. Las reformas legales de 'Abdû no fueron lo suficientemente profundas. Él se apoyaba en los puntos de vista de

¹ Nota del Traductor: Esfuerzo intelectual o investigación para emitir un dictamen legal.

antiguos expertos y usaba *talfiq* o eclecticismo extensivamente. Esto era inevitable puesto que seguía las bases de *usul al-fiqh*, los principios de la Legislación Islámica. Esta disciplina forma la hoja de ruta de la Ley Islámica. A menos que sea alterada, el jurista está destinado a encontrarse atrapado donde sus ancestros se detuvieron. El Dr. Al-Alwani ha reconocido que la geografía intelectual y social del mundo ha cambiado tanto que el viejo mapa no se corresponde más con ella. Su valoración de la Tradición (Sunnah), en contraste con el Corán, como histórica en lugar de eterna, son cruciales para su propuesta de una nueva interpretación. Más importante todavía es su reclamo de que los objetivos máximos de la Shari'ah deben ser los objetivos también de cualquier reformulación de la reglas de la Shari'ah. La contribución de Ash-Shatibi sobre la importancia cumbre de los objetivos máximos de la Shari'ah, permanecen enterrados en su libro *Muwafaqat* con muy poco impacto en el desarrollo de la Ley Islámica.

Aunque este ensayo trata sobre las minorías como tal, la metodología por la que se aboga aquí es la necesaria en todas partes y en cada esfera del esfuerzo islámico. El término minoría es usado para indicar un número más pequeño en relación con un número más grande. Para mí el término en este contexto no se refiere a cantidad, sino a poder. La comunidad que está en control de la legislación debe ser descrita aquí como la mayoría, incluso si es más pequeña en número. Lo contrario es igualmente cierto: la comunidad que es superior en número, pero carece de autoridad legislativa, es en este contexto una minoría. Un territorio colonial, por ejemplo, tiene un estatus perpetuo de minoría.

Ahora, ¿es el término "*legislación islámica para minorías*" válido como una disciplina separada o es simplemente una instancia del campo general de la Legislación Islámica? El autor argumenta a favor del primero sobre la base de que hay ciertas restricciones que una comunidad minoritaria puede experimentar y para las cuales debe encontrar justificación legal.

El Dr. Al-Alwani hace un llamado al iytihad colectivo que incluye a expertos de varios campos de la sociología a jugar un papel mayor en formular nuevas ideas y desarrollar nuevas percepciones. Indudablemente, el aporte de los sociólogos es importante. Y estoy seguro que el autor dará la bienvenida a la contribución de los físicos y médicos también. Comparto con él la desconfianza hacia los comités consistentes exclusivamente de especialistas en la Shari'ah.

El iytihad colectivo es ahora la moda a pesar del hecho de que ha tenido un papel limitado en la historia del pensamiento o la Ley Islámica. Yo prefiero que

las contribuciones sean hechas en una atmósfera de debate abierto, que debe llevar a la adopción del punto de vista más aceptable sin deslegitimar otras opiniones. Nuestra fe y sociedad tendrán éxito en superar sus crisis actuales sólo dando espacio a que visiones divergentes sean expresadas y justamente evaluadas. Esto exige un grado de humildad por parte de los expertos. En la tradición del Imam ash-Shafi'i se menciona que él dijo: "Mi opinión es correcta con la posibilidad de estar equivocada, mientras que la opinión de mi colega está equivocada con la posibilidad de ser correcta".

Hemos sufrido en el pasado y continuamos sufriendo de círculos que se arrogan el derecho exclusivo de hablar por el Islam. El excelente ensayo del Dr. Al-Alwani es pionero en el camino para una nueva interpretación de la Legislación Islámica. Lo hace con la humildad de un verdadero experto.

M.A. ZAKI BADAWI, OBE

Londres, Enero 2003

INTRODUCCIÓN DEL AUTOR

Las minorías musulmanas no atraían tanta atención en el pasado como lo hacen hoy. En el pasado los musulmanes eran el poder mundial dominante, temido y respetado por todas las naciones. Ningún otro poder se atrevía a atacar a individuos musulmanes o a dañar la integridad del Islam, porque habrían enfrentado a tan formidables enemigos como el hijo de Harun ar-Rashid, al Mu'tasim¹, el Califa Abbásida, quien conquistó 'Amuríya² para rescatar a una mujer musulmana que había buscado su ayuda contra el hostigamiento de su pueblo.

Los musulmanes podían viajar libremente a través de las tierras del Islam. El mundo entero estaba abierto para ellos como residencia y lugar de adoración³. Allah afirma en el Corán: *“Ciertamente mencionamos en los Libros revelados anteriormente y en la Tabla Protegida, que el Paraíso será heredado por Mis siervos justos”*. (*al-Anbiya'21:105*). Los musulmanes viajaban como mensajeros, enviados diplomáticos, comerciantes o devotos itinerantes. Esta gente eran principalmente visitantes que se quedaban por cortos períodos. Aquellos que emigraron de tierras musulmanas por razones políticas o como disidentes –y que esperaban estar lejos por largo tiempo- usualmente iban a lugares distantes, donde la influencia de la autoridad musulmana central estaba más diluida. Los emigrantes más poderosos y ambiciosos de medios independientes confortables, viajaban incluso a tierras no musulmanas, donde establecían sus propios emiratos, existiendo como oasis o islas musulmanas en el medio de océanos no musulmanes. Algunas comunidades, como aquellas en el sur de Francia, norte de Italia⁴ y otros lugares, sobrevivieron por largo tiempo.

Aquellos musulmanes, pocos como eran, que vivieron en comunidades no musulmanas, donde la autoridad no estaba en sus manos y las leyes no estaban basadas en la Shari'ah, eran principalmente conversos nativos. Eventualmente, ellos se dieron cuenta de la significativa diferencia entre la vida en una comunidad musulmana y aquella en una comunidad no musulmana. Aquellos que tenían medios viajaron a tierras musulmanas, mientras que otros se esforzaron por llevar una vida islámica tanto como les era posible. Desarrollaron una cultura islámica distinta, que podía en ocasiones, causar fricción con la comunidad anfitriona no musulmana, debido a su negativa si eso era posible, a cumplir con las leyes y tradiciones que entraban en conflicto con lo que ellos

habían aprendido del Islam. A pesar de que su nueva cultura pudo de hecho converger en ciertos aspectos con el estilo de vida de la comunidad anfitriona, el grado de integración era menor y cosmético. La fricción pudo ser provocada por la mayoría dominante si estos intentaban eliminar las características culturales y religiosas distintivas de las minorías, para absorberlas en la sociedad no musulmana.

Si las minorías musulmanas resistían la asimilación, eran probablemente sometidas a persecución o esclavitud. Estaban entonces indefensas y carentes de los medios para reafirmar su existencia “*Salvo los hombres, mujeres y niños débiles, que no pueden ni encuentran la manera de hacerlo (de emigrar)*”. (*an-Nisa’ 4:98*). Buscaban fatwas de sus propios ‘ulamá’ o de aquellos fuera de su comunidad, especialmente durante la temporada de la peregrinación. Muchas de sus consultas eran individuales y personales. En el pasado, las minorías musulmanas eran tan pequeñas y aisladas que eran incapaces de establecer sus propias organizaciones e instituciones económicas, legales o culturales autónomas. Sus juristas musulmanes y ‘ulamas estaban completamente al tanto de la marcada diferencia entre los asuntos, problemas de los individuos, grupos musulmanes en una sociedad no musulmana y aquellos de una comunidad musulmana viviendo bajo la Ley, sistemas y tradiciones Islámicas. Ellos ciertamente se daban cuenta de las disparidades entre la fuentes de ley en tierras musulmanas (*dar al-Islam* o *dar al-iyabah*) y aquellas de otras sociedades (*dar al-da’wah*)⁵. Ellos entendieron el impacto de las diferencias psicológicas, intelectuales, culturales y jurídicas de la vida en ambos entornos, obligando así a los juristas, ya fueran expertos o estudiantes, a investigar la evidencia. Ellos necesitaban contextualizar esa evidencia a la luz de circunstancias prevalentes, para expedir las fatwas apropiadas que pudieran ser fácil y convenientemente aplicadas a ese tiempo y espacio, sin infringir los principios más importantes y los objetivos generales de la Shari’ah.

Por lo tanto, la necesidad de una nueva Legislación Islámica para minorías no era tan fuerte en el pasado como lo es hoy. Esto era porque la “comunidad de referencia” nunca se encontraba fuera de su país principal de domicilio y no se había movido a la “tierra de *da’wah*” excepto en la forma limitada descrita anteriormente. Fue una casual y transitoria existencia la que no atrajo la atención de juristas para legislar y expedir fatwas. Permaneció restringida, aislada y su Legislación Islámica llegó a ser conocida simplemente como la Legislación Islámica de “crisis” o “emergencia”⁶.

CONCIENCIA PÚBLICA DE LA SHARI'AH

Con la popularidad del Corán y su accesibilidad al público musulmán general, sin importar que tan rudimentario fuera su conocimiento del Islam, emergieron algunos estándares de la educación y cultura islámica.

Los musulmanes estamos al tanto de que las leyes de la Shari'ah fueron dispuestas para la clemencia y la misericordia en lugar de la opresión y la crueldad. La mayoría se da cuenta que el cumplimiento de las obligaciones religiosas es de acuerdo con la habilidad de cada individuo:

“Temed a Allah cuanto podáis, escuchadle, obedecedle y haced caridad, pues es lo mejor para vosotros”. (at-Taghabun 64:16). “Allah no exige a nadie por encima de sus posibilidades”. (al-Báqarah 2: 286).

Los musulmanes también sabemos que la Shari'ah permite todo lo que es bueno y sano, y prohíbe lo que es dañino y perjudicial; de esta forma apunta a hacer la vida más fácil y más conveniente. Anima y promueve la conducta buena y positiva y prohíbe todo lo que perjudique a la sociedad.

“Aquellos que siguen al Mensajero y Profeta iletrado [Muhámmad], quien se encontraba mencionado en la Tora y el Evangelio, que les ordena el bien y les prohíbe el mal, les permite todo lo beneficioso, les prohíbe lo perjudicial y les abroga los preceptos difíciles que pesaban sobre ellos [la Gente del Libro]”.

(al-A'Raf 7: 157).

El musulmán promedio entiende claramente lo que se quiere decir en la sentencia coránica: *“Él es Quien creó para vosotros todo cuanto hay en la Tierra”.* (al-Báqarah 2:29). Confirma el uso de toda la magnificencia de Dios con excepción de lo que ha sido específica y categóricamente prohibido. La permisividad es la norma. El uso de todo lo que se encuentra dentro o sobre la tierra es permitido, mientras sea bueno y no dañino. Lo que es *halal* y lo que es *haram* está claramente definido. Las áreas grises en el medio son el sujeto de la Legislación Islámica, el debate y el *iytiyah*.

Los principios universales y generales del Corán crearon una cultura común, extendida y accesible entre todos los musulmanes que, puede no ser evidente a los especialistas de hoy en día. Ningún otro Libro o religión hasta ahora ha sido tan exitosa en conseguir tal conciencia popular de la ley en la historia. Los

principios tales como las materias religiosas conocidas por necesidad o instinto son únicos de la cultura islámica. Algunas materias se volvieron de conocimiento general sin mucha necesidad de estudio, a diferencia de otras religiones en las que cada aspecto menor de toda la liturgia y el dogma está sujeto a debate y al escrutinio del clero, que posee el derecho y la autoridad exclusivos para juzgar y pronunciar reglas, que son luego adoptadas por el público general. En el Islam sin embargo, las áreas de *iytiḥād* especializadas están establecidas, bien definidas y el público en general está invitado a ofrecer sus propios aportes sin más restricciones que las dictadas por su propio entendimiento. La gente ordinaria puede seleccionar al experto que desee seguir y extraer de la “ley común” las razones, términos y restricciones. Siguen al experto en adaptar los hechos y también hay materias que ellos no pueden permitirse ignorar.

Por esta razón, la sociedad musulmana ha permitido el surgimiento de los “hombres de la pluma” en contraste con los “hombres de la espada”. Sin embargo, no hay espacio para “sacerdotes” o “clérigos” o una “gran junta de sabios”, para dominar o monopolizar las fuentes de conocimiento religioso y arrogarse la interpretación exclusiva del dogma, negándole así al resto de la sociedad musulmana acceso a ellos y previniendo a aquellos interesados en estudiar, analizar e interpretar dichas fuentes. La idea de una élite o de un clero organizado que se pone a sí mismo por encima de la comunidad de creyentes, como referencia, autoridad y responsabilidad religiosa exclusiva, es ajena a la verdadera naturaleza del Islam, cuya organización es horizontal y asamblearia. Incluso aquellos que han tratado de hacerlo han fallado. Es algo rechazado por el público en general, por no mencionar a los sabios y eruditos. El Corán está disponible para todos y nadie puede monopolizar o controlar el acceso a él. Cada lector del Corán puede aprender las bases esenciales del Islam directamente de él.

SHARI’AH Y CULTURA

Hay una relación conocida y polémica entre la Ley, ya sea divina, hecha por el hombre, las tradiciones y convenciones culturales. Estos aspectos sociales influyen sobre los expertos, investigadores y legisladores, así como las legislaciones juegan un papel determinante en crear culturas, tradiciones, convenciones y tienen un impacto de largo plazo específico sobre las sociedades. Las minorías musulmanas viven en sociedades en las cuales la cultura no parte de orígenes islámicos y sus mismos miembros musulmanes no tienen una

manera de romper definitivamente con esas influencias. Incluso si ellos tuvieran éxito en separarse de la conducta moral y religiosa de la sociedad, no lo pueden hacer durante las transacciones, la economía, la política y todas las demás áreas generales y comunes de la sociedad, incluyendo la educación, los medios de comunicación y otros sistemas de formación de opinión pública. Todo esto contribuye, en diversos grados, a la alienación de las minorías de sus raíces y gradualmente debilita sus vínculos con ellas. Para compensar la pérdida de las antiguas relaciones, se desarrollan nuevos vínculos dentro del nuevo entorno geográfico habitado por esas minorías musulmanas.

Esto es cierto para la primera generación de inmigrantes. Sin embargo, en los años posteriores los antiguos lazos bien pueden destruirse y para la tercera o cuarta generación convertirse en simples memorias agrídulces relatadas por entretenimiento. De esta forma, las nuevas generaciones pueden haber sido completamente asimiladas dentro de sus comunidades anfitrionas y desaparecer, además; dañando sus vínculos con sus padres y los padres de sus padres que, habían hecho tanto esfuerzo por preservar sus raíces culturales.

PRESENCIA MUSULMANA ACTUAL EN OCCIDENTE

Es bien obvio que ni Occidente, especialmente Europa, ni tampoco los musulmanes, especialmente los árabes; esperaban hallar al Islam y a los musulmanes directamente en el corazón de Europa y los Estados Unidos. Estos musulmanes no vinieron como conquistadores, sino como emigrantes, estudiantes y profesionales. Eran ciudadanos y habitantes que dejaron sus tierras musulmanas para vivir en Occidente, llevando una vida islámica establecida y permanente en Europa y en los Estados Unidos. Las nuevas comunidades inmigrantes tienen un deseo muy sincero de integrarse en la sociedad anfitriona, al tiempo que de preservar su identidad religiosa y cultural. Como el resto de la población, están ciertamente felices y preparados para cumplir, respetar la ley del territorio, pagar sus impuestos, asumir sus responsabilidades; y beneficiarse de la libertad, ventajas y derechos provistos por la ley.

Hasta el 11 de septiembre del 2001, los Estados Unidos consideraban el multiculturalismo y la diversidad de religiones, como contribuciones positivas a su multilateralismo en general. Fue el multiculturalismo el que hizo de Estados Unidos un símbolo para el mundo entero. Bien podía afirmar delante de toda la

humanidad que su sociedad era el modelo universal para la integración. Esto también justificaría su aseveración de que era el heredero indisputable del Helenismo y la civilización romana: una mezcla supranacional de culturas y razas. Se habría, correcta y merecidamente, convertido en un líder mundial, como lo ha hecho con lo que ha venido a conocerse como “globalización”.

Los Estados Unidos deben ser exaltados por su entendimiento, bienvenida al Islam y a los musulmanes en todos los niveles de la sociedad. Esto incluye a algunas iglesias que ofrecieron, por muy pequeñas tarifas o libres de pago, sus establecimientos a los musulmanes para usarlos en las oraciones del Viernes y días festivos, así como a instituciones académicas y miembros del Congreso de ambos partidos políticos. Lo mismo puede decirse de algunas instituciones educativas que dieron la bienvenida a miembros musulmanes y hospedaron a oradores y conferencistas para hablar acerca de una variedad de asuntos religiosos, culturales, históricos y sociales. Algunas administraciones educativas han admitido a musulmanes en sus cuerpos directivos. Autoridades de prisiones han dado la bienvenida a profesores y predicadores musulmanes para conducir oraciones, enseñar a los prisioneros acerca del Islam y discutir de él con ellos. Algunos de ellos han sido nombrados en posiciones bien remuneradas por parte de estas autoridades. Le dieron la bienvenida a la propagación del Islam a través de las prisiones, una vez que fueron testigos de los efectos positivos en el comportamiento de los prisioneros, persuadiéndolos de abandonar las drogas y el crimen.

En 1992 el Pentágono aprobó el nombramiento de instructores religiosos dentro de las tres ramas de las Fuerzas Armadas de EEUU. El primer ministro, Capellán Abdul-Rashid Muhámmad, fue nombrado en una ceremonia oficial y fue seguida por otras, completando un total de catorce instructores. El número de mezquitas e instituciones islámicas y colegios se incrementaron marcadamente y 1997 fue designado como el año de la introducción del Islam y los musulmanes a los Estados Unidos. Fue una oportunidad de oro que los musulmanes no aprovecharon al máximo para presentarse ellos, su religión, su historia y civilización a la nación norteamericana.

Muchas instituciones norteamericanas abrieron sus puertas a los musulmanes. La primera jueza musulmana fue nombrada y las cortes empezaron a consultar a expertos jurídicos cuando trataban con casos involucrando a litigantes musulmanes. La ex Primera Dama empleó una asistente femenina que vestía el *hjab*.

Un musulmán fue nombrado en una posición directiva en la Casa Blanca, mientras que el Departamento de Estado ha venido preguntando acerca del nombramiento de musulmanes como posibles futuros embajadores. El primer embajador musulmán estadounidense fue nombrado para las Islas Fiji. El Pentágono acordó modificar los uniformes para oficiales y reclutas musulmanas femeninas para incluir una pañoleta para cabeza llevada bajo la gorra. Todos los empleados civiles y militares del gobierno fueron animados a leer y a aprender acerca del Islam antes de ir a países musulmanes para evitar ofender las sensibilidades locales o tradiciones culturales y así no provocar una reacción negativa hacia los Estados Unidos y sus ciudadanos. Estos esfuerzos han llevado a un buen entendimiento del Islam y los musulmanes. Algunas personas han sido inspiradas a convertirse al Islam o al menos a respetarlo junto con sus seguidores para apreciar su causa y en algunos casos, identificarse con ella.

Muchos casos han sido llevados ante los juzgados para denunciar la presión sobre mujeres musulmanas para quitarse el hiyab o el pañuelo de la cabeza, todos los cuales fueron resueltos a favor de las mujeres musulmanas. Los hombres y las mujeres musulmanas son ahora claramente visibles con su vestido distintivo, incrementando la conciencia pública, el interés en su religión, historia y cultura. Ellos destacan los aspectos positivos del Islam que pudieron ser puestos en práctica en este país, especialmente la vida familiar. Ellos practican lo que yo llamo “la prédica silenciosa”².

² Con grandes poblaciones en Francia, Alemania, Suecia y el Reino Unido, entre otros, los musulmanes se han convertido en parte de la fibra de la vida europea. En Gran Bretaña, por ejemplo, los musulmanes son libres de practicar su religión completamente y la existencia de más de 1000 mezquitas es testimonio de esta libertad. Las relaciones comunitarias entre musulmanes y no musulmanes en tiempos recientes han sido en todo el Primer Mundo. Sin embargo, el prejuicio y la islamofobia todavía existe. La comunidad musulmana dio la bienvenida al hecho de que fue el mismo gobierno británico quien comisionó un reporte para atender la discriminación anti-musulmana y el prejuicio. El reporte, llamado *Islamofobia, Un Desafío para Todos Nosotros (1998)*, fue el primer intento serio para tratar este tema y fue ampliamente usado por musulmanes y no musulmanes. En el sector de la educación, luego de muchas campañas, se provee ahora alguna información en los colegios sobre el verdadero espíritu islámico. Debido a la aceptación de la legislación europea que provee protección para las minorías, se han hecho avances en conseguir los derechos de los musulmanes para practicar el Islam libremente. Actualmente se tramita la legislación que castiga la discriminación contra musulmanes en los lugares de trabajo. Los musulmanes también se están involucrando en la sociedad más ampliamente. Periódicos musulmanes tales como *Q-News*, *The Muslim News* y prominentes periodistas y presentadores

EL 11 DE SEPTIEMBRE: LAS CONSECUENCIAS

Los eventos devastadores del 11 de Septiembre dejaron a todos en estado de shock. Desde entonces, los musulmanes y los estadounidenses se han despertado a una nueva realidad, como nunca antes había sido conocida. Desde entonces, ha surgido como nunca antes, la necesidad de una nueva Legislación Islámica que trate la cuestión de las minorías musulmanas en Occidente en particular.

Un gran número de estadounidenses no musulmanes de todos los estratos de la sociedad, se han volcado a aprender acerca del Islam de sus fuentes originales y de sus seguidores, en lugar de otros. Se han vendido muchos libros y publicaciones sobre el Islam en general o sobre ciertos aspectos de sus orígenes, historia, cultura o civilización y las bibliotecas públicas han ordenado copias extra para prestarles a los lectores. Inevitablemente, tal interés fenomenal ha creado algún malentendido. Algunos individuos ingenuos pensaron que se debía a un deseo de convertirse al Islam o buscar una fe religiosa alternativa. Sin embargo, no era más que un esfuerzo por resistirse a la ignorancia y un genuino deseo por aprender.

Numerosas iglesias, universidades y centros de estudio se han embarcado en invitar imanes, profesores y oradores para hablar sobre el Islam y exponer sus principios, fuentes, relaciones con otras religiones y sus efectos sobre sus seguidores. Adicionalmente, son invitados a contestar preguntas que son sacadas a la luz por muchos estadounidenses acerca del Islam, especialmente aquellas debatidas en los medios de comunicación sobre el vínculo entre las creencias islámicas y el fanatismo. La gente desea saber si el Profeta Muhámmad (P y B)⁷ enseñó a sus seguidores a ser intolerantes y si les ordenó matar a sus oponentes o a aquellos que no aceptaran el Islam. ¿Cuál es la visión islámica de la libertad del ser humano? ¿Excluye el Islam la libertad de cultos? Algunas personas citan extractos del Corán, tales como los versículos 5 y 9 de *at-Tawah* o

musulmanes han mostrado cuánto han progresado los musulmanes. En el campo de la política, la situación contrasta con aquella de Norteamérica, donde no hay senadores musulmanes. En Gran Bretaña lords musulmanes han sido elegidos como miembros del parlamento, mostrando cómo los musulmanes se han convertido en parte de la vida británica y por extensión del resto de Europa. [Editores].

191-194 de *al-Báqarah*, que han leído o escuchado fuera de contexto. Estos malentendidos pueden causar que la gente juzgue al Islam como una fe violenta que aboga por la lucha, la guerra y el uso de la coacción para convertir a otros, matarlos o forzarlos a pagar dinero por protección. Algunos han citado las batallas del Profeta (P y B) contra sus enemigos como prueba de la violencia del Islam.

Esto tampoco ha sido suficiente para satisfacer a los detractores del Islam. Muchos se han remitido a determinados trabajos y referencias en la Legislación Islámica y a otras ciencias islámicas para seleccionar pasajes al azar, términos y declaraciones e interrogar a imames y trabajadores musulmanes acerca de ellos. Sin embargo, muchas de las personas consultadas usualmente sólo tienen un conocimiento rudimentario del Islam, y por lo tanto tienden a disculparse o a tomar las preguntas como irrelevantes u obsoletas.

Le abren el camino a extraños y paradójicos sentimientos de inferioridad. Sin embargo, estas concepciones erradas, malentendidos y estereotipos, continúan emergiendo. Algunos de ellos son:

- El Islam divide al mundo entre “la tierra del Islam” y “tierra de guerra”. ¿No significa esto que los musulmanes están en un estado continuo de guerra con el resto del mundo? ¿No le da esto a los musulmanes el derecho de combatir a los seguidores de cualquier otra religión cuando quiera que lo deseen y cuando quiera que se encuentren lo suficientemente fuertes para declarar la guerra a los otros? ¿Fueron los eventos del 11 de Septiembre un resultado de la creencia de los musulmanes en que los estadounidenses son infieles y que su país es la “tierra de la guerra”?
- ¿Qué pasa con la *yiziah* (el “impuesto”), que los musulmanes insisten en que los judíos y cristianos paguen con humillación? ¿Es un impuesto degradante que infringe los derechos de la gente y la libertad de escoger la fe en la cual creer?
- ¿Qué hay acerca de coaccionar y forzar a quienes abandonen el Islam, bajo pena de muerte? ¿No es ésta la misma clase de compulsión que usted afirma es rechazada por su fe?
- ¿Qué hay acerca de los derechos de la mujer, a quien los musulmanes consideran inferior mentalmente y de menor convicción religiosa? El testimonio de una mujer, de acuerdo con su fe ¿vale la mitad que el

testimonio de un hombre? ¿Qué hay acerca de retener a la mujer en el hogar y el derecho del hombre a casarse con cuatro esposas, mientras que la mujer sólo puede tener un esposo, a quien ella debe servir y obedecer? ¿Una mujer no puede desobedecer los deseos de su esposo o separarse de él porque sólo él tiene derecho a terminar el matrimonio? ¿Qué hay acerca del *hiyab*? ¿No ve usted que imponérselo a las mujeres es una forma de humillación y socava su auto estima? ¿No confirma esto la creencia musulmana de que una mujer es una ciudadana de segunda clase, que existe solamente para satisfacer los deseos sexuales del hombre, velando por sus hijos y cuidando el hogar? Y sin embargo, el hombre es aún considerado superior a la mujer y tiene la última palabra en conservarla o divorciarse de ella. Más aún, la parte de una herencia de la mujer es la mitad que la dada a un hombre. ¿Qué hay acerca de maltratar a las mujeres y golpearlas si desobedecen a sus maridos?⁸

- ¿Qué hay acerca de la amputación de la mano por robo, la lapidación a muerte por adulterio y la ejecución de los homosexuales usando los medios más viles como quemándolos hasta la muerte en una hoguera o arrojándolos desde una gran altura?
- ¿Por qué son las dictaduras, el abuso contra los derechos humanos, la enfermedad, el atraso, el prejuicio y el fanatismo tan comunes en sus países? ¿Por qué todos los esfuerzos de modernización y desarrollo han fracasado tan miserablemente en sus países? ¿No es el Islam la causa de su atraso, así como el cristianismo fue la causa de nuestro progreso, una vez que lo pusimos en su lugar correcto? ¿Por qué han fallado en adoptar la democracia? ¿No es esta la evidencia de que el Islam alienta la opresión, la dictadura, las diferencia de clases y otras aflicciones similares?
- ¿Por qué el Islam enseña que suicidarse con el fin de matar civiles en Palestina y Nueva York los llevará al Paraíso?

Tales concepciones erradas, preguntas, inquietudes y estereotipos necesitan ser inteligente y correctamente respondidas. No pueden seguir siendo desestimadas y barridas bajo el tapete.

MARCO LEGAL Y RELIGIOSO

DEFINICIONES

Legislación Islámica

El uso actual del término *fiqh*, legislación islámica o ley islámica, no era común en los primeros días del Islam. El término más ampliamente usado entonces era *fahm* o “comprensión” del propósito ordenado y la sabiduría del mandato de Dios. En temas más intrincados que requerían un examen más profundo, algunos usaban incluso el término *fiqh* o “entendimiento”. En *al-Muqqádimah* Ibn Jaldún dice:

“El *fiqh* es el conocimiento de las reglas de Dios, *al-ahkam*, refiriéndose al comportamiento y a las acciones de individuos adultos, sean ellas obligatorias, prohibidas, abominables o permisibles. Estas reglas son recibidas del Corán, la Sunnah y los medios que Dios ha establecido para determinarlas. La formulación y articulación de estas reglas, usando estos medios es conocida como *fiqh*”⁹.

El término *fuqaha'*, juristas o concedores del *fiqh*, no era común en esos días tampoco. Para distinguirlos de los no educados e ignorantes contemporáneos, los compañeros del Profeta devotos de la deducción y el razonamiento de las reglas religiosas eran conocidos como “estudiantes” o “lectores”. Ibn Jaldún dice:

“Entonces las tierras del Islam se expandieron y la ignorancia entre los árabes retrocedió, debido a la expansión del alfabetismo. La práctica de la deducción tomó fuerza, el *fiqh* floreció y se convirtió en una vocación y en una ciencia. Entonces, “lectores” y “estudiantes” se volvieron juristas o *fuqaha'*”¹⁰.

Minorías

El término “minorías” es un término político que ha entrado en uso en la convención internacional contemporánea. Se refiere a un grupo o grupos de

individuos sujetos a una afiliación racial, lingüística o religiosa diferente de aquella de la población mayoritaria.

Las demandas de las minorías a menudo incluyen la igualdad de derechos civiles y políticos, el reconocimiento al derecho de ser diferentes, distintivos en sus creencias, valores y estatus personal así como otras materias que no perjudican el marco general que comparten con el resto de la sociedad. Los líderes a menudo emergen de entre las minorías para articular y expresar características y aspiraciones de su grupo a través de las siguientes vías:

1. La educación del grupo minoritario sobre su historia, orígenes, y la definición de sus características étnicas y de su razón de ser, para contestar tales preguntas como: “¿Quiénes somos?” y “¿Qué queremos?”.
2. El fortalecimiento de lazos entre miembros de las minorías.
3. La promoción de una élite educada para representar la cultura y las tradiciones distintivas de una minoría.
4. El establecimiento y promoción de iniciativas para asegurar el sustento y el bienestar social de los miembros del grupo, siguiendo el ejemplo exitoso de las minorías judías.

Una “legislación islámica para minorías”

La discusión de una “legislación islámica para minorías” hace surgir una serie de preguntas:

1. ¿Bajo qué disciplina debe ser colocada esta “legislación islámica para minorías”?
2. ¿Con qué campos de las ciencias sociales se relaciona y qué tan lejos interactúa con otras disciplinas?
3. ¿Cómo llegó a ser conocida como “legislación islámica para minorías” y qué tan acertada es esta terminología?
4. ¿Qué actitud debe adoptarse cuando se trate con asuntos que emergen de grandes concentraciones de musulmanes que viven fuera del dominio geográfico e histórico del Islam?

La “legislación islámica para minorías” no puede ser incluida bajo el *fiqh* como es entendido hoy, por ejemplo, el *fiqh* de los asuntos menores. En lugar de esto, debe caer bajo la ciencia del *fiqh* en su sentido general, que cubre todas las ramas teológicas y prácticas de la legislación islámica. Esto estaría en línea con el significado de *fiqh* usado por el Profeta en el hadiz: “Aquel a quien Dios le desea el bien, lo hace versado (*iufaqihuhu*) en la religión”¹¹. El Imam Abu Hanifah se refirió a este conocimiento como “El *fiqh* mayor” o macro-*fiqh*, una frase que él escogió como título de su gran trabajo en la materia.

Por esta razón, creemos más apropiado categorizar “legislación islámica para minorías” bajo *Fiqh* en el sentido macro o general, para evitar la creación de un vacío legislativo.

“Legislación islámica para minorías” es una disciplina específica que toma en cuenta la relación entre la reglamentación religiosa, las condiciones de la comunidad y la locación donde ella existe. Es una legislación que aplica a un grupo específico de personas, viviendo bajo condiciones particulares, con necesidades especiales y cuya legislación puede no ser apropiada para otras comunidades. Además del conocimiento religioso, los conocedores de este *fiqh* necesitarán una relación con el conocimiento más amplia, con varias disciplinas de las ciencias sociales, especialmente sociología, economía, ciencia política y relaciones internacionales.

El término “legislación islámica para minorías” es, por lo tanto una definición precisa, aceptable tanto desde un punto de vista religioso como convencional. No está concebida para dar a las minorías privilegios o concesiones no disponibles para las mayorías musulmanas. Por el contrario, apunta a proyectar a las minorías como modelos representativos o ejemplos de la sociedad musulmana en los países donde ellos viven. Es el *fiqh* de las comunidades, y una interpretación rigurosa en vez de frívola o privilegiada. Basados en las reglas y fundamentos de este *fiqh*, cierto número de parámetros han sido identificados que pueden responder las preguntas de los miembros de las minorías. Las características principales de estos parámetros serán elaborados más adelante en esta discusión.

REDEFINIENDO EL TEMA

Cuando surge una pregunta relacionada con las minorías, el jurista del *fiqh* contemporáneo o muftí necesitará entender que está tratando con una situación

más allá de aquel enfoque simplista del investigador que se enfrenta a su deber para dar una fatwa y nada más. Esta sería una aproximación en extremo anticientífica, heredada de una era en que la adherencia tradicional a la doctrina establecida, *taqlid*, era permanentemente reforzada por miembros inexpertos de la sociedad, que encontraban más fácil seguir e imitar a sus predecesores que desarrollar un criterio propio mediante un esfuerzo de comprensión.

Hoy hace falta una aproximación más lógica y científica, una que profundice en los antecedentes tanto de la consulta como de quien pregunta, así como prestar una atención muy cuidadosa a los factores sociales subyacentes que causaron la cuestión en sí. ¿Es aceptable la forma en que se ha redactado la pregunta?, ¿o debe ser modificada, y representada como un asunto de fiqh para que traiga a colación reglas de la Shari'ah más importantes, principios coránicos de guía, valores rectores más altos, y los objetivos esenciales de la ley islámica, tomando en cuenta los objetivos del Islam de expandirse lo más ampliamente posible?

De esta forma, podremos ser capaces de apreciar más profundamente el consejo coránico, pero no para elevar preguntas cuyas respuestas puedan llevar a problemas sociales porque, estas preguntas son consideradas como el resultado de factores negativos que sólo se verán reforzados si son respondidos. El Corán nos ha impartido una aproximación metódica por la cual los asuntos son dilucidados y las preguntas reconstruidas, antes de ser respondidas. Por ejemplo: *“Te preguntan acerca de las fases de la luna. Diles: Son un signo para que los hombres puedan fijar con ellos sus fechas y la de la peregrinación. La piedad no consiste en entrar a vuestras casas por la puerta trasera, sino en temer y obedecer a Allah. Entrad, pues, a vuestras casas por la puerta apropiada, y temed a Allah, que así prosperaréis.”* (al-Báqarah: 189). La pregunta, como originalmente fue expresada por los judíos de Medina, concernía a los aspectos físicos de las fases de la luna y por qué ocurrían. Sin embargo, en el Corán, la pregunta fue reconstruida para tratar con las funciones de la luna, vinculando su tamaño aparente con la determinación de información, tal como tiempos y fechas constantemente buscadas por la humanidad.

La cuestión entera se vuelve entonces un ejercicio de educación en varios niveles. Primeramente, enseñar a la gente sobre cómo expresar las preguntas correctamente para recibir respuestas apropiadas y correctas. Segundo, resaltar todos los elementos que le dan forma a la pregunta, eliminando aquellos sobreentendidos de la mente del que cuestiona para que puedan ser desechados o ignorados. Los cuestionadores frecuentemente tienen diferentes intenciones y,

a menos que quien responda esté al tanto de esto, puede ser desviado o manipulado fácilmente a dar una respuesta errónea. Las preguntas surgen por varias razones: hay preguntas que buscan conocimiento o información; hay preguntas afirmativas; preguntas retóricas, preguntas que refutan una sentencia o la contradicen; preguntas que apuntan a exponer la ignorancia de quien responde, y así sucesivamente. Tercero, preparar al que pregunta para recibir la respuesta apropiada. Esta metodología es evidente en la mayoría de los casos donde las consultas han sido ya elevadas en el Corán (*al-Isra': 85, al-Kahf: 83*, y así subsecuentemente). La consulta tiene sus propias maneras, que deben ser observadas tanto por quien pregunta como por quien responde.

De acuerdo con esto, uno puede apreciar el disgusto del Profeta (P y B) por la charla ociosa y por hacer demasiadas preguntas, o aquellas mal expresadas que, pudieran resultar en regulaciones y juicios erróneos. Uno puede entonces preguntar: ¿pueden las minorías musulmanas participar en la vida política de un país anfitrión donde los no musulmanes forman una mayoría y donde el sistema político es no islámico? Un jurista inteligente, que aprecia la universalidad del Islam, el papel de la comunidad islámica en el mundo y la interacción necesaria entre culturas y civilizaciones en la vida internacional contemporánea declinaría responder a una pregunta formulada en esta forma. Cambiaría su tono de una negativa a una positiva, basado en su conocimiento de los objetivos universales del Islam y las características únicas tanto de la fe como de la comunidad musulmana. Re expresada y reformulada, la pregunta entonces se convertiría en: ¿Cuál es la visión del Islam sobre un grupo de musulmanes que se encuentran viviendo en medio de una mayoría no musulmana, cuyo sistema de gobierno les permite observar y ejercitar todas las obligaciones islámicas que no amenacen el orden público? Más aún, el sistema permite que miembros de la minoría musulmana obtengan oficio público, influencia política, asuman posiciones de liderazgo, propaguen sus creencias y establezcan instituciones sociales útiles. ¿Debe tal minoría renunciar a estos derechos y declinar estas oportunidades por temor a su asimilación dentro de la mayoría no musulmana o de ser influenciados por ellos?

Cuando se pone de esta forma, la pregunta todavía satisface los objetivos de la original, pero refleja un sentido de responsabilidad, dándole un giro a la respuesta hacia una dirección más constructiva. En lugar de buscar una licencia para justificar una situación negativa, el debate se torna en tratar con obligaciones, acción positiva y papeles constructivos.

LA NECESIDAD DE UN *IYTIHAD* ESPECIALIZADO EN LA FORMULACIÓN DE UN FIIQH PARA MINORÍAS

En décadas recientes, los musulmanes nos hemos establecido en muchos países fuera de la esfera histórica y geográfica del Islam. Dentro de estos países, que han sido testigos de un crecimiento en la expansión del Islam, los musulmanes estamos enfrentando nuevas situaciones más allá de la esfera personal, tales como la comida *halal*, el avistamiento de la luna nueva, o el matrimonio con mujeres no musulmanas. El debate se ha tornado ahora hacia asuntos más profundos relacionados con la identidad del musulmán, el papel de los musulmanes en su nuevo país, su relación con la comunidad musulmana mundial, el futuro del Islam fuera de sus fronteras actuales y cómo puede avanzar hacia establecer su universalidad en todas las partes del globo.

Algunos han querido ver estos asuntos como pura conveniencia o producto de circunstancias excepcionales, olvidando que tal aproximación es extremadamente estrecha y limitada, y no puede servirnos para tratar con problemas relacionados con la construcción de una minoría fuerte. Además, claramente tiene muchas repercusiones que son dañinas para la psiquis y el carácter del musulmán en general. No es de extrañar que los musulmanes se encuentren en un mar de confusión, enfrentados como están con diferencias de opinión entre los juristas: algunos, hasta varios grados de severidad, citando diferencias entre la vida en sociedades musulmanas y no musulmanas (lo llamado *dar al-Islam* y *dar al-harb*), y otros comparando el presente con el pasado e ignorando los grandes cambios sociales e históricos que han ocurrido. El resultado general de estos métodos errados ha sido arrojar a los musulmanes a la confusión y el desorden. Esto, a su tiempo, forzó a los musulmanes al aislamiento y restringió su contribución a la comunidad y la sociedad. Ha alterado la vida del musulmán y la ha retrasado. Sobre todo, esta visión ha representado a la fe islámica como incapaz de enfrentar y resolver los temas importantes y apremiantes, tales como el progreso y el desarrollo cultural y científico.

Los problemas de las minorías musulmanas sólo pueden ser abordados con una visión jurídica nueva, basada en los principios, objetivos y altos valores del Corán, los objetivos de la Shari'ah, una aproximación fresca que tome la guía de la Sunnah auténtica y el ejemplo del Profeta con una visión para implementar los principios y valores del Corán. Se necesita una nueva metodología para reflejar

correctamente el ejemplo del Profeta, con el fin de hacer su camino más claro y más accesible al entendimiento de todos, en todo momento.

¿QUÉ PUEDE APRENDERSE DEL FIQH HEREDADO?

A pesar de ser variados y ricos, los volúmenes teóricos del fiqh que nos fueron legados tratando las relaciones entre musulmanes y no musulmanes, estuvieron estrechamente asociados con las circunstancias históricas en las que se desarrolló. Este, por lo tanto, es parte de ese tiempo y espacio determinado y, no puede ser aplicado a otras situaciones substancialmente diferentes. Sólo puede ser considerado como un precedente para ser examinado, apuntado y estudiado con el fin de discernir los principios sobre los cuales está basado y que guiaron a nuestros predecesores para producirlo. Como un precedente, esta riqueza legislativa tiene valor para los juristas de hoy para proveerles las habilidades y métodos para responder a las necesidades de los tiempos. El objetivo no puede ser aplicar las antiguas fatwas, sino usarlas como guía; aprendiendo cómo obtener los principios originales, las “raíces” o *usul*, de donde los primeros juristas lo derivaron y articularon. Nuestros juristas pioneros nos legaron una regla de oro que soporta esta opinión. Esta reza: “El cambio en las regulaciones no debe censurarse por el paso del tiempo”. Muchos juristas, tales como el Imam ash-Shafi’i y otros, fueron flexibles con ciertas reglamentaciones y opiniones, cambiándolas de acuerdo con las realidades de una situación particular o razón específica que surgieron mientras ellos se movían de un país a otro, o cuando ciertas condiciones de la situación antedicha habían cambiado, o simplemente porque los tiempos habían cambiado. Varios juristas reformadores indicaron que sus diferencias con sus propios maestros sobre ciertos asuntos eran simplemente debidas a “el cambio en los tiempos y situaciones, más que debido a nueva evidencia o a un nuevo razonamiento”.

El profeta (P y B) también estableció un buen precedente cuando aconsejó no visitar los cementerios, pero luego lo permitió diciendo: “Les había prohibido visitar los cementerios, pero ahora visítenlos, porque les recordará la vida del más allá”¹². La misma flexibilidad también fue aplicada al almacenamiento de carne y muchas otras instancias similares ¹³. Los compañeros del Profeta (P y B) adoptaron el mismo método y nunca se inmutaron por enmendar o cambiar sus ideas y regulaciones cuando fuera que encontraran razón o justificación para hacerlo, debido a cambios de tiempo y espacio. Muchas de las regulaciones adelantadas por los cuatro sucesores del Profeta (P y B) incluyeron enmiendas

menores y mayores a las regulaciones aplicadas durante su tiempo de vida, mientras algunas fueron totalmente nuevas. (Ver nota 14 al final para algunos ejemplos).

Los musulmanes de la segunda generación siguieron una práctica similar, variando en sus regulaciones sobre ciertos asuntos de la visión de sus predecesores. (Ver nota 15 al final para algunos ejemplos).

Un estudio de casos tratados por los contemporáneos del Profeta y sus seguidores claramente muestra que ellos habían entendido muy bien el propósito específico y la sabiduría, razones y causas subyacentes en la Shari'ah. El estudio, interpretación, comprensión y aplicación de todos los textos religiosos deben tener lugar dentro del marco de trabajo de los propósitos y razones de la Shari'ah y su sabiduría subyacente. La insistencia en la mera semántica o interpretación literal no relevaría a los juristas de su responsabilidad hasta que los máximos objetivos de la Shari'ah fueran observados. Las actitudes e interpretaciones rígidas o dogmáticas sólo pueden conducir a una jurisprudencia similar a la de los israelitas en su argumento con Moisés (P y B)¹⁶ sobre la vaca de sacrificio, como está relatado en el Corán. La necesidad de ir más allá del límite que el fiqh reestableció en las pasadas generaciones permanece vigente por varias razones, algunas de las cuales se relacionan a la metodología y otras a los objetivos máximos (*maqasid*) de la Shari'ah islámica.

RAZONES PARA UNA NUEVA METODOLOGÍA

1. Algunos juristas tempranos no clasificaban las fuentes de la ley islámica en una forma precisa, una que facilitara la deducción de regulaciones para asuntos contemporáneos. Tal sistema de clasificación consideraría al Corán como la máxima fuente de toda legislación, el criterio absoluto y la referencia final. Es inmutable e incontrovertible. En segundo lugar vendría la Sunnah del Profeta (P y B) como referencia complementaria, explicativa; expandiendo, elaborando y extendiendo las regulaciones y principios coránicos.
2. Algunos juristas pasaron por alto la universalidad del Islam como un factor definitorio en su racionalización y análisis de relaciones entre musulmanes y no musulmanes. Su trabajo refleja un cierto grado de introversión incompatible con la universalidad del mensaje eterno del Islam. También ha habido una excesiva preocupación por factores

estrictamente geográficos y sociales, asociando fuertemente al Islam con el entorno social y geográfico de sus eras de oro.

3. El pensamiento de los juristas musulmanes con respecto al mapa geopolítico mundial del tiempo fue influenciado por convenciones históricas contemporáneas. Ellos pasaron por alto el concepto coránico del mundo y la geografía humana y sus trabajos han tendido a ser localizados y provinciales.
4. Los más altos valores, principios y objetivos de la legislación islámica fueron oscurecidos, reforzando una imagen parcial, fraccionada y personalizada de la legislación islámica. El Imam al-Ghazali describió la Fiqh como “una ciencia menor”.

RAZONES PARA UN OBJETIVO CLARO

1. En los primeros días siguientes al tiempo del Profeta, los musulmanes no estaban acostumbrados a buscar justicia o refugio en tierras no musulmanas. La tierra del Islam era una, soberana y segura, sin fronteras que la dividieran. Los habitantes era libres para viajar de una parte a la otra del vasto imperio sin ningún sentimiento de alienación, distanciamiento o inferioridad.
2. La “ciudadanía”, como el concepto entendido hoy, era desconocida durante el auge de la legislación islámica. En lugar de esto, había una afiliación cultural y política que frecuentemente estaba basada en lealtades ideológicas y tradicionales. La interacción era asumida con reserva y cuidado, mezclada con grados variantes de tolerancia. Europa tenía a La Inquisición española mientras los musulmanes trataban a los no musulmanes como *ahl adh-dhimmah*. En otras palabras, los ciudadanos no musulmanes, más específicamente judíos y cristianos, podían disfrutar de protección y seguridad mientras vivieran en un Estado musulmán.
3. No había criterios establecidos, tales como nacimiento, domicilio o matrimonio, para ganar la ciudadanía en otro país. Las creencias comunes y la cultura eran suficientes para conferir la “ciudadanía” a los recién llegados, quienes de otra manera permanecían como forasteros o extranjeros a la sociedad nativa.

4. El mundo antiguo no tenía un concepto de ley internacional o convenciones diplomáticas que obligaran a los países anfitriones a proteger a los inmigrantes, o a asignarles tratamiento igualitario, excepto en ciertas materias que se distinguían.
5. El fundamento del poder supremo reinaba en las relaciones entre imperios en la antigüedad, incluyendo el imperio musulmán. Cada uno consideraba al otro como territorio enemigo a quien tenía el derecho de pasarle por encima y anexarlo totalmente o en parte. Los imperios no conocían fronteras y sus ejércitos dejaban de avanzar sólo cuando el terreno los detenía.
6. Nuestros predecesores no experimentaron el mundo que parece tan cercano por la comunicación en el que vivimos hoy en día, su cultura de interacción y su atmósfera de aldea global. Su mundo estaba hecho de “islas” separadas, con comunicación o entendimiento limitado del otro. La “legislación de conflicto” era entonces prevaleciente, dictada por los tiempos, pero lo que se necesita hoy es un fiqh de “coexistencia” que le convenga a nuestro mundo en espíritu así como en forma.
7. Algunos juristas expresan en sus fatwas una clase de resistencia o reacción a un contexto social particular que es diferente al nuestro de hoy. Un buen ejemplo de esto son los puntos de vista de Ibn Taimíah sobre la necesidad de los musulmanes de diferenciarse en todo aspecto de los judíos, cristianos u otros grupos no musulmanes y su oposición a solicitar su ayuda¹⁷. Uno también puede citar la fatwa de principio del siglo veinte de un erudito argelino prohibiendo tomar la ciudadanía francesa. Estas y otras opiniones similares parten de una “cultura de conflicto” que las minorías musulmanas de hoy bien estarían en no tener.

HACIA LA FUNDACIÓN DE UNA LEGISLACIÓN PARA MINORÍAS

En este documento, tratamos de introducir un conjunto de principios metodológicos que consideramos que deben ser tenidos en cuenta por los estudiantes de una legislación para minorías. Como toda legislación, esta disciplina especial posee reglas y principios propios.

La ciencia de los principios del Fiqh, o *usul al-Fiqh*, es una de las más nobles de las ciencias teóricas en haber sido formuladas por nuestros expertos pioneros. El Imam al-Ghazali la describió bien cuando dijo: “Es una ciencia que combina razonamiento con tradición oral, opinión con texto religioso; produciendo una elegante síntesis de ambos”¹⁸.

Sin embargo, cuando esta ciencia emergió, los juristas la aplicaron como una herramienta en continuos debates entre quienes abogaban por los hadices y aquellos que defendían el razonamiento puro. Desde estos comienzos, el fiqh creció y se desbordó hacia otras ciencias islámicas teóricas y prácticas, con la esperanza de servir de puente a estos dos campos. Sin embargo fue también influenciado por otras ciencias y continuó reteniendo su estructura original, tal como fue previsto por los expertos pioneros tales como el Imam ash-Shafi’i y otros. Yo he compilado una historia concisa del desarrollo y codificación de esta ciencia desde la publicación de *ar-Risalah* de ash-Shafi’i hasta el presente¹⁹. La conclusión principal de mi investigación es que, a pesar del paso de los siglos, el tema no se ha desarrollado mucho. Excepto en trabajos de cotejo, resumen, interpretación y comentarios; difícilmente ha habido alguna contribución nueva significativa. Como fue mencionado arriba, el Imam al-Ghazali la clasificó como una ciencia menor.

La principal contribución adicional que vale la pena mencionar aquí es la del Imam ash-Shatibi, que desarrolló algunas de las ideas de Imam al-Haramain, al-Ghazali y otros relacionadas a los objetivos (*maqasid*) de la Shari’ah. Su contribución se erige como un hito en la evolución teórica de la legislación islámica. Expertos modernos como el Sheij at-Tahir ibn Ashur²⁰, Allal al-Fasi²¹, Áhmad ar-Raysuni²², y Yusuf al-Alim²³, desarrollaron estos objetivos de la Shari’ah para formar una ciencia por propio derecho, casi independiente de *usul al-fiqh*. Uno espera, sin embargo, que tal separación no tenga lugar en nuestro caso, como le pasó a ciertas disciplinas tempranas tales como las “Reglas Generales de Fiqh,” “Extracción de Reglas Secundarias de Reglas Primarias” y “Debate y Desacuerdo”. Si esto fuera a pasar hoy, temo que la ciencia teórica del fiqh se estancaría, se convertiría otra vez en una mera colección de reglas filosóficas, polémicas, argumentos lingüísticos e intelectuales, o en un conjunto de trabajos prestados de las ciencias coránicas y del hadiz. Como tal, no sería más un área para el desarrollo y la investigación, sino una selección de tratados. La ciencia vital, la cual Mustafa Abd ar-Raziq llamó “Ideología Islámica”²⁴, debe ser revisada e investigada extensivamente, con el fin de que esté para siempre abierta y sea una parte del sistema general de conocimiento islámico. Debe

continuar jugando su papel tal como fue pensado por los expertos pioneros, que tuvieron la intención de que fuera el terreno de los reformadores intelectuales y juristas, quienes desarrollarían una jurisprudencia que reformule la aproximación coránica.

Al definir la *legislación para minorías*, hemos intentado resaltar los aspectos más importantes de la teoría del fiqh y sus limitaciones metodológicas, las cuales requieren atención especial, sin pasar por alto nuestro rico legado jurídico, sobre el cual deberemos apuntar a construir y desarrollar. La teoría de la legislación para minorías no ignora el razonamiento de la ciencia del fiqh ni las reglas de extrapolación. Es ejercitada dentro de reglas establecidas del iytiḥad, o análisis interpretativo. Lo que apuntamos a hacer es a desplegar las técnicas y herramientas del iytiḥad de una forma que sea compatible con nuestro tiempo y con la nueva explosión del conocimiento, las ciencias y medios de aprendizaje, y restaurar de esa manera el papel de la Shari'ah en la vida moderna. No hay duda de que el papel del iytiḥad es el de regular y guiar las acciones del hombre para lograr su papel como el vice-gerente de Dios en la Tierra, como fue la intención de Dios. Si esto se consigue, el fin será positivo y conducente a que el hombre reciba la recompensa apropiada.

Asumir un conflicto entre los medios y los fines resultará en un ejercicio completamente vano, y aquellos que se dediquen a ello deberán ser penalizados acorde a ello. Dios dice en el Corán: “Y [ese día] *reduciremos a la nada todas sus obras.*” (*al-Furqán 25:23*). Cuando quiera que las acciones humanas excedan el objetivo deseado, se convierten en contraproducentes y perjudican el propósito del hombre en el mundo. El fracaso, la humillación y el castigo serán las consecuencias.

El tema central aquí es entonces, la naturaleza, valor, calidad y propósito de las acciones del hombre. Este es el objetivo fundamental de una legislación tanto ahora como en el pasado, divina o hecha por el hombre. Todas las doctrinas divinas apuntan a guiar las acciones del hombre para cumplir con el propósito de su existencia que es servir a Dios en el sentido más amplio posible de la palabra. Tal cumplimiento debe reflejarse en vida en la forma de prosperar y avanzar, y en el corazón humano con el monoteísmo puro, *tawhid*, y con un comportamiento constructivo.

Todo el debate controversial sobre la profecía y la necesidad que el hombre tiene de ella, la mente humana, sus alcances y limitaciones, texto finito y eventos infinitos, está relacionado con un hecho central. La controversia que se ha

propagado de generación en generación puede ser resumida en lo siguiente: ¿Es la mente humana capaz de evaluar con independencia la conducta humana, o debe ser una función de la Revelación divina solamente? ¿O deben las dos actuar juntas, con el fin de identificar la relación entre la conducta humana y el propósito de Dios detrás de la creación? La respuesta final del Islam es que los dos deben trabajar conjuntamente en el proceso de evaluación, porque ellos son complementarios y mutuamente indispensables. Se debe tomar en cuenta lo siguiente durante el proceso de formulación de una legislación para minorías:

1. El iytiḥād es una función extremadamente vital y una característica distintiva de la comunidad musulmana. No se conoce que exista en ningún otro sistema religioso, porque en religiones tempranas, las enseñanzas proféticas constituían el más alto y más noble repertorio de conocimiento y sabiduría, y sólo podían ser recibidas directamente de Dios Todopoderoso por los profetas, quienes las pasaban a sus discípulos inmediatos y sacerdotes, que poseían ciertas calificaciones no conferidas a la gente ordinaria.

Más aún, las enseñanzas religiosas más tempranas a las que la gente tenía que someterse tendían a ser severas y austeras. Estaban sustentadas con milagros físicos como prueba, y exigían respuestas que no requerían el uso del razonamiento de causa y efecto.

2. El Islam es la primera religión en reconocer incondicionalmente el papel de la mente humana en la evaluación y el juicio del comportamiento humano. De hecho, el Islam insiste en este papel, porque mientras el origen de la Shari'ah es divino, su aplicación en el mundo material y del comportamiento humano, es humana. Dios dice: *“Te hemos revelado el Libro con la Verdad, que corrobora y mantiene vigente lo que ya había en los Libros revelados. Juzga, pues, entre ellos conforme a lo que Allah ha revelado y no sigas sus pasiones, apartándote de la Verdad que has recibido. **A cada nación le hemos dado una legislación propia y una guía.** Y si Allah hubiera querido habría hecho de vosotros una sola nación, pero quiso probaros con lo que os designó. Apresuraos a realizar buenas obras. Compareceréis ante Allah, y Él os informará acerca de lo que discrepabais”* (al-Má'idah 5: 48).
3. El Islam hizo del iytiḥād un estado intelectual de la mente que inspira al hombre a pensar sistemáticamente y de acuerdo a métodos racionales

específicos, y no simplemente una actividad dogmática restringida a la mera formulación de reglas y fatwas.

4. Mucha gente en estos días está abogando por el iytiḥad; ignorantes las usan como un pretexto para suavizar y distorsionar las reglas de la Shari'ah, pero también lo hacen los musulmanes leales que desean forjar un vínculo entre el pasado, el presente y revivir la Shari'ah. Lo que es urgentemente necesario hoy es, una iytiḥad que prepare al Islam y a los musulmanes para un papel global en el futuro.

Con el fin de establecer las bases de esta clase de iytiḥad, será necesario recordar ciertas reglas importantes y probar su validez en asuntos relacionados a minorías. Si éstas son encontradas conducentes y alentadoras, pueden ser probadas en otras áreas; de otro modo, pueden ser descartadas para investigación futura.

1. Nuestro entendimiento de la religión y la práctica religiosa debe, en primera instancia, estar basada en el estudio de la revelación divina, y luego en la dinámica real del mundo por el otro. El Corán nos guía hacia las maravillas y secretos del mundo físico y la reflexión sobre el mundo real no lleva de vuelta a la reflexión sobre el Corán. Debemos apreciar cómo los dos interactúan, se contrastan y se complementan el uno con el otro.

Esto es a lo que nos referimos como “lectura combinada”; una lectura de la Revelación para un entendimiento del mundo físico, sus leyes y principios, y una lectura del mundo físico para apreciar y reconocer el valor de la Revelación. El propósito de leer la Revelación es aplicar los *principios claves* generales para situaciones específicas y vincular lo absoluto con lo relativo, tanto como nuestras capacidades lo permitan. El lector en todos los casos es un ser humano, el vicegerente de Dios en la Tierra, guiado por su fe en la Revelación, su entendimiento de ella por un lado, y su apreciación de las leyes y el comportamiento del mundo físico por el otro²⁵.

Cuando ‘Ali (C)²⁶ fue enfrentado con el lema: “No hay gobierno sino el de Dios”, él respondió diciendo: “El Corán es un libro que habla sólo a través de las bocas de los hombres”. Esta es una observación fundamental puesto que, en la ausencia de una metodología adecuada, el significado y las implicancias del texto revelado son determinados o influenciados por la cultura, pericia, conocimiento y experiencia humana. Esta metodología, la “lectura combinada” en este contexto, no se consigue hasta que se destaca la dimensión metafísica de la vida.

De esta forma, el cuerpo de conocimiento que está más allá de la percepción humana, a lo que el Corán se refiere como *ghaib*, es traducido en leyes y principios a ser estudiados y debatidos entre los expertos, rigurosa y objetivamente. Esto se hace una vez que diferenciamos entre lo que está relativamente más allá de nuestra percepción como seres humanos y que gradualmente se descubre con el tiempo, y lo que está completamente fuera de las fronteras del conocimiento humano. De esta forma, seremos capaces de identificar, extrayendo del Corán mismo, metodologías factibles y prácticas para conceptos tales como las teorías “contra accidente” o “contra el absurdo”, la teoría del “normativismo”, y la supremacía del Corán que hace de la Sunnah del Profeta (P y B) una interpretación práctica del Corán sin ningún conflicto o contradicción en la autoridad de las dos fuentes.

Una vez que el proceso de la “lectura combinada” esté operando, encontraremos que los más nobles valores que estas dos “lecturas” resaltan son los siguientes: el monoteísmo (*tawhid*), la purificación (*tazkiyah*) y la civilización (*‘umran*). *Tawhid* es la creencia en la Unicidad absoluta de Dios Todopoderoso como el Creador, Hacedor y Señor Eterno, con derecho exclusivo a ser adorado. El segundo valor, *tazkiyah*, se relaciona con el rol del hombre como vicegerente de Dios en la Tierra, responsabilidad que Él le confió, encargándole construir y desarrollar el mundo. Sólo puede alcanzar esto a través de la auto-purificación. *‘Umran* significa el cultivo y desarrollo del mundo como el territorio adecuado para la misión del hombre y el crisol para sus pruebas, para su responsabilidad y su desarrollo.

Estos valores son, de hecho, fines en sí mismos que reflejan el propósito de Dios detrás de la creación del mundo y la creación del hombre, que no fueron en vano y su advertencia de no corromper la Tierra. Estos tres valores u objetivos, vienen bajo el encabezado de “adoración” y es necesario entenderlos y resaltarlos desde el comienzo como los criterios por los cuales se juzga el comportamiento humano. Los deberes y obligaciones descansan en estos valores y parten de ellos. Son de fundamental importancia para entender la Sunnah como el trabajo de sus compañeros y los califas bien guiados, especialmente el de Abu Bakr y Omar. Hay ejemplos incontables para mostrar cómo, en sus interpretaciones y fatwas, ellos siempre se han referido a los principios más importantes y fundamentales, conociendo completamente los valores y objetivos más altos del Islam, de donde extrajeron las regulaciones secundarias y específicas. Esto se encuentra también frecuentemente en las fatwas de ‘Ali y algunas de las de ‘Uzman y queda claro en todas sus opiniones e interpretaciones que han llegado

hasta nosotros. Esto también puede observarse en el Fiqh de la siguiente generación, que aprendió de ellos y sus contemporáneos.

Al definir los términos del Fiqh y la codificación de la literatura sobre Fiqh, sin embargo, las generaciones posteriores de juristas quedaron empantanadas en el dogma y la terminología, y fueron influenciados por los trabajos traducidos de filosofía y lógica. Empezaron a tomar prestada la terminología de esos trabajos con el fin de clasificar tareas y deberes como obligatorios, recomendados, preferibles, desaconsejables o prohibidas, o por el contrario, incondicionalmente permisibles. Esto, con el fin de relacionar estos términos a los conceptos de recompensa y castigo; alabanza y rechazo, y así sucesivamente. De esta forma se creó una dicotomía en la ciencia de Fiqh, y el propósito fundamental de sus regulaciones se perdió hasta que re-emergieron en los trabajos de ash-Shatibi. Los propósitos más altos de la religión quedaron limitados a los objetivos inmediatos de los humanos adultos y parecieron divorciarse de sus altos intereses, lo que es un despropósito.

De ahí la necesidad de volver al principio, comenzar a evaluar la actividad humana con los más altos valores rectores y propósitos, y después proseguir con la prescripción de “haga” o “no haga”. Debemos tomar las discusiones filosóficas como secundarias por el riesgo de pasar por alto alguno de sus términos, es mucho menos serio que hacer caso omiso de los más altos valores rectores y propósitos.

2. Por otro lado, debemos considerar los niveles de propósitos de los adultos responsables con respecto a la “conveniencia”, “prioridad” y “mejoramiento”, que deben vincularse a los tres valores más altos: *tawhid*, *tazkiyah* y *‘umran*. Esto abrirá de par en par las puertas para los juristas que sean capaces de incluir todas las nuevas situaciones en estos niveles, como fue hecho por el Sheij ibn Ashur quien listó la libertad humana como uno de los principales propósitos de la Shari’ah. Así también lo hizo Sheij Muhámmad al-Ghazali, quien incluyó la igualdad y los derechos humanos dentro de estos propósitos. Hay otros asuntos que deben ser incluidos dentro de las necesidades y prioridades de la comunidad musulmana, y estos deben ser acomodados acorde a ello.

3. Los juristas han identificado ciertas cuestiones bajo el título de “Asuntos comunes al Corán y la Sunnah” y a pesar de que ellos estandarizaron sus términos, de hecho no son lo mismo. El texto coránico es la palabra directa de Dios Todopoderoso, el Eterno y un absoluto milagro. Es un texto sagrado que no puede interpretarse simbólicamente o a la ligera. Fue indudablemente revelado

en el lenguaje del Profeta Muhámmad (P y B), pero el texto conlleva cierto significado cuando es pronunciado por Dios Todopoderoso, otro diferente cuando es pronunciado por el Profeta (P y B), y todavía un tercero cuando es recitado por el resto de los seres humanos.

Por esta razón, las palabras de Dios y las palabras de Su Profeta nunca deben ser incondicional o directamente igualadas. Las importantes diferencias de matiz entre el Corán y la Sunnah no permiten tal igualdad absoluta, a pesar del hecho de que ambos se originan en una misma fuente. La tendencia a igualar el Corán y la Sunnah, ha llevado muchas veces a la confusión al entender la verdadera relación entre las dos fuentes. Por eso, a pesar de que no son lo mismo, la contradicción entre ambas no puede ser posible. El Corán es la fuente que establece las reglas, valores y estándares que la Sunnah explica y elabora más adelante. El Corán, de hecho, respalda y legitima las otras fuentes disponibles, incluyendo la Sunnah, y las supera. La Sunnah gira alrededor del Corán y está estrechamente ligada a él, pero nunca lo sobrepasa ni lo anula. La confusión al definir la relación entre el Corán y la Sunnah ha producido cierto número de nociones absurdas tales como: el Corán y la Sunnah mutuamente se anulan o se cancelan la una a la otra; la Sunnah es el juez del Corán; el Corán es mucho más dependiente de la Sunnah que al contrario. Estas reivindicaciones hicieron que la relación entre el Corán y la Sunnah fuera percibida con una lógica tal, ya sea definitiva o especulativa, que es contraria a la descripción coránica de dicha relación. En el Corán, leemos: *“Los enviamos con las evidencias claras y con los Libros. Y a ti te revelamos el Corán para que expliques a los hombres sus preceptos, y así reflexionen”* (An-Nahl 16:44); y *“No te hemos revelado el Libro [¡Oh, Muhámmad!] sino para que les aclares aquello sobre lo que discrepaban, y como guía y misericordia para los creyentes.”*(An-Nahl 16:64); y *“[El Día del Juicio] haremos surgir de toda nación [a un Profeta] que atestiguará en contra de ellos, y a ti [¡Oh, Muhámmad!] como testigo de tu nación. Te hemos revelado el Libro que contiene todos los preceptos [que necesitan los hombres] y el cual es guía, misericordia y albricias para quienes se someten a Allah”*(An-Nahl 16:89).

Nosotros por lo tanto llamamos a una revisión de la relación entre el Corán y la Sunnah. El Corán debe ser liberado de muchos de los alegatos con que se lo rodea. Su lenguaje debe ser entendido fuera del léxico del árabe pre-islámico y de acuerdo con su propia gramática, como su estilo y prosa fueran su propio estándar. El Corán es accesible a todos los estudiantes serios. El hecho de que pueda tener diferentes interpretaciones es un aspecto de su naturaleza milagrosa y una rica ventaja. La humanidad tiene una gran necesidad de la guía

del Corán como nunca antes; un libro que acompaña todo tiempo y espacio y la naturaleza del hombre. Trata con todos los asuntos y ofrece soluciones y respuestas a todas las preguntas.

Sobre fuentes distintas al Corán y la Sunnah, conocidas como fuentes secundarias o menores y calculadas en alrededor de cuarenta y siete, no hay un acuerdo universal; algunos de ellas pueden ser clasificadas bajo metodología, mientras otras tratan acerca de la interpretación, comprensión y elaboración. Son utilizadas cuando apoyan y elucidan al Corán y a sus objetivos y valores.

PRINCIPIOS DE LA METODOLOGÍA PARA ESTUDIAR EL CORÁN

Es necesario proponer y desarrollar tales principios para revelar más propósitos del Corán. Esto debe, a su tiempo, ayudarnos a construir reglas de fiqh para minorías así como para mayorías. Aquí hay algunos principios sugeridos:

1. Develar la unidad estructural del Corán, leyéndolo en contraste con el conocimiento acumulado del universo físico y su movimiento. La Sunnah del Profeta infalible debe ser vista como el ejemplo práctico y la interpretación concreta de los valores del Corán en la Tierra. La Sunnah también debe ser vista como una estructura integrada por propio derecho, cercanamente vinculada al Corán, como una elaboración de sus valores para situaciones específicas relativas.

2. Reconocer la supremacía y la preeminencia del Corán como juez sobre todo lo demás, incluyendo las declaraciones y acciones del Profeta (P y B). Una vez que el Corán establece un cierto principio, tal como la tolerancia o la justicia al tratar con los no musulmanes, la regulación del Corán toma precedencia. Las declaraciones y acciones del Profeta (P y B), entonces, deben ser interpretadas ajustándose al principio establecido por el Corán y estar subordinado a él. Uno de los ejemplos es la interpretación de un Hadiz que versa sobre no devolver el saludo a un no musulmán con un saludo mejor, que no parece ajustarse con las enseñanzas del Corán.

3. Recordar que el Corán ha revivido el legado de profetas anteriores. Verifica, evalúa, y purga este legado de toda distorsión, y luego lo representa en una forma purificada con el fin de estandarizar las referencias humanas. Así es como el Corán ha abarcado el legado entero de profetas previos y ha tomado supremacía sobre éste.

4. Reflexionar sobre el propósito del Corán vinculando la realidad de la vida humana con aquello que está más allá de la percepción humana, o *ghaib*, desacreditando la noción de azar o coincidencia. Esto facilita un entendimiento de la relación entre los mundos visible y no visible, lo conocido y lo que no se puede conocer. Revela parte de la delicada distinción entre la humanidad y la individualidad del hombre. Como individuo, el hombre es un ser relativo, pero su humanidad lo hace universal y lo convierte en una sola entidad.

5. Recordar la importancia de los factores de tiempo y espacio. El Corán enfatiza la santidad del tiempo especificando el número de meses como doce y prohibiendo totalmente la intercalación del calendario. Identifica ciertos territorios como sagrados y otros como sacrosantos. Dentro de este marco de tiempo y espacio uno puede llegar a entender la existencia del hombre desde el tiempo de la creación de Adán y Eva, hasta la llegada a su último destino. La existencia del ser humano es el resultado del vínculo entre la universalidad de la Revelación y la existencia terrenal de la humanidad.

6. El reconocimiento de un fundamento coránico intrínseco, cuyas reglas están expuestas en su texto, que el hombre es capaz, con la ayuda de Dios; de descubrir las reglas de este fundamento que guiará su mente y su actividad. Estas reglas son capaces de volverse leyes, que protegen la mente objetiva contra la desviación y la perversidad. Este fundamento racional provee una base común para la actividad intelectual humana, que ayudará al ser humano a romper con la hegemonía del pensamiento formado por la mera tradición y la imitación ciega de generaciones previas, y las consecuentes diferencias tribales o regionales.

7. Adoptar el concepto coránico de geografía. La Tierra entera pertenece a Dios y el Islam es la religión de Dios. En realidad, cada país es ya la tierra del Islam (*dar al-Islam*), o lo será en el futuro. Toda la humanidad es la comunidad del Islam (*ummat al-Islam*), ya sea que haya adoptado la fe o lo vaya a hacer en el futuro.

8. Reconocer la universalidad de la misión coránica. A diferencia de las escrituras previas que se dirigieron a comunidades locales, específicas, el Corán comenzó por dirigirse a Muhámmad y a su familia cercana, luego se tornó hacia La Meca y las poblaciones circundantes, luego a otras comunidades, y finalmente a la humanidad entera. De esta forma, se convirtió en el único libro de origen divino capaz de tratar con las situaciones globales contemporáneas. Cualquier mensaje al mundo de hoy debe estar basado en reglas y valores comunes a todos, y debe ser metódico. Debe estar basado en las reglas que rigen el pensamiento objetivo.

Aparte del Corán, no hay hoy ni una sola escritura en ninguna parte del mundo que pueda satisfacer estos requerimientos.

9. Estudiar muy cercanamente los complicados aspectos de la vida de los pueblos, como el contexto dentro del cual surgen ciertas preguntas y asuntos. A menos que la vida humana sea entendida apropiadamente en todas sus dimensiones, será difícil formular una teoría del fiqh adecuada capaz de remitirse al Corán y obtener respuestas satisfactorias y correctas. Durante el tiempo del Profeta (P y B), las preguntas emergían de varias situaciones y la Revelación era recibida proveyendo las respuestas. Hoy, la Revelación está completa y todo lo que necesitamos es articular nuestros problemas y requerimientos para luego remitirnos al Corán para responder las preguntas.

Entonces sí, nos remitimos a la Sunnah del Profeta, para entender el contexto de la Revelación y vincular el texto con la situación o incidente real.

10. Estudiar en detalle los principios fundamentales, especialmente aquellos relacionados con los propósitos máximos de la Shari'ah, con el fin de incorporarlos en la formulación de los principios de una legislación islámica para minorías modernas. El estudio debe estar basado en los propósitos máximos y vinculado a los valores rectores prioritarios, notando la delicada distinción entre los verdaderos propósitos de la Shari'ah y las intenciones de los adultos responsables por sus actos.

11. Reconocer que el Fiqh heredado no es una referencia adecuada para la emisión de fatwas o la formulación de reglas en tales materias. Contiene, sin embargo, precedentes de dictámenes legales que pueden ser aplicados y referidos para determinar aproximaciones y metodologías apropiadas. Lo que fuera encontrado como aplicable, útil y representativo del espíritu del Islam puede ser tomado, preservando la continuidad desde el pasado hasta el presente, sin elevar la regulación al nivel del texto coránico o tomándolo como una regulación absoluta para el asunto en cuestión. No es una crítica a nuestros predecesores por no haber hecho las preguntas correctas, pues se trata de asuntos, eventos y situaciones que ellos no se encontraron o de los que no se había oído en su tiempo.

12. Probar nuestras fatwas, regulaciones y opiniones en situaciones de la vida real. Cada regulación del fiqh tiene su propio impacto en la realidad, la cual puede ser positiva, si la fatwa es correctamente deducida, o por el contrario acarrear reveses en alguna parte del camino. El resultado en el caso anterior

sería negativo y la regulación debe ser repasada y revisada. De esta forma, el proceso de la emisión de una fatwa se convierte en un debate entre el fiqh y las realidades de la vida diaria, que son el máximo terreno de pruebas que determinará que tan apropiada es nuestra práctica del Fiqh realmente.

PREGUNTAS CLAVES

1. ¿Cómo responden los miembros de las minorías a las preguntas; “¿Quiénes somos?” y “¿Qué queremos?” de tal forma que refleje adecuadamente su situación particular y los factores comunes que comparten con otros?
2. ¿Bajo qué sistema político está viviendo una minoría particular? ¿Es democrático, hereditario o militar?
3. ¿Con qué clase de mayoría está conviviendo esa minoría? ¿Es autoritaria, está consumida por sentimientos de dominación y posesión? ¿O es una mayoría que desea lograr un balance dinámico basado en reglas consideradas cuidadosamente, para garantizar los derechos de las minorías? ¿Qué tan significativas son estas garantías y qué mecanismos existen para asegurarlas?
4. ¿Cuál es el tamaño o peso de las minorías con las que estamos tratando, con respecto a sus habilidades, recursos humanos, culturales, económicos y políticos?
5. ¿Cuál es el alcance de la interacción entre miembros de la sociedad? ¿Hay interacción entre la minoría y la mayoría en recursos, industrias, profesiones, actividades, derechos y obligaciones?, ¿o hay una discriminación basada en leyes que confirman y promueven la separación y la segregación en todos estos campos?
6. ¿De qué naturaleza es la geografía humana de la sociedad? ¿Hay interacción? ¿Hay diferencias, asimetrías o distinciones naturales o artificiales? ¿Hay ciertos recursos naturales peculiares a la minoría o la mayoría, o son estos recursos comunes?
7. ¿Tiene la minoría alguna dimensión o identidad cultural que le permita, tal vez a largo plazo, dominar culturalmente? ¿Cuál sería el efecto de esto en la mayoría?

8. ¿Tiene esta minoría una existencia extendida fuera de la tierra compartida, o no tiene raíces externas y extensión alguna? ¿Cuál sería el efecto de cada caso?
9. ¿Tiene la minoría algunas actividades distintivas que deseara preservar? ¿Cuáles son?
10. ¿Es la minoría capaz de llevar a cabo estas actividades normalmente, o requiere de instituciones y liderazgo para organizarlas?
11. ¿Qué papeles juegan esas instituciones y líderes en las vidas de la minoría? ¿Echan más luz a la identidad cultural de la minoría?
12. ¿Pueden tales instituciones convertirse en una red que mejoren los intereses y las cualidades distintivas de la minoría, y persuadirla de que sus características culturales son los factores que la identifican como minoría?
13. ¿Llevarían estas instituciones, inconscientemente, a los miembros de la minoría a cuestionar crucialmente el valor o significado de estas características distintivas y preguntarse por qué éstas no deberían ser transmitidas a otros, o persuadir a la mayoría a adoptarlas?
14. Si la minoría es una mezcla tanto de lo histórico como de lo étnico, ¿cómo puede definirse su identidad sin poner en riesgo a su gente de ser absorbida dentro de la mayoría ni encerrarse en sí misma?
15. ¿Cómo puede la minoría ser educada para tratar con las reacciones de la mayoría y amenizar las consecuencias sin perder los beneficios?
16. ¿Cómo pueden promoverse y desarrollarse actividades comunes entre la minoría y la mayoría? ¿Qué áreas tienen que ser tomadas en cuenta en este sentido?
17. ¿Cómo pueden unirse y preservarse al mismo tiempo las identidades culturales *especiales* y *comunes*?
18. ¿Qué debe hacer la minoría para identificar aquellas partes de su cultura que pueden volverse comunes? ¿Qué partes de la cultura de la mayoría puede adoptar? ¿Cuál es el papel de la mayoría en este proceso?

De acuerdo con estas clarificaciones relacionadas con la interpretación y los objetivos, así como con preguntas claves que surgen, podemos confirmar que muchas de las viejas opiniones que emergieron durante los tiempos de los

imperios, con todo el debido respeto, no serán de mucha utilidad para nosotros al establecer una legislación islámica para minorías contemporánea. Sin embargo reconocemos el beneficio que muchas de ellas tuvieron específicamente para su tiempo y lugar. Debemos ir de vuelta a la Revelación y al primer modelo islámico, tomando nota de las contribuciones de algunos practicantes del fiqh cuya opinión reflejó el verdadero espíritu del Islam y quienes fueron más exitosos que otros en ir más allá de los condicionamientos de su tiempo. Tales opiniones, sin embargo, no pueden tomarse hoy como una fuente para regulaciones islámicas.

UNA REGLA FUNDAMENTAL EN LA RELACIÓN DE LOS MUSULMANES CON LOS NO MUSULMANES

Los siguientes dos versículos coránicos expresan la regla de oro que define la relación entre los musulmanes y los otros pueblos:

“Allah no os prohíbe ser benevolentes y equitativos con quienes no os han combatido por causa de la religión ni os han expulsado de vuestros hogares, pues ciertamente Allah ama a los justos. Allah sólo os prohíbe que toméis como aliados a quienes os han combatido por causa de la religión y os han expulsado de vuestros hogares o han contribuido a vuestra expulsión. Y sabed que quienes les tomen como aliados serán injustos”. (al-Mumtáhanah: 8-9)

Ibn al-Yawzi dijo: “Este versículo permite la asociación con quienes no han declarado la guerra a los musulmanes y permite ser amables con ellos, incluso si ellos no son aliados”²⁷. Al-Qurtubi dijo: “Este versículo es un permiso de Dios para establecer relaciones con quienes no muestren hostilidad hacia los creyentes o estén en guerra contra ellos. Dice que Dios no prohíbe ser amable con los que no luchan contra ti”²⁸. Ibn Yarir at-Tabari señaló esta referencia general a los no musulmanes y a otras religiones y credos. Él dijo: “El punto de vista más creíble es que el versículo se refiere a gente de toda clase de credos y religiones a quienes se les debe mostrar amabilidad y tratarlos equitativamente. Dios se refirió a todos aquellos que no luchan contra los musulmanes ni los expulsan de sus hogares, sin excepción o calificación”²⁹.

La mayoría de los comentaristas entendieron que “equidad” significa también justicia. Sin embargo, el Cadí Abu Bakr ibn al-Arabi sostenía un punto de vista diferente, porque la justicia es algo que los musulmanes deben tener en el trato con todos, amigos o enemigos. Él cita la declaración coránica:

“¡Oh, creyentes! Sed firmes con los preceptos de Allah, dad testimonio con equidad y que el rencor no os conduzca a obrar injustamente. Sed justos, porque de esta forma estaréis más cerca de ser piadosos. Y temed a Allah; Allah está bien informado de lo que hacéis” (al-Má'idah: 8).

Ibn al-Arabi entiende que “equitativo” en este contexto significa benevolente, al mostrar generosidad financiera hacia los no musulmanes, mientras la justicia es esperada hacia aquellos que luchan contra los musulmanes así como aquellos que no lo hacen³⁰.

Estos dos versículos establecen el principio fundamental moral y legal con el cual los musulmanes debemos cumplir nuestro trato con la gente no musulmana: amabilidad y justicia hacia todas las comunidades no beligerantes. Todas las nuevas situaciones y desarrollos deben juzgarse de acuerdo con este principio. La relación entre los musulmanes y los no musulmanes no se puede desviar del marco de trabajo principal y del propósito esencial por el cual Dios ha revelado Sus palabras y enviado a Sus mensajeros, que es el establecimiento de justicia en el mundo. El Corán dice:

“Por cierto que enviamos a nuestros Mensajeros con las pruebas evidentes e hicimos descender con ellos el Libro y la balanza de la justicia para que los hombres sean equitativos. Hemos hecho descender el hierro, en el que hay gran poder y beneficio para los hombres. Allah sabrá quiénes se esfuerzan sinceramente por Su causa y la de Sus Mensajeros; Allah es Fortísimo, Poderoso” (al-Hadid 57: 25).

Este es un principio universal incontrovertible que se aplica a los derechos de los musulmanes y los no musulmanes por igual.

SURGE UNA NACIÓN

El Corán también describe a la comunidad musulmana en estos términos: *“Sois la mejor nación que haya surgido en la humanidad: Ordenáis el bien, prohibís el mal y creéis en Allah. Si la Gente del Libro creyera, sería mejor para ellos; algunos son creyentes pero la mayoría están desviados”*. (Ali ‘Imrán 3: 110).

Esta declaración indica que las cualidades fundamentales de la nación musulmana residen en el hecho de que Dios la ha hecho *surgir* para guiar a la humanidad de la oscuridad hacia la luz, de la servidumbre a la tiranía de los seres humanos hacia la sumisión a Dios Todopoderoso, como es expresado por Rabi’

Ibn Amir, cuando se dirigió al Sha de Persia. Es una nación que ha surgido con el propósito de guiar a otras y cuya naturaleza y papel en la Tierra están entrelazados.

Comentaristas pasados y presentes, han resaltado este vínculo entre la naturaleza y el papel de la comunidad musulmana. Al explicar esta declaración, Ikrimah dijo: “Lo mejor de la humanidad (es) para la humanidad. En el pasado, la gente no estaba segura en tierra ajena, pero entre musulmanes, la gente de cualquier raza se siente segura entre nosotros, pues somos el mejor pueblo de la humanidad”³¹. Ibn al-Yawzi dice: “Somos el mejor pueblo para la humanidad”³². Ibn Kazir dijo: “Esto significa que los musulmanes somos la mejor de las naciones y la más amable con la gente”³³. An-Nahass y al-Baghawi también apoyan este punto de vista³⁴. Abu as-Su’ud explica más diciendo: “Somos la mejor comunidad, compuesta de gente que claramente es servicial con los demás. Esto también está implícito en el hecho de que la nación musulmana surgió para el beneficio de la humanidad”³⁵. Este es el mismo entendimiento expresado por al-Jatib, quien dijo: “Una característica de la nación musulmana es que no debe retener ninguna ventaja beneficiosa para sí misma, sino que debe compartir sus beneficios con las demás sociedades”³⁶.

Con estas dos cualidades, el papel de la comunidad (*Ummah*) musulmana no está limitado al territorio o confinado a un espacio. Debe llegar al prójimo para llevarle el mensaje de Dios. Es así como todas las referencias a *dar al-kufr*, o *dar al-Islam* o *dar al-harb* entendidas exclusivamente como descripciones geográficas, se vuelven superfluas y restrictivas.

De hecho, el concepto de comunidad o ummah, en la legislación islámica no está asociado con un grupo humano particular o locación geográfica. Es solo dependiente en el principio, incluso si gira en torno a una sola persona. Por eso el Corán se refiere al profeta Abraham como “una nación” por derecho propio. Dice: “*Por cierto que Abraham era una nación, un guía ejemplar, era obediente a Allah, monoteísta y nunca se contó entre quienes Le asociaron copartícipes. Fue agradecido de los favores de Allah. Él lo eligió y lo guió por el sendero recto*” (*an-Nahl 16: 120-121*).

Algunos expertos clásicos han identificado lo que nosotros decimos aquí y vincularon aquellas limitaciones sólo a la posibilidad de la expansión amplia del Islam y a la seguridad de los musulmanes. El Islam no conoce fronteras geográficas: *dar al-Islam* está en cualquier parte en la que un musulmán pueda vivir en paz y seguridad, incluso si vive dentro de una mayoría no musulmana. De

la misma forma, *dar al-kufr* está en cualquier lugar en donde los musulmanes vivan bajo amenaza, incluso si la mayoría allí se adhiere al Islam y la cultura islámica.

Al-Kasani dijo: “Nuestros expertos (hánafis) están de acuerdo en que *dar al-kufr* puede volverse *dar al-Islam* una vez que la ley islámica es aplicada allí”³⁷. El Qadí Abu Yusuf y Muhámmad Ibn al-Hasad dijeron que *dar al-Islam* “se convierte en *dar al-kufr* si la ley islámica no es implementada”³⁸. Ibn Hayar cita un punto de vista de al-Mawardi en el que va más allá y considera que es preferible para un musulmán residir en un país donde puede practicar su religión abiertamente que vivir en *dar al-Islam*, porque sería capaz de atraer más gente a su fe e introducirlos en ella, incluso tan solo por vivir entre ellos. Al-Mawardi dice: “Si un musulmán es capaz de practicar su religión abiertamente en una tierra no musulmana, esa tierra se vuelve *dar al-Islam* por virtud de su establecimiento allí. Establecerse en tal país es preferible a moverse afuera de él, pues los demás podrían querer convertirse al Islam”³⁹. El imam Fajr ad-Din ar-Razí fue notablemente directo al citar los puntos de vista de Ash-Shashi y tomarlos como base para introducir una excelente alternativa a su clasificación de los territorios. En lugar de *dar al-harb* él describió el mundo entero como *dar ad-da’wah*, o la tierra de la propagación del Islam, y *dar al-Islam* como *dar al-iyábah*, o la tierra de la conformidad. También clasifica a la gente como *ummat al-da’wah*, los no musulmanes, y *ummat al-iyábah*, los musulmanes.

LUCHAR POR LOS DERECHOS INDIVIDUALES

Dios elogió a los creyentes por ser positivos y luchar por sus propios derechos. Él también los elogió por rechazar la tiranía y la injusticia y por negarse a aceptar la desgracia y la humillación. Dios dice: “*Y si son oprimidos, se defienden*” (*ash-Shura 42:39*). Comentando este versículo, Ibn al-Yazwi dijo: “Un musulmán no debe permitirse a sí mismo ser humillado”⁴⁰. Ibn Taimíyah dijo: “Lo opuesto de buscar justicia es el abatimiento y lo opuesto de la paciencia es la desesperación; ni abatimiento ni la desesperación son loables, como podemos ver en mucha gente, incluyendo algunos religiosos que incurren en malas actitudes o son testigos de actos aborrecibles. No se levantan ni se vengan, ni son pacientes; están en realidad abatidos y desesperados”⁴¹.

Por lo tanto, que los musulmanes consientan la humillación, la resignación a posiciones inferiores, la adopción de actitudes negativas hacia otros, o renunciar

a la interacción con el entorno en el que viven, estaría en contradicción con los principios expuestos por estas declaraciones coránicas que llaman a un involucramiento positivo y constructivo.

SERENIDAD

Incluso si la participación proactiva de la minoría musulmana con la mayoría debe implicar ciertas cortesías que pueden diluir algunas cualidades de las minorías, que no son los fundamentos de su fe, sería aceptable y perdonable, porque sin tal participación se perdería un bien mayor. Esta no es una situación nueva para la legislación islámica. Era algo que los expertos musulmanes habían tolerado todo el tiempo desde el fin de la era de los primeros cuatro califas. Los musulmanes se estaban enfrentando a dos opciones: participación positiva con ciertas concesiones exigidas por la realidad de la tiranía predominante o la asociación pasiva y el retiro, dejando a la comunidad como una presa fácil para los tiranos. Ellos optaron por la primera, porque conocían la actitud positiva y flexible del Islam.

Al establecer este principio, Ibn Taimíyah dijo: “Es necesario que los musulmanes hagamos lo mejor para hacer frente a la situación. Aquellos que asuman un puesto con la intención de complacer a Dios, servir a los objetivos del Islam y a los intereses de la gente con lo mejor de su capacidad, y que intenten lo mejor para prevenir las malas acciones, no serán castigados por aquello que no puedan cumplir. Es mucho mejor que la gente buena esté en un puesto de poder, que lo haga la mala”⁴². También dijo: “Las malas acciones y el comportamiento pecaminoso de algunos musulmanes, gobernantes tanto como súbditos, no debe hacer que otros no tomen parte en buenas actividades”⁴³. Si él estuviera vivo hoy, habría dicho “algunos no musulmanes, gobernantes y sujetos” de acuerdo con el fundamento del balance legal que él había adoptado y tomando en cuenta los tiempos cambiantes.

Con la misma lógica, Ibn Háyar aceptó buscar un puesto y hacer campaña por él, a pesar de que esto está prohibido por la Sunnah si los intereses musulmanes están amenazados o son susceptibles de ser dañados o mal empleados. Dijo: “Tomar un puesto por temor de que sea desperdiciado es semejante a dar sin que te hayan pedido, pues esto usualmente se hace sin codicia personal. Tal deseo puede ser olvidado por quienes deben tomar un puesto, pues se convierte en una obligación para ellos”⁴⁴.

LECCIONES DE LA EMIGRACIÓN A ABISINIA

Durante los días tempranos del Islam, muchos musulmanes tomaron refugio en la tierra no musulmana de Abisinia con el fin de preservar su fe. Este episodio conlleva un significado particular, porque ocurrió en un tiempo en el cual los musulmanes eran tan débiles como lo son hoy, mientras que los fundamentos de la ley islámica y el Fiqh todavía estaban siendo establecidos. Un incidente interesante tuvo lugar durante este episodio que provee evidencia para entender lo que los inmigrantes musulmanes pueden hacer para proteger su fe y sus intereses, ganarse su seguridad y la confianza de los demás, y atraer la atención al Islam.

En su *Musnad*⁴⁵, el Imam Ahmad incluye varios reportes de un largo relato sobre cómo los árabes idólatras de la tribu de Quraish decidieron molestar a los inmigrantes musulmanes en Abisinia. Despacharon a ‘Amr ibn al-‘As y a ‘Abd Allah ibn Rabi’ah desbordados con regalos y presentes para el Negus de Abisinia y con incentivos para sus patriarcas, en un esfuerzo por persuadirlos de entregar a los refugiados musulmanes y forzarlos a regresar a La Meca. Primero ‘Amr habló en la corte del Negus y luego ‘Abd Allah, diciendo:

“Su Majestad, unos cuantos de nuestros tontos jóvenes han venido a su país y abandonado la religión de su gente, pero no han acogido su fe. Ellos han salido con una nueva religión que ni usted ni nosotros entendemos. Los nobles, sus padres, tíos y miembros de sus tribus nos han enviado a usted pidiéndole que sean devueltos, por que ellos saben mejor lo que es mejor para ellos y lo que han hecho mal y los han reprendido ya”.

Sus patriarcas apoyaron lo que éste dijo y le aconsejaron al rey que entregue a los musulmanes para que se los lleven de vuelta a su país y a su gente. Sin embargo, siendo un hombre justo, el Negus no tomó una decisión sin oír el argumento de la otra parte, y entonces pidió que los musulmanes fueran traídos ante él.

Cuando recibieron al emisario citándolos, los musulmanes hicieron una asamblea para decidir lo que debían decir al Negus cuando se encontraran con él. Decidieron decirle todo lo que sabían y lo que su Profeta les había enseñado, sin importar las consecuencias. Fueron ante él y éste llamó a sus obispos y prelados, quienes se sentaron con sus libros sagrados abiertos ante ellos. Comenzaron por preguntarle a los musulmanes: “¿Cuál es la religión que causó que ustedes

dejaran a su gente sin convertirse a mi religión o a ninguna otra de las religiones?”

Umm Salamah reportó que Ya'far Ibn Abi Talib le contestó diciendo:

“Oh Rey, nosotros éramos un pueblo que vivía en la ignorancia, adorando ídolos, comiendo carne de carroña, cometiendo pecados, renegando de nuestros parientes y abusando de nuestros vecinos. El fuerte entre nosotros explotaba al débil. Habíamos estado viviendo así hasta que Dios nos envió un Mensajero, uno de nosotros, cuyo linaje, veracidad, honestidad y pureza son bien conocidas por nosotros. Él nos llamó a creer en un único Dios y a adorarlo a Él solamente, y a descartar las piedras e ídolos que nosotros y nuestros padres habíamos venido adorando hasta entonces. Él nos llamó a creer en el único Dios y nos urgió a ser veraces en lo que decimos, mantener nuestra confianza, cuidar a nuestros parientes, ser amables con nuestros vecinos y desistir del comportamiento ofensivo y del asesinato. Nos advirtió para evitar los actos repugnantes, la falsedad, tomar la propiedad de los huérfanos y calumniar a la mujer casta. Nos urgió a adorar a Dios solamente y nada mas aparte de Él, y nos enseñó a observar la oración, dar caridad y a ayunar. Nosotros le creímos y seguimos sus enseñanzas, pero nuestro pueblo se puso contra nosotros y nos persiguió para alejarnos de nuestra religión, y quieren llevarnos de regreso a la idolatría y a los actos repugnantes que solíamos cometer. Cuando nos sobrepasaron, nos oprimieron y prevalecieron sobre nosotros, impidiéndonos practicar nuestra religión, y vinimos a tu país y lo escogimos por encima de todos los demás, deseosos de vivir como sus vecinos y esperando, Oh Rey, no ser perseguidos en su tierra”. Otros reportes señalan que Ya'far se separó de la convención, al aparecer ante el Rey, y no se postró ante el Negus. Cuando se le preguntó por parte de la corte del Negus por qué no se postró, el contestó: “Nosotros no nos postramos ante nadie excepto Dios Todopoderoso”.

El debate terminó con la victoria de los musulmanes sobre sus oponentes, y el Negus fue persuadido de la justicia de su caso. Los emisarios de Quraish retornaron a casa “humillados y con su argumento totalmente rechazado”, como Umm Salamah lo ha señalado. Siguiendo a este episodio, las relaciones entre los musulmanes y el monarca cristiano de Abisinia florecieron al punto que ellos rezarían por su victoria contra otros aspirantes a su trono. Umm Salamah dijo: “Oramos a Dios para que ayudara al Negus a prevalecer sobre sus rivales y confirmar su dominio en su país”. La lógica consecuencia de esa relación fue que el Negus eventualmente aceptó la religión del Islam.

CONCLUSIÓN

Debe quedar claro de este breve documento que la legislación islámica relacionada con las minorías musulmanas está esencialmente derivada de la legislación general del Islam como un todo. Está en una categoría similar a la legislación de los fundamentos, prioridades (*al-awlawiyyat*), contrastes (*al-muwazanah*), o realidades; a la legislación comparativa, o a la legislación ética etc. En concordancia, a pesar de que esta rama del fiqh incluye varios aspectos de la legislación general, se enfoca específicamente en asuntos que afectan a las minorías musulmanas que viven entre mayorías no musulmanas, y que luchan por preservar sus identidades bajo costumbres, legislación e influencias que de alguna forma son distintas.

También es de conocimiento común que cada regulación del fiqh tiene su propio impacto cultural. De hecho, la cultura parte del fiqh y de las leyes que rigen a la sociedad. Las regulaciones del fiqh y las regulaciones religiosas también plantean cuestiones en un círculo ininterrumpido de argumentos e interpretaciones, donde el fiqh, la legislación religiosa y la cultura juegan todas roles intercambiables.

Existen varios métodos, medios y herramientas con las que el fiqh puede construirse sobre bases apropiadas, y estos incluyen lo siguiente:

“Legislación para Minorías” es una disciplina colectiva y no debe ser practicada en una base individual. Es multifacética, con diferentes aspectos que hacen de cualquier aproximación individualista algo potencialmente peligroso. Ello comprende elementos políticos, económicos, culturales y legales. En esto el fiqh requiere tratar apropiadamente los hechos y asuntos. Ningún tratamiento puede ser correcto sin la consideración de todos los aspectos de la materia en cuestión, una tarea que no puede ser completamente cumplida por un solo individuo. Esto requiere el insumo colectivo de varios científicos y especialistas de diferentes disciplinas sociales y religiosas. Esta gente necesita escrutar y estudiar el asunto desde todos los ángulos, especialmente aquellos de naturaleza general que afectan al futuro de las minorías musulmanas, con el fin de apreciar los problemas acertadamente y buscar soluciones en el fiqh. Ciertamente, el fiqh derivado para estos casos no debe estar basado en evidencia parcial o hechos comúnmente aprobados por los juristas, sino que deben ser ampliamente basados en los fundamentos universales del Corán y la Sunnah, así como en los

valores establecidos y objetivos (*maqasid*) de la Shari'ah. Es, por lo tanto, una disciplina variada que puede ser acompañada o completamente entendida, como ya se dijo, sólo por alguien con una vasta sabiduría y experiencia de todos los otros aspectos y ramas del fiqh.

Los seminarios de especialistas pueden ser foros efectivos para el desarrollo de una legislación para minorías, dado que están bien planeados, se les asigna el tiempo suficiente, y son bien atendidos por especialistas, investigadores y expertos. El objetivo es articular los diversos aspectos de este campo y proveer respuestas satisfactorias que puedan ayudar a definir la identidad de las minorías.

Algunos asuntos pueden desarrollarse en proyectos de investigación para un estudio posterior más profundo e investigación, con el tiempo y esfuerzo necesario dedicado a la tarea. Algunos asuntos pueden ser recomendables para estudios de grado académico y nivel universitario, supervisados por expertos o profesores con conocimiento especial en el campo. Por ejemplo, una cuestión relacionada con la economía puede ser tratada conjuntamente por un economista, un experto legal y un jurista religioso, cada uno tratando con el asunto desde su ángulo como especialista. Es esencial tener en mente aquí que el lenguaje y la lingüística tienen una importante y profunda relación en la formulación del tema bajo estudio y su articulación desde el punto de vista del fiqh.

Cuando se buscan o se dan fatwas, especialmente sobre las minorías musulmanas, es aconsejable acostumar a la gente a someter sus preguntas por escrito. Una pregunta escrita es más propensa a recibir mayor atención y consideración. A los especialistas que respondan a estas preguntas también se les debe aconsejar que den respuestas escritas para evitar cualquier mal entendido o mala interpretación. La gente usualmente interpreta las cosas de acuerdo con sus deseos en vez de con la debida objetividad. Cuando los consultantes ponen sus preguntas en su propia forma particular, los juristas que responden deben, a pesar de todo, preguntarles que las repitan por escrito, incluso si ambas partes están en sintonía.

Escribir usualmente implica enfoque y reflexión, y permite a los consultantes meditar sobre los asuntos y tener mayor confianza al explicar sus ideas. Si quienes contestan desean luego discutir o clarificar sus ideas con los consultantes para ayudar a los consultantes a entender completamente las implicaciones de sus preguntas, ya sea por el teléfono o cara a cara, esto es lo

mejor. A quienes respondan, por otro lado, se les pide además que escriban sus respuestas, para evitar cualquier mal uso o interpretación errada de la carta o del verdadero espíritu de sus respuestas. Esto debe proveer las precauciones necesarias para la precisión e integridad de las preguntas, así como de las respuestas.

Es también imperativo que la gente sea concientizada de la importancia de las fatwas, de su impacto en el futuro de las minorías musulmanas y en sus relaciones con las otras comunidades de la sociedad, así como de la imagen del Islam en sus mentes y la perspectiva de su aplicación para ellos. Una fatwa puede resolver una dificultad específica a corto plazo para algunos individuos, pero acarrear otras que van más allá de los casos individuales, hasta afectar el estado presente y futuro de la comunidad como un todo. Esta conciencia de posibles conclusiones y consecuencias futuras enfatiza la necesidad de tomar en cuenta los principios del fiqh de prioridades y consecuencias, así como sus otras derivaciones, en una manera que conduzca a la aplicación correcta de los principios del Islam.

Los juristas deben también estar completamente al tanto de su entorno y su ambiente. Algunas preguntas sobre la naturaleza de la minoría y la mayoría que vive en su entorno ya han sido identificadas. Los practicantes del fiqh para minorías deben entender esto muy bien para ser capaces de ofrecer respuestas apropiadas que tomen en cuenta todas las condiciones circundantes. También deben someter sus hallazgos a aquellos directamente afectados, así como a otros miembros de la comunidad en mezquitas y otras regiones, para que su significado e implicaciones sean clara y totalmente entendidos. Existe también la pregunta de quién está más calificado para contribuir al desarrollo de la legislación para minorías. Yo creo que sería más efectivo desarrollar instituciones y asociaciones de científicos sociales existentes, dentro de los cuales se puedan establecer departamentos de fiqh y Shari'ah para estudiantes y practicantes. Esto les permitiría a juristas tradicionales y a científicos sociales modernos cooperar y trabajar estrechamente para lograr los objetivos por los que hemos estado abogando. Esto iniciaría un debate entre ambos grupos, en el que la sabiduría de las fuentes de la Shari'ah puede ser transmitida a los científicos sociales y las varias dimensiones de los estudios sociales modernos que han eludido los juristas musulmanes pueden ser identificados y clarificados.

Yo no creo que los concejos de fiqh, como existen hoy en día, sean adecuados, especialmente porque reproducen fatwas antiguas en el lenguaje

contemporáneo o en el vernáculo actual. Nosotros exigimos interpretaciones originales, que respondan a los problemas de las minorías en una forma que esté libre de los efectos negativos que son usualmente asociados al fiqh de conveniencia o crisis. Que a las minorías musulmanas se les ofrezcan soluciones a sus problemas sólo sobre la base de la conveniencia o la excepción puede tener consecuencias dañinas, de las que se las debe proteger. La solución es que grupos de expertos con especializaciones diferentes se junten bajo los auspicios de las asociaciones de ciencias sociales y estudios islámicos. Deben colaborar sobre una base de igualdad sin que a ningún grupo se le dé la impresión de que está siendo explotado o marginado por los otros. En todo caso, si surgen preguntas de naturaleza política, económica, educativa, filosófica o ética, deben llamarse a especialistas de todas partes para examinar conjuntamente los aspectos sociales y religiosos del tópico. Este arreglo, a mi parecer, sería más efectivo que los consejos de fiqh limitados sólo a los expertos de la Shari'ah.

Los factores de tiempo y espacio también juegan un papel importante en la determinación de la naturaleza de los asuntos que estén siendo discutidos. Esto se reflejará manteniendo el campo de la legislación para minorías musulmanas abierto al desarrollo, al punto de tomar en cuenta las nuevas circunstancias en un entorno humano siempre cambiante. Esto se aplica a todas las áreas del fiqh, ya sea macro o micro. El sistema islámico es fundamentalmente abierto e incluyente y las circunstancias cambiantes afectan la naturaleza de los asuntos y cuestiones analizadas. Es usualmente cierto que éstas varían dentro del mismo país y la misma era. La legislación musulmana para minorías no debe, por lo tanto, permanecer rígida o restringida, sino que debe estar abierta al *iytihad* y el debate cuando sea que nuevos factores que no hayan sido analizados previamente emerjan, o que hayan sido pasados por alto cuando la cuestión emergió inicialmente.

El sistema islámico es un sistema abierto en el que no se puede decir la última palabra a menos de que sea un asunto ya establecido por el Corán, el Profeta (P y B) o el consenso de los sabios de todos los tiempos. Mientras que la materia del tema esté dentro de las fronteras del *iytihad*, debe estar abierta a reflexión, debate y enmienda cuando nuevos hechos o factores emerjan.

Los métodos y procedimientos necesarios para desarrollar una legislación para minorías musulmanas deben desarrollarse en diversas áreas. Algunas de éstas se relacionan al individuo, cuerpo o concejo que expide o aplica la fatwa; algunas al grupo o comunidad para la cual la fatwa se expidió. Para que este proyecto tome

forma, prospere y concientice mejor al público del establecimiento de un sistema de fiqh, necesitamos responder mejor a los problemas de la gente. Necesitamos también construir un repertorio de sabiduría que nos va a permitir deducir principios objetivos, que sirvan como fuente de modelos de sabiduría y pensamiento y definan las características esenciales de la legislación islámica para minorías musulmanas. Para esto, se necesitan estudios más prolongados y amplios, investigación y argumentación. Esto es cierto para casos específicos tanto como para la existencia cultural, social y legal de las minoría musulmanas en las sociedades. Está por encima y más allá de la definición de los componentes del fiqh comunes al fiqh general y al fiqh para minorías, y las áreas de distinción y especialización entre ellas.

Este tipo de investigación y búsqueda haría del fiqh útil no sólo para las minorías musulmanas sino también para mayorías musulmanas, que puedan aplicarlo para su propia ventaja.

Finalmente, lo que hemos dicho hasta ahora con relación a la legislación para minorías musulmanas es sólo una introducción, con la intención de provocar interés en los asuntos peculiares de las minorías musulmanas. Puesto que este fiqh está abierto al debate y a la discusión, así debe ser su desarrollo, la documentación de su literatura y la elaboración de sus medios, métodos y herramientas. Estas deben estar disponibles para los investigadores, científicos, expertos religiosos e intelectuales. El autor estaría feliz de recibir de los lectores cualquier sugerencia o comentario que pueda ayudar en investigaciones y análisis posteriores.

NOTAS

1. Murió, en el 227 DH
2. Veá Yakut Al-Hamawi, *Muyam al-Buldán*, 6/226
3. Remítase al hadiz del Profeta (P y B): “La tierra entera ha sido hecha una residencia y un lugar de adoración a Allah...”
4. Cf Shakib Arsalan, *Tarij Ghazawát al-‘Arab* (Beirut: Dar Maktabat al-Hayat, 1966).
5. Cf Fayr ad-Din ar-Razi, *at-Tafsir al-Kabir*, en el que usa un concepto diferente para “tierra” que yo he desarrollado con el fin de superar los conceptos de *dar al-harb* y *dar al-Islam*. Esta distinción será detallada posteriormente. El Dr. Radwan as-Sayyid, experto libanés, ha usado conceptos similares como *dar al-da‘wah* y *dar al-iyábah* o *ummat al-da‘wah* y *ummat al-iyábah* en muchos de sus escritos.
6. Dentro de los libros que tratan con esto están, *al-Miyyar al-Mu arrab wa al-Yami’ al-Mugharrab an Fatawa Ifriqiyah wa al-Ándalus wa al-Maghrib*, por Áhmad ibn Iahia al-Wansharishi (murió 914 DH) (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1983).
7. P y B, (que la paz y las bendiciones de Allah sean con él), traducción de *Sál-la Alláhu ‘Alaihi wa Sál-lam*: dicho cuando quiera que el nombre del Profeta Muhámmad es mencionado o cuando quiera que a él se refiera como el Profeta de Dios.
8. Para un nuevo e iluminado acercamiento a este asunto vea Abdul Hamid Abu Sulaimán, *Discordia Marital: Recapturando el Espíritu Islámico Completo de la Dignidad Humana*. (Londres: IIIT, 2003). [Editores].
9. Ibn Jaldún, *al-Muqáddimah*, p. 445; ver también az-Zubaidi, *Taj al-‘Arus*; *al-Qarafi*, *Nafa’is al Usul*, *Sharj al-Mahsul*, *Tabaqat Ibn Sa’d fi Taryamat Ibn Umar*; *Mustafa Abd ar-Raziq*, *Al-Imam al-Shafi’i*, y *Silsilat A’lam al-Islam*.
10. Ibid. p.446.
11. *Sahih al-Bujari*, *Kitab al ‘ilm*, hadiz no. 69. *Sahih Muslim: Kitab az-Zakah*, hadiz no. 1719.
12. *Sahih Muslim*.
13. al-Nassa’i, Ibn Mayah, y at-Tírmidhi.
14. • La herencia de los abuelos. Un grupo consideró al abuelo como un “padre” y lo puso por encima de los hermanos. Ellos también diferenciaron si es merecedor de ‘un tercio’ o ‘un sexto’ de la propiedad.
 - Suspensión de la parte de nuevos conversos. El Profeta y Abu Bakr los incluyeron en Zakah, pero Umar no lo hizo, posiblemente por el bien común.
 - Ajustando la distribución del botín. El Profeta dividió la tierra ganada en la guerra entre los combatientes, mientras que Umar decidió encargar un impuesto a su cultivo para beneficiar a la comunidad entera y a las generaciones venideras.

- Suspensión de penas de la Shari'ah (*hudud*) en tiempos de guerra. Algunos líderes musulmanes lo hacían para evitar desertión a los campos enemigos.
- Amputación precedente de la mano para ladrones indigentes. Umar perdonó a los ladrones que robaron para comer.
- Optar por compensación (*diyah*) por asesinato siguiendo el perdón de algunos parientes, incluso si otros insistían en la pena de muerte (*qisas*). Los *Sahabah* alentaban el perdón y la compensación en lugar de la pena de muerte.
- Durante la vida del Profeta, la *diyah* fue valuada en efectivo en lugar de en ganado. 'Umar, sin embargo, valió la *diyah* en camellos porque su valor en el mercado había subido.
- Durante el tiempo de 'Umar, a los camellos perdidos les era permitido vagar. Cuando Uzmán lo sucedió, ordenó que fueran valuados y comerciados. Si el dueño aparecía, se le pagaba el precio del mercado por sus camellos. Esto se debía a las nuevas circunstancias resultantes de la expansión del estado islámico.
- Si bien se reconocía que no era prohibido (*haram*), 'Umar no permitió casarse con mujeres judías y cristianas.
- Un sólo pronunciamiento de divorcio era considerado final hasta los primeros dos años del gobierno de 'Umar. Pero entonces él consideró que la gente estaba abusando de la regla e instituyó tres pronunciamientos simultáneos para un divorcio irrevocable.
- Imponer multas a los fabricantes si dañaban o destruían la materia prima que se les suministraba, era un asunto de debate. Algunos *Sahabah* eran de la opinión que una pena equivalente al valor de los daños o material perdido debía imponerse; otros tomaron el punto de vista opuesto si el daño o pérdida no eran intencionales.
- Beneficiarse de un título. Este era un asunto para diferentes puntos de vista entre los *Sahabah*, dictados por diferentes entornos y desarrollo sociales.

15. Asuntos sobre los cuales la segunda generación tenía diferentes opiniones:

- Ellos optaron por penalizar al tenedor de título en caso de pérdida o daño, equivalente al valor del título.
- El Profeta recomendó a las mujeres frecuentar las mezquitas para la oración, pero la segunda generación '*ulama* prefirió que ellas no lo hicieran de noche.
- Poner precio fijo a los bienes fue rechazado por el Profeta (P y B), pero la segunda generación '*ulama* lo permitió para proteger al público ordinario.
- Un divorciado que faltara a sus compromisos de divorcio es considerado no apto a dar testimonio en materias legales.
- La segunda generación de '*ulama* rechazó declaraciones de testigos de algunos parientes por temor de injusticia o falta de imparcialidad.

16. P— *Alaihi as-Salam* o *Alaihim as-Salam* (Sobre él/ellos sean las bendiciones de Allah). Dicho cuando sea que un profeta aparte de Muhámmad es mencionado.

17. Vea su libro: *Iqtida as-Sirat al-Mustaqim Mujalafat Ahl al-Yahim*. Ver también: Mustafa Ibn Muhámmad al-Wardani, *An-Nahia an al Isti'anah wa'l-Istinsarfi Umur al-Muslimin bi Ahl ad-Dhimmah wa'l Kuffar*.
18. Al-Mustafa 1/3
19. Taha Yábir al-Alwani, *Usul al-Fiqh al-islami* (Herndon, Virginia: Instituto Internacional de Pensamiento Islámico (IIIT), 1990).
20. Vea su libro *Maqadi as-Shari'ah al-Islamiya* (Túnez: Ad-Dar at-Tunisiyah, 1972).
21. Vea su libro *Maqasid as-Shari'ah* (Casablanca Maktabat al-Wahdah, 1963).
22. Vea su libro: *Nazariyat al-Maqasid 'ind al-Imam ash-Shatibi* (Herndon, Virginia, IIIT, 1995).
23. Vea su libro *Maqasid as-Shari'ah* (Herndon, Virginia, IIIT, 1991).
24. Vea su libro *Tamhid li Tarij al-Fálsafah al-Islamiyah* (Cairo: Lijnat at-Ta'lif wa'l-Táryumah wa an-Náshir, 1966).
25. Para mayor explicación, vea al-Alwani, *La Islamización de la Sabiduría: Ayer y Hoy*. (Herndon, Virginia, IIIT, 1995); y *Dimensiones Perdidas en Movimientos Islámicos Contemporáneos*. (Herndon, Virginia, IIIT, 1996), pp. 14-19.
26. C—*Radhi Alláhu 'Anha/Anhu* (Que Allah se complazca con él/ella). Dicho cuando sea que un compañero del Profeta es mencionado.
27. Ibn al-Yawzi, *Zad al-Masir* (8/39).
28. Al-Qurtubi, *Al-Yami' li Ahkám al-Qur'an*, 18/43.
29. Ibid. 28/43.
30. Ibid. 18/43.
31. *Tafsir Ibn Abi Hatim*, 1/472.
32. Ibn al-Yawzi, *Zad al-Masir*, 1/355.
33. As-Sabuni, *Mujtasar Tafsir Ibn Kázir*, 1/308
34. Al-Qurtubi, *Al-Yami' li Ahkám al-Qur'an*, 4/171.
35. Abu as-Su'ud, *Irshad al-'Aql as-Salim ila Mazaya al-Qur'an al-'Adhim*, 2/70
36. Abd al-Karim al-Jatíb, *At-Tafsir al-Qur'ani*, 4/548.
37. Al-Kasani, *Bada'i as-Sana'i*, 7/131
38. Ibid.
39. Ibn Hayar, *Fath al-Barí*, 7/230
40. Ibn al-Yawzi, *Zad al-Masir*, 7/122
41. Ibn Taimíyah, *At-Tafsir al-Kabir*, 6/59.

42, Ibn Taimíyah, *As-Siyasah ash-Shar'íyah*, p. 167.

43. Ibn Taimíyah, *Minhay as-Sunnah*, 4/113.

44. Ibn Hayar, *Fath al-Bari*, 13/126.

45. Los detalles de este relato están reportados en *Al-Musnad*, hadices: 1649, 14039, 17109 y 21460.

GLOSARIO DE TÉRMINOS

Ahkám: Conjunto de normas tomadas directamente del Corán y la Sunnah.

Ahl adh-Dhimmah: Comunidades no musulmanas con las que se hizo un pacto o convenio de protección, que viven bajo estado islámico, particularmente Gente del Libro (judíos y cristianos). Un individuo de esta clase por ejemplo, es un ciudadano libre no musulmán que vive en un estado musulmán.

'Alim: (pl. *'ulama*): Experto musulmán. Literalmente, “Sabio, que conoce”. Comúnmente usado para alguien que tiene una profunda sabiduría del Islam y sus fuentes, el Corán y la Sunnah. Una característica importante de un *'alim* es que es profundamente consciente de Dios y permanece en reverencia ante Él.

Dar ad-Da'wah: La tierra donde el Islam se da a conocer. *Dar al-Iyábah*: La tierra de la condescendencia. *Dar al-Islam*: “Tierra del Islam” La tierra donde el Islam gobierna la sociedad. *Dar al-Kufr*: La tierra o país donde el Islam es ignorado.

Fáhm: Entendimiento.

Fatwa: (pl. *fatwas* o *fatáwa*). Una opinión o dictamen jurídico dada por un *'alim*, mufti, muytáhid, o un *faqih*, sobre cualquier materia pertinente a la ley islámica o la vida de los musulmanes.

Fiqh: Literalmente, “entendimiento”, conocimiento del Islam a través de sus leyes; ciencia de la ley islámica. El término “fiqh” es algunas veces usado como sinónimo de Shari'ah. Sin embargo, mientras el fiqh es el producto del esfuerzo humano, la Shari'ah está estrechamente relacionada a la Revelación divina y al conocimiento que es obtenido directamente del Corán y la Sunnah.

Faqih: (pl. *faqih*s o *fuqaha'*). Jurista musulmán, especialista en la jurisprudencia islámica (fiqh). *Faqih* puede también ser sinónimo de *'alim*, significando experto islámico.

Ghaib, al-Ghaib: Aquello que está más allá del alcance de la percepción humana.

Hadiz: (pl. *Hadices*): Reportes y tradiciones de la vida y hechos del Profeta Muhámmad, que constituyen la Sunnah, su tradición. La palabra Hadiz cuando está en mayúscula también se aplica a las ciencias que tienen que ver con la Tradición del Profeta en todos sus aspectos.

Halal: Aquello que es lícito (legal y permitido), como es distinguido de *haram*, o aquello que no es legal.

'Iddah: Período que debe esperar una mujer como consecuencia de la disolución de su matrimonio, ya sea por divorcio o muerte de su esposo. Luego de un divorcio el período es de tres meses, y luego de la muerte de su esposo, cuatro meses y diez días, ambos periodos son impuestos por el Corán.

Iytihád: Considerando que las fuentes jurídicas aceptadas del Islam son válidas para todo tiempo y espacio, el *iytihad* puede ser descrita como un esfuerzo intelectual creativo pero disciplinado para derivar regulaciones legales de aquellas fuentes, al tiempo que se toman en cuenta las variables impuestas por las circunstancias fluctuantes de la sociedad musulmana a lo largo del tiempo.

Yihad: Literalmente, “esfuerzo, lucha”. Cualquier ferviente esfuerzo en el camino de Dios, involucrando ya sea el esfuerzo personal, recursos materiales, o armas, con el fin de instalar la rectitud y erradicar el mal, la corrupción y la opresión. *Yihad al-Ákbar*: Literalmente “la yihad mayor”. Esforzarse contra las tentaciones del ego, es decir la lucha interior y mejorar el carácter.

Maqasid: Los propósitos más altos, los objetivos de la Shari’ah.

Shari’ah: El nombre colectivo para todas las leyes del Islam. Incluye todas las prescripciones religiosas, litúrgicas, éticas y legales.

Sunnah: Literalmente, “Tradición”. Se refiere a todo aquello que el Profeta dijo, hizo, acordó, o condenó. La *Sunnah* es la segunda fuente de la Shari’ah luego del Corán.

Talfiq: Mezcla o junta de las partes.

Taqlid: Imitación no crítica de un experto particular o escuela de pensamiento.

Tawhid: Monoteísmo. Acto de afirmar que Dios es el Único Dios, el Absoluto, el Creador Trascendente, el Señor y Amo de todos los mundos. Para un estudio detallado vea Isma’il Rayi al-Faruqi, *At Tawhid: Sus implicaciones para el Pensamiento y la Vida*, (Herndon, VA: IIIT, 1992).

Tazkiyah: Purificación.

Ummah: (pl. *umam*): Literalmente, una “comunidad, nación.” Específicamente la comunidad musulmana universal.

‘Umrán: *‘Umrán* es tomado como el cultivo y desarrollo del mundo, como el terreno destinado para cumplir la misión del hombre y el crisol para sus pruebas, responsabilidades y desarrollo.

Usul (sing. *asl*): Principios, fuentes, orígenes. *Usul al-fiqh*: Fundamentos de la jurisprudencia, ciencia de la legislación islámica, filosofía de la ley; la metodología legal derivada de las fuentes del Islam y de la práctica de establecer su validez jurídica y constitucional.

Zakah: Usualmente traducido como el ‘impuesto social’ o caridad legal, el *zakah* es la parte de la riqueza que debe ser obligatoriamente compartida con el pobre y la comunidad a la tasa anual de 2.5% de riqueza acumulada sobre un cierto mínimo. La riqueza de un individuo puede estar en la forma de dinero en efectivo, acciones, ganado, bienes de agricultura y otros rangos.