

Acerca de la Shariah (II)

De la introducción del libro *Islam y derechos humanos*, publicado por CDPI de Junta Islámica

04/02/2011 - Autor: Yaratullah Monturiol - Fuente: Webislam

La *Sharia* en tanto que referencia de una sociedad no es ni mucho menos inamovible ni estática, ni en el pasado ni en la actualidad. Es el resultado de la permanente discusión que existe en el seno del Islam acerca de la adecuación del Corán a los fines de la sociedad humana. Las interpretaciones de la *Sharia* varían según las distintas escuelas jurídicas (*madzâhib*) de Derecho islámico (*fiqh*), que aunque coinciden en parte en lo fundamental, en asuntos trascendentales difieren.

Un recurso muy utilizado por los reformistas musulmanes modernos consiste en hacer la selección entre las distintas escuelas jurídicas, adoptando la disposición que parezca más conveniente, sin ceñirse estrictamente para todo a una determinada escuela. Otro recurso utilizado ha sido el *talfîq*, con el fin de reconciliar opiniones diferentes u opuestas, que consiste en combinar criterios de distintos jurisconsultos de diferentes escuelas e incluso (en el caso de sunnîes) de tomar elementos prestados de la escuela *ya'farî* de los chiíes, buscando el sincretismo entre sunnîes y chiíes. De este modo, en Egipto, por ejemplo, se limitaron los matrimonios de menores y las mujeres tuvieron más fácil el divorcio por malos tratos, abandono o incapacidad del marido para cumplir sus obligaciones económicas y sexuales, se hizo menos fácil el repudio unilateral por parte del esposo, y se hizo obligatorio estipular en el contrato matrimonial si la esposa aceptaba o no que el marido tuviera una segunda esposa. Esto se hizo utilizando algunas disposiciones *mâlikîes* (de la escuela del Imam Malik) más favorables en estos asuntos concretos a las mujeres que otras *hanafîes* (de la escuela de Abu Hanifa) y *shâfi'îes* (de la escuela de Ash-Safî'i).

Pero distinguir entre ley y moralidad es una trampa. Resulta éticamente inaceptable que el poder coactivo de un Estado pretenda convertir las fuentes textuales en el código legal de reglas para justificar algún tipo de coacción. La ley penal de un Estado no puede ser un chantaje que manipule y utilice los textos sagrados para sus propios intereses poniendo en peligro o atentando contra los de la sociedad que debiera proteger.

Es importante tener en cuenta que unos dictámenes jurídicos u otros dependerán de cual sea el objetivo de la interpretación, pues el derecho islámico (*fiqh*) no es simplemente una serie de disposiciones de los juristas a partir del Corán y la *sunna* (Tradición profética) (20) sino que esas disposiciones están en función de los intereses de los interpretadores.

Tradicionalmente estas disposiciones estaban en función de intereses patriarcales, porque la inmensa mayoría de los interpretadores han sido varones y su mentalidad era androcéntrica, es decir que, el discurso oficial y el individual están contruidos desde un punto de vista masculino, del cual parte la medida de todas las cosas y representación global de la humanidad, ocultando otras realidades, entre ellas la de la mujer. En cambio, con las nuevas

ideas, el derecho se mostró más dispuesto a tener en cuenta los derechos y las necesidades de las mujeres. Así, con un nuevo enfoque, encontramos fácilmente ejemplos como el reformador egipcio Qâsim Amîn (1865-1908), discípulo del gran reformador Muhammad 'Abduh, que consideró que en ausencia de un texto inequívoco en el Corán o los hadices, el bienestar de la mujer debía ser el criterio para adoptar una u otra disposición.

Sin embargo, en vida de Muhammad, estos asuntos no eran tan complejos y si se hubiera mantenido el espíritu que inspiraba al Profeta y que enseñaba a sus compañeros y compañeras, no tendríamos que discutir sobre cosas que atentan contra los principios islámicos más elementales. Un ejemplo sencillo y evidente nos prueba que seguir la sunna no es actuar ciegamente y sin criterio: el Profeta nombró a Mu'ad ibn Yabal como juez en Yemen. Cuando partía, Muhammad le preguntó cuáles serían sus fuentes consultativas para resolver los problemas con que se encontrara. Y Mu'ad le respondió que consultaría el Corán, pero que si no encontraba respuesta en él, entonces consultaría la sunna, y que si todavía no encontraba solución en ella, entonces recurriría a su propio juicio racional. Se sabe sobre esta historia que el Profeta quedó plenamente satisfecho con esta respuesta y dio su total aprobación.

Estamos convencidos de que actualmente, quienes dicen aplicar la *Sharia*, no usan elementos de juicio de forma racional para afirmar tal cosa, puesto que como hemos dicho ya, la jurisprudencia o derecho islámico es *Fiqh*. Aplicar este método de enseñanza con sabiduría, es decir, teniendo confianza en la responsabilidad personal en el obrar, que es la forma de ejercer como califas en la tierra, es lo que nos enseña el Islam desde siempre, pero también la única manera de hacer frente a los desafíos de nuestro tiempo. Es sabido que ciertos regímenes represivos utilizan la *Sharia* como una bandera, tratando de otorgarse una legitimidad religiosa que oculte su condición despótica. Muchos gobernantes del mundo musulmán han encontrado la panacea para legitimarse ante sus súbditos, encumbrados como “defensores de la *Sharia*” desde su mentalidad reaccionaria.

El propio profeta Muhammad dice en el Corán y en varias *ayat* (aleyas):

“Sólo soy (carne/un ser humano) como vosotros”. (21)

Y con respecto a la ambición humana de imponerse sobre los demás:

“Recuerda. Tú estás sólo para recordar. No tienes poder sobre ellos”. (22)

El Profeta era consciente de los riesgos que corría su comunidad después de él, e intentaba dejarla advertida con algunas aclaraciones:

“Después de mi muerte, los comentarios que se me atribuyan se multiplicarán, así como se han atribuido a profetas anteriores muchas palabras que no provenían de ellos”. (23)

Hassan al-Basri, reconocido en su época (S.VII-VIII) como el más versado en el conocimiento del Corán y la vida del profeta (*sîra*), respondió al califa omeya Abd al-Malik cuando le preguntó sobre la discusión sobre el libre albedrío y la predestinación, que no conocía ninguna tradición oral sobre este asunto, y que en el Corán nada excluye la posibilidad de la libertad humana. Le comentó lo que pensaba sobre el polémica filosófica

de la oposición de la necesidad con la libertad, diciendo que eso era una innovación de la gente. A este respecto, recordamos que, el segundo califa después de la muerte del Profeta, ‘Omar ibn al-Kattab, sensible a las necesidades de su pueblo decía:

“Yo me siento responsable en mi gobierno, de cada bache en un camino mal trazado donde haya tropezado una mula”.

La política de cerrar las puertas al *ijtihād* en el cuarto siglo de la Hégira (XI de la Era Cristiana) –y por ende la prohibición de interpretación y espíritu crítico que exige- impuso un Islam vaciado, no sólo de espiritualidad en los principios de los dirigentes, sino también de la ética y nobleza imprescindibles para llevar los asuntos del pueblo a su necesidad de la aplicación de justicia. Triunfaba así el argumento de la obediencia a la autoridad establecida sin consulta popular (*shûrà*) (24), la sacralización del pasado sin ejercicio reflexivo ni crítico, que admitía su propia decadencia y extraía de los versículos revelados, fuera de su contexto, consecuencias aplicables a todo tiempo y lugar.

Para referirse a la *Sharia*, hemos visto antes el versículo en el cual Al-lâh se dirige a Muhammad diciendo que siga el camino marcado (*shari‘atin*), concerniente a su misión profética. Aunque se le ha dado a la humanidad diversidad en sus vías, pudiendo haber sido una sola comunidad, para que se esfuercen en bellas acciones (*hassanat*):

“A cada uno de vosotros os hemos asignado una shari‘a y si Al-lâh hubiera querido os hubiera hecho una sola comunidad, pero lo hizo para probaros. Competid unos con otros en hacer hassanat”. (25)

También evoca revelaciones anteriores, la de Moisés y la Torah, la de Jesús y los Evangelios “pues una y otra contienen guía y luz”(26), y vincula íntimamente a la comunidad muhammadiana con las anteriores que siguen la misma cadena profética. En realidad se refiere a la misma *Sharia* para todos:

“Os abrió un camino (shari‘a) que había recomendado a Noé, el mismo que te hemos revelado, el que hemos recomendado a Abraham, Moisés, Jesús: rendid el culto debido y no hagáis de él objeto de división”. (27)

El Corán es una propuesta o convocatoria ética y espiritual, pero no un código jurídico, porque no legisla sino que ofrece unos principios ético-morales para crear en cada época o lugar, una legislación que responda a las necesidades de la sociedad. Concretamente ochenta prescripciones sobre más de seis mil versículos. En política, el término más asambleario o democrático es el de *shura* (consulta o concertación), que deja en manos de la comunidad la tarea de definir sus asuntos incluso el modo de hacerlo. Para la economía y en materia civil, la palabra *riba*, que tampoco tiene definición estatutaria: “Al-lâh os ha hecho lícito el comercio pero os ha prohibido la usura (*riba*) (28)” y otra relacionada con las deudas (2:182). Muchos hadices apoyan el versículo coránico exaltando la importancia de pagar lo que se debe. En materia de estado personal, las normas que se formulan son concernientes al matrimonio, el divorcio o la herencia. Sobre el tema de los *hudûd*, recomendamos leer el epílogo de este libro.

Habiendo llegado a este punto es pertinente recordar que el Corán destaca desde su ética rigurosa que la nobleza en la conducta está por encima del derecho, y la misericordia por encima de la ley:

“Y así prescribimos en la Torah, vida por vida, ojo por ojo, nariz por nariz, oreja por oreja, diente por diente, y una retribución similar por las heridas, pero quien por piedad renuncie a su derecho merecerá el perdón de sus faltas”.(29)

El Corán se refiere también a los que son injustos, oprimen a otra gente y se conducen en la tierra atentando contra todo derecho (30), pero aún así llama la atención a las víctimas o testigos de estos abusos para que no sucumban a la tentación de excederse con su venganza, pues el castigo habría de limitarse a compensar el delito: “que cuando son víctimas de la tiranía se defienden” (31) y advierte del riesgo de cometer injusticia:

“Pero resarcirse de un daño puede convertirse a su vez en un daño”.(32)

Por ello les recuerda en este, así como en otros versículos que la misericordia es mejor:

“Así pues, quien perdona y haga las paces, hallará su recompensa cerca de Al-lâh”.(33)

“Y quien resiste la adversidad y perdona. Ciertamente, he aquí algo que requiere de la mayor entereza”.(34)

El Corán es contundente a la hora de explicar y aconsejar sobre la conducta y comportamiento en los asuntos difíciles: *“El bien y el daño no pueden equipararse; repele el daño con algo bueno. Puede que quien sentía enemistad hacia ti se acerque para buscar amistad”.* (35) El Corán hace una promesa de jardines de felicidad perpetua en los que entrarán quienes actúan con justicia en compañía de sus parejas:

“Quienes repelen el daño con el bien”. (36)

Al Hasan Al-Basri, citado por consenso por los demás comentaristas clásicos más reconocidos, dice que esta aleya significa que: *“cuando están privados dan, y cuando son tratados injustamente perdonan”.* Y la explicación de Tabari es muy similar: *“repelen el daño a quien se lo hace, haciendo bien a quienes se lo hicieron; y no devuelven daño por daño, sino que lo repelen devolviendo algo bueno”.*

Estas citas sobre el perdón son signos que evidencian en qué consiste la *Sharia*, cuál es el camino que conduce al ser humano hacia Al-lâh; una orientación o más bien, en su sentido más literal, aunque parezca una simple metáfora, cómo “dirigirse hacia el manantial”, que no es una interpretación simbólica sino una definición concreta de auténtico y profundo significado. No puede ser un código jurídico porque las legislaciones de los distintos libros citados difieren entre sí, sin embargo, se confirma en estas palabras coránicas la continuidad de un mensaje dado a Muhammad, después que a otros:

“No hemos enviado antes de ti sino a quienes inspiramos. Si no lo sabéis, preguntad a las gentes a las que se dirigió la convocatoria antes que a vosotros”. (37)

Esta Fuente de la sabiduría a la que acude la humanidad y que enseñan todos los textos

sagrados y a la que llaman todos los profetas en múltiples lenguas es un Principio universal para ubicarnos en nuestro mundo. Pero este principio, aunque sirva de referencia, enseñanza, soporte, no es en sí mismo ni una ni todas las prescripciones que surgen y se elaboran en cada época y para cada pueblo, aunque surga a raíz de él. Porque el *fiqh* no es el abrevadero, ni los juristas (*fuqahas* o alfaquís) y no existían en la ejemplar comunidad de Medina. Ni siquiera aparecen estos términos en el Corán. Como nos explicaba hace unos años en Córdoba, el filósofo musulmán Roger Garaudy:

“No hay ninguna contradicción en todo ello. Al-lâh habla tanto en la Biblia como en el Corán a cada ser humano en su historia. Los primeros grandes comentaristas del Corán, como Tabari, evocan circunstancias en las cuales descendió cada versículo. Suele tratarse de una respuesta concreta a una pregunta que plantea el Profeta para su comunidad. Esta “historicidad” no resta nada al valor universal y eterno del mensaje: cada uno de estos “descensos” de la eternidad en la historia contiene un principio de acción que vale para todos los pueblos y todos los tiempos, pero reviste una forma específica, relacionada con las circunstancias de su época y su país. Mediante el esfuerzo personal y responsable para “comprender”, tal como reclama más de setecientas veces el Corán, podemos penetrar mediante su lectura, en los principios universales de la *Sharia*, que pueden inspirar las decisiones de hoy permitan afrontar y resolver con inteligencia y sabiduría los problemas actuales con un *fiqh* de nuestro tiempo. La respuesta a una cuestión histórica es una inspiración divina, un *mazal* “ejemplo o enseñanza” (38) y no el artículo de un código abstracto para el cual bastaría con deducir las consecuencias. Es lo contrario al derecho romano. Hace mil años que los ulemas y fuqahas son cortesanos de los príncipes y han vuelto al pueblo incapaz de comprender el Corán.

Al ahogar todo espíritu crítico y especular demagógicamente sobre el pasado para arrastrar a las masas, impiden dar al Corán su significación universal y revitalizar su sentido en condiciones históricas nuevas. Pretendiéndose propietarios del Islam, tienden a instaurar un régimen clerical, una teocracia delegada y alienada, negando a los pueblos que ellos manipulan y explotan, una participación real en la construcción del futuro. El islam no es un recetario de soluciones prefabricadas, sino como la *sharî'a*, una fuente. Mediante una transformación social que rompía con la tradición romana de la propiedad como “derecho de uso y abuso” y también espiritual. No se trata de una conquista militar sino de una apertura a todas las grandes culturas, el reconocimiento de todos los profetas anteriores y de todas las espiritualidades vivientes”.

“Ciertamente, te hemos inspirado como inspiramos a Noé y a todos los profetas después de él, e inspiramos a Abraham, a Ismail, a Isaac, a Jacob y a sus descendientes, incluyendo a Jesús, Job, Jonás, Aarón y Salomón; y dimos a David un libro de sabiduría divina; y a enviados que te hemos mencionado, así como a enviados que no te hemos mencionado”. (39)

Notas

20. Hay que tener en cuenta que en este libro, el término “*sunna*” (lit. tradición) lo interpretamos desde un punto de vista islámico, como la segunda fuente después del Corán y como el ejemplo del profeta Muhammad en dichos o hechos por la recopilación y transmisión de la ciencia del Hadiz. Pero, hay ciertas contradicciones en la utilización de esta palabra que pueden crear malentendidos: 1º A partir de

la muerte del Profeta, muchos actos, gestos y comportamientos adoptados por los musulmanes como “*sunna*” fueron denunciadas en numerosos hadices como no auténticos, en los cuales se muestra cómo los que habían sido compañeros de Muhammad se lamentan de tales cambios y de la falta de conocimiento sobre ello que sufre la comunidad. 2º Aunque sin duda alguna, los hadices forman parte del estudio exegético y son muy útiles tanto para conocer datos históricos y detalles de la época, como para comprender muchos aspectos de Muhammad y de su vida, y también para contrastarlos con el Corán y servirse de ellos como fuente espiritual e intelectual de conocimiento, hay que saber que no todos los miles de hadices recopilados son catalogados como fiables, y que algunas mentes extremistas se sirven de este término para exigir un respeto por una “tradición”, que en el Corán se emplea a menudo como término peyorativo. 3º En el Corán aparece esta palabra (*sunna*) once veces, dos de ellas en plural. Cuando no significa solamente la costumbre preislámica de los antiguos, sólo se emplea para referirse al modo de actuar de Al-lâh. Es decir, hay versículos en los que designa y denuncia las costumbres preislámicas con las cuales el Corán incita a romper, por un lado y en el otro sentido, cuando se habla de la “sunna de Allâh” significa la continuidad del mensaje de los profetas.

21. Corán, 18:110; 41:6. El término bashar significa al mismo tiempo carne y ser humano.

22. Corán, 88:21.

23. “*Al Mishkat al Masabih*”, de Wali ad-Din Mohammed ibn AbdAl-lâh.

24. Consejo consultativo de la comunidad o asamblea parlamentaria. Ver capítulo 13, en el apartado titulado La práctica de la *Shura*.

25. Corán, 5:48

26. Corán, 5:44-46

27. Corán, 42:13

28. Corán, 2:275

29. Corán, 5:45. En la ley mosaica encontramos el origen del Talión que se explica detalladamente en la Biblia, Exodo 21, 23-25: “Si se presenta un daño mayor entonces pagará vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mono por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, golpe por golpe...”.

30. Corán, 42:42.

31. Corán, 42:39.

32. Corán, 42:40. En este pasaje coránico, Muhammad Asad presta atención a la mayoría de los comentaristas clásicos (Baqawi, Samajshari, Rasi, Baidawi) que hacen hincapié en la prohibición absoluta de exceder lo que es correcto al defenderse de la tiranía y de la opresión, pues la lucha victoriosa contra “aquellos que os combaten” a menudo tiende a degenerar en una actitud igualmente injusta contra los antiguos opresores.

33. Corán, 42:40.

34. Corán, 42:43.

35. Corán, 41:34.

36. Corán, 13:22.

37. Corán, 16:43; 21:7.

38. Corán, 17:89; 39:27, etc.

39. Corán, 4:163.