

# Ahmad Ibn Hanbal

## Descripción del Fiqh Hanbali

13/12/2013 - Autor: Abdelwahid Gutiérrez - Fuente: Musulmanes Andaluces

Al-'Alimi narra, en relación al conocimiento del Imam Ahmad y a la posición de su *Fiqh*, que 'Abdul Wahhab al-Warraq dijo, "No he visto a nadie que se pueda comparar con Ahmad ibn Hanbal." Se le preguntó "¿Cómo conociste su sabiduría?" y contestó, "¿Qué puedes decir de un hombre al que se le hicieron 60.000 preguntas y contestó a todas ellas, 'Se nos ha narrado' y 'Se nos ha relatado'?"

Esto ilustra dos puntos. Uno es que el Imam Ahmad respondió cuando menos a 60.000 cuestiones legales, lo cual es un número significativo. Fue en el hombre de más confianza en su tiempo a la hora de dar una *Fatwa* en todo el mundo islámico. El segundo punto es que demuestra que las *Fatwas* de Ahmad estaban basadas en los hadices, Tradiciones y narraciones del Salaf, sobre lo cual su conocimiento era amplio.

Fundamentó sus *Fatwas* con afirmaciones y decisiones del Profeta (s.a.s.) y de posiciones seguras sostenidas por los Compañeros. Cuando había un desacuerdo entre los Compañeros elegía la opinión de uno de ellos. También aceptaba la postura de un *Tabi'n* o la de un alfaquí famoso por su conocimiento de la Tradición, como Malik, al-Awza'i y otros. Ahmad hizo grandes esfuerzos en no ser un innovador y permanecer apegado a la senda de los Compañeros. Tan solo recurrió a la opinión (*ra'y*) cuando era absolutamente necesario.

El *Fiqh* Hanbali evita fallos o decisiones hipotéticas acerca de materias y asuntos que no han tenido lugar o cuya probabilidad de que ocurran sea escasa. Ibn al-Qayyim dice a este respecto, "Cuando a uno se le solicita una *Fatwa* acerca de algo que no ha ocurrido, ¿es recomendable dar una respuesta o desaconsejable, o puede uno elegir? Existen tres posturas. Se ha narrado acerca de muchos de la generación del Salaf que no discutían cosas que nunca habían ocurrido. Cuando a alguno de ellos se le preguntaba algo, decía, '¿ha sucedido?', si la respuesta era afirmativa, daba una respuesta, en caso contrario, decía, 'Dejadnos estar tal y como estamos.' El Imam Ahmad le dijo a uno de sus estudiantes, 'Tened cuidado de hablar acerca de asuntos para los cuales no hay precedentes. Si hay un texto en el Libro de Allah o en la Sunna del Mensajero de Allah (s.a.s.), o una Tradición de los Compañeros, es correcto debatir sobre tal asunto. Si no hay texto o Tradición, y es improbable que ocurra y por tanto se trata de un caso hipotético, no es recomendable debatir sobre tal cuestión. Si por el contrario es probable que ocurra, y el que pregunta quiere conocer la respuesta para tener un punto de vista correcto cuando acontezca tal hecho, entonces, es recomendable dar una respuesta de acuerdo con lo que uno sabe, especialmente cuando el que pregunta vaya a sacar una lección de ello.'" (I'lam al-Muwaqqi'in, pt. 4, p. 193)

El lector no debería suponer que la dependencia del *Fiqh* de Ahmad de las Tradiciones,

hacen de aquel un *Fiqh* rígido y alejado de las necesidades de la vida diaria. Encontró textos adecuados y completos para todos los actos de *'Ibada*, de tal forma que no necesitó de la analogía nunca en este terreno, mientras que sí le hizo falta en determinadas ocasiones en el ámbito de las transacciones humanas. En los asuntos mundanos se apegó fuertemente a los textos en lo que concierne a las prohibiciones y a las transgresiones para evitar designar algo como ilícito allá donde Allah no había hecho ninguna prohibición. Si no había texto explícito que declarase algo como prohibido, procedía de acuerdo a la suposición de la licitud del asunto en cuestión. Tan sólo declaraba ilícito aquello que claramente Allah había prohibido. Tal y como dice Ibn al-Qayyim, “*La posición básica respecto a todas las transacciones humanas es que son lícitas a menos que haya una evidencia definitiva declarándola inválida o prohibida.*”

Puesto que su posición de entrada es ancha y las transacciones humanas en general son lícitas a menos que haya una evidencia por parte del Legislador de que esté prohibida, la escuela Hanbali es la más permisiva entre las escuelas de *Fiqh* en relación a la libertad de contrato y condiciones que deben estipularse a la hora de cualquier transacción. La escuela presupone la validez a menos que haya una evidencia en su contra.

También encontramos que Ahmad ibn Hanbal dio *Fatwas* basadas en el interés general (*masalih*) ante la ausencia de textos relevantes porque el bien común es la intención básica que subyace a los juicios legales. A este respecto se pareció a Malik ibn Anas, aunque este principio no gozó de tanta fuerza como en el *Fiqh* de Malik.

El *Fiqh* Hanbali también admite el principio del juicio de los medios (*dhara'i*), en otras palabras, las cosas que conducen a un resultado en particular son sometidas a las mismas decisiones o fallos que los resultados procedentes de dichos medios. Esto hace que el campo del *Fiqh* Hanbali sea vasto e interesante, no siendo un *Fiqh* rígido, ya que en el mismo se juzgan tanto los medios como los fines. A este respecto se distancia del *Fiqh* Shafi'i mucho más rígido e inflexible desde el punto de vista de las transacciones. La escuela Hanbali es una escuela psicológica y pragmática que juzga las acciones y las afirmaciones de acuerdo a claras intenciones y resultados reales.

### **Los fundamentos de la deducción en el Fiqh Hanbali**

Ibn Qayyim ha indicado que los principios en los que el Imam Ahmad basaba sus *Fatwas* eran cinco. El primero es un texto firme y seguro. Si había un texto firme, daba su *Fatwa* de acuerdo al mismo, y no prestaba atención a aquello que fuera contrario al mismo, y por ello es que puso antes al texto que a las *Fatwas* de los Compañeros. Ibn al-Qayyim da algunos ejemplos de este desacuerdo entre *Fatwas* de los Compañeros y un texto. Uno de estos ejemplos fue su preferencia del Hadiz de la mujer Aslamite considerando el final de la *'idda* (tiempo que ha de esperar una mujer viuda para contraer nuevo matrimonio) de una mujer viuda embarazada cuando ésta diera a luz y no después de dos periodos (Ahmad no consideraba que la mujer tuviera que esperar hasta el final completo de una *'idda* normal o esperar un periodo de cuatro meses y diez días. Su *'idda* finalizaba cuando diera a luz, aunque fuese al día siguiente del fallecimiento de su marido) que era la *Fatwa* dada por 'Abdullah ibn 'Abbas y 'Ali en una de dos transmisiones. Ni prestó atención alguna a la postura de Mu'adh y Mu'awiya acerca de la herencia de un musulmán de bienes de un no

musulmán, a causa del hadiz que prohíbe esto.

El segundo fundamento son las *Fatwas* indiscutibles de los Compañeros. Si alguno de ellos había pronunciado una *Fatwa* para la cual no se conocía oposición, no seguía nada más, pero no llamaba a aquello consenso. Decía con todo rigor, “*No conozco otra cosa que pueda rebatirla*”. Un ejemplo fue la aceptación del testimonio de un esclavo. Se narra que Anas dijo, “*No conozco a nadie que rechace el testimonio de un esclavo.*” Ibn al-Qayyim dijo, “*Si el Imam Ahmad encontraba este tipo de afirmaciones de un Compañero, la prefería antes que la opinión o la analogía.*”

El tercer fundamento de los cinco mencionados por Ibn al-Qayyim es que en el caso de desacuerdo entre los Compañeros, elegía la afirmación que estuviese más próxima al Libro y a la *Sunna*. En caso de que no estuviese claro que afirmación estaba más de acuerdo con el Libro y la *Sunna*, narraba el desacuerdo y no tomaba una postura definida. Ishaq ibn Ibrahim ha dicho en sus Cuestiones, “*Se le preguntó a Abu ‘Abdullah, ‘¿Qué pasa cuando a alguien se le pregunta por algo sobre lo que no hay acuerdo?’ y dijo, ‘Que de una Fatwa según aquello que está de acuerdo con el Libro y la Sunna y que evite aquello que esté en desacuerdo con el Libro y la Sunna.’*”

El cuarto fundamento es la aceptación de los hadices *mursal* y débiles si no hay nada mejor al respecto, prefiriendo esto antes que la analogía. Por hadiz débil no hay que entender al hadiz falso o *munkar*, o bien aquellos hadices en los que hay algo sospechoso en la transmisión, ya que todo esto no estaría permitido. Ibn al-Qayyim ha mencionado que este principio fue aceptado por muchos de los alfaquíes, así como por Abu Hanifa, Malik y ash-Shafi’i.

El quinto fundamento que menciona Ibn al-Qayyim es la analogía. Si el Imam Ahmad no poseía texto alguno referente a una cuestión, o un pronunciamiento de uno o más de los Compañeros o bien un hadiz *mursal* o una Tradición débil, recurría en este caso a la analogía, utilizándola como último recurso tal y como observa Ibn al-Qayyim. Al-Jallal transmitió que Ahmad dijo, “*Le pregunté a ash-Shafi’i acerca de la analogía y dijo, ‘Recorre a ella si es necesario’*”

Estos principios son mencionados por Ibn al-Qayyim en su libro, *I’lam al-Muwaqqi’in*. Pero cualquiera que haya estudiado los libros de los principios en los que se basa el *Fiqh* Hanbali o cualquiera de los libros de Ibn al-Qayyim, debe uno darse cuenta de que en realidad estos cinco pilares no son distintos entre sí.

En relación al primer pilar, el hecho es que en realidad los textos contienen dos bases: el Libro y la *Sunna*, ya que cualquier texto o bien procede del Libro o de la *Sunna*; pero Ahmad hizo lo que ya ash-Shafi’i hiciera antes de él, es decir, poner los dos juntos porque el papel de la *Sunna* es clarificar y exponer el Libro y así ambos son considerados como del mismo rango.

El segundo principio, las *Fatwas* de los Compañeros, se solapa con el tercero, que es la *Fatwa* de un Compañero cuando éste está en desacuerdo con otro Compañero. Así, de hecho, los dos pueden ser considerados como uno: las *Fatwas* de los Compañeros ya estén

en acuerdo o en desacuerdo.

El cuarto fundamento es su aceptación de los hadices *mursal* y débiles, lo cual forma parte de la ciencia del conocimiento sobre qué textos son válidos para ser utilizados como fuentes de la derivación, aunque Ibn al-Qayyim lo menciona como un principio separado y aparte. Queda de forma implícita dentro del rango que él adscribe como fuente de deducción que le daba mayor importancia a las *Fatwas* de los Compañeros que a los hadices *mursal* o débiles, sin embargo, los hadices *mutawatir* y los textos sanos tienen precedencia sobre las *Fatwas* de los Compañeros, esto es así porque Ahmad considera la palabra “*Sunna*” como inclusiva de los hadices *mutawatir*, *sahih*, *fatwas* de los Compañeros, *mursal* y hadices débiles.

Por tanto, podemos considerar los principios mencionados por Ibn al-Qayyim como cuatro en realidad: el Libro, la *Sunna*, *Fatwas* de los Compañeros y la analogía. Cuando añadimos lo que los legisladores han mencionado también como partes *de los principios de Ahmad* –la presunción de continuidad (*istishab*), el interés público (*masalih*) y el enjuiciamiento de los medios (*dhara'i*)- el número se incrementa.

Los libros de los Hanbalíes también contienen discusiones acerca del consenso lo cual recuerda a lo que ash-Shafi'i dijo acerca de considerar el consenso como evidencia cuando ocurría.

## **El Libro**

El Noble Corán es la base y el fundamento de la Shari'a y su origen primordial. Contiene las premisas básicas y los dictámenes que no cambian ni con el tiempo ni el lugar y que son de aplicación universal a todos los pueblos y no son privativos de un grupo específico u otro. En él hay reglas universales, una exposición clara y firme del *Din* del Islam.

Debido a que es la fuente primaria de la Shari'a del Islam, los eruditos siempre han mostrado una gran preocupación y empeño en su estudio para encontrar los mejores medios de derivación a partir de sus expresiones, indicaciones y textos, esforzándose por interpretar lo que es nuclear, definir lo que es general, clarificar lo que necesite clarificación, explicar sus términos generales y específicos, descubrir las ayats abrogadas y las abrogantes, la razón de la abrogación y el cómo ocurrió. Los eruditos difieren acerca de estos detalles pero en lo que todos están de acuerdo es que el Corán es la primera fuente y origen de todas las leyes del Islam. No hay discrepancia acerca de este punto, pero difieren en la relación de la *Sunna* con él y de si ésta constituye un factor adicional o simplemente una extensión del mismo.

No vamos a profundizar en estas polémicas, ya que ni el mismo Ahmad lo hizo, pero sí debemos aclarar el estatus que Ahmad le dio a la *Sunna* en relación al Libro, ¿es secundaria o de igual nivel a aquel con respecto a la derivación de las reglas?. Ningún erudito considera que la *Sunna* tenga el mismo estatus exactamente que el Corán, pero el hecho de que la *Sunna* es una evidencia primaria está establecido por las palabras del Todopoderoso: “*Cuando Allah y Su Mensajero han decidido una cosa ningún musulmán hombre o mujer puede elegir acerca de esta cosa*” (33:36); “*Todo aquello que el Mensajero os dé debéis aceptarlo y todo aquello que Él prohíbe debéis evitarlo*” (59:7); “*Aquel que obedece al Mensajero ha obedecido a Allah.*” (4:80). Hay otra ayats que indican la naturaleza

clarificadora de la *Sunna*, pero no hay duda de que tiene un rango inferior al del Corán. El hecho de que la *Sunna* esté por debajo del Corán con respecto a la deducción es algo que no se cuestiona. La cuestión es si las reglas o sentencias legales procedentes del Corán pueden ser solamente extrapolados por medio de la *Sunna*, que sirva por tanto ésta de ejemplo para explicarlo. Los Hanafíes y Malikíes extrapolaron las sentencias o reglas a partir del Libro y compararon hadices únicos o singulares en relación al Libro. Aceptaron aquellos hadices que estaban de acuerdo con el Libro y rechazaron aquellos que contradecían el Libro. Los Hanafíes hicieron esto de forma regular mientras que los Malikíes solo ocasionalmente, como cuando rechazaron el hadiz acerca de lavar siete veces cualquier recipiente que hubiese sido lamido por un perro porque contradecía el Corán.

Los Shafi'íes aplican la *Sunna* para clarificar el Corán cuando el sentido literal del Corán contradice la *Sunna*. La *Sunna* algunas veces especifica textos literales del Corán y así el Corán es entendido de esta forma. Así pues, la *Sunna* actúa como clarificación y explicación del Libro, de tal forma que uno de los alfaquíes afirmó que la *Sunna* gobierna el Corán desde el momento en que ella constituye el medio de explicación de aquel, lo detalla, clarifica lo que ha sido abrogado del Corán y define lo que está de forma indefinida en el Libro. Esto explica el por qué ash-Shafi'i los puso al mismo nivel: porque la segunda, la *Sunna*, clarifica al primero, el Libro. Ahmad sostuvo el mismo punto de vista. Ahmad fue inflexible a la hora de considerar a la *Sunna* del Profeta como una explicación perfecta del Noble Corán. No creía que pudiera haber un conflicto entre el texto literal del Corán y la *Sunna*, porque la *Sunna* lo que hace es clarificar aquel y explica el *Fiqh* y los dictámenes que el Corán contiene. Escribió una carta en la que refutaba a aquellos que tomaban el significado literal del Corán y abandonaban la *Sunna*, diciendo:

*“Allah Todopoderoso envió a Muhammad ‘con la Guía y el Din de la Verdad para darle la victoria sobre el resto de los demás Din, a pesar de que a los idólatras no les guste’. Le reveló Su Libro como guía y luz para aquellos que lo sigan, y le enseñó al Mensajero de Allah cual era Su voluntad tanto en lo exterior como en lo interior, en lo específico y en lo general, en lo abrogante y en lo abrogado y cual era el propósito del Libro. El Mensajero de Allah interpretó el Libro de Allah y señaló sus significados. Sus Compañeros, con quienes Allah esté satisfecho y a quienes Él eligió para Su Profeta, fueron testigo de aquello y lo transmitieron de él. Eran los más sabios de entre la gente acerca del Mensajero de Allah, que Allah le bendiga y le de la paz, y acerca de lo que Allah quiso significar a través de Su Libro, siendo testigo del acontecimiento. Después de que muriera el Mensajero de Allah, que Allah le bendiga y le de la paz, ellos interpretaron el significado del Libro.”*

Este pasaje muestra tres cosas: En primer lugar, el texto aparente del Corán no tiene precedencia sobre la *Sunna*: esto es manifiestamente afirmado. En segundo lugar, el Mensajero de Allah (s.a.s.) explicó el Corán y después de él nadie puede interpretarlo o explicarlo por que esto, es decir la interpretación del mismo, es papel de la *Sunna* solamente y no puede ser explicado por otros medios. En tercer lugar, los Compañeros explicaron el Corán desde el momento en que ellos transmitieron a partir del Mensajero de Allah; ellos degustaron la Revelación y escucharon su interpretación y conocieron la *Sunna* de Muhammad (s.a.s.), y así su explicación es parte de *la Sunna*.

Así, Ahmad afirma claramente que no hay *tafsir* excepto a través de la Tradición. Ibn Taymiyya afirmaba en su tratado acerca del *tafsir* que si no encontraba un *tafsir* de los Compañeros para una determinada *ayat* del Corán tomaba en algunos casos la de los *Tabi'in*. No le gustaba explicar el Corán por medio de la opinión al estilo de az-Zamajshari.

Esto nos lleva hasta la posición de Ahmad ibn Hanbal en relación a la comprensión del Corán en los textos transmitidos por el *Salaf* donde no había enseñanza proveniente del Profeta. Él afirmaba que no creía que el texto literal del Corán pudiera refutar la Sunna. No es posible que la *Sunna* relate algo contradictorio al significado general del Corán.

En relación al Corán, Ibn al-Qayyim dividió a la Sunna en tres categorías y afirmó:

*“La Sunna posee tres aspectos en relación al Corán. Primero, que esté de acuerdo con él en todos los aspectos y así tanto Corán como Sunna proveen múltiples transmisiones de los mismos dictámenes o reglas existiendo de esta forma una evidencia múltiple. Segundo, clarifica y explica que significa el Corán. Tercero, provee una reglamentación sobre algo que el Corán guarda silencio o prohíbe algo acerca de lo cual el Corán guarda silencio. El Corán establece el principio de que el Profeta debe ser obedecido y a nadie le está permitido desobedecerle. Esto no significa poner la Sunna por encima del Libro de Allah, sino afirmar la obediencia a Su Mensajero tal y como Allah ha ordenado.”*

La posición que sostiene la escuela de Ahmad es que el texto aparente del Corán tan solo puede ser explicado por la *Sunna*; y este es también el camino seguido por ash-Shafi'i, tal y como él afirma en su *Risala*. Puede que Ahmad haya adoptado de él este punto de vista cuando lo escuchó en Meca. En defensa de la postura del Imam Ahmad, Ibn al-Qayyim afirma:

*“Si fuera posible rechazar la Sunna del Mensajero de Allah en favor del entendimiento de alguien sobre el texto del Libro, entonces muchas sunnas hubieran sido rechazadas y completamente invalidadas. Por tanto, nadie cuya postura sea rebatida por una Sunna válida puede aferrarse al sentido general e indefinido del texto y refutar la Sunna aceptada a modo de cómo rechazan los Shi'itas Rafidíes el hadiz, ‘Nosotros, la compañía de los Profetas, no dejamos herencia’ en favor del sentido general de la aya ‘Allah os ordena en relación a vuestros hijos: el varón tendrá la parte de dos hembras.’ (4:11)*