

Jasim Alubudi

Introducción al Islam

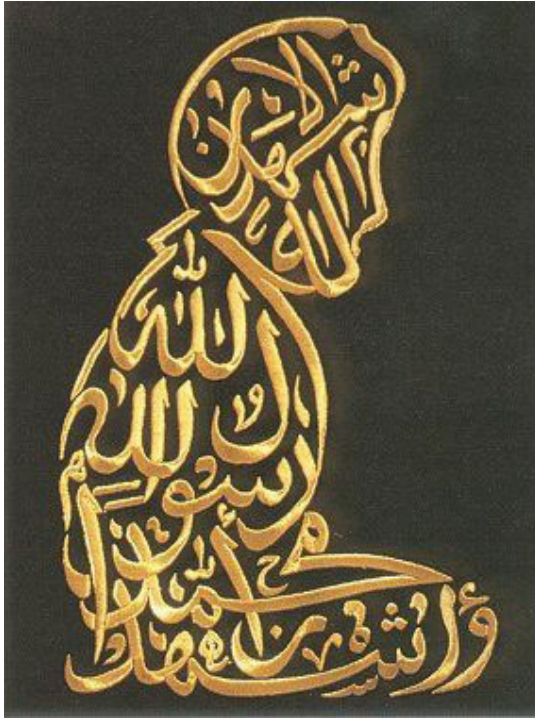


MADRID 1426/2005



JASIM ALUBUDI

INTRODUCCIÓN AL ISLAM



MADRID 1426/2005



JASIM ALUBUDI ¹
INTRODUCCIÓN AL ISLAM

1ª EDICIÓN 1424/2003

2ª EDICIÓN 1426/2005

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS AL AUTOR. DE ACUERDO CON LA LEGISLACIÓN VIGENTE, Y BAJO LAS SANCIONES EN ELLA PREVISTAS, QUEDA TOTALMENTE PROHIBIDA LA REPRODUCCIÓN Y/O TRANSMISIÓN PARCIAL O TOTAL DE ESTE LIBRO, POR PROCEDIMIENTO MECÁNICOS O ELECTRÓNICOS, INCLUYENDO FOTOCOPIA, GRABACIÓN MAGNÉTICA, ÓPTICA O CUALESQUIERA OTROS PROCEDIMIENTOS QUE LA TÉCNICA PERMITA O PUEDA PERMITIR EN EL FUTURO, SIN LA EXPRESA AUTORIZACIÓN POR ESCRITO DEL AUTOR.

ISBN: 84-9886-673-5

DESCARGADO DE: WWW.VIIONLIBROS.COM

EDITORIAL VISIONNET: AVDA. DE ASTURIAS S/N, 28029

MADRID: www.visionlibros.com

E-MAIL: vision1@visionnetware.com

DAR ALWAH: WWW.ALWAH.COM

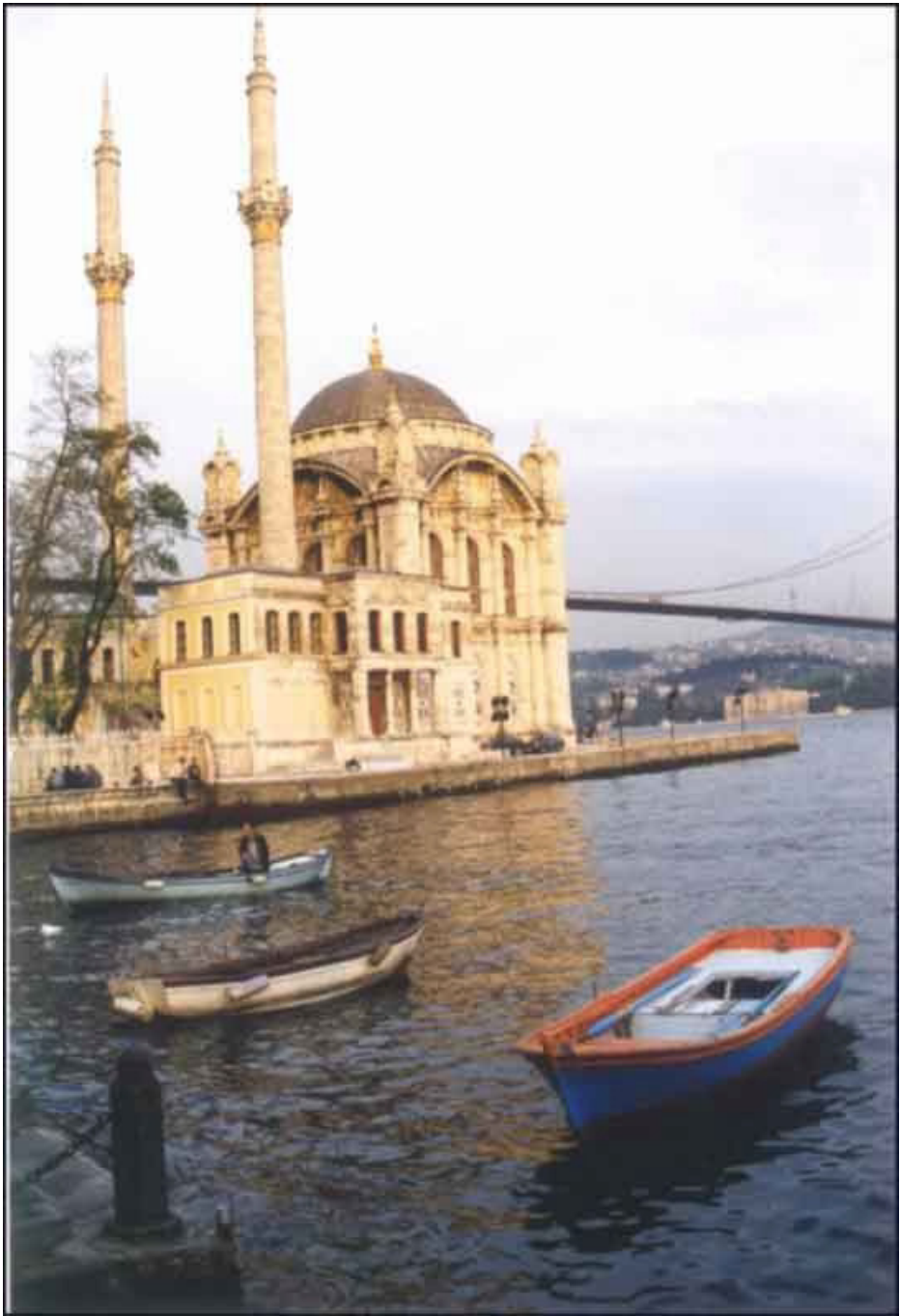
APDO. 50631, 28080 MADRID.

¹ Por cambios administrativos, Jassim Abid Mizal, conocido hasta el 2 de julio de 1993 por este nombre, pasa a llamarse **Jasim Alubudi Abid** a partir de esta fecha; aunque sólo utilizará como firma en sus trabajos su nombre y su primer apellido.



I. SUMARIO

I.	SUMARIO	1
II.	OBSERVACIONES Y NORMAS.....	3-4
III.	ÍNDICE TEMÁTICO.....	5-8
IV.	TEMARIO DE LA INTRODUCCIÓN AL ISLAM.....	9-288



II. OBSERVACIONES Y NORMAS

1. NORMAS DE LOS SIGNOS EMPLEADOS EN EL

TEMARIO

- A) En *cursiva* son:
1. **H**adices del Profeta *Muhammad*.
 2. Nombres propios de personas y apellidos árabes: *Ibn Ishāq*, *al-Dahabī*, etc.
 3. Nombres de tribus árabes en singular colectivo: *Qurayš*, *Asad*, *Guzā'a*, *Hawāzin*, *Taqīf*, etc.
 4. Plurales que indican grupos o tribus: *qurašies*, *yemenies*, *nizāries*, *aḥābīš*, *ḍimmies*, *ṭulaqā'*...
 5. Oficios o títulos: *šayj al-Azhar* ...
 6. Nombres de dioses y ángeles en árabe: *al-Lāt*, *Yibrīl*.
 7. Nombres de los meses árabes y los de la semana.
- B) En **negrita** son:
1. Nombres de ciudades y países que no tienen correspondencia en español: **al-Hiṡāz** ...
 2. Nombres de batallas u otros lugares árabes: **Ḍū Qār**, **Sūq 'Ukāz**, **Qādisiyya**.
 3. Nombres de iglesias, mezquitas, montes, árboles, fuentes y ríos árabes: **al-Qullays**, **Qubā'**, **Uḥud**, **Ṭubā**, **Salsabīl**, **Kafūr**, **Yarmūk** ...
 4. Títulos y subtítulos así como para hacer énfasis.
 5. Términos o palabras árabes transcritas en caracteres latinos: **sanad**, **matn**, **qaf**, **hamza**, etc.
 6. Las aleyas coránicas.
- C) [] Para añadir algo explicativo normalmente o correcciones.
- D) “ ” Para explicaciones, significados o citas textuales.
- E) Se indicarán, cuando proceda en las citas coránicas, las dos numeraciones correspondientes a las suras y aleyas de las dos siguientes versiones: la primera es la de *Ḥafṡ b. Sulaymān al-Asadī* (m. 180/796, y 805 según J. Cortés), que aparece resaltada entre **paréntesis y en negrita**. La segunda es la de *Warṡ* y se indica a continuación de la primera, antes del paréntesis final. Ambas versiones están editadas por el Complejo del Rey *Fahd* para la edición del Noble Corán, en Medina.
- La “C” corresponde al Corán. Por ejemplo: (C: 2/(**81**) 80); (C: 9/(**100**) 101; 57/10); (C: 56/7-12, (**90-91**) 93-94).
- F) Cuando se aluda a un título o tema, se utiliza (Supra.) para las referencias citadas arriba, e (Infra.) para las posteriores. Después de (Supra. o Infra.) viene citado el número del párrafo y, a veces, el número y el título del tema.

2. OBSERVACIONES PARA LAS NOTAS A PIE DE PÁGINA**A. LOS SIGUIENTES VAN EN *NEGRITA Y CURSIVA*:**

1. Las fuentes de los artículos.
2. El título de obras de estudios, conferencias o artículos, etc. editadas por uno o más editores.
3. Los libros u obras traducidas.
4. Los títulos de trabajos colectivos o de colaboración que aparecen como principales en los apartados, cuando los subtítulos de los mismos van en negrita.
5. Todos los nombres de las revistas.
6. Todas las abreviaturas de revistas, trabajos o instituciones.
7. Los nombres de congresos internacionales y sus abreviaturas.

B. LOS SIGUIENTES VAN EN *NEGRITA*:

1. Los nombres de libros, trabajos u obras.
2. Los artículos que van entre comillas, o sin ellas, precedidos por (en:), apareciendo después el nombre de la fuente en negrita y cursiva.
3. Los nombres de ciudades que aluden a superiores o inferiores referencias.



III. ÍNDICE TEMÁTICO

1.	PRÓLOGO	9-12
2.	CUADRO DE TRANSCRIPCIÓN.....	13-14
3.	EL CALENDARIO ÁRABE-MUSULMÁN.....	14-16
4.	LA ARABIA PREISLÁMICA Y EL ORIENTE PRÓXIMO	17-23
5.	VIDA SOCIAL, POLÍTICA Y RELIGIOSA	23-26
6.	LA ERA DEL PROFETA MUḤAMMAD.....	27-122
	6.1. EL PERÍODO DE LA MECA.....	27-59
	6.1.1. Infancia de <i>Muḥammad</i>	27-34
	6.1.2. Genealogía del Profeta <i>Muḥammad</i>	35
	6.1.3. Juventud de <i>Muḥammad</i>	35-37
	6.1.4. Primer período de la Revelación en La Meca (610-615)	37-45
	6.1.5. Segundo período de la Revelación en La Meca (615-619).....	45-54
	6.1.6. Tercer período de la Revelación en La Meca (619-622)	54-59
	6.2. EL PERÍODO DE MEDINA.....	60-122
	6.2.1. Mezquita del Profeta y pactos de hermandad.....	60-62
	6.2.2. La Hégira y la constitución del Estado islámico en Medina.....	62-63
	6.2.3. Demografía de Medina.....	63-64
	6.2.4. La Constitución de Medina.....	65-69
	6.2.5. El <i>ḡihād</i>	69-71
	6.2.6. Acontecimientos familiares y tácticas de vanguardia del <i>ḡihād</i>	71-73
	6.2.7. BATALLAS Y ALGAZÚAS.....	73-97
	1. Batalla de Badr	73-75
	2. El destierro de los <i>banū Qaynuqā'</i>	76
	3. La batalla de Uḥud	76-79
	4. Revelaciones a <i>Muḥammad</i> y medidas contra los <i>banū Naḍīr</i>	79-80
	5. Algazúa de los <i>banū Muṣṭalq</i>	80-81
	6. Asedio del Foso, Jandaq	81-83
	7. Algazúa de los <i>banū Qurayza</i>	83
	8. Algazúa de Ḥudaybiyya	84-87
	9. La conquista de Jaybar	87-88
	10. Algazúas de Mu'ta y Ḍāt al-Salāsil	88-89

	11. Conquista de la Meca.....	89-90
	12. Campaña de Ḥunayn y asedio de Ṭā'if	90-92
	13. Expedición a Tabūk	93-95
	14. La expedición de <i>Usāma</i>	96-97
	6.2.8. Nuevas disposiciones legislativas.....	97-100
	6.2.9. Relaciones y correspondencias de <i>Muḥammad</i> con soberanos.....	100-101
	6.2.10. Últimos acontecimientos.....	101-107
	6.2.11. La figura del Profeta <i>Muḥammad</i>	108-122
7.	LA RELIGIÓN: EL CORÁN (القرآن)	123-132
	7.1. Conceptos de Islam y fe	123
	7.2. Autenticidad.....	124-126
	7.3. Cronología.....	126-128
	7.4. Compilaciones del Corán.....	128-129
	7.5. La división de las suras y la investigación occidental	129-130
	7.6. Lenguaje y contenido.....	130-131
	7.7. Jesús, María y los Libros Sacros.....	131-132
8.	EL DOGMA DEL ISLAM	132-138
	8.1. Postulados de la fe أركان الإيمان	133
	8.2. La Unicidad de <i>Allāh</i>	133-134
	8.3. Un Dios absoluto.....	134
	8.4. Lenguaje y características.....	134-135
	8.5. Orientación y asociacionismo.....	135
	8.6. Los actos humanos y el arrepentimiento.....	136
	8.7. Rangos en el Islam.....	136
	8.8. Nombres de Dios.....	137-138
9.	ESCATOLOGÍA EN EL CORÁN	138-162
	9.1. Los ángeles.....	139-142
	9.2. Diablos y genios.....	142-143
	9.3. Creación del cielo y de la tierra.....	143
	9.4. El Corán y la ciencia.....	144-145
	9.5. Día del Juicio.....	145-148
	9.6. La Balanza, Mizān	148
	9.7. El Puente, al-Ṣirāt	148-149
	9.8. El Paraíso, Īanna	150-155
	9.9. La Visión Beatífica en el Paraíso.....	155
	9.10. La intercesión de <i>Muḥammad</i> , ṣafā'a	156
	9.11. La Gehena, Īhannam	157-162

10.	LA ŠARĪ‘A الشريعة.....	163-169
10.1.	Denominación, origen y el valor de la adecuación de la Šarġ‘a.....	163-164
10.2.	Sentido de la ley y características.....	164
10.3.	Clasificación de los actos humanos.....	165-166
10.4.	Fuentes de la Šarġ‘a.....	166-167
10.5.	El iġtihād, esfuerzo intelectual.....	168
10.6.	Problema de la interpretación occidental de la Šarġ‘a.....	168-169
11.	SUNNA, BID‘A Y HADIZ (HADĪT).	169-182
11.1.	La Sunna.....	169-174
11.2.	Bid‘a.....	174-177
11.3.	El hadiz.....	177-182
12.	JURISPRUDENCIA ISLÁMICA, FIQH, الفقه	182-199
12.1.	Denominación y división.....	182-183
12.2.	Características del fiqh o Derecho islámico.....	183-184
12.3.	La fatwà.....	184-186
12.4.	Introducción a las magistraturas.....	186-187
12.5.	Magistraturas jurídico-religiosas en el Islam.....	187-193
12.6.	Características del derecho procesal islámico.....	193-194
12.7.	Las penas en el Derecho islámico.....	194-196
12.8.	Qisāş, kaffāra, ħudūd y ta‘zīr.....	196-199
13.	LA NIYYA, LA PUREZA Y LOS CINCO PILARES.	199-223
13.1.	La intención, niyya.....	200
13.2.	El estado de pureza, ṭahāra.....	200-203
13.3.	La confesión de fe, šahāda.....	203-204
13.4.	La oración, ṣalāt.....	204-208
13.5.	La limosna legal, zakāt.....	209-211
13.6.	El ayuno, ṣawm.....	211-213
13.7.	La peregrinación, ḥaġġ.....	213-223
14.	LA VIDA FAMILIAR.	224-254
14.1.	La familia y la sociedad.....	224
14.2.	Definición del matrimonio y sus grados.....	224
14.3.	Legitimidad del matrimonio.....	225
14.4.	Razones de la legitimidad del matrimonio.....	225
14.5.	Pilares del matrimonio, fórmula y autoriza.....	226
14.6.	Las condiciones del matrimonio.....	227
14.7.	Mujeres ilícitas en el matrimonio.....	228
14.8.	Categoría de la mujer y las cualidades de los novios.....	229-230
14.9.	Petición de mano y regalo.....	230-231

14.10.	Fiestas nupciales.....	231
14.11.	Los derechos conyugales.....	231-233
14.12.	La dote y el ajuar.....	233-235
14.13.	La pensión de la esposa.....	235-236
14.14.	Edad de contraer matrimonio.....	236
14.15.	Otras clases de matrimonio.....	236-241
14.15.1.	Matrimonio interconfesional o mixto.....	236
14.15.2.	Matrimonio “temporal” sunni	236-237
14.15.3.	Matrimonio temporal ṣūfī	237-241
14.16.	Formas de unión ilegales y obsoletas.....	241
14.16.1.	Matrimonio de permuta, ṣigār	241
14.16.2.	Matrimonio de puente, taḥlīl	241
14.17.	Formas de unión atípicas.....	241-242
14.18.	Disolución del matrimonio.....	242-247
14.19.	La custodia de los niños.....	247-248
14.20.	La herencia.....	249-251
14.21.	Ritos funerarios.....	251-254
15.	INFLUJO RELIGIOSO EN LA VIDA.....	254-271
15.1.	Celebraciones en el Islam.....	254-256
15.2.	La imposición del nombre propio y sus partes.....	256-258
15.3.	Mayoría de edad, bulūg	258
15.4.	Indumentaria.....	259-260
15.5.	Las etiquetas en el alimento, bebida y la hospitalidad.....	261-262
15.6.	Alimentos y bebidas prohibidos y permitidos.....	262-266
15.7.	El sacrificio, ḍakāt	266-267
15.8.	La caza, ṣayd	267-269
15.9.	La ofrenda, la uḍḥiyya	269-270
15.10.	La ‘aqīqa	270-271
15.11.	La circuncisión, jītān	271
16.	ESCUELAS JURÍDICAS.....	271-288
A.	Tendencias desaparecidas.....	272-273
B.	Escuelas permanentes.....	273-288
1.	Escuela ḥanaḥī	273-274
2.	Escuela mālikī	274-276
3.	Escuela ṣāḥī	276-277
4.	Escuela ḥanbalī	277-278
5.	Escuela ṣūfī	278-287
6.	Escuela zaydī	287-288

IV. TEMARIO

1 . EL PRÓLOGO

La palabra *Islām* “**Islam**” significa en árabe, paz, obediencia o sumisión y, en sentido religioso, quiere decir: la sumisión a la voluntad de *Allāh*, cumpliendo con sus preceptos y sus prohibiciones. Así que el **Islam** es el nombre propio de la religión musulmana y la persona que acepta con voluntad propia la soberanía de *Allāh* Único y se rinde completamente a Su voluntad es conocido(a) como “**muslim**” o “musulmán(a)”.

Los musulmanes no consideran apropiados los apelativos de “mahometano”, “mahometismo” o “mohammedanism” que se les ha aplicado en Europa. Asimismo, rechazan los términos que con, sentido despectivo, se utilizan especialmente hoy en día en el lenguaje coloquial dentro del mundo hispánico, como “moro” ¹ o “turco”. También les resulta repugnante escuchar “**terrorismo islámico**” o “**terrorista islámico**”. A estos últimos profirientes se les sugiere leer (C: 5/32): “**Prescribimos a los hijos de Israel que quien matara a una persona que no hubiera matado a nadie ni corrompido en la tierra, fuera como si hubiera matado a toda la Humanidad ...**”. El Islam es la paz para todo el orbe, como reflejan varias aleyas (C: 59/22): “**Es Dios ... el Santo, la Paz ...**”, y en referencia a Jesús (C: 19/15) dice: “**Paz sobre él el día que nació, el día que muera y el día que sea resucitado a la vida**”.

Estos aspectos son menos dañinos que cuando la erudición o la investigación toman visiones cargadas de tópicos negativos. Menéndez y Pelayo exclama con desprecio a los moriscos: “Peor cien veces que los mahometanos declarados, con ser su culto rémora de toda civilización, eran los falsos cristianos, los apóstatas y renegados, malos súbditos además y perversos españoles, enemigos domésticos, auxiliares natos de toda invasión extranjera, raza inasimilable” ².

Álvaro Galmés de Fuentes, después de creer que es legítimo hablar de una “sociedad occidental” y otra “sociedad oriental”, aunque ésta, según el Córán (C: 35/24), es una **umma** islámica “ni oriental ni occidental”, analiza con precisión las obras occidentales sobre el Islam y el mundo árabe: “Pero, ocurre con frecuencia que el arabista occidental transporta su modelo de sociedad, como una plantilla o

¹ En la terminología moderna, frente al término mudéjar, se emplea el término morisco “para designar a todos los musulmanes españoles que, bajo coacción más o menos severa, se vieron obligados a convertirse al cristianismo, entre los años 1499 y 1526, y a sus descendientes, que permanecieron en España hasta su expulsión de 1609-14”. La palabra **morisco** procede del sustantivo **moro**, que era, en sentido religioso, como sinónimo de “musulmán”, tal como se reflejaba en la oposición “moros y cristianos” o como exclamó tenazmente el morisco valenciano Alicax, relajado por parte de la Inquisición: “moro soy y moro quiero morir”. (Vid. Galmés de Fuentes, Álvaro: **Los moriscos**, Madrid 1993, pp. 22-23).

² Menéndez y Pelayo, M., **Historia de los heterodoxos españoles**, IV, Madrid: CSIC, 1947, p. 339.

patrón, sobre la que superpone “sociedad oriental”, y todo lo que no se corresponde es considerado como anómalo o, en el mejor de los casos, simplemente como exótico. El mayor reproche que puede hacerse a gran parte del arabismo occidental es la tentativa de reproducir el universo ajeno desde los valores implícitos occidentales, presuntamente considerados de carácter universal. No hay que olvidar a este respecto, que, en su comienzo, los arabistas europeos, por lo general, se constituyeron en una especie de avanzadilla o cabeza de puente, cuando no en guerrilleros, al servicio de las ambiciones coloniales de sus respectivos países; y, en consecuencia, el mundo árabe y el Islam, especialmente, son representados de acuerdo con ideas e imágenes preconcebidas, que no pueden conectar, naturalmente, con la realidad. El resultado es, pues, en muchos casos, una visión negativa. Del conjunto de las obras occidentales sobre el Oriente emerge así una visión cargada de tópicos negativos: barbarie, crueldad, despotismo, marrullería, hábito de engañar y de mentir, servilismo, sensualidad exacerbada, etc.”¹.

Tras el desmembramiento del bloque comunista y de su aparato ideológico, se ha de advertir del peligro, bien de instrumentalizar el Islam como factor enemigo del discurso político que mantienen los centros de poder y decisión mundiales, o bien de alejarlo de las corrientes ideológicas que imperan. Hace unos diez años, el celebre profesor Martínez Montávez advirtió al último fenómeno y dice: “hay un tremendo peligro en todo este “tema”: creo que, intencionadamente, muchos, tanto de dentro como de fuera, parecen totalmente decididos a reducirlo al simple terreno de lo político. Resulta un juego peligroso y trágico como pocos, y además, parcialmente falseador del propio fenómeno en raíz”².

Todo esto muestra la pobreza mental y la falta de voluntad de entendimiento hacia él. Introducir de nuevo elementos de clarificación y racionalidad al tratar de conocerlo y analizarlo no es, por consiguiente, sino urgente necesidad. Lo cierto es que se ha de saber arrancar la potencia, eficacia y vigencia de este sistema global de conducta, credo y regulación social que se mantiene vivo desde hace quince siglos, y que éste ganó a un inmenso y progresivo número de creyentes que lo abrazan y, que tarde o temprano dominará lo que corresponde y merece. Imagínese que eran **ciento ochenta millones** en el 8 de marzo de 1840, según Thomas Carlyle, es decir hace 164 años.

Por ejemplo, y mencionando tan sólo algunos de los más imponentes y constitutivos factores: la vocación universalista del Islam, su sólida visión integradora y global del hombre, su sublime vocación pacífica y sosegada, su formidable poder de movilización y convocatoria, su innegable y poderosa dimensión espiritual, su múltiple capacidad de acción, su fuerza de salvaguarda, su vigilante preocupación por las existencias materiales inmediatas, su inmensa capacidad civilizadora, y su propia y peculiar coherencia interna.

¹ Galmés de Fuentes, Álvaro: **Los moriscos**, Madrid 1993, pp. 25-26.

² Martínez Montávez, Pedro: *Pensando en la historia de los árabes*, Madrid: CantArabia, 1995, p. 599.

Árabe, en ningún caso, es sinónimo de musulmán o **muslim** porque no todos los árabes profesan el Islam. Hoy, la mayoría de los árabes son musulmanes, pero la gran mayoría de los musulmanes no son árabes.

El árabe es la lengua litúrgica de **más de 1.200 millones de musulmanes**, muchos de los cuales creen que no pueden entender el Corán plenamente si no es en su lengua original. Actualmente, los arabo-hablantes, según una estadística de la **UNESCO** de 1996, suman 250 millones en los países árabes ¹.

Según un amplio informe del 2001, esbozado durante un año por una treintena de intelectuales árabes por cuenta del Programa de Desarrollo de Naciones Unidas (PNUD) (www.undp.org), siendo su labor también patrocinada por un fondo de la Liga Árabe, expone que los 23 Estados árabes con 280 millones de habitantes serán en el 2020 entre 410 y 459 millones. Desde 1974, el árabe es una de las lenguas oficiales de la Organización de las Naciones Unidas. También es la lengua oficial de veintitrés países.

Este trabajo acomete la tarea no sólo de descubrir la variedad de algunos aspectos que ofrece la cultura islámica que es un océano inmenso, sino también de orientar en la indagación, a partir de la línea argumental que muestran los temas, de aquellos contenidos que susciten un particular interés dentro e incluso fuera de las fronteras del Islam, siendo éste la religión que mayor crecimiento experimenta ².

Los requerimientos de este libro han precisado de un criterio expositivo que facilite, de forma gradual, el conocimiento de los diversos episodios culturales alumbrados por el Islam.

El cumplimiento de este objetivo se ha servido de una prelación en la presentación temática. Este campo está abierto al investigador y es tan rico y vasto, que éste siempre encontrará material para la presentación de nuevas ideas, cuyos resultados contribuirán al enriquecimiento de muchas ciencias humanas.

En atención a este carácter multifacético, se ha elaborado este trabajo que espero satisfaga la curiosidad intelectual de los espíritus más exigentes, resultando el esfuerzo más que recompensado por el interés del lector.

El contenido que abarca **16 capítulos** con más de **155 temarios principales** ofrece diversas cuestiones de labor fértiles, en las que los hechos averiguados llegarán a ser útiles para otras disciplinas, lo cual permite abordarlos de una manera relacional, pudiendo esperarse de su estudio un caudal valioso de conocimientos.

El desarrollo de la temática, que es el objeto de esta obra, contiene la visión de autores musulmanes *sunníes* por la carencia de fuentes originales *ṣūfíes*, aunque la

¹ En: Sulaymān al-‘Askarī: “*Al-taqāfa al-‘arabiyya*”, en: *al-‘Arabī*, Kuwait, n° 509, abril 2001, pp. 8-13, especial, p. 11.

² Timothy Kenny, “*Elsewhere in the World*”, *USA Today*, Edición Final, News Section, Febrero 17, 1989, p. 4A.: “Los musulmanes son el grupo que más rápido crece en el mundo...”; Geraldine Baum, “*For Love of Allah*”, *Newsday*, Edición de Nassau y Suffolk, Parte II, Marzo 7, 1989, p. 4: “...el Islam es la religión de más rápido crecimiento en el país.”; Ari L. Goldman, “*Mainstream Islam Rapidly Embraced By Black Americans*”, *New York Times*, Late City Final Edition, Febrero 21, 1989, p. 1.: El Islam es la religión de más rápido crecimiento en los Estados Unidos...”, apud. <http://www.islam-guide.com/es/frm-ch1.htm>

diferencia entre ellos es **mínima**, pues ambos comparten el acontecimiento **profético-revelatorio**, ambos abrazan y representan como fundamentales el mismo dogma central de la unicidad de Dios, idéntico Corán, la misma misión y el mensaje del Profeta *Muḥammad*, análoga creencia en la resurrección seguida del Juicio Final, los cinco pilares, la misma Caaba y qibla, etc. Estos puntos en común son más esenciales que las divergencias que, en temas jurídicos de *fiqh*, son del cuatro al diez por ciento, siendo menores que los mismos existentes entre las escuelas *sunnies*.

Por lo tanto, y ante el amenazador peligro al Islam, hoy más nunca, los musulmanes, los *sunnies* y *ṣūfīs*, deberían, si es imposible la unificación, emprender con denuedo y constancia el acercamiento entre las escuelas islámicas, التقريب بين المذاهب, ya que en los últimos años, hubo muchos intentos con éxitos. Estos autores han abordado críticamente elementos esenciales, los cuales constituyen los pilares en este campo, sin desdeñar el rico aporte de arabistas que se han acercado con meticuloso criterio a su estudio, dando lugar a numerosos títulos que, en buena parte de publicaciones árabes, se han tratado de mencionar algunos en las notas a pie de página del libro.

Mientras, la mayoría de estas fuentes bibliográficas ha sido el objeto de otra obra ¹, que abraza **22 capítulos**, con más de **180 entradas temáticas** repartidas a lo largo de los mismos, en las que están inscritas miles de fuentes y bibliografías, mayormente, en lenguas europeas, además del capítulo de **Internet** (nº 23).

Siendo la religión el elemento cohesionador de este trabajo por cuanto se imbrica en la historia, determinando la idiosincrasia de la sociedad, construyendo el dogma y perfilando las aspiraciones de pueblos enteros, figurará como el aspecto vertebral en el mismo, lo que da muestra de su vigor como elemento aglutinante de las diversas manifestaciones intelectuales.

Dice el jurista *Taḥ al-Dīn al-Subkī* (XIV): “Las ciencias de la religión son tres: la jurisprudencia, **fiqh**, que según la tradición transmitida por *Ibn ‘Umar*, se refiere a **islām** (sumisión); los principios teológicos, **uṣūl al-dīn**, que se refiere a **imān** (fe), y la mística (**taṣawwuf**), que se refiere a **iḥsān** (excelencia). Todo lo demás, o bien se reduce a una de estas tres denominaciones, o bien está fuera de la religión” ².

No obstante lo que reza el Corán (C: 17/85): “**No se os ha dado sino un poco de ciencia**”, he emprendido **iṭṭihād**. Si hubiese acertado, mi recompensa será Tu Misericordia. Si no, Guía a quién rectifique aquello en lo que yo haya errado.

Finalmente, agradezco a los que generosamente me han ofrecido alguna ayuda en este libro y aquellos que deseen remitirme sus sugerencias.

JASIM ALUBUDI
APDO. 52.079, MADRID 28080, ESPAÑA.

¹ Vid. Alubudi, Jasim: **Repertorio bibliográfico del Islam**, Madrid: Vision Net, Dar Alwah, 1424/2003, ISBN: 84-9770-813-X.

² Vid. Lings, Martin: ¿**Qué es el sufismo?**, Madrid 1981, pp.120-1.

2. CUADRO DE TRANSCRIPCIÓN

Alfabeto árabe	Inter-nacional	Inglés	Francés	Alemán	Español	Italiano	Holandés	Ruso
ا	Ā	Ā	Ā	Ā	Ā	Ā	Ā	Ā
ب	B	B	B	B	B	B	B	B
ت	T	T	T	T	T	T	T	T
ث	Ṭ	TH	TH	TH	Ṭ	TH	Ṭ	S
ج	Ġ	J (DJ)	DJ	DSCH	Ĳ	GI, G'	DJ	DŽ
ح	Ḥ	Ḥ	Ḥ	H	Ḥ	H	Ḥ	G, H
خ	Ḫ	KH	KH	CH	J	KH	CH	H
د	D	D	D	D	D	D	D	D
ذ	Ḍ	DH	DH	DH	Ḍ	DH	Ḍ	Z
ر	R	R	R	R	R	R	R	R
ز	Z	Z	Z	S	Z	Z	Z	Z
س	S	S	S	SS	S	S	S	S
ش	Š	SH	CH (SH)	SCH	Š	SCI, SC'	SJ	Š
ص	Ṣ	Ṣ	Ṣ	SS	Ṣ	S	Ṣ	S
ض	Ḍ	Ḍ	Ḍ	D	Ḍ	Ḍ	Ḍ	D, Z
ط	Ṭ	Ṭ	Ṭ	T	Ṭ	Ṭ	Ṭ	T
ظ	Ẓ	Ẓ	Ẓ	Ẓ	Ẓ	Ẓ	Ẓ	Z
ع	‘	‘	‘	‘	‘	‘	‘	‘
غ	Ġ	GH	GH	GH	G	GH	Ġ	G
ف	F	F	F	F	F	F	F	F
ق	Q	K	K	K	Q	Q	Q	K
ك	K	K	K	K	K	K	K	K
ل	L	L	L	L	L	L	L	L, L'
م	M	M	M	M	M	M	M	M
ن	N	N	N	N	N	N	N	N
ه	H	H	H	H	H	H	H	H
و	W	W	W (OU)	W	(U)	U	W	V
ي	Y	Y	Y	J	Y	Y	J	I

Notas:

- A) La **qāf** en inglés, francés y alemán se indica con **ķ**.
- B) La **hamza**, cuando se indica, suele representarse con **’**.
- C) Hay quien indica la **tā’ marbūṭa** con **h**, pero de ordinario la **tā’ marbūṭa** no se indica en estado absoluto, y en estado constructo se indica con **t**.
- D) Con frecuencia se indica con **à** la **alif maqṣūra**.
- E) Hemos utilizado (ă/Ă) para indicar la **madda**.

3. EL CALENDARIO ÁRABE-MUSULMÁN ¹

La **hiġra**, hégira es la emigración del Profeta *Muḥammad* de la Meca a Medina. El segundo califa ortodoxo *‘Umar b. al-Jaṭṭāb*, en el año 16/637 fijó el inicio del calendario musulmán (**hiġra**), pero tomó como punto de partida, no precisamente la fecha en que *Muḥammad* emigró de la Meca a **Yatrib** (la futura Medina), en el **24 de septiembre de 622**, sino el **primer día del año lunar** en que ésto tuvo efecto, es decir, el **viernes 1 de muḥarram**, el cual, según la astronomía, corresponde al **15 de julio de 622**. No obstante, el cómputo de dicho calendario, según la observación visual, **comienza el 16 de julio de 622**.

Los **12 meses** del año islámico o de la hégira, de base lunar, “**de ellos, cuatro sagrados**” ², se computan desde una conjunción de la luna con el sol hasta la siguiente. Esto origina un año lunar que consta de **354 días, 8 horas, 48 minutos, 36 segundos**, con lo que se produce un **desfase anual de 10 a 12 días** cada año entre ambos calendarios.

Para **subsanar** el desfase entre el cómputo lunar (año 354 días), de carácter religioso, y el cómputo solar (año de 365 días), de carácter económico y del que dependen las estaciones, **se intercalaba un mes** cada dos o tres años en el calendario árabe preislámico, lunisolar y de doce meses, aprovechando el tiempo de la peregrinación a la **Caaba (al-Ka’ba)**, después del mes *dū ‘l-ḥiġya* (mes de la peregrinación).

Con la eliminación del mes intercalado correctivo en el año **décimo de la Hégira**, el calendario islámico pasaba a ser exclusivamente lunar, con meses alternos de **30 ó 29 días**, tras la prohibición del Corán de este incremento (**naṣī’**): “**El número de meses, para Dios, es de doce ... El mes intercalar no significa más que un incremento en la incredulidad, con la que se extravían los infieles**” ³.

¹ El lector que desee información más detallada acerca de estos calendarios puede consultar las obras de M. Ocaña para el islámico y las de Pérez Millán y García Larragueta para el cristiano; y F. Pareja: *Islamología*, Madrid 1952-4, I, pp.11-14.

² **El Corán**: 9/36. Los meses de *muḥarram*, *raġab*, *dū ‘l-qa’da* y *dū ‘l-ḥiġya*, durante los cuales se observaba la tregua.

³ **El Corán**: 9/36-37; y sobre la historia del **naṣī’** en los árabes, vid. Ibn Hišām: *al-Sīra al-nabawiyya*, al-Maktaba al-‘ilmiyya, ed. Muṣṭafā al-Saqqā, Ibrāhīm al-Abyārī y ‘Abd al-Ḥafīẓ Šalabī, 4 tomos, Beirut, s.f, I, pp. 43-45.

El año lunar se reparte en **seis meses de 30 días** alternados con **seis meses de 29**, siguiendo la rotación de la luna en torno a la tierra.

No siempre se ve la luna el día en que teóricamente podría ya percibirse, denominado éste “el día de la duda”, por lo que, en la práctica, no es raro el caso de que vayan juntos dos meses de 30 días o dos meses de 29. Esta percepción visual es una aplicación del conocido precepto coránico sobre el inicio del ayuno con el ramadán: **“Quien de vosotros vea el creciente del mes, pues ayune”**¹.

Así que, el principio y el fin de estos meses depende de la primera percepción directa del creciente lunar en el cielo.

Para hallar la correspondencia entre fechas cristianas y musulmanas son de gran utilidad las tablas publicadas en muchos países, de las cuales, las de Antonio-Paulo Ubieto Artur son teóricas y concuerdan los 1.500 primeros años del calendario islámico lunar con el cristiano solar, siendo la diferencia entre los calendarios teórico y real no mayor que + – 1 día.

En defecto de tablas pueden usarse las siguientes fórmulas, las cuales, en la mayor parte de los casos, no coincidirán exactamente con los años. La H es el año de la hégira y la G es el año del calendario gregoriano:

$$G = 0,97 H + 622, \text{ y para la operación inversa, } H = \frac{G - 622}{0,97}$$

Por ejemplo: (Estamos en 2002 J.C. = 1423 H.)

$$G = 0,97 \times 1423 + 622 = 2002,31$$

$$H = 2002 - 622 = 1380 \div 0,97 = 1422,68$$

O más exactamente:

$$G = 0,970225 H + 621,54$$

$$H = \frac{G - 621,54}{0,970225}$$

$$\text{Por ejemplo: } G = 0,970225 \times 1423 + 621,54 = 2002,17$$

$$H = 2002 - 621 = 1381 \div 0,970225 = 1423,38$$

El nombre árabe y el orden de los meses del calendario musulmán es el siguiente:

1. <i>muḥarram</i>	مَحَرَّم	2. <i>ṣafar</i>	صَفَر	3. <i>rabīʿ al-awwal (I)</i>	رَبِيعُ الْأَوَّل
--------------------	----------	-----------------	-------	------------------------------	-------------------

¹ El Corán: 2/183-185. Esta prescripción aparece también en un **hadiz** del Profeta. Sobre otros aspectos del calendario musulmán, vid. por ejemplo, El Corán: 2/189 y 9/36-37.

4. <i>rabī‘</i> <i>al-ṭānī</i> o <i>al-ājir</i> (II)	رَبِيعُ الثَّانِي	5. <i>ḡumādā</i> <i>al-’ulā</i> (I)	جُمَادَى الأُولَى	6. <i>ḡumādā</i> <i>al-ṭāniya</i> o <i>al-ājira</i> (II)	جُمَادَى الْآخِرَةَ
7. <i>raḡyab</i>	رَجَب	8. <i>ša’bān</i>	شَعْبَانَ	9. <i>ramaḡdān</i>	رَمَضَانَ
10. <i>šawwāl</i>	شَوَّال	11. <i>ḡū</i> <i>’l-qa’da</i>	ذُو الْقَعْدَةِ	12. <i>ḡū</i> <i>’l-ḡiḡyā</i>	ذُو الْحِجَّةِ

La semana islámica comienza el sábado, puesto que el viernes es el día de precepto musulmán, el de la reunión en la mezquita para la oración solemne. Estos nombres precedidos o no por **yawm** “día” son:

1. sábado السَّبْت <i>al-sabt</i>	2. domingo الأَحَد <i>al-’aḡad</i>	3. lunes الإِثْنَيْنِ <i>al-’iṭnayn</i>	4. martes الثَّلَاثَاء <i>al-ṭalāṭā’</i>	5. miércoles الأَرْبَعَاء <i>al-arba’ā’</i>	6. jueves الْخَمِيس <i>al-jamīs</i>	7. viernes الْجُمُعَة <i>al-ḡum’a</i>
--	---	--	---	--	--	--

En las indicaciones cronológicas dobles en esta obra, el primer número se refiere al año de la hégira, y el segundo a la era cristiana.



4. LA ARABÍA PREISLÁMICA Y ORIENTE PRÓXIMO

Esta Península está limitada al Oeste por el Mar Rojo, que va del **Sinaí** al Océano Indico, a través del puerto de Adén. La región del **Ḥiṡāz** situada al occidente de la Península, posee un paisaje configurado por grandes coladas de lava estériles. Tan sólo en los oasis se podía practicar una agricultura elemental. **Yatrib** (la futura Medina del Profeta) y **Ṭā'if** eran núcleos sedentarios, basados en este tipo de producción.

En vísperas del Islam, la Península Arábiga (**Ŷazīrat al-‘Arab**) se encontraba poblada por comunidades con modos de vida diferentes. Mientras unas poblaciones eran nómadas, lo que significaba que no constituían asentamientos estables, puesto que dependían de la proximidad a zonas con alimento y agua suficientes, otras se caracterizaban por su vinculación a un territorio determinado, que producía recursos para abastecer a su comunidad, como es el caso, en Arabia meridional, del reino de Saba, localizado en Yemen.

La mayor parte de la población era beduina, y “ésta forma la otra cara de la sociedad de los oasis, que supone dos modos de vida en el Oriente Árabe, donde se encontraba con la urbe y dominaba una a la otra en una operación como la marea alta y la baja, que condujo a un cisma y desdoblamiento de la personalidad de los que vivían dentro de la cultura de los oasis”¹. La vida de los beduinos empieza donde se acaba la ciudad y sus alquerías². Se encontraban organizados en tribus,

con una autoridad política, el jeque **الشيخ**. Las tribus se agrupaban en clanes, y éstos, en confederaciones que, periódicamente, registraban enfrentamientos.

Las grandes divisiones tribales las constituían: los *yemeníes*, con asentamientos en el suroeste de la Península Arábiga; en el Norte, *nizāriēs* y *qaysiēs*.

En el siglo VI, los pueblos nómadas que contaban con armas adquiridas en sus operaciones comerciales, entraron en enfrentamientos por el monopolio de los pozos de agua, así como por los oasis productores de dátiles y cosechas.

Las divisiones de esta sociedad no impidieron un cierto sentimiento de unidad árabe, que se refleja en una lengua poética común, que canta las hazañas de los hombres del desierto, como son los poemas de los poetas *Imru’-u l-Qays* y *‘Amr b. Kalṭūm*.

Las comunidades que poblaban el Sur comerciaban con Siria y Palestina, exportando plantas aromáticas y perfumes, y consolidando la prosperidad de la llamada “ruta del incienso”, que se extendía a lo largo de la región del **Ḥiṡāz**.

El motivo por el que se convirtió La Meca en un asentamiento humano llegando a ser un centro urbano de considerable importancia en la época del Profeta, a pesar de sus pocos recursos tan atrayentes, era la existencia del santuario religioso de La

¹ Al-Wardi, Ali: **Soziologie des Nomadentums**, trans. By I. al-Haidari and G. Weirauch, Darmstadt 1972, p. 32.

² Wissmann, Hermann von: Bauer, **Nomade und Stadt im islamischen Orient**, en: *Die Welt des Islam und die Gegenwart*, ed. by Rudi Part, Stuttgart 1961, pp. 22-64.

Caaba, levantado por el patriarca del monoteísmo Abraham y su hijo Ismael, y que servía a los ritos de la peregrinación.

Ya desde una antigüedad remota, los traficantes y mercaderes procedentes de India seguían dos rutas diversas, que eran:

1. La primera subía por el Golfo Pérsico-Árabe ⇒ utilizando las vías fluviales de Mesopotamia ⇒ Tadmor ⇒ Palmira (la maravillosa ciudad en el desierto de Siria) ⇒ Damasco ⇒ Occidente.
2. En caso de conflictos y guerras salían de : Damasco ⇒ Petra ⇒ **Buṣṣā** en dirección al Sur ⇒ bajaban por la costa arábiga del mar Rojo ⇒ La Meca ⇒ **Ṣan‘ā’** ⇒ el litoral del Océano Indico.

Las mercancías transportadas con facilidad por mar, desde la India a Adén, eran recogidas, primero, por las caravanas de Adén a La Meca y, luego, por las de La Meca a Siria o a Egipto. Por lo cual, La Meca pudo llegar a convertirse en sede de una actividad comercial y polo de atracción de las caravanas, puesto que se encontraba a mitad de camino entre el Mediterráneo y Adén, a 80 Km. del puerto de **al-Ṣu‘ayba**, antes de que se convirtiese en el de **Yadda** en la época del tercer califa ortodoxo *‘Utmān*, a orillas del el Mar Rojo.

Toda la vida en La Meca dependía de la salida y llegada de esas caravanas citadas en la sura 106 del Corán; la caravana de invierno de los *qurašies* hacia el sur: el Yemen y Abisinia y, la de verano, hacia el norte: Siria.

Nacieron los mercados por la existencia de excedente de alimentos para vender.

Los mercados dieron paso a la celebración de ferias, como **Sūq ‘Ukāz** سوق عكاظ

“Zoco de ‘Ukāz”, en las inmediaciones de La Meca, el más importante acontecimiento anual, aprovechando la ocasión de los ritos de peregrinación a la Caaba, al que acudían poblaciones vecinas. Este acontecimiento fue sumamente importante desde un punto de vista socio-cultural porque, por un lado, nació una clase vinculada a las labores artesanales a lo largo de la ruta de las caravanas y, por otro, propiciaron festivales donde los poetas y oradores, entre otros, acudían y ofrecían, con manifestaciones diversas, la cultura más genuina de los pueblos preislámicos.

Según la tradición musulmana, durante largo tiempo, las riendas del poder en La Meca había venido siendo controladas sucesivamente por diversas tribus. En una fecha que podría corresponder a la primera mitad del siglo V, el tatarabuelo de *Muḥammad*¹ llamado *Qusayy* consiguió hacerse dueño de La Meca, y aprovechó esta circunstancia para engrandecer el poder de su grupo, la tribu *Qurayṣ*, a cuyos miembros encargó la custodia del santuario, repartiendo entre sus hijos las tareas del mismo.

¹ Según los genealogistas, es *Muḥammad* hijo de *‘Abd Allāh* hijo de *‘Abd al-Muṭṭalib* hijo de *Hāšim* hijo de *‘Abd Munāf* hijo de *Qusayy* ... hijo de *‘Adnān*.

Quṣayy ocupó el **Dār al-nadwa**, “Casa de reunión”, dirigiendo su puerta hacia la Caaba, en la que los *qurašies* se consultaban los asuntos de paz, guerra, los actos de matrimonio y los asuntos comerciales. Era casa de consulta y gobierno, que había sido dirigida por una “asamblea” (**mala**), constituida por notables de las tribus, designados por la **ley consuetudinaria tribal** (**‘urf**). Las decisiones de esta asamblea eran irrevocables, no existían leyes escritas, ni presidente nombrado. Para mantener una fuente de recursos estables de La Meca, *Quṣayy* impuso el tributo “**décimo**” al comercio de no *makkies* que llegaba a La Meca.

El bisabuelo de *Muḥammad*: *Hāšim b. ‘Abd Munāf* consiguió un logro sorprendente: establecer una extensa red comercial dirigida desde La Meca, de la cual se beneficiaba la ciudad. Ayudándose de una astuta diplomacia, los *qurašies* se aseguraron el apoyo de las tribus del interior de Arabia mediante pactos, los cuales consintieron en permitir y vigilar el tráfico de mercancías, a cambio de obtener una participación en este comercio de los jefes de tribus y pagarles alcabala (**‘u‘āla**) para dicha vigilancia. Esto se llamaba el **‘ilāf**, es decir “los pactos de *Qurayš*”, citados por el Corán (C: 106/1-4), que arrojaba beneficios considerables. También pudo *Hāšim* sacar partido del enfrentamiento entre al imperio sasánida y el imperio bizantino, tomando una política neutral, la cual le facilitó firmar pactos con ambos, en los que permitía el libre comercio *makkī* dentro de las tierras bizantinas y persas ¹.

La existencia de la Caaba, además de esta política, contribuyó a la seguridad en las rutas y la paz para los *qurašies* mismos, que no entraron antes del Islam en batallas, a excepción de cuatro enfrentamientos o escaramuzas llamados **hurūb al-fiṭār**.

Además La Meca, ciudad famosa y muy antigua, era centro de peregrinaciones. Es un fenómeno universal la alianza de las ferias comerciales y de las celebraciones religiosas.

En el centro de la ciudad se encontraba la **Caaba** que albergaba, en un ángulo de la misma, la **Piedra Sagrada** (o **Negra**), y en la que los árabes, llegados de los más diversos horizontes, hallaban la ocasión de adorar la imagen de su divinidad particular y que alcanzaban a ser hasta 360 ídolos.

Mientras esta actividad comercial llevaba la prosperidad a la zona mencionada, un conflicto mantiene en decadencia la actividad en determinadas zonas: el que enfrentaba al imperio sasánida y al imperio bizantino. Bizancio, la capital de este último, controlaba Siria, Egipto y la Alta Mesopotamia; el imperio sasánida, con centro en Ctesifonte (**Ṭaysifūn**) ², y cuyos orígenes se remontaban al siglo II a. J.C., dominaba la Media y Baja Mesopotamia y el Este del Tigris.

Bizancio, siguiendo la práctica de los emperadores romanos, reclutaba árabes que habitaban en las zonas fronterizas con Siria y que le servían para vigilar y detener,

¹ Al-‘Umarī, Akram Ḍiyā’: **al-Sīra al-nabawiyya al-ṣaḥīḥa**, 2 tomos, 3ª ed., Riyad 1418/1998, I, pp. 77-82.

² Más tarde fue conocida por **al-Madā’in** y que perduró hasta nuestros días, en la cual se levantaba **‘Iwān Kisrā** “arco de Cosroes”, conocido hoy día por **Ṭāq Kisrā**, a 29 Km. al sur de Bagdad.

en caso de ataque, a los nómadas del interior de Arabia. A este fin, en el año 529, el emperador Justiniano pacta con un miembro de la aristocracia *gassānī*.

El apoyo principal de Bizancio fue una confederación de tribus dirigida por la dinastía *banū Gassān*, cuyo control comprendía un territorio bastante indefinido, llamado **al-Šām** o **bādiyat al-Šām**, que puede identificarse con de la actual Transjordania, aunque en ocasiones llegó a extenderse por el desierto sirio hasta el curso alto del Éufrates y en el cual se mantuvieron, bajo un régimen monárquico, más de 400 años ¹.

Las diferencias internas acabaron con la alianza entre los *gassānīes* y el emperador bizantino Mauricio, entre los años 580 y 590.

A principios del siglo VII, los *gassānīes* se habían debilitado; por lo tanto, Bizancio buscó nuevos acuerdos con algunas tribus extendidas desde Arabia septentrional hasta el **Hiḡāz**.

Los persas habían seguido una táctica semejante a la de sus enemigos bizantinos, estableciendo pactos con los árabes asentados en zonas limítrofes con Mesopotamia, gobernados por la dinastía de los *banū Lajm*, de religión pagana, cuyo último famoso rey era *al-Nn'mān b. al-Munḡir*, que fue el primero de su linaje que se convirtió al cristianismo. Según *Ibn Ishāq* ² (m. entre 150-3/767-770) “era gobernador (**‘āmil**) de Cosroes (*Kisrā*), de **al-Ḥīra** ³ y de los que rodeaban, de la tierra de Iraq”, pocos años antes de que los persas dominaran el Yemen, a finales del siglo VI.

Pero los conflictos salpicaron las relaciones entre *sasánidas* y *lajmīes*, provocados por el rencor acumulado hacia *al-Nu'mān*, lo que dio lugar a que en el año 604, el emperador *sasánida* *Jusraw II* derrocara a los *lajmīes* y diese muerte en la cárcel a su último rey *al-Nu'mān*. Siete años después, declaró la guerra a los árabes, tras el rechazo de sumisión a su dominio, lo que culminó con la derrota de sus tropas y las de **al-Ḥīra** en la batalla ⁴ de **Dū Qār** ¹, en 611.

¹ Según Amīn Wāṣif: **Fihrist al-Mu'ḡam al-ḡugrāfi** en Ibn Hišām: **al-Sīra al-nabawiyya**, al-Maktaba al-‘ilmiyya, ed. Muṣṭafā al-Saqqā, Ibrāhīm la-Abyārī y ‘Abd al-Ḥafīz Šalabī, 4 tomos, Beirut, s.f., I, pp. 8-9.

² Ibn Hišām: **al-Sīra al-nabawiyya**, I, pp. 11-12, 19 y 62.

³ Era la capital del reino de los *lajmīes*, un centro urbano comercial y un puerto fluvial. Se convirtió antes del Islam en una urbe artística y literaria de los árabes, en la que uno de los reyes *lajmīes* construyó el palacio famoso el **Jawarnaq**, lugar elegido por el emperador persa para la educación de su hijo. A principios del siglo V, esta ciudad acogió a un grupo de arzobispos cristianos lo que explica que, según excavaciones arqueológicas recientes, hayan aparecido dos iglesias, que tal vez pertenezcan al siglo VI. Está situada a unos 122 Km al S.O. de Bagdad, y a unos 3 Km. del Éufrates. Tuvo su apogeo en el siglo VI y sigue hoy como pequeño pueblo conocido popularmente por el nombre originario de **al-Ḥīra**, aunque fue cambiado hace algunos años por la denominación oficial de **Mānāḡira**, la cual procede del nombre de uno de sus reyes *al-Munḡir*. Vid. al-Ḥasanī, ‘A. al-Razzāq: **al-‘Iraq qadīm-an wa-ḡadīt-an**, 6ª ed., Beirut 1400/1980, pp. 84 y 161-2.

⁴ Ibn Jaldūn, **al-‘Ibar**, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beirut 1992, II, pp. 300-316.

En el centro de Arabia tuvo existencia menos estable y definida el reino de **Kinda**, fundado hacia 480 d. J.C.

La rivalidad se extendió a la zona meridional de la Península de Arabia, a las ricas tierras del Yemen. Su importancia era estratégica, puesto que esta región se encontraba en el paso de la ruta marítima que controlaba el comercio de la seda con el Lejano Oriente y que competía con la ruta terrestre a través de Asia Central, amenazada por los sasánidas.

El vecino reino cristiano de Abisinia (Etiopía = **al-Ḥabaša**) percibió el valor del Yemen y decidió, bajo acuerdo con los bizantinos, incorporarlo a su dominio en la segunda mitad del siglo VI, durante el cual se mantuvieron en el poder cuatro virreyes abisinios, cuyo segundo era el astuto *Abraha*².

Éste, humillando a los yemeníes y utilizando los mármoles del palacio de la reina de Saba, construyó la iglesia del **Qullays** (o **Qulays**) para desviar la peregrinación de la Caaba a ella.

Por lo tanto, organizó una expedición militar en la que figuraba un elefante y cuyo objetivo era destruir la Caaba. En la expedición, según la sura 105 del Corán que lleva el nombre de la “del elefante”, Dios “envió contra ellos bandadas de aves, que descargaron sobre ellos piedras de arcilla, dejándolos como espigas desgranadas”. Pero *Ibn Ishāq*³, transmitió del alfaquí *Y‘qūb b. ‘Utba* (m. 128/745-6), que “los árabes vieron por vez primera el sarampión (**ḥaṣṣa**) y la viruela (**ʿyudarī**) en su tierra en aquel año”. Sin embargo, según la descripción de *Ibn Ishāq* acerca del estado físico de *Abraha* en su retorno a **Ṣan‘ā’**, y la de *Ibn Jāldūn*⁴, al impactar las piedras arrojadas se producían efectos similares a los que causa el sarampión y la viruela, que se extendió entre el ejército abisinio hacia el 530 según una tradición y en el 570 según la tradición islámica. En este año de 570, llamado “año del elefante” nació el Profeta *Muḥammad*.

Por un lado, el fracaso de esta incursión proporcionó prestigio socio-religioso a los *qurašies* que fueron llamados *Āl Allāh* “familia de Dios”, por el otro, el acontecimiento está arraigado incluso en la poesía árabe más antigua, a la que *Ibn Hišām* dedicó un capítulo en la **Sīra** (1/57-62), como la casida de *Abū al-Ṣalt Rabī‘a b. Abī Rabī‘a al-Ṭaqafī*, en la que menciona también “la religión de monoteísmo”:

ظل يحبو كانه معقور
إلا دين الحنيفة بور

حبس الفيل بالمغمس حتى
كل دين يوم القيامة عند الله

¹ Este nombre dio origen a la sustitución de la antigua denominación de la provincia de **al-Nāṣiriyya**, en el sur de Iraq, por **Dū Qār**, en la década de 1970.

² Ibn Hišām: **al-Sīra al-nabawiyya**, I, pp. 37-69, en especial p. 68; Ibn Jaldūn, **al-‘Ibar**, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beirut 1413/1992, II, pp. 69-71.

³ Ibn Hišām: **al-Sīra al-nabawiyya**, I, pp. 43-57, en especial, p. 54.

⁴ Ibn Jaldūn, **al-‘Ibar**, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beirut 1992, II, pp. 71-73.

A fines del siglo VI, y durante el mandato del cuarto virrey abisinio en el Yemen, *Sayf b. Dī Yazn*, descendiente del último rey yemení, logró con los sasánidas recuperar su trono, a cambio de pagarles un tributo (**farīda**) anual. Tras su asesinato por los abisinios, el emperador sasánida incorporó el Yemen que pasó a depender de Ctesifonte, y en el que alternaron cuatro gobernantes, el último de los cuales fue *Bāḍān*, que se hizo musulmán en los primeros tiempos del Islam.

En resumen, los *gassānīes*, *lajmīes* y *yemenīes*, después de haber sido rivales y de estar en un plano de igualdad con los bizantinos y persas, pasaron a ser vasallos de ambos a finales del siglo VI, y el poderío que ostentaron no llegó a sobrepasar sus moradas.

Aunque la información existente para aquella época es insuficiente, la atmósfera propiamente árabe se reconoce en el Corán en cierto número de aspectos: la sensatez **رجاحة العقل**, la sagacidad **الدهاء**, la existencia de seres misteriosos llamados genios, el culto a la generosidad, a la solidaridad familiar, a las manifestaciones de coraje, al cuidado de la elocuencia y del bello estilo árabe, como muestran algunas aleyas del Corán (C: 33/19): “**Cuando ha desaparecido el miedo, os hieren con sus afiladas lenguas**” **فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة**

حداد”, y (C: 2/204): “**Hay entre los hombres algunos cuya manera de hablar sobre la vida de acá te gusta, que toma a Dios por testigo de lo que su corazón encierra. Es un violento discutidor**”

ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام”

El Corán presenta a estos árabes de forma muy apegada a las tradiciones de sus antepasados y repudiando un Islam que se enfrenta a esas tradiciones, especialmente en dos puntos: el monoteísmo y resurrección de los muertos.

En Arabia se profesaban, principalmente, las religiones paganas tradicionales, pero existían unas minorías importantes, judías ortodoxas y cristianas que pertenecían a sectas marginales y que cobraban cada vez más influencia.

En cuanto a la vida intelectual, encontramos personajes que han dejado huellas considerables, como el famoso predicador *Qass b. Sā'ida* cuyas sermones eran admirados por *Muḥammad* cuando le había visto en el zoco de ‘*Ukāz* en su juventud y del cual dijo al inicio del Islam: “*Que en paz descanse Qass!, se resucitará en el Día del Juicio él sólo como una comunidad*”; ‘*Ubayd Allāh b. Ḥaḥṣ*, primo de *Muḥammad*; *Zayd b. ‘Amr b. Nufayl*, el gran monoteísta del cual dijo el Profeta: “*entré en el Paraíso y vi dos jardines de Zayd b. ‘Amr b. Nufayl*”; el famoso *Waraqā b. Nawfal*, pariente de *Jadīya*, primera esposa de *Muḥammad*, que conocía la escritura árabe y la hebrea, y traducía al árabe de los Evangelios, así como ‘*Utmān b. al-Huwayrī*.

También *al-Ġārūdī* que, según el celebre sufi *al-Ḥasan al-Baṣrī* de Basora, llegó al Profeta *Muḥammad* junto con una delegación de sabios elocuentes de su tribu cristiana *ʿIyād*, “era de buenos conocimientos en exégesis de los Libros Sagrados y sus interpretaciones, sabio en la historia de los Persas y su proverbios, experto en filosofía y medicina, distinguido en sagacidad y buenos modales ...”¹.

También la poesía constituye fuente rica para la vida preislámica. Las **muʿallaqāt** “colgadas” son, técnicamente, casidas; es decir, lo que más tarde en la época clásica, se definirá como “poema largo, en metro solemne”. Tradicionalmente se afirmaba que los árabes, en su entusiasmo rayano en veneración por estos poemas, los hicieron escribir en letras de oro sobre un fino paño y colgar en la propia Caaba.

Son siete poemas preislámicos y, desde un ángulo histórico, proporcionan exactitud en información socio-cultural. Ofrecen determinadas peculiaridades temáticas, como las descripciones de la naturaleza, del camello, el caballo y otros animales y seres dentro de su hábitat, el avestruz, diversos tipos de antílopes, lince, león, onagro, buitre, etc.

El tema de tratar el vino, que seguirá en boga en el futuro a pesar del Islam, llega a Arabia procedente de una Siria helenizada: el célebre poeta y buen catador *ʿAmr b. Kalṭūm* alaba los de **Andarūn**, Cesarea, Damasco y Baalbek.

La **ḥikma** o máxima gnómica, característicamente prolongada en la literatura árabe por las fábulas y los consejos morales.

El panegírico, **madīḥ**, y el elogio, **fajr**, de sí y de los propios, característicos del beduino. Finalmente, curioso por su contexto sociológico es el tema que esboza *ʿAntara e Imruʿ al-Qays*, el rapto de las mujeres de otras tribus².

5. VIDA SOCIAL, POLÍTICA Y RELIGIOSA

Los comienzos del Islam se desarrollaron principalmente en la región llamada **Ḥiḡāz**, situada entre el mar Rojo y la meseta del **Naḡd**.

Los centros habitados más destacados eran: **Yaṭrib** (Medina), la Meca y **Ṭāʾif**. Había además núcleos de población en algunos puntos de la costa y en los oasis al norte de **Yaṭrib**.

En torno a esos centros sedentarios, merodeaban los beduinos en busca de mezquinos pastos y escasos manantiales. El pastoreo, la caza, los asaltos a las caravanas y las algaras contra las tribus rivales constituían la ocupación habitual y proporcionaban los medios de subsistencia.

¹ Ibn Kaṭīr: **al-Bidāya wa-l Nihāya**, Beirut 1415/1994, II, pp. 85-92 y 183-9; al-Dahabī: **Tārīḡ al-Islām**, vol. **al-Sira al-nabawiyya**, 3ª ed., Beirut 1994, pp. 85-92.

² Corriente, Federico: **Las muʿallaqāt**: antología y panorama de Arabia Preislámica, Madrid: IHAC, 1974.

La dureza de tal modo de vida forjaba el carácter de los beduinos. Su vida social se reducía al círculo de la familia y de la tribu. La hospitalidad, la inviolabilidad del huésped, la fidelidad a lo prometido, la implacabilidad en la venganza por la sangre derramada, son rasgos del ideal ético del beduino.

En el siglo VI, la tribu de *Qurayš*, ejercía un predominio a causa del control sobre las caravanas. Su hegemonía era absoluta en la Meca. Esta población económicamente muy activa desarrollará la táctica de la negociación política por exigencias de la práctica comercial.

El poder de los *qurašies* se extendía por todo el territorio circundante mediante alianzas y el sometimiento de poblaciones. Pero los árabes no solo se movieron por el territorio que demarcaba su Península, sino que también se infiltraron en regiones del Creciente Fértil y de Mesopotamia.

La reputación de la Meca como centro de culto y reverencia, muestra una tendencia unificadora que preludia el tránsito de una religión politeísta al monoteísmo.

En la Península Arábiga existían individuos, tendencias y las sectas religiosas siguientes:

1. La gran masa árabe era pagana. En el Corán aparecen los nombres de algunos de sus ídolos (C: 53/19-20): *al-Lāt* “la diosa”, *al-‘Uzaa* “la más poderosa” y *Manāt* “diosa del destino”, “a las que Dios no ha conferido ninguna autoridad”¹. A pesar de que a éstas se les llamaba “hijas de Dios”, es sorprendente que los árabes, en su orgullo varonil, sufrieran cuando el hijo que les nacía era una niña (C: 43/17). También aparecen en la sura (C: 71/23): *Wadd*, *Sūwā’*, *Yagūt*, *Ya‘ūq* y *Nasr*². La adhesión de los árabes a estas deidades la muestra el Corán (C: 37/36): “**Y decían: ¿Vamos a dejar a nuestros dioses por un poeta poseso?**”.

Pero, en general, el texto coránico se limita a recordar que los árabes no consentían en adorar solamente al Dios (*Allāh* =Alá) Supremo y Creador que conocían bien, sino que le adjuntaban otros ídolos: asociaban a Dios otros dioses, de donde viene el término propiamente coránico para designarles. No se les llama paganos ni politeístas sino **mušrikūn** “asociadores” y su pecado se llama **širk** “asociación”. En el culto a estas divinidades tenían gran importancia las ofrendas y sacrificios de animales.

2. El judaísmo había encontrado adeptos en los árabes del sur de la Península, así como en la región del **Ḥiḡāz**, entre las tribus de *Kināna*, *Kinda* y *Ḥimyar*, siendo el rey de esta última quien lo impuso sustituyendo al politeísmo por influencia de dos rabinos de **Yatrib**. En esta ciudad existían tres comunidades judías: *banū al-Naḡīr*, *banū Qurayza* y *banū Qaymuqā’*.

3. El cristianismo había sido trasladado a las zonas cercanas del Imperio Bizantino. Los ya citados *banū Gassān* eran cristianos monofisitas; una herejía (monofisismo), que defendía una sola naturaleza divina en la persona de Cristo. A

¹ Constituían las tres diosas principales y adoradas de los mecanos en deferentes lugares de Arabia y a las que éstos llamaban “hijas de Dios”.

² Son los nombres de cinco divinidades adoradas en la Arabia central preislámica.

principios del siglo V, **al-Ḥira** acogió a un grupo de arzobispos cristianos, lo que explica que, según excavaciones arqueológicas recientes, hayan aparecido dos iglesias que tal vez pertenezcan al siglo VI. En este último caso, bajo la tendencia denominada “nestoriana” (**nastūriyya**), que también ha sido condenada por la Iglesia, se proclamaba la existencia de una doble naturaleza en Cristo; una divina, y la otra humana, que se habrían fundido en una sola persona. También el cristianismo era extendido en **Najrān**¹ y en las tribus de *Rabī’a* y algunos de la *Quḏā’a*.

Cuando los *qurašites* decidieron la **restauración (taʿḏīd) de La Caaba**, en el año 605, en la que participó un carpintero copto de la Meca, se encontró un escrito en siríaco, que lo leyó un judío.

La presencia del cristianismo en la vida preislámica se puede imaginar a través de cantidades de aleyas coránicas y la enorme traducción islámica al respecto; sólo al principio de la **tercera sura** hay **83 aleyas** de un total de 200, dedicadas a la réplica de los cristianos; entre otras, la **sura 19** que lleva el nombre de María. Según algunos exégetas del Corán, la **aleyas 73** de la **quinta sura** se refiere a las sectas de monofisismo, nestorianismo y jacobitas².

En el siglo VII, las comunidades cristianas en la Península estaban fuertemente apegadas a sus tradiciones. El Islam se levantó frente a ellas con una faz distinta, con una cristología diferente, en la cual estas comunidades tradicionales no podían reconocerse.

4. A pesar de que la mayoría pertenecía a las religiones paganas tradicionales, se contaban numerosos árabes no adeptos a la religión cristiana ni judía, como *Zayd b. ʿAmr b. Nufayl*, y que profesaban ya el **monoteísmo puro** llamado la “**religión de Abraham o religión del monoteísmo**”. Este fenómeno denominado (**al-ḥanīfiyya** o **al-ḥanafiyya الحنيفة أو الحنفية**), según el *ṣayy al-Azhar* “estaba extendido en la Península Árabe”³, alejándose de un culto más primitivo enlazado con viejas creencias semíticas, que incluían el culto a piedras sagradas, estrellas o árboles. Lo cierto es que ni el monoteísmo absoluto ni el dogma de la resurrección de la carne iban a tono con el sentido de las religiones tradicionales árabes.

5. Mientras el Imperio Bizantino impuso con cierto éxito en su territorio una rigurosa ortodoxia cristiana, el Imperio Sasánida se acogía al **Mazdeísmo** o

¹ Cuenta Ibn Ishāq, reproducido por Ibn Kaṭīr (**al-Bidāya wa-l Nihāya**, Beirut 1415/1994, II, pp. 131-2) que los de **Najrān** habían adorado una palmera larga y por influencia de un monje cristiano que vino de los límites de **al-Šām**, la cambiaron por el Cristianismo. Por lo cual, algunos pensaron que el desierto constituía entorno propicio para el refugio, por lo que no es difícil que miembros disidentes del Imperio Bizantino se hubiesen desplazado hasta el desierto de **Najrān**.

² Ibn Kaṭīr: **al-Bidāya wa-l Nihāya**, Beirut 1415/1994, II, p. 57; al-Šābūnī, M. ʿA: **Ṣafwat al-tafāṣīr**, 3 vols., 5ª ed., Beirut 1402/1981, I, p. 357.

³ Maḥmūd, ʿAbd al-Ḥalīm: **al-Tafkīr al-falsafī fī l-Islām**, Beirut 1992, p. 25.

Zoroastrismo (al-maʿyūsiyya) que se basaba en la oposición entre los principios del Bien y del Mal. A éste aspecto se vinculaba la tribu de *Tamīm*.

6. También se detectó **Maniqueísmo (zandaqa)** en la tribu de *Qurayš* que lo importaron de **al-Ḥīra**.

7. Por último, existían algunos árabes que creían en el retorno (**raʿyʿa**) a la tierra de una persona mesiánica.

El aspecto propiamente árabe del Corán se trasluce en algunos ritos como el de la **peregrinación a La Meca**, con ceremonias durante las cuales la multitud da **siete vueltas a la Caaba** o venera la Piedra Negra empotrada en un ángulo de la misma. La existencia de territorios sagrados y de prohibiciones relativas a los animales que en ellos viven se halla en la historia del profeta *Ṣāliḥ*, enviado al pueblo de los tamudeos (*Tamūd*) (C: 7/(73-79) 72-78; 11/61-67 y 89; 26/142 y 27/(45-47) 47-49) y que la Biblia ignora.

Algunos de estos aspectos árabes de lo sagrado han sido conservados por el Corán y el Islam después de haber sido purificados de todo lo que no era compatible con el más estricto monoteísmo.

También de la tradición árabe provienen los meses sagrados, durante los cuales estaban prohibidas las hostilidades. A pesar de todo, el Corán excusa una incursión musulmana que tuvo lugar en uno de esos meses (C: 2/(216-218) 215-216).

