

Algunas normas jurídicas del Islam en las que existe diferencia - Opinión y posición particular de Shī'ah (I)

La religión islámica está compuesta por doctrina y jurisprudencia (esto es, una visión sobre lo existencial, y otra sobre lo que debe o no debe ser), lo cual es denominado “Principios de la Religión” y “Ramas de la Religión”.

En los temas anteriores nos familiarizamos con los Principios de la Doctrina Islámica según la concepción Shī'ah de una manera argumental. Así también se esclareció la postura y opinión shiíta respecto a la consideración que poseen los hadices del Profeta (BP) y Ahl-ul Bait (P).

Ahora debemos brevemente hacer referencia al método y conducta jurídica de la Shī'ah, como así también a algunas cuestiones jurídicas en las cuales la Shī'ah posee una opinión y posición particular.

La condición de prueba de valor del dicho o narraciones de los “Compañeros del Profeta (BP)”

La Tradición del Profeta (BP) fue narrada y transmitida a las generaciones posteriores a través de un grupo de sus Compañeros, y los dichos, acciones y aprobaciones tácitas que de él se transmiten conforman una *ḥuṣṣyah* o prueba de valor que debe ser seguida y debe actuarse en base a lo que conlleva.

Si un “Compañero” narra la *sunnah* o Tradición Profética y tal narración alcanza todas las condiciones pertinentes a una *ḥuṣṣyah* o prueba de valor, entonces todos la asumen y aceptan y se debe actuar en base a la misma.

Así, cuando alguno de los Compañeros explica alguno de los vocablos usados en el Sagrado Corán o alguna de sus expresiones, o bien narra algo respecto a los sucesos y circunstancias relacionados a la época del Mensaje, u otra cosa, su narración es aceptada si se reúnen en ella las condiciones mencionadas.

Pero si lo que el Compañero menciona es su propia opinión y deducción respecto a alguna aleya del Sagrado Corán o un *ḥadīz* del Profeta (BP), o bien se transmite de esa persona algún dicho u opinión sin que esté claro si eso que se ha transmitido forma parte de la tradición del Profeta de Dios (BP) o si conforma la opinión personal de ese Compañero y su *ijtihād* personal, entonces ello no constituirá una *ḥuṣṣyah*, puesto que la opinión del *muṣṭahid* no es *ḥuṣṣyah* para otros *muṣṭahidīn*.

Por eso, en el dicho del Compañero se debe diferenciar en la práctica entre lo que conforma su propia opinión e *ijtihād* y lo que transmite de la tradición profética. La Shī'ah Imamita solo actúa en base al dicho del Compañero si es que éste expresa la tradición profética.

At-Taqlîd (la imitación a un sabio)

Todo musulmán debe alcanzar certeza en los asuntos que debe creer, y no es permitido que siga a otros en esas cuestiones sin haber alcanzado él mismo tal convicción.

Desde que los fundamentos principales y las generalidades de los asuntos doctrinales se encuentran limitados y definidos teniendo cada uno de ellos clara demostración racional, por ello, conforma un asunto asequible para las personas el hecho de alcanzar la certeza en lo relacionado a los fundamentos y las cuestiones básicas de la religión, mientras que el espectro de las ramas y normas jurídicas no es muy amplio al respecto, sino que el discernimiento de las mismas requiere de muchos conocimientos preliminares que la mayoría de las personas no dominan. Por eso, esas personas –tal como lo indica la naturaleza humana y en conformidad al comportamiento de las personas sensatas de referirse a los especialistas- en lo relacionado a las normas de la *sharî'ah* o ley divina, deben referirse a los sabios y los *muÿthidîn*, para de esa manera cumplir sus deberes religiosos y sus obligaciones jurídicas.

Básicamente, el ser humano realiza sus acciones según el conocimiento y el discernimiento, de manera que si le es asequible alcanzar por sí mismo esos conocimientos los adopta y actúa en base a los mismos, pero cuando eso no le es posible requiere la ayuda de otro.

Aquí necesariamente debemos saber que el *taqlîd* a un *muÿtahid* que reúne las condiciones y el hecho de referirse a él para conocer el deber religioso, es una forma de referirse a los expertos en una materia y no tiene nada que ver con la ciega imitación producto del fanatismo nacional, racial o algo similar.

Al-Wudû' (la ablución)

Los musulmanes son unánimes en que el Islam posee una doctrina y una ley divina.

En cuanto a la primera, ya nos hemos familiarizado con la misma en las secciones anteriores.

En cuanto a la *sharî'ah* o ley religiosa, podemos decir que sus principales divisiones son cuatro:

1. Los actos devocionales (*al-îbâdât*).
2. Las transacciones (*al-mu'âmilât*).
3. Las formulaciones unilaterales (*al-iqâ'ât*).
4. Las sentencias (*al-ahkâm*).

Los principales actos devocionales son los siguientes:

1. El rezo (*as-salât*) y las oraciones meritorias (*an-nawâfil*).
2. El ayuno (*as-saûm*) obligatorio y el preferible.
3. El gravamen religioso sobre nueve géneros en particular¹ (*az-zakât*).
4. El gravamen religioso del quinto sobre las ganancias en general (*al-jums*).

¹ Camellos, vacas y corderos, oro y plata, trigo, cebada, dátiles y pasas de uva (N.T.).

5. La peregrinación (*al-hajj*).
6. La lucha sagrada (*al-yihād*).
7. Ordenar lo bueno (*al-amr bil ma'rūf*).
8. Prohibir lo malo (*an-nahī 'anil munkar*)

Éstos son los principales actos de adoración y asuntos para acercarse a Dios según los Imamitas en conformidad a la *sharī'ah* o ley islámica, que nos contentamos solo con mencionarlos. En cuanto a las transacciones, las formulaciones unilaterales y las sentencias, delegamos la explicación de las mismas a los libros de jurisprudencia.

Así es, existen normas en las que tal vez la Shī'ah no está de acuerdo con los demás y a continuación señalaremos las principales, las cuales conforman al mismo tiempo cuestiones jurídicas.

Frotar los pies en lugar de lavarlos durante la ablución:

Todos sabemos que el *wudū* o ablución conforma uno de los preliminares de la oración. Leemos en la sura *Al-Mâ'idah* (La Mesa Servida) las palabras del Altísimo que expresan:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾

«¡Oh Creyentes! Cuando os dispongáis a rezar lavad vuestros rostros y manos [*aidî-a kum*] hasta [*ilâ*] los codos, y frotad vuestras cabezas y vuestros pies hasta los tobillos».²

La expresión [*أَيْدِي* = *aidî*] utilizada en la aleya es el plural de [*يد* = *iad*] la cual posee diferentes usos en el idioma árabe: a veces se utiliza para indicar desde los dedos hasta la muñeca, a veces para señalar desde los dedos hasta los codos, y otras veces para señalar desde la punta de los dedos hasta el hombro. Esto en primer lugar.

Segundo: Desde que la medida que es obligatorio lavar durante el *wudū* es entre la punta de los dedos y los codos, el Sagrado Corán ha utilizado la expresión “hasta los codos”, para dejar en claro la medida obligatoria de lavar.

En base a esto, la preposición [*إِلَى* = *ilâ*] (“hasta” o “hacia”) en las palabras del Altísimo que expresan «*hasta [ilâ] los codos*», señala la extensión de “lo lavado” en lo que llama “las manos”, y no el modo en que debe realizarse el lavado (esto es, si la manera de hacerlo es desde abajo hacia arriba o al revés), sino que la forma del lavado es conforme al entendimiento consuetudinario y el hábito de las personas que es lavarse “de arriba hacia abajo”, lo cual incluso está en conformidad con el proceder natural y consuetudinario.

Por ejemplo: Cuando el médico le prescribe a un hombre enfermo que lave sus pies hasta la rodilla lo encontramos lavándose de arriba hacia abajo.

Por eso, la Shī'ah Imamita sostiene que el lavado del rostro y de las manos en el *wudū* debe ser de arriba hacia abajo, y no considera correcto lo contrario.

² *Al-Mâ'idah*; 5: 6.

Hay otro tema respecto al *wudû* y es la cuestión de frotar los pies. El *fiqh shî'ah* dice: se debe frotar los pies con la mano húmeda y no lavarlos. Eso es indicado brevemente por lo aparente de la sexta aleya de la sura *Al-Mâ'idah*, la cual explica que hay dos obligaciones en el *wudû*; una es “lavar” y la otra “frotar”. El lavado corresponde al rostro y las manos y el frotado corresponden a la cabeza y los pies.

﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾

1. «*Lavad vuestros rostros y manos hasta los codos*».

﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾

2. «*Y frotad vuestras cabezas y vuestros pies hasta los tobillos*».

Si nosotros exponemos estas dos frases a cualquier árabe parlante que no estuviera familiarizado con ninguna escuela islámica jurídica en especial, ni estuviera informado de alguna postura jurídica y le pidiéramos que nos explicara qué quiere decir ello, nos diría sin dudar: según esta aleya debemos hacer dos cosas: una, el lavado y corresponde al rostro y las manos; y la otra es el frotado y corresponde a la cabeza y los pies.

En lo que respecta a las normas de gramática árabe, la expresión [أرجلكم – *arÿulakum*] (vuestros pies) está en conjunción (*'atf*) con la palabra [رؤوسكم = *ru'ûsikum*] (vuestras cabezas), por lo que el resultado es el frotado de los pies; y no es válido considerar esta última palabra en conjunción con la frase anterior que es [فاغسلوا... وأيديكم = *fagsilû... wa aidîakum*] (Lavad vuestros... y vuestras manos), de manera que dé cómo resultado el lavado de los pies, puesto que eso implicaría una separación entre el término en conjunción, que es “los pies” y el término al que se encuentra conjuntivizado, que es “vuestras manos” mediante una aposición, que sería la frase “y frotad vuestras cabezas”, lo cual no es correcto en las normas de la gramática árabe, puesto que implica la confusión en el propósito.

Así también, no hay diferencia al respecto tanto si se adopta la lectura *arÿulikum* (en genitivo) o *arÿulakum* (en acusativo), puesto que en ambas lecturas la conjunción es entre *arÿulakum* (vuestros pies) y *ru'ûsikum* (vuestras cabezas), pues ello aparejaría una sola diferencia, que es que en el primer caso el objeto en conjunción es el vocablo (*lafdz*) y la expresión aparente (*dzâhir*), mientras que en el segundo caso el objeto en conjunción es la ubicación gramatical (*mahâl-l*).

En otras palabras, si “vuestros pies” es objeto de conjunción a la misma expresión “vuestras cabezas” se lee en genitivo (*arÿulikum*), y si es objeto de conjunción a la ubicación gramatical (esto es, la condición de objeto directo de “frotad”), se lee en acusativo (*arÿulakum*). En cualquier caso el sentido es el mismo.

Las narraciones *mutawâtir* que nos llegan de Ahl-ul Bait (P), nos señalan que el *wudû* tiene dos componentes: “dos lavados” y “dos frotados”. El Imam Al-Bâqir (P) narró en un *hadîz* donde explica el *wudû* del Mensajero de Dios (BP), que el Profeta (BP) se frotaba los pies.

Es de mencionar que los Imames de Ahl-ul Bait (P) no son los únicos que frotaban sus pies al realizar la ablución, sino que gran parte de los Compañeros y los *tabi'în* tenían esa opinión y sostenían ello.

En cuanto a los Compañeros que sostenían ello, están:

1. El Imam 'Alí Ibn Abî Tâlib (P).
2. 'Uzmân Ibn 'Affân.
3. 'Abdul-lah Ibn 'Abbâs.
4. An-Nazâl Ibn Saburah Al-Hilâlî.
5. Rufâ'ah Ibn Râfi' Ibn Mâlik Al-Badrî.
6. Anas Ibn Mâlik Ibn Naḍr, el sirviente del Mensajero de Dios (BP).
7. Tamîm Ibn Zaid Al-Mâzinî.
8. Abû Mâlik Al-Ash'arî.

En cuanto a los *tabi'în*, tenemos a:

9. El Imam Al-Bâqir, Muḥammad Ibn 'Alí Ibn Al-Husein (P).
10. Basr Ibn Sa'îd Al-Madanî.
11. Ḥamrân Ibn Abân, el servidor de 'Uzmân Ibn 'Affân.
12. 'Abdu Jair Ibn Iazîd Al-Kûfî.
13. 'Ubâd Ibn Tamîm Al-Jazrayî.
14. Aus Ibn Ubai Aus Az-Zaqafi.
15. 'Âmir Sharâḥil Ibn 'Abd Ash-Sha'bî.
16. 'Ikrimah, el sirviente de Ibn 'Abbâs.
17. 'Urwah Ibn Az-Zubair Al-Qurashî.
18. Qutadah Ibn 'Uzair Al-Baṣrî.
19. Mûsâ Ibn Anas Ibn Mâlik, el juez de Basora.
20. Ḥusain Ibn Yûndab Al-Kûfî.
21. Yûbair Ibn Nufair Ibn Mâlik Ibn 'Âmir Al-Ḥadramî.
22. Ismâ'îl Ibn Ubaî Jâlid Al-Baylî Al-Aḥmaṣî.
23. 'Atâ' Al-Qudâḥî.

Así como otros, cuyos nombres hemos mencionado en nuestro “Tratado especial sobre el juicio de los pies en el *wudû*”³

Mencionamos el dicho de Ibn 'Abbâs que expresa: “El *wudû* consta de dos lavados y dos frotados”⁴

Aquello sobre lo cual es válida la prosternación

La Shî'ah sostiene que es obligatorio prosternarse durante la oración sobre el suelo o lo que brota del mismo, con la condición de que no sea algo comestible ni de aquello con lo que se confecciona vestimenta, y que es permitido prosternarse sobre otras cosas fuera de ello mientras se pueda escoger.

³ Ver: Tratado especial sobre el juicio de los pies en el *wudû*, pp. 61-68.

⁴ *Tafsîr At-Tabarî*, t.6, p.82.

Se narra en un *ḥadīz* del Mensjero de Allah (BP), transmitido por fuentes sunnitas:

« وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً »

“Me fue dispuesta la tierra como objeto de prosternación y como objeto de purificación (*tahûr*)”.⁵

De la palabra [طهور = *tahûr*] (objeto de purificación), la cual se refiere a *taïammum* (ablución seca cuando no es posible usar agua), se desprende que el propósito de “tierra” aquí es la tierra natural la cual está conformada por el polvo, la roca, la arcilla y materias similares.

También dice el Imam As-Sâdiq (P):

« السجود لا يجوز إلا على الأرض أو على ما أنتبت الأرض إلا ما أكل أو لبس »

“La prosternación no se permite sino sobre la tierra o lo que ésta produce a excepción de lo que es comestible o aquello con lo que es factible confeccionar vestimenta”.⁶

El proceder de los musulmanes en épocas del Noble Mensajero de Dios (BP), era prosternarse sobre el suelo de la mezquita cubierto de guijarros, y cuando el aire estaba muy caliente de manera que prosternarse sobre los guijarros conformaba un asunto dificultoso, se les permitía que tomaran los guijarros en sus manos para que se enfriaran, a fin de que pudieran prosternarse sobre los mismos.

Narró Yâbir Ibn ‘Abdul-lah Al-Ansârî: “Yo solía rezar junto al Mensajero de Dios (BP) la oración del mediodía tomando un puñado de guijarros en mi mano para enfriarlos, de manera que pudiera prosternarme sobre ello por la intensidad del calor”.⁷

Uno de los Compañeros se abstuvo de empolvorarse el rostro al prosternarse y el Profeta (BP) le dijo:

« تَرَبِّ وَجْهَكَ »

“Empolvora tu rostro”.⁸

Así también, si alguno de los Compañeros se prosternaba sobre alguno de los extremos de su turbante, el Profeta (BP) le corría con la mano el turbante de la frente.⁹

Todos estos hadices testimonian que el deber de los musulmanes en la época del Mensaje del Profeta (BP) era primeramente prosternarse sobre tierra y guijarros, y no se prosternaban sobre tapetes, la ropa ni el extremo del turbante, y después al Profeta (BP) le fue anunciado a través de la revelación divina que también podía prosternarse

⁵ *Sahîh Al-Bujârî*, t.1, p.91, libro del *Taïammum*, *ḥadīz* 2.

⁶ *Wasâ'il Ash-Shi'ah*, t.3, cap.1 de los capítulos sobre “Aquello sobre lo cual prosternarse”, *ḥadīz* 1, p.591.

⁷ *Musnad Ahmad*, t.3, p.327, El *ḥadīz* de Yâbir; *Sunan Al-Baihaqî*, t.1, p.439.

⁸ *Kanz Al-'Ummâl*, t.7, p.465, *ḥadīz* 19810.

⁹ Ver: *Sunan Al-Baihaqî*, t.2, p.105.

sobre las esterillas o *jumar*.¹⁰ Existen numerosas narraciones que nos refieren la prosternación del Profeta (BP) sobre las esterillas o *jumrah*.¹¹

Los shiítas imamitas siguen observando este principio, de manera que continúan prosternándose solamente sobre la tierra o lo que brota de ella que no sea comestible ni se use para vestir, como sucede con la esterilla hecha de ramas de palmera o mimbre; y es a estos evidentes indicios que vuelve su insistencia en prosternarse sobre tierra, guijarros o piedra, o bien la esterilla.

Luego, lo mejor sería que en el mundo islámico las mezquitas estén provistas de tal manera que los seguidores de las diferentes escuelas pudieran actuar de acuerdo a sus deberes sin inconveniente.

Por último, es necesario mencionar un punto que es que la tierra o la piedra son en realidad “el objeto sobre lo cual prosternarse” y no “el objeto a quien se dirige la prosternación”. Los shiítas se prosternan “sobre la tierra o la roca”, no “para la tierra o la roca”.

Tal vez alguien pueda conjeturar equivocadamente que los shiítas se prosternan para la tierra o la piedra siendo que ellos solamente se prosternan completamente ante Dios, Glorificado Sea, al igual que todos los musulmanes, y posan sus frentes sobre la tierra en sometimiento a Dios, Glorificado Sea, y dicen: *subhâna rabbî al-a‘lâ wa bihamdih* (Glorificado Sea mi Señor el Elevado, y por Su Alabanza).

El hecho de juntar dos oraciones

Todo musulmán debe rezar para Dios todos los días y noches cinco veces en los tiempos dispuestos por la ley divina, y ello fue explicado por Dios, Glorificado sea, a Su Noble Mensajero en el Sagrado Corán y la Tradición.

Así, el tiempo de la oración del mediodía (*dzuhur*) y de la tarde (*‘asr*) comienza a partir de que el sol cruza el cenit hasta la puesta del sol. El tiempo de la oración del ocaso (*magrib*) y de la noche (*‘ishâ*) comienza al ocaso y concluye a la media noche. El tiempo del rezo de la mañana comienza al despuntar el alba (*faÿr*) hasta la salida del sol.

La Shî‘ah sostiene que el tiempo comprendido entre el mediodía (*dzuhur*) y el ocaso (*magrib*) es el tiempo común para las dos oraciones de *dzuhur* y *‘asr*, a excepción del lapso necesario para realizar cuatro ciclos de oración al comienzo de ese tiempo, el cual es particular de la oración de *dzuhur*, y el lapso necesario para realizar cuatro ciclos antes del final de ese tiempo, el cual es particular de la oración del *‘asr*.

En base a esto, la persona puede realizar las dos oraciones en el tiempo común a ambas (y es sólo en el lapso particular del *dzuhur* o del *‘asr* que no se puede realizar más que la oración correspondiente), si bien lo meritorio es separar la oración del mediodía

¹⁰ *Al-Jumar* y *Al-Jumrah*: Es del tamaño suficiente para poner el rostro en la prosternación y está hecho de esterilla, tejido de hoja de palma, u otra cosa vegetal (*Lisân Al-‘Arab*).

¹¹ *Musnad Ahmad*, t.6, pp.179, 309, 331, 337, y t.2, pp.192-198.

de la de la tarde y la del ocaso de la de la noche y realizar cada una en su tiempo preferible¹², pero al mismo tiempo es permitido juntar las dos oraciones que tienen tiempo común en vez de realizarlas en su tiempo preferible.

Dijo el Imam Al-Bâqir (P):

« إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ دَخَلَ الْوَقْتَانِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَإِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ دَخَلَ الْوَقْتَانِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ
الْآخِرَةُ »

“Cuando el sol cruza el cenit entra el tiempo (de las dos oraciones) del *dzuhur* y del ‘*asr*’, y cuando se oculta el sol entra el tiempo (de las dos oraciones) del *magrib* y del ‘*ishâ*’”.¹³

Dijo el Imam As-Sâdiq (P):

« إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ جَمِيعاً، إِلَّا أَنَّ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ، ثُمَّ إِنَّهُ فِي وَقْتِ مِنْهُمَا جَمِيعاً حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ »

“Cuando el sol cruza el cenit entra el tiempo (de las oraciones) del *dzuhur* y del ‘*asr*’ juntas, sólo que una es realizada antes que la otra; luego, el tiempo es de ambas hasta que se oculta el sol”.¹⁴

Informó el Imam Al-Bâqir (P) del Profeta (BP) que solía juntar las oraciones de *dzuhur* y ‘*asr*’ sin que hubiera excusa de por medio ni causa en especial.¹⁵

La permisión de juntar las dos oraciones de *dzuhur* y ‘*asr*’ y las dos oraciones de *magrib* e ‘*ishâ*’, es objeto de consenso entre todos los juristas del Islam, puesto que todos permiten juntar los dos rezos de *dzuhur* y ‘*asr*’ en (la planicie de) ‘Arafat y los dos rezos de *magrib* e ‘*ishâ*’ en la explanada de Muzdalifah.

Asimismo, gran parte de los *fuqahâ*’ sunnitas permiten juntar los dos rezos durante el viaje.

En lo que se diferencia la Shî’ah de los demás, es en el hecho de extender la cuestión basándose en las pruebas como las antes mencionadas (aceptando, claro está, la preferencia de realizar los cinco rezos en sus momentos meritorios y sostener que es una acción preeminente) de manera que ello permite juntar las dos oraciones en cualquier caso.

El motivo de ello -como se relata en los mismos hadices- es ampliar la norma para los musulmanes y facilitarles el asunto. El Profeta (BP) juntó dos oraciones en muchas oportunidades sin que lo hiciera por alguna excusa (como lo sería el hecho de estar de viaje, la enfermedad u otra situación similar), sino para facilitar la norma para los

¹² El tiempo preferible de la oración del *dzuhur* es desde el comienzo de su tiempo al cruzar el sol el cenit, y culmina cuando la sombra de un objeto iguala a su altura. El tiempo preferible de la oración del ‘*asr*’ culmina cuando la sombra de un objeto es dos veces su altura.

¹³ *Wasâ’il Ash-Shî’ah*, t.3, capítulos sobre “Los tiempos de las oraciones”, cap. 4, *hadîz* 1.

¹⁴ *Wasâ’il Ash-Shî’ah*, t.3, capítulos sobre “Los tiempos de las oraciones”, cap. 4, hadices 4 y 6.

¹⁵ *Ibîd.*

musulmanes y allanarles el asunto, de manera que quien quisiera pudiera juntar las dos oraciones y quien quisiera las realizara en forma separada.

Así, vemos que narró Muslim en su *Sahîh* el siguiente *hadîz*: “Rezó el Mensajero de Dios (las oraciones del) *dzuhur* y *‘asr* juntas, y las de *magrib* e *‘ishâ*’ juntas sin que lo hiciera por algún temor ni por estar de viaje”.¹⁶

En algunas narraciones se hizo mención de la razón de ello.

En una de esas narraciones se menciona textualmente lo siguiente: “Juntó el Profeta (BP) las oraciones de *dzuhur* y *‘asr* y las de *magrib* e *‘ishâ*’.” Se le dijo algo al respecto, y expresó:

« صَنَعْتُ هَذَا لِئَلَّا تُخْرَجَ أُمَّتِي »

“Hice eso para que mi comunidad no se viera en inconvenientes”.¹⁷

Las narraciones que se refieren a que el Profeta (BP) juntó los dos rezos se citan en los *Sihâh* y los *Masânîd* (los principales libros sunnitas), y las que expresan textualmente la permisión de juntar las dos oraciones llegan a ser veintidós narraciones, algunas de las cuales se vinculan al hecho de estar de viaje, y otras no se vinculan ni al viaje ni a la enfermedad ni a la lluvia.

En algunas se hace mención del motivo de poder juntar dos oraciones, que es facilitar su realización y aliviar a los musulmanes en sus obligaciones. Los *fuqahâ*’ shiitas infieren de esa “facilitación” la permisión de poder juntar las dos oraciones de *dzuhur* y *‘asr* y las de *magrib* e *‘ishâ*’ en cualquier caso. En cuanto a la forma en que las mismas se juntan, es igual a como lo hacen todos los musulmanes cuando las juntan en ‘Arafat y Muzdalifah.

Puede llegar a suponerse que el propósito de “juntar las dos oraciones” es realizar la primera de ambas al final de su tiempo preferible (por ejemplo cuando la sombra de un objeto alcanza el mismo tamaño del objeto) y la siguiente al comienzo del tiempo del *‘asr*, y con este accionar el orante –en realidad– realizó los dos rezos en su tiempo, si bien uno fue al final de su tiempo y el siguiente al comienzo del mismo.

Pero esta conjetura es diferente a lo aparente de las narraciones puesto que la forma de juntar las dos oraciones –como ya dijimos– es de la manera en que lo hacen todos los musulmanes en ‘Arafat y Muzdalifah, esto es, en ‘Arafat realizan las dos oraciones de *dzuhur* y *‘asr* en el tiempo del *dzuhur*, y en Muzdalifah realizan las dos oraciones de *magrib* e *‘ishâ*’ en el tiempo del *‘ishâ*’.

En base a esto, la acción de juntar las dos oraciones que fue expresada por el Mensajero de Dios (BP) considera esta forma de juntar, y no el hecho de realizar una de las oraciones al final de su tiempo y la siguiente al principio de su tiempo.

Esto, además de que la razón de juntar las dos oraciones fue manifestada en algunas narraciones, y consiste en allanar y aliviar las obligaciones. En algunas narraciones la razón expuesta fue el hecho de alejar los inconvenientes, y en este

¹⁶ *Sahîh Muslim*, t.2, p.151, capítulo sobre “El hecho de juntar las dos oraciones sin estar de viaje”.

¹⁷ Comentario de Az-Zarqânî al *Muwata*’ de Mâlik, t.1, cap.: “El hecho de juntar las dos oraciones sin estar de viaje y estándolo”, p.294.

sentido, ello solo se verifica cuando el orante junta las dos oraciones con total elección para hacerlo, esto es, cuando se le permite realizar el *dzuhur* y el *'asr*, o el *magrib* y el *'ishâ*' juntos, cuando lo desee.

Esto sumado al hecho de que, en base a esta manera de juntar las dos oraciones, debemos decir que el Profeta (BP) no trajo nada nuevo, puesto que tal forma de juntar las oraciones era permitido incluso antes de que el Profeta (BP) realizara ello explícitamente, puesto que a cualquier musulmán le era permitido retrasar su oración del *dzuhur* hasta el final de su tiempo y realizar luego la oración del *'asr* al comienzo de su tiempo.

Los *fuqahâ*' shiítas imamitas han escrito detallados tratados acerca del hecho de juntar las dos oraciones y sus pruebas, y aquel que desee extenderse al respecto puede referirse a los mismos.

Fuente: LA DOCTRINA DEL ISLAM SHÍ'AH A LA LUZ DE LAS ENSEÑANZAS DE AHL-UL BAIT; EDITORIAL
ELHAME SHARGH

Todos derechos reservados. Se permite copiar citando la referencia.
www.islamorientes.com , Fundación Cultural Oriente