El islam en el tribunal de la modernidad: Deconstrucción racional de las 7 grandes dudas de Occidente

Una guía integral y analítica desde la racionalidad chiita para responder a los desafíos intelectuales, políticos y teológicos del mundo contemporáneo

Equipo Editorial de Islamoriente

Introducción conceptual: Más allá del orientalismo y el fundamentalismo; el tercer horizonte de la racionalidad chiita

El ser humano occidental del siglo XXI observa el islam, por lo general, no a través de las fuentes fundamentales y las profundas capas sapienciales de esta fe, sino a través de dos lentes distorsionadas y sesgadas: por un lado, la «industria mediática de la islamofobia», que presenta al islam como una religión intrínsecamente dogmática, beligerante contra la individualidad e incompatible con la esencia de la razón moderna; y, por otro lado, las «lecturas takfiríes y primitivas», que al aferrarse a la literalidad superficial y sacrificar la racionalidad en el altar del exclusivismo dogmático, proporcionan precisamente el combustible necesario para la maquinaria de propaganda islamófoba. En medio de este panorama, el gran ausente en los debates intelectuales contemporáneos ha sido la voz elocuente, moderadora y civilizadora de la «racionalidad chiita»; una tradición sapiencial, teológica y jurisprudencial que ha situado el vínculo intrínseco e indisociable entre la «revelación divina» y la «razón pura» como el pilar fundamental de su ontología.

El encuentro de la modernidad con lo sagrado ha sumido al mundo contemporáneo en crisis frágiles de sentido, erosión ética y mercantilización de la vida humana. Sin embargo, cuando esta misma modernidad somete al islam al «tribunal de la modernidad» y pesa sus enseñanzas en la balanza de conceptos como la libertad de voluntad, los derechos humanos, el estatus de la mujer, el sistema político y la filosofía de la pena, su suposición predominante es que las creencias islámicas no tienen más alternativa que la sumisión apologética o la violencia fundamentalista. Esta obra integral es una deconstrucción radical de semejante falacia.

Lo que tiene ante usted no es una mera recopilación de proposiciones dispersas, sino un sistema de pensamiento coherente y un macro-mapa epistemológico que resulta del análisis profundo de 65 cuestiones fundamentales en el marco de 7 macro-ejes estratégicos. En esta obra, la racionalidad chiita demuestra que el islam no solo no teme ingresar al tribunal de la racionalidad moderna, sino que está dispuesto a invertir los términos de la crítica y someter a la balanza de la razón las contradicciones internas del nihilismo, del humanismo desvinculado de su Origen y del capitalismo sexual.

Eje primero: La mujer, la familia y la liberación de la mercantilización sexual; Crítica a la dualidad de «la opresión o la supuesta libertad»

Ningún tema en el mundo contemporáneo ha sido tan blanco de distorsiones conceptuales y bombardeos emocionales como el estatus de la mujer en el islam. El discurso occidental dominante suele retratar a la mujer musulmana bajo el cliché de la «víctima silenciosa, confinada en el hogar y sometida al patriarcado religioso». Pero ¿acaso el modelo moderno occidental ha logrado cumplir su promesa de emancipar a la mujer, o solo ha transformado la forma de cautiverio de «el aislamiento tradicional» a «la instrumentalización comercial y de consumo en el mercado capitalista»? La escuela chiita, volviendo al espíritu del Corán y a la tradición de los Inmaculados (P), abre un tercer ángulo de visión en el que la mujer no es considerada un objeto ni se forma un enfrentamiento artificial con el hombre.

1. Igualdad ontológica y distinción funcional

A diferencia de las creencias de algunas civilizaciones antiguas e incluso de las disputas medievales de la Iglesia en torno a si la mujer poseía o no un alma, el Corán declara con una claridad deslumbrante que la esencia de la mujer y del hombre proviene de una raíz única y un origen común (nafs wāhidah) (Corán, Surah An-Nisa: 1). El valor humano, la perfección espiritual y la cercanía a Dios no dependen en absoluto de ningún género. Las diferencias que se observan en los derechos y las responsabilidades familiares no implican en ningún caso una «superioridad valorativa» del hombre, sino que derivan de una «distribución justa de la carga de responsabilidades biológicas y sociales». El islam distingue entre la «igualdad formal y mecánica» (que impone cargas masculinas sobre los hombros de la mujer sin considerar sus sutilezas existenciales) y la «verdadera justicia».

2. Independencia financiera de la mujer; Una revolución jurídica anterior al nacimiento de la Europa moderna

Mientras que en las democracias occidentales modernas, hasta finales del siglo XIX y principios del XX, la mujer casada no poseía capacidad económica independiente y sus bienes pertenecían legalmente al esposo, el islam, en la Península Arábiga del siglo VII d.C., reconoció la plena independencia financiera y el derecho incondicional a la propiedad para la mujer. En la jurisprudencia islámica, la dote (mahr), la herencia y los ingresos personales de la mujer le pertenecen exclusivamente a ella, y el esposo no tiene derecho alguno a intervenir ni en un dirham de ellos; al mismo tiempo, todos los gastos de subsistencia de la esposa e hijos (nafaqah), alimentos, vestimenta, vivienda y atención médica son, según el texto sagrado (nas), una obligación absoluta del hombre. Con esta ecuación, la porción de herencia de la hija no es una «discriminación de género», sino una pieza de un rompecabezas económico equilibrado en el que la mujer es beneficiaria absoluta de fondos y el hombre es el pagador legal de los gastos.

3. La filosofía de la vestimenta (hiyab); Delimitación de la dignidad frente a la mercantilización

El hiyab en el pensamiento islámico no es una jaula para eliminar a la mujer, sino un santuario protector para redefinir la identidad de la mujer sobre la base del «intelecto, la personalidad, la ciencia y la virtud» en lugar de los «atractivos corporales» en el espacio público. La civilización moderna occidental, al convertir el cuerpo de la mujer en una industria multimillonaria en la publicidad comercial, la moda, el cine y el entretenimiento, ha cometido la mayor traición contra su dignidad humana. La vestimenta islámica impide que la mujer sea juzgada en el ámbito de la actividad pública como un objeto visual o sexual; el hiyab es la proclamación de la independencia de la dignidad de la mujer frente a los deseos consumistas de la sociedad.

4. Matrimonio, divorcio y derechos mutuos

La estructura familiar en la escuela de la Ahl al-Bayt (P) se sustenta sobre los pilares del «afecto y la misericordia» (mawaddah wa rahmah) (Corán, Surah Ar-Rum: 21). El sistema jurídico del islam ni hace que el divorcio sea imposible —como ocurre en algunas lecturas cristianas, conduciendo al sufrimiento eterno— ni reduce la familia a una asociación económica pasajera. Las potentes herramientas jurídicas como las condiciones estipuladas en el contrato matrimonial (shurut fi al-aqd), la «procuración en el divorcio» (wukalah fi al-talaq) para la mujer, el divorcio por compensación (khul') y la disolución judicial en caso de penuria u opresión (usr wa haraj) son escudos sólidos que frenan la tiranía del esposo y garantizan la seguridad psicológica y legal de la mujer.

> **Estudio detallado y profundo:**
>
> Para una exploración rigurosa de 12 cuestiones controvertidas sobre el estatus de la mujer (incluida la filosofía de la herencia, la indemnización por daños —diyah—, el

testimonio, la judicatura, la poligamia, la obediencia conyugal y el matrimonio temporal), consulte el siguiente artículo guía principal:

🔗 ¿Opresión o dignidad? Guía completa sobre los derechos de la mujer en el islam (12 preguntas clave)

Eje segundo: La Sharía y el derecho penal; Justicia restaurativa, protección social y la deconstrucción de la narrativa de la violencia

Uno de los estereotipos orientalistas más violentos es presentar la «Sharía islámica» como un sistema judicial medieval, sanguinario y centrado en los castigos. Los medios occidentales asocian el término «Sharía» con escenas de violencia, amputación de manos y castigos corporales. Esta imagen caricaturesca oculta dos verdades fundamentales: primera, que la Sharía, en su definición original chiita, engloba un sistema ético, jurídico y civil integral para el florecimiento de la sociedad; y segunda, que su parte penal (hudud y ta'zirat) está construida sobre profundas bases racionales, la filosofía de la prevención general y condiciones de prueba que hacen prácticamente imposible la ejecución arbitraria.

1. La filosofía de la pena: Disuasión psicológica y no satisfacción del deseo de venganza

En la filosofía del derecho penal islámico, el castigo se promulga con el objetivo de pacificar a la sociedad, proteger la privacidad y prevenir el colapso de los cimientos éticos y de seguridad. La diferencia entre la perspectiva del islam y las escuelas modernas de criminología (como el utilitarismo de Bentham o el retributivismo de Kant) radica en que el islam considera el castigo como el último recurso tras el agotamiento de todas las vías educativas, económicas y persuasivas. El objetivo de los hudud es trazar líneas rojas estrictas para los delitos que destruyen la seguridad psicológica, familiar y vital de toda la sociedad; pero este mismo sistema ha establecido leyes de prueba tan precisas y exigentes que su ejecución práctica se reduce al mínimo posible.

2. Las condiciones de prueba del delito y la asombrosa regla del Dar' (Duda)

En el pensamiento jurídico del chiismo, la regla jurídica indiscutible «Tudra'u al-hudud bi al-shubuhat» (Los castigos legales se suspenden ante la menor duda o ambigüedad) rige todos los procesos penales. Por ejemplo, en los delitos contra la castidad, probar el delito exige el testimonio simultáneo de cuatro testigos justos y la observación visual directa de los hechos en el acto mismo; algo que, a menos que alguien incurra en un espionaje prohibido, prácticamente no ocurre. La Sharía prohíبe estricta y categóricamente cualquier espionaje y violación de la privacidad por parte del Estado o de los particulares. Además, si alguien lanza una acusación sin contar con cuatro testigos, él mismo será objeto del castigo de qadhf (latigazos por difamación). Este mecanismo demuestra que el Legislador Sabio no busca descubrir y exponer los pecados ocultos, sino mantener limpio el espacio público y social de la vida humana.

3. El Qisas (Retribución): Frenar la venganza ciega y promover la cultura del perdón

La ley del qisas (retribución justa), contrariamente a las afirmaciones de los críticos, no es una violencia legal, sino un freno a la cultura de la violencia tribal y de las venganzas en cadena sin fin. En el sistema preislámico de la Yahiliyyah (e incluso en la lógica de las cuentas pendientes de la mafia moderna), por el asesinato de un individuo, decenas de personas de la familia del asesino eran masacradas. El Corán reguló el qisas y declaró: solo el perpetrador directo debe ser castigado, no sus parientes. Pero la maravilla de la jurisprudencia islámica radica en que el Corán, inmediatamente después de legislar el qisas, presenta el «perdón y la clemencia» como la máxima virtud moral (Corán, Surah Al-Ma'idah: 5:45) y propone la institución del diyah (compensación financiera) como alternativa económica y herramienta para reparar el daño de los herederos de la víctima; un modelo avanzado de «Justicia Restaurativa» (Restorative Justice) que transforma la ira de la sociedad en un vínculo moral y de reconciliación.

4. Los derechos del acusado y el modelo de juicio justo en la praxis del Imam Ali (P)

Durante la época de gobierno del Emir de los Creyentes, el Imam Ali (P), se implementaron los estándares de derechos humanos más transparentes en los tribunales. Él declaró explícitamente que cualquier confesión obtenida bajo tortura, amenaza, miedo o confinamiento solitario carece del mínimo valor legal y es nula. Asimismo, la dignidad y la salud del prisionero, el derecho a la alimentación, a la higiene, a las visitas y la prohibición de aplicar castigos antes de emitir una sentencia firme fueron comunicadas a los jueces como normas obligatorias. Esta herencia histórica demuestra que la jurisprudencia penal de la Ahl al-Bayt es protectora del honor y de los derechos del acusado, incluso en las crisis de seguridad más severas.

Estudio detallado y profundo:

Para examinar las respuestas fundamentadas a las dudas sobre los castigos corporales, los derechos de los prisioneros, la distinción entre delito y pecado, y la compatibilidad de los hudud con las exigencias del tiempo y del lugar, consulte el siguiente artículo guía principal:

🔗 Sharia y derecho penal islámico: justicia, penas y derechos humanos desde la racionalidad chiita (Guía integral)

Eje tercero: Derechos humanos, libertad y democracia; Dignidad intrínseca, soberanía popular y crítica a la ilusión del secularismo

¿Está el islam en pie de guerra contra los derechos humanos y las libertades fundamentales? ¿La soberanía divina (la teocracia en la percepción occidental) conduce necesariamente a la negación de la voluntad libre de los ciudadanos y a la supresión de la democracia? Estas preguntas ocupan el primer plano de las disputas entre el mundo occidental y el islam. La corriente de pensamiento dominante en Occidente tiende a considerar la «Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948)» como el único baremo de la humanidad y a calificar de reaccionario cualquier sistema jurídico surgido de lo sagrado. Sin embargo, la profundización en los fundamentos teológicos y jurídicos del chiismo desvela un paradigma progresista y arraigado que concibe la libertad no como una concesión de los gobiernos, sino como un depósito ontológico y otorgado por Dios.

1. La dignidad intrínseca del ser humano y los cimientos de los derechos pre-ciudadanos

En la antropología chiita, los derechos de los seres humanos no son el producto de frágiles contratos sociales o de la aprobación parlamentaria; más bien hunden sus raíces en la «dignidad intrínseca» (Dignidad Intrínseca) que Dios, como Creador del universo, ha insuflado en el cuerpo de la especie humana: «Wa laqad karramna bani adama» («Y ciertamente hemos honrado a los hijos de Adán») (Corán, Surah Al-Isra: 70). Este reconocimiento divino es general y abarcador; engloba por igual al blanco y al negro, al musulmán y al no musulmán.

La obra maestra del Emir de los Creyentes, el Imam Ali (P), en su histórico decreto dirigido a Malik al-Ashtar, constituye el manifiesto eterno de esta visión, cuando afirma:

«فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ»

(«Las personas son de dos clases: o bien son tus hermanos en la religión, o bien son tus iguales en la creación humana»).

Este pasaje sin parangón demuestra que los derechos fundamentales a la vida, la vivienda, la seguridad, un juicio justo y una existencia digna, antes de depender de las creencias y la religión del individuo, pertenecen al ser humano por el mero hecho de «ser humano».

2. Compatibilidad entre la soberanía divina y la voluntad general; Democracia ética

El pensamiento occidental padece la falacia de que la unión entre la religión y el gobierno conduce inevitablemente al despotismo religioso y al clericalismo. Pero en la teoría política del chiismo, la «soberanía legislativa divina» no significa la abolición del intelecto colectivo y de la opinión pública, sino un marco ético y de valores para salvaguardar la justicia, a fin de que la mayoría de la sociedad no pueda pisotear los derechos de las minorías o los valores humanos fundamentales (el mismo flagelo que los filósofos occidentales denominan «tiranía de la mayoría» o Tyranny of the majority).

La legitimidad de un gobernante justo nunca llega a la fase de efectividad y establecimiento político sin el «pacto, consentimiento y aceptación pública del pueblo». La praxis del Imam Ali (P) demostró que, a pesar de su derecho divino, se abstuvo durante 25 años de ejercer el poder de manera coercitiva debido a la falta de demanda y preparación de la sociedad, y aceptó el gobierno solo cuando las masas populares, con una insistencia y un entusiasmo sin precedentes, exigieron su presencia.

3. Libertad de conciencia, religión y la cuestión de la apostasía; Crítica a la confusión entre delito político y creencia

Una de las preocupaciones serias de los críticos occidentales es el problema de la libertad de conciencia y el decreto de la «apostasía». El Corán establece su principio más fundamental sobre la base de la ausencia de coacción en la aceptación de la religión: «La ikraha fi al-din» («No hay coacción en la religión») (Corán, Surah Al-Baqarah: 2:256). La fe del corazón es por naturaleza algo inalienable y la espada no puede engendrar convicción.

Un análisis profundo de las leyes sobre la apostasía en la jurisprudencia chiita revela que la pena de muerte no se instituyó por la «duda interna» o el «cambio individual de creencia personal», sino por la «acción organizada, la traición militar contra el pacto civil y la rebelión armada». En el contexto de la incipiente sociedad de Medina, la declaración pública de apostasía iba acompañada de la adhesión al bando del enemigo beligerante y de la filtración de secretos de seguridad, lo cual en el derecho moderno occidental se define exactamente bajo el concepto de «alta traición» (High Treason) y conlleva el castigo más severo. El islam no posee ningún tribunal de la Inquisición y prohíbe terminantemente, por texto explícito del Corán, el espionaje en los pensamientos íntimos de las personas.

4. Pluralismo religioso y derechos de las minorías en la sociedad civil

El Corán considera que los seguidores de las religiones abrahámicas (la Gente del Libro) son titulares de derechos, de libertad en la práctica de sus rituales y de autonomía judicial en los asuntos de estatuto personal. En el territorio de la soberanía islámica, los templos, iglesias y sinagogas se encuentran bajo la protección directa del Estado islámico. El Profeta Muhammad (PB) advirtió: «Quien oprima a un mu'ahid (no musulmán bajo pacto) o le imponga una carga superior a sus fuerzas, yo seré su demandante el Día de la Resurrección».

> **Estudio detallado y profundo:**
>
> Para un estudio riguroso de los fundamentos de los derechos humanos islámicos, la separación entre las esferas pública y privada, la libertad de expresión, la estrategia de abolición gradual de la esclavitud y la relación entre la democracia y la racionalidad chiita, consulte el siguiente artículo guía principal:
>
> 🔗 Derechos Humanos, Libertad y Democracia en el Pensamiento Islámico Chiita; Marco Doctrinal y Guía Integral

Eje cuarto: El perfil ético del Profeta Supremo (PB); Deconstrucción del «mito de la espada» y relectura de la diplomacia de la paz

Durante siglos, la propaganda de Occidente —desde los tratados polémicos medievales hasta las caricaturas contemporáneas— ha representado la figura del Profeta de la Misericordia, el Hazrat Muhammad (PB), en la postura de un gobernante belicista y promotor de la religión a punta de espada. La construcción de esta etiqueta violenta ha cerrado los ojos de los occidentales ante el movimiento ético más revolucionario y tolerante de la historia antigua. El Profeta a quien el Corán no califica de espadachín, sino de «misericordia para los mundos» (Corán, Surah Al-Anbiya: 107) y poseedor de un «carácter sublime» (Corán, Surah Al-Qalam: 4).

1. Las guerras defensivas; Ruptura con la cultura de la agresión preislámica

Las estadísticas y los documentos históricos atestiguan que las batallas del Profeta اکرم (PB) a lo largo de los 10 años de gobierno en Medina tuvieron íntegramente el carácter de «defensa preventiva» o «respuesta a la reiterada violación de los pactos». Los musulmanes toleraron en La Meca durante 13 años todo tipo de torturas salvajes, un boicot económico letal en el barranco (Sha'ib) de Abu Talib, el asesinato de mujeres indefensas (como Sumayyah) y la confiscación de bienes sin la más mínima reacción militar. El permiso para la yihad en Medina solo descendió cuando los idólatras, preparando ejércitos armados hasta los dientes, buscaron la erradicación física de la incipiente sociedad de Medina: «Udhina lilladhina yuqataluna bi-annahum zulumu» («Le está permitido [combatir] a quienes son combatidos por haber sido oprimidos») (Corán, Surah Al-Hajj: 39).

El total de bajas humanas (de ambos bandos, musulmanes e idólatras) en el conjunto de más de ochenta gazwat (expediciones con el Profeta) y sariyyat (expediciones militares) de la época del Profeta apenas asciende a unos cientos; una cifra que, en comparación con las masacres de millones de personas en las guerras de la antigua Roma y Persia, o con los baños de sangre de las guerras modernas de Occidente, parece un milagro en la contención de la violencia.

2. Los derechos humanos humanitarios en la guerra antes de las Convenciones de Ginebra

El Profeta Supremo (PB), mil cuatrocientos años antes de la redacción de las Convenciones de Ginebra y La Haya, estableció las directrices militares más éticas para los combatientes:

Inviolabilidad absoluta de los civiles: Las mujeres, los niños, los ancianos, los agricultores en los campos y los monjes en los monasterios gozaban de inmunidad absoluta.

Prohibición estricta de la guerra medioambiental: Cortar árboles frutales, contaminar los pozos de agua y quemar los campos del enemigo quedó terminantemente prohibido por orden expresa del Profeta.

Alimentación y honra de los prisioneros de guerra: El Profeta ordenó que los prisioneros de la batalla de Badr comieran de los mismos alimentos que consumían los musulmanes. La liberación de los prisioneros a cambio de enseñar a leer y escribir a diez niños musulmanes es el documento más brillante de la primacía de la educación sobre la venganza en la historia de la humanidad.

3. La Constitución de Medina (El Pacto de Medina); La primera declaración de ciudadanía y pluralismo

El Profeta Muhammad (PB), inmediatamente después de su hégira a Yathrib, firmó un documento que destacados historiadores del mundo consideran la primera constitución escrita del mundo (Written Constitution). En este pacto, las diferentes facciones musulmanas (los muhajirun y los ansar) y las numerosas tribus judías fueron definidas conjuntamente como «una sola nación» («Ummatun wahidah»). Los judíos gozaban de independencia religiosa, plena propiedad de sus riquezas e iguales derechos de ciudadanía con los musulmanes, y la defensa del territorio de Medina fue consagrada como una

responsabilidad civil común. Este documento demuestra que el Estado profeta se basaba en el «contrato de ciudadanía y la convivencia pacífica», y no en la depuración racial y religiosa.

4. La conquista de La Meca y la amnistía general; La cúspide de la victoria de la tolerancia sobre la venganza

La mayor demostración de la ética profética tuvo lugar en el octavo año de la Hégira con la conquista de La Meca; cuando el Profeta, al frente de un ejército de diez mil hombres, entró en su ciudad natal sin derramar una sola gota de sangre. Los mecanos, que durante años habían torturado al Profeta, martirizado a sus compañeros y le habían impuesto guerras sangrientas, aguardaban temblorosos una ejecución colectiva y la esclavitud. El Profeta se dirigió a ellos y les preguntó: «¿Qué pensáis que haré con vosotros?». Respondieron: «Eres un hermano generoso e hijo de un hermano generoso». El Profeta pronunció una frase histórica: «Hoy os digo lo mismo que dijo mi hermano José: no hay reproche contra vosotros hoy… Idos, pues todos sois libres» («Idhbu fa antum al-tulaqa'»). Esta fue la asombrosa amnistía general que fundió los ancestrales rencores tribales y movió los corazones a aceptar voluntariamente el islam.

> **Estudio detallado y profundo:**
>
> Para un análisis riguroso de 12 cuestiones clave sobre el Profeta (incluida la infalibilidad y la crítica al error profético —sahn al-nabi—, los matrimonios y el rechazo de las dudas sobre la pedofilia, la racionalidad y el estímulo al pensamiento crítico, y la diplomacia de la paz), consulte el siguiente artículo guía principal:
>
> 🔗 La figura del Profeta Muhammad (PB): Guía integral sobre su vida, ética y misión en 12 cuestiones clave

Eje quinto: El Imamato y la crisis del poder político; Justicia frente a la herencia y el despotismo

Uno de los puntos de divergencia más fundamentales en el pensamiento político del islam es el problema de la sucesión del Profeta (PB) y el modo de legitimar el poder. Mientras que la corriente historiográfica suní dominante ha aceptado el acontecimiento de Saqifah y los posteriores sistemas de califato hereditario como un modelo realista, la escuela chiita, apoyándose en la tradición racional y en la documentación histórica, convierte la crisis de la sucesión en el centro de su análisis crítico.

1. Saqifah y los dos modelos rivales de gobernanza

El acontecimiento de Saqifah no fue meramente una disputa tribal por el poder, sino el enfrentamiento entre dos paradigmas ideológicos arraigados: a) El modelo meritocrático basado en competencias morales y científicas (el Imamato divino bajo el liderazgo de Ali ibn Abi Talib [la paz sea con él]); y b) El modelo de pragmatismo político que, con el objetivo de preservar el orden tribal inmediato, delegó las riendas de los asuntos al voto limitado de los ancianos (Madelung, The Succession to Muhammad, 1997). El chiismo expresó su protesta ante esta desviación desde el primer día, ya que consideraba que la idoneidad para liderar la comunidad islámica no podía separarse del criterio de la justicia integral y la infalibilidad científica.

2. La gobernanza justa en el Nahy al-Balaghah; Crítica a la monarquía hereditaria y al despotismo

El Imam Ali (P) ofreció durante su breve gobierno un modelo deslumbrante de «gobernanza transparente y responsable», siglos antes de que se plantearan las teorías del contrato social en Occidente. En su histórico decreto dirigido a Malik al-Ashtar, el Estado no es definido como un instrumento para la obtención de privilegios de clase, sino como un depósito divino para servir a los sectores más desfavorecidos de la sociedad. Consideraba que el gobierno carece de valor excepto para el establecimiento de la justicia y la

erradicación de la tiranía, y se opuso con firmeza al autoritarismo y a la herencia del poder dinástico (que más tarde se manifestó en los imperios despóticos de los califatos omeya y abasí).

3. La paz del Imam Hasan (P); Diplomacia estratégica frente a la crisis de legitimidad

La iniciativa del Imam Hasan Muytaba (P) al firmar el tratado de paz con Muawiyah no fue un compromiso surgido de la debilidad, sino una obra maestra de diplomacia estratégica. Cuando la maquinaria de propaganda de Muawiyah sumió a la sociedad en interpretaciones distorsionadas y el ejército de Irak se debilitó, el Imam desenmascaró con este pacto la tiranía omeya, preservó la sangre de los chiitas e inmortalizó la legitimidad moral de la Ahl al-Bayt para las generaciones futuras.

> **Estudio detallado y profundo:**
>
> Para un análisis riguroso de la crisis de Saqifah, la legitimidad política, la paz del Imam Hasan y el modelo de gobernanza del Nahy al-Balaghah, consulte el siguiente artículo guía principal:
>
> 🔗 ¿Democracia, teocracia o monarquía dinástica? El liderazgo (Imamato) y la crisis del poder político en los orígenes del islam

Eje sexto: El Corán y la racionalidad moderna; El Corán silencioso y el Corán parlante, el milagro y la consonancia con la ciencia

El Sagrado Corán, en el pensamiento chiita, no es meramente un conjunto de preceptos jurídicos, sino un océano de conocimientos ontológicos que invita al intelecto humano a la reflexión y al razonamiento.

1. El Corán silencioso y el Corán parlante; La continuidad de la guía

De acuerdo con las enseñanzas de la escuela de los Ahl al-Bayt, el texto escrito del Sagrado Corán es por sí solo el «Corán silencioso» (Corán silencioso); un texto que para descubrir sus capas profundas, disipar las dudas sobre los versículos alegóricos (mutashabihat) y aplicar las normas a las transformaciones de los tiempos, necesita de un intérprete vivo e infalible, es decir, el «Corán parlante» (Corán parlante / la purified Etrat). El vínculo inquebrantable entre el Libro y la Etrat (basado en el hadicit mutawatir de los Zaqalain / Dos Pesos Pesados) garantiza la inmunidad de la comunidad frente a los extremismos literalistas (como las lecturas takfiríes).

2. La compatibilidad de la revelación con el intelecto y las ciencias empíricas

El Sagrado Corán no es un manual de laboratorio de física o de cosmología, pero, a pesar de ello, sus proposiciones nunca entran en contradicción con los hallazgos científicos categóricos. Los pensadores chiitas, rechazando ambos extremos (las adaptaciones forzadas y cientifistas y el literalismo anticientífico), presentan los versículos coránicos como una fuente de inspiración para reflexionar sobre el orden de la creación, la expansión del cosmos, las órbitas y el orden que rige la naturaleza, y consideran que el intelecto categórico es una prueba armónica con la revelación.

> **Estudio detallado y profundo:**
>
> Para un examen riguroso de los debates sobre el milagro literario, la abrogación (naskh), la compatibilidad entre la ciencia y la religión, y la teoría epistemológica del Corán, consulte el siguiente artículo guía principal:
>
> 🔗 ¿El Corán; palabra de Dios o creación humana? Autenticidad, revelación y desafíos racionales en la era moderna

Eje séptimo: Teología filosófica, el problema del mal y el enfrentamiento con el nihilismo moderno

¿Ha quedado obsoleto el creer en Dios y en el más allá en la era de la ciencia y la tecnología? ¿Pueden los sufrimientos humanos en el mundo y el fenómeno siniestro del «nihilismo» proporcionar una justificación racional para probar la insipidez de la existencia? La Occidente contemporáneo está atrapado en una profunda crisis semántica; una crisis que tiene sus raíces en el materialismo científico y la muerte de la teleología. Entre tanto, la teología filosófica chiita, recurriendo a firmes argumentos racionales, ofrece una respuesta contundente y esperanzadora a estas preguntas.

1. Razón y fe; Crítica al Nuevo Ateísmo y al fideísmo (Fideism)

El movimiento del Nuevo Ateísmo (como Richard Dawkins y Christopher Hitchens) reduce la religión a una «creencia a ciegas sin razón». Pero en la tradición teológica chiita, la razón y la revelación son las dos alas con las que vuela el ser humano. El Imam Kazim (la paz sea con él), en unas palabras profundas dirigidas a Hisham ibn Hakam, afirma:

« إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة؛ فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة، وأاما الباطنة فالعقول »

(Dios tiene dos pruebas sobre la gente: una prueba manifiesta, que son los mensajeros, los profetas y los Imames, y una prueba oculta e interior, que son los intelectos).

La prueba de Dios en el pensamiento chiita no se basa en la imitación, sino en la argumentación racional extratextual.

2. El argumento de la contingencia (Contingency) frente al Dios de los huecos

Los críticos occidentales (como Stephen Hawking) afirman que con el descubrimiento de las leyes de la física y la cosmología cuántica, ya no hay necesidad de la hipótesis de «Dios» para crear el mundo. La respuesta filosófica chiita es que los físicos solo explican los «procesos y relaciones causales intramundanos», pero nunca pueden responder a la pregunta fundamental de «¿por qué existe algo en lugar de nada?» (Leibniz's Question).

El universo es un conjunto de seres contingentes (mumkin al-wuyud / dependientes y necesitados de otro); y la cadena de dependencia necesita un soporte original, es decir, el «Ser Necesario» (Wajib al-Wuyud). Tal como el Emir de los Creyentes, Ali (P), afirma en el primer sermón del Nahy al-Balaghah:

«الَّذِی لَا یَحُدُّهُ تَوهُمٌ، وَ لَا یَنَالُهُ عِلْمٌ...»

(Aquel a quien las ilusiones no pueden delimitar y cuyos atributos la ciencia no puede alcanzar).

3. El problema del mal y los sufrimientos del mundo; Prueba, evolución y justicia fundamental

El mayor obstáculo ante la teología es el problema del «dolor y el mal» (The Problem of Evil). ¿Por qué el mundo está lleno de dolor, enfermedad, inundaciones y guerras? La teodicea chiita (teología defensiva) explica este problema con varios componentes:

El mundo material como red de causas y efectos: Los sufrimientos naturales (como los terremotos) son un subproducto de las leyes físicas necesarias para un mundo ordenado y dinámico. Sin la fricción y la tectónica de placas de la Tierra, la vida material nunca se habría formado.

El sufrimiento como crisol de la evolución moral: Muchas de las altas virtudes humanas (abnegación, valor, paciencia, altruismo) solo se manifiestan en el contexto de enfrentar dificultades y sufrimientos.

La compensación en el más allá: El sistema de la justicia divina no deja sin respuesta ningún sufrimiento inocente, y la balanza del Más Allá en la morada eterna devolverá la cuenta de cada gota de lágrima en favor de una recompensa infinita.

4. El nihilismo moderno y la respuesta del existencialismo islámico al «sentido de la vida»

El ser humano occidental, tras rechazar a Dios, se encontró en un espacio infinitamente frío, mecánico y sin propósito. Filósofos como Nietzsche y Camus declararon que la muerte de Dios equivalía a caer en el abismo del nihilismo.

Por el contrario, la teofilosofía (Hikmat Mutaaliyah de Mulla Sadra) y el pensamiento chiita, apoyándose en el sagrado versículo: «¿Acaso pensáis que os hemos creado en vano?» (Corán, al-Muminun: 115), demuestran el propósito cósmico. El ser humano en esta visión es un viajero creado para un mundo eterno (Sabiduría 456 del Nahy al-Balaghah: «No hay más precio para vuestras almas que el Paraíso»). El sufrimiento y la angustia existencial moderna son signos de la incompatibilidad del alma insaciable del ser humano con los bienes finitos y materiales; y el retorno al recuerdo de Dios y a la «servidumbre» (ubudiyyah) es el único camino de salvación ante el sufrimiento de la falta de sentido.

> **Estudio detallado y profundo:**
>
> Para un estudio riguroso de las pruebas de la existencia del Creador, la crítica al Nuevo Ateísmo, el análisis profundo del problema del mal y la superación de la crisis del nihilismo moderno, consulte el siguiente artículo guía principal:
>
> 🔗 ¿Razón o fe ciega? Dios, el problema del mal y los desafíos del ateísmo moderno desde la racionalidad teológica y filosófica chií

Glosario de Términos Claves

Imamato (Imamato): En la teología chiita, la continuación de la guía divina y la autoridad integral científica, espiritual y política tras el Profeta (PB) mediante designación divina.

Corán Hablante / Corán Silencioso (صامت و ناطق قرآن): La distinción epistemológica entre el texto escrito del Corán (silencioso) y su intérprete vivo, infalible e irreprochable (parlante - la purificada Etrat).

Fitrah (فطرت): La estructura existencial y la inclinación innata y natural del ser humano hacia la verdad, la pureza y el conocimiento de Dios depositada en su creación.

Taqiyyah (تقیه): La estrategia defensiva y racional para ocultar prudentemente las creencias con el fin de proteger la vida, el honor y la entidad de la comunidad religiosa frente a la tiranía y la opresión de los gobernantes.

Mahdismo (مهدویت): La utopía islámica y la creencia en la aparición del Salvador prometido (el Imam Mahdi, que Dios apresure su gloriosa aparición) para establecer la justicia global integral al final de la historia.

Contingencia (وجودامکان): El estatus ontológico de los seres cuya existencia o inexistencia no proviene de su propia esencia, requiriendo de una causa externa para su surgimiento y permanencia.

Sharia (شریعت): El sistema integral de guía, legislación, valores y normas conductuales del islam para garantizar el bienestar y la evolución material y espiritual del individuo y la sociedad.

Qisas (قصاص): El derecho a un juicio equitativo y a un castigo proporcional al crimen intencional, acompañado por el fuerte énfasis de la Sharia en el perdón, la clemencia y la reconciliación.

Takfir (تکفیر): Acusar violenta e injustamente a otros musulmanes de abandonar la fe, constituyendo la raíz principal del extremismo en la época contemporánea.

Nihilismo (نهیلیسم / گرایی‌پوچ): La crisis intelectual de la filosofía moderna tras negar el origen y el propósito de la creación, rechazando cualquier significado trascendental para la vida humana.

Bibliografía y Referencias (Bibliografía y Referencias)

Nahy al-Balaghah (نهج البلاغه): Sermones, cartas y máximas del Emir de los Creyentes, Ali (P), compilados por al-Sayyid al-Sharif al-Radi.

El Sagrado Corán (قرآن كريم): Con el uso de la exégesis Al-Mizan, Allamah Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'i.

Al-Kafi (الكافى): Thiqat al-Islam Muhammad ibn Yaqub al-Kulayni, investigado por Dar al-Hadiz.

Kitab al-Tawhid (توحيد): Al-Shaykh al-Saduq (Abu Yafar Muhammad ibn Ali ibn Babuyah).

Corbin, Henry. En islam iranien: aspects spirituels et philosophiques. París: Gallimard, 1971.

Madelung, Wilferd. The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Frankl, Viktor. El hombre en busca de sentido. Barcelona: Herder, 2015.

Mutahhari, Murtada. La justicia divina (Adl-e Elahi). Teherán: Fundación Sadra.

Tabataba'i, Muhammad Husayn. Shi'ite Islam. Traducido por Seyyed Hossein Nasr. State University of New York Press, 1975.

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