

CUADERNOS
DE
CIENCIAS ISLÁMICAS

'ULUM AL HADIZ * INTRODUCCIÓN


Introducción a la Ciencia del Hadiz

'Ulum al-Hadiz

Recep Santurk

*Con apuntes de
Suhail Hasan Abdul Ghaffar*

Introducción a la ciencia del Hadiz

Al Andalus  editores

Introducción a la ciencia del hadiz

Anatomía
de la red de transmisión del hadiz
(610 - 1505)

RECEP SENTURK

Con apuntes de
Suhaib Hasan Abdul Ghaffar

Título original: *Narrative Social Structure: Anatomy of the Hadith Transmission*

Título en español: *Introducción a la ciencia del hadiz. Anatomía de la red de transmisión del hadiz (610 - 1505)*

Autor: *Recep Senturk*

Apuntes de: *Suhaib Hasan Abdul Ghaffar*

Traducción al español: *Nayat Roszko y Abu Bakr Gallego*

Casa editora: *Al Andalus*  *editores*

Información y correspondencia: editelsa@hotmail.com

Impresor: ORAS, *Damasco*

Primera edición 2008

- Recep Senturk
- Para la presente edición: *Al Andalus editores*
- De la traducción: *Abu Bakr Gallego*

Impreso en Siria

ÍNDICE

CAPÍTULO PRIMERO

Estructura Social y Literaria del Isnad

¿De quién se narra?	7
La transmisión del hadiz como noticia	10
Contenido, forma y expansión de la red narrativa	14
El comienzo del <i>isnad</i>	16
Se extiende la red y se cambian los centros transmisores	19
Emergen las normas de la transmisión del hadiz	22
Metodología de la ciencia del hadiz: <i>Usul al-hadiz</i>	24
Metodología de la jurisprudencia: <i>Usul al-fiqh</i>	38
Comentarios sobre las colecciones de ahadiz	39
Diccionarios biográficos: La ciencia de la gente y sus niveles	40
La edad como elemento fundamental en el aprendizaje	45
Los cambios en el modo de narrar y en la red	46

CAPÍTULO SEGUNDO

El Origen de la Ciencia del Hadiz

¿Por qué se fabricaron ahadiz?	48
--------------------------------------	----

CAPÍTULO TERCERO

Se Echan las Bases del Usul al-Hadiz

El periodo del Profeta	54
El periodo de los Compañeros	62
El periodo de los Sucesores hasta la mitad del siglo II de la Hégira	72
El periodo hasta el 250 DH	77
El periodo de los Seis Libros Veraces	85

Nota Biográfica Sobre El Autor

Recep Santurk es investigador en el Centro ISAM de Estambul y participa en la redacción de la Enciclopedia del Islam en lengua turca.

Recep Santurk creció en medio de un hervidero ideológico y espiritual como era Estambul a principios de la década de los sesenta.

Recibió ya desde su infancia una exquisita educación tradicional islámica, al tiempo que seguía los estudios oficiales como el resto de los jóvenes turcos. Al currículo propio de las escuelas estatales, Recep unió el estudio de la lengua árabe, del Corán, del hadiz y del *fiqh*.

Tras acabar sus estudios universitarios, se dedicó a viajar como había sido tradicional entre los sabios musulmanes de todos los tiempos. Profundizó sus estudios en Pakistán y Egipto, para regresar más tarde a Estambul y enseñar a otros jóvenes las ciencias islámicas.

Pronto, sin embargo, comprendió que necesitaba conocer el otro lado, occidente, y tras conseguir una beca realizó un doctorado en sociología y lingüística en la Universidad de Columbia, Nueva York. Aquella experiencia le abrió una nueva perspectiva y una nueva comprensión del sufrimiento y la angustia humanas. Las poderosas ideologías dominantes estaban basadas en una concepción cerrada de la civilización, una visión excluyente que avocaba irremiadamemente a la tiranía y la ignorancia.

A partir de entonces, no ha dejado Recep Santurk de escribir libros y artículos advirtiendo de este peligro y de cómo Islam, por el contrario, genera sociedades abiertas donde todos tienen cabida.

El libro que hoy presentamos a los lectores de habla hispana, es el fruto de una profunda investigación sobre la ciencia del hadiz y de cómo se fue desarrollando en el seno de las sociedades musulmanas.

Estructura Social y Literaria del *Isnad*

¿De quién se narra?

La red social de *muhaddizun* (sabios del hadiz), que cubre un periodo de casi mil años, y a través de la cual han llegado hasta nosotros los ahadiz (plural de hadiz), es lo que tradicionalmente se ha dado en llamar el sistema del *isnad*, en el que han participado incontables *muhaddizun* a lo largo de la inmensa geografía del Islam. La preocupación que estos sabios sintieron por preservar los ahadiz auténticos y reconocer los fabricados dio lugar a la ciencia del hadiz.

Si el Corán es Conocimiento Divino, la *Sunnah* del Profeta Muhammad es su concretización en la vida cotidiana, tanto en lo que respecta al individuo como a las sociedades musulmanas. Aisha, la esposa del Profeta, cuando se le preguntaba por el comportamiento del Mensajero de Allah, respondía que era el Corán andando.

Un sistema narrativo está compuesto por los siguientes elementos: los transmisores -aquellos que reciben la transmisión; los textos propiamente dichos; las circunstancias en las que se producen; y la red social en la que tanto narradores como receptores están implicados. Todos estos elementos quedan unidos por el propio proceso de transmisión. En lo que respecta a la narración de ahadiz, los mencionados elementos corresponderían al maestro de hadiz, al estudiante de hadiz, al texto del hadiz, al medio social, y al *isnad* respectivamente. La decisión sobre la autoridad relativa de una narración corresponde a los *muhaddizun*, quienes de forma crítica van a examinar los textos y las cadenas de transmisión.

La pregunta fundamental que debemos contestar ahora es ¿que

lógica subyace en este sistema de estratificación? En primer lugar, dejaremos que sea Ibn Jaldún quien nos introduzca en esta cuestión. En su *Al-Muqaddimah* dedica un capítulo a las ciencias de su tiempo, entre las que ocupa un lugar de honor la ciencia del hadiz (Ibn Jaldún, *Al-Muqaddimah*, 2:447-51):

Las ciencias que se ocupan de las tradiciones proféticas (ahadiz) son numerosas y variadas. Una de ellas se ocupa de las tradiciones que abrogan y de las que son abrogadas... Dos tradiciones podrían ser excluyentes una de la otra, y sería muy difícil reconciliarlas por medio de la interpretación. Si, por el contrario, en un caso como éste se supiera que una es anterior a la otra, es evidente que la última abrogaría a la primera. Esta es una de las más importantes y difíciles ciencias del hadiz.

Otra de las ciencias del hadiz es el conocimiento de las normas que los *muhaddizun* han creado para conocer la cadena de transmisores, los transmisores individuales, sus nombres, bajo qué condiciones tuvo lugar la transmisión, y sus diferentes terminologías técnicas.

Habiendo introducido el tema del hadiz, Ibn Jaldún ilustra el proceso por el cual la relativa fiabilidad de un hadiz viene determinada por un sistema crítico de indagación:

...Puede hacer esto escudriñando las cadenas de transmisores de ahadiz. Con este fin, se puede usar el conocimiento de la exactitud, probidad y rigurosidad que los más fiables musulmanes afirman que posee el transmisor.

Por otra parte tenemos las diferencias de rango que existen entre los transmisores.

También se debe tener en cuenta cómo se llevó a cabo la transmisión. Puede que el transmisor haya oído el hadiz de su maestro (*sheij*), o que lo haya leído en su presencia, o que lo haya escuchado de alguien que lo ha leído en presencia de su maestro, y éste ha podido escribirse en un papel, o también puede haber obtenido la aprobación de su maestro para escribirlo (*munawwala*), o incluso puede haber obtenido el permiso (*iyazah*) de su maestro para enseñar ciertos ahadiz.

El proceso de examinar críticamente las narraciones lleva por fin a un

sistema jerárquico de narración y narradores. Se produce y se emplea un conjunto de conceptos con el fin de indicar su lugar en la refinada estratificación:

Así pues, hay diferencia con respecto al grado de validez del material transmitido. Al grado más elevado de una transmisión de hadiz los *muhaddizun* lo llaman “seguro”. A continuación viene “bueno”, y el grado más bajo es “débil”. La clasificación de ahadiz incluye también: saltarse el primer transmisor (*mursal*), omitir un eslabón (*munqati'*), omitir dos eslabones (*mu'dal*), estar afectado por alguna irregularidad (*mu'allal*), singular (*shadh*), extraño (*gharib*), singular y sospechoso (*munkar*). En algunos casos hay diferencia de opiniones sobre si se debería rechazar este tipo de ahadiz. En otros casos hay acuerdo general en rechazarlos. Lo mismo ocurre con los ahadiz en cadenas de transmisión seguras. En algunos casos hay acuerdo general en su absoluta aceptación y validez, si bien en otros casos puede haber diferencias de opinión. A continuación nos encontramos con la discusión sobre los términos que se deben aplicar a los textos de los ahadiz. Un texto puede ser extraño (*gharib*), ambiguo (*mushkil*), afectado por algún error ortográfico o de lectura, o contener homónimos (*muftariq*) o homógrafos (*mukhtalif*).

En lo que se refiere a todos estos puntos, los *muhaddizun* han establecido unas normas para explicar los diferentes grados y términos, y proteger así las transmisiones de posibles defectos.

El breve comentario de Ibn Jaldún demuestra la racionalidad del método utilizado por los *muhaddizun* para clasificar los ahadiz y determinar su grado de autenticidad.

La transmisión del hadiz como noticia

“Todos los que me escucháis, transmitir mis palabras a otros y estos a otros; y es posible que los últimos entiendan mejor mis palabras que los que hoy estáis aquí.”

Con estas palabras, el Profeta Muhammad concluía su último *jutba* (alocución), que dio subido en su camello en medio del desierto arábigo, cerca de la ciudad de Mecca, durante su *hayy* (peregrinación) de despedida (631 CE). Los Compañeros del Profeta, siguiendo sus instrucciones, como siempre habían hecho desde el comienzo de la revelación, memorizaron cuidadosamente las palabras que oían y los actos que veían para de esta forma transmitírselos a sus familias, Compañeros y tribus, y muy especialmente a las generaciones venideras. Uno a veces se pregunta si alguna vez se imaginaron esos hombres la magnitud de su trabajo transmisor -de un narrador a otro, del este al oeste, hasta convertirlo en el monumento socio-literario más importante de la humanidad.

El hadiz, cuyo complejo sistema de transmisión nos ha permitido conocer retrospectivamente lo que el Profeta dijo y lo que falsamente se le ha atribuido, constituye el ímpetu de una extensa red de narradores. Con el propósito de controlar los posibles ahadiz fabricados, los transmisores se aseguraron de conocer las autoridades a través de las cuales les había llegado el hadiz. Esta genealogía, o cadena de autoridades, ha sido llamada *isnad* (literalmente -soporte, apoyo). Unos cuantos siglos después de la muerte del Profeta, las cadenas de transmisores crecieron considerablemente.

De este proceso emergió la estructura del hadiz con sus dos elementos: la cadena de transmisores (*isnad*) y el texto que se narra (*matn*). Para su interpretación, la cadena necesita ser contextualizada en el tiempo y en el espacio como parte de una red mayor de transmisores, así como el texto necesita ser contextualizado formando parte de una red mayor de transmisiones. De esta forma, el lector debe prestar suma atención al tiempo y al espacio en la cadena, así como en el texto. El siguiente ejemplo

sacado del libro de hadiz de Al-Bujari ilustra claramente este punto. Se han añadido las fechas de defunción según el calendario musulmán, y los nombres de los lugares donde vivieron los transmisores para ayudar al lector a visualizar la diseminación narrativa en el tiempo y en el espacio.

[Bujari (194 - 256, Bujara) escribió], Al-Humaidi Abd Allah ibn az-Zubair [m. 143, Mecca] relató, diciendo: Sufián [107-198, Mecca] nos relató, diciendo: Yahya ibn Sa'íd al-Ansari [m.143, Medina] nos relató, diciendo: Muhammad ibn Ibrahim at-Tamimi [m. 120, Medina] me dijo que había oído a 'Alqamah ibn Waqqás al-Laici [d. 80, Medina] decir: Oí decir a Umar ibn al-Jatab [m.24, Medina] en el *mimbar*: Oí decir al Mensajero de Allah [m. 10, Medina], la paz y las bendiciones de Allah sean con él: "Sabed que las acciones valen por su intención. Cada hombre recibirá según su intención; así, si un hombre emigra para conseguir algún bien de este mundo o para casarse, su emigración equivale al propósito por el que emigró." [Asad 1981, 3-4].

Este lenguaje transmisor, como ya hemos visto anteriormente, conectó a generaciones de narradores jugando un papel crucial en la construcción y la perpetuación de la red a través de la cual se iban transmitiendo los ahadiz. El lenguaje cotidiano con el que nos relacionamos de forma inmediata suele establecer conexiones entre los actores presentes, pero el lenguaje reflexivo (estilo indirecto) tiene el poder de conectar actores en una red comunicativa mucho más extensa, demostrando así, explícitamente, la relación entre las estructuras literarias y sociales. Sin el poder del lenguaje reflexivo habría sido imposible interconectar multitud de transmisores dentro de una amplia red de sociedades.

Las frases introductorias del hadiz, o protocolo de la narración como algunos lo han llamado, fueron escrupulosamente examinadas entre los transmisores de hadiz dada su importancia a la hora de aseverar la autenticidad de la narración. Hay múltiples frases usadas para indicar cómo se produjo la transmisión de un narrador a otro. Cada una de estas frases refleja un tipo o aspecto de la conexión entre

el transmisor y el que recibía la transmisión. (As-Salih, 1988, 70-84). Por ejemplo, la frase "Escuché de X..." no tiene el mismo significado que la frase "De X..." La primera frase indica que hubo coexistencia en el tiempo y en el espacio, y el que lo narra lo escuchó directamente del que lo transmitió, mientras que la segunda frase mantiene todos estos elementos de forma ambigua. De la misma manera, "X me dijo..." no es lo mismo que "X dijo..." En el primer caso se especifica claramente el contacto directo y personal, mientras que en el segundo caso esto no está claro.

Los intentos por codificar y ordenar estas frases protocolarias de los ahadiz no logró un apoyo unánime por parte de los narradores. Sin embargo, el *isnad* y el hadiz se clasifican según las frases usadas para indicar la transmisión. Por ejemplo, el término *mu'an'an*, utilizado en conexión con los ahadiz, indica que en el *isnad* los narradores están transmitiendo el hadiz uno del otro, utilizando la preposición *'an*, la cual literalmente significa "de". Un ejemplo de esto sería "de X que dijo..." Aquí la forma en la que se escuchó el hadiz no está especificada. Esta ambigüedad puede causar ambivalencia en el que escucha hacia el que transmite el hadiz. Otro tipo es *mu'en'en*, en cuyo caso el hadiz se transmitió de la siguiente manera: "Tal persona me dijo que verdaderamente tal otra persona dijo." La palabra *inna* (verdaderamente) indica que la conexión es más fuerte.

Un ejemplo de lo anteriormente dicho lo encontramos en el autor de una de las más respetadas colecciones de ahadiz, *muhaddiz* Al-Bujari, quien consideraba únicamente las frases protocolarias de ahadiz que significaban que el transmisor y el que recibía la transmisión estaban en presencia el uno del otro, y por lo tanto la narración era directa, ya que, argüía Bujari, esta es la única forma aceptable de asegurar una transmisión. Sin embargo, para otros muchos *muhaddizun*, que usaban un criterio menos estricto, les resultaba más difícil aplicar este método.

Las autoridades en la cadena narrativa están unidas unas a otras hasta alcanzar al Compañero que narró una breve historia sobre el Profeta o un dicho suyo.

La propia constitución del hadiz aclara las formas en las que las estructuras literarias y sociales influyen unas sobre otras, informando sistemáticamente de todo aquello que pasa inadvertido en la vida de cada día. En el hadiz, la estructura en la que los narradores y las narraciones están englobados queda registrada por escrito, ya que tanto el texto como la cadena de los transmisores anteriores son narrados. Podemos decir que cada hadiz lleva implícito un subtexto no narrado sin el cual sería imposible interpretar dicho hadiz correctamente, y es lo que podemos llamar - contexto social (metanarrativa). A partir de la muerte del Profeta Muhammad en 632, se desarrolló una aproximación crítica alrededor del hadiz, transformando el convencional sistema de transmisión en una ciencia provista de reglas formales y de una terminología propia. La importancia política, religiosa y jurídica del hadiz en la vida social como segundo fundamento escrito después del Corán, reforzó este proceso. La red de transmisores fue creciendo a medida que el Islam llegaba a otras naciones. Más tarde, sin embargo, a pesar de la continúa expansión de los territorios islámicos, dicha red se fue encogiendo.

Después de todo lo anteriormente dicho, deberíamos preguntarnos si el hadiz como narración y transmisión es algo que surge por primera vez tras la desaparición del Profeta Muhammad, y si después ha vuelto a aparecer en otras sociedades no islámicas. En cuanto al primer punto, obviamente la respuesta es no, ya que el ser humano no ha dejado nunca de narrar y de transmitir. Lo que diferencia radicalmente al hadiz de las narraciones y transmisiones anteriores es su aspecto pedagógico, explicativo y jurídico, es decir, a través de los dichos del Profeta se va desarrollando un *corpus* moral de comportamiento al tiempo que se explica el significado del Corán en la vida cotidiana, siendo el hadiz, así mismo, un compendio de leyes.

Otro aspecto que diferencia al hadiz de las transmisiones previas es el hecho, ya comentado anteriormente, de que los *muhaddizun* establecieron una ciencia de verificación sin la cual los ahadiz dejarían de tener valor práctico y aplicable a las sociedades islámicas.

Con respecto al segundo punto, vemos cómo este sistema de narración-transmisión escrita no vuelve a repetirse hasta la aparición de los primeros periódicos (finales del siglo XVII, principios del XVIII en Europa y Estados Unidos), donde volvemos a encontrar la misma estructura social y literaria que en el hadiz. Aquí el texto sería la noticia, y la cadena de transmisión iría desde el periodista hasta la fuente, que podría ser una pequeña cadena de transmisores, o una agencia de noticias. La diferencia entre el sistema de hadiz y el periodismo es, sin embargo, abismal. En primer lugar, porque a través del periodismo no se transmite un profundo conocimiento del ser humano ni del comportamiento que le es propio. Y en segundo lugar, porque al tratarse de noticias que sólo tienen validez en un corto periodo de tiempo -unas horas, un día, una semana- no se ha podido desarrollar una ciencia de verificación, siendo hoy la palabra *periodismo* prácticamente sinónimo de mentira. Desde esta perspectiva podemos afirmar que el hadiz, con sus elementos de **narración** (Conocimiento), **cadena de transmisión** (hasta el origen de la noticia) y **ciencia** (examen crítico a través del cual se verifica la autenticidad de la noticia), ha existido una sola vez en la historia de la humanidad.

Contenido, forma y expansión de la red narrativa

¿Cómo el contenido y la forma del hadiz influyen la expansión de su red narrativa?

La mayor parte de los estudios actuales sobre el hadiz no tienen en cuenta la relación entre la estructura literaria del hadiz y la configuración de su red de transmisión, debido a que estos estudios se concentran exclusivamente en cómo el hadiz refleja la realidad que se está transmitiendo. Sin embargo, en el dinamismo que caracteriza a esta narrativa, han jugado un papel considerable el contenido y la forma. No cabe duda de que ciertas estructuras narrativas han tenido más posibilidades que otras de expandirse y

consecuentemente de asociarse con redes más extensas de narradores. Los *ahadiz* con frases cortas o estructuras nemotécnicas tienen más facilidad para extenderse que aquellos que contienen largos textos y una prosa más legal que las amenas narraciones de historias. De la misma forma, el hecho de que los *ahadiz* sean construcciones narrativas sin ningún tipo de orden cronológico ni formen parte de un largo texto estructurado, les ha conferido ese dinamismo del que antes hablábamos, así como su rápida y amplia diseminación por la espaciosa geografía de los territorios islámicos.

Un *hadiz* tiene la forma de una breve narración, o de una corta declaración, o de una instantánea de la vida del Profeta, libre de todo contexto causal o cronológico. ¿Qué es pues lo que los transmisores de *ahadiz* intentaron hacer al crear esta forma narrativa? En primer lugar, favorecer la indentidad de los *muhaddizun* con respecto a aquellos que practicaban otras formas narrativas. Esta forma propia de *hadiz* disconexa, no secuencial, y sin argumento propiamente dicho, diferenciaba a los *muhaddizun* de otras comunidades que también trataban con material narrativo: cuentacuentos, historiadores y biógrafos, que presentaban sus textos en un orden coherente y cronológico, todo ello logrado a través de un extenso uso de ficción. Este tipo de narrativa, sin embargo, demostró ser más atractivo para el público en general, constituyendo un buen cultivo para el modo ficticio (imaginativo) de narrar sobre el Profeta, en contraposición al modo empírico de los *fuqaha* (expertos en *fiqh*) y de los transmisores de *ahadiz*. El rechazo de ciertos *muhaddizun* hacía los cuentacuentos, incluso hacia los historiadores, y la reacción apologetica de éstos en defensa de la historia, son facetas bien conocidas del devenir intelectual islámico.

Según algunos orientalistas, el orden secuencial cronológico no constituía una especial preocupación para los primeros transmisores de *ahadiz*, ya que el concepto de tiempo lineal llegó a la cultura árabe en el califato de 'Umar, arquitecto del calendario musulmán. Esta afirmación adolece de una falta de comprensión general del *hadiz*, ya que se olvida que los dichos del Profeta, a pesar de constituir una narración literaria, como por otra parte era inevitable, fueron sobre

ciencia, estableciendo la ciencia del hadiz con sus numerosas ramificaciones y su red de transmisión que ha sobrevivido catorce siglos, hasta nuestros días.

La escritura acompañó a la memorización desde el comienzo de la transmisión de ahadiz, incrementándose continuamente, ya que la memorización del Corán y de ahadiz es considerada en el Islam como un tipo de *ibadah* (adoración). En el primer nivel de transmisión, sólo unos pocos podían escribir correctamente, y sólo ellos estaban autorizados a escribir ahadiz. Otros confiaban en la memoria. En aquella cultura oral la memoria tenía más valor que la escritura; el propio Profeta era iletrado. El número de ahadiz memorizado por un narrador era, por definición, correlativo con el nivel de su conocimiento.

La colectividad de *muhaddizun* de una, por otra parte, dispersa geográficamente, había desarrollado un buen número de nuevas aproximaciones al hadiz. Los musulmanes establecieron una unidad especial de intercambio -el hadiz; una forma especial de relación social -*riwaya*, transmisión; una identidad especial -*muhaddizun*, es decir expertos en hadiz; una red de transmisores -*isnad*, es decir rastrear el conocimiento hasta su origen; y un criterio especial para distinguir varios tipos de cadenas de transmisión. De todo esto surgirá, pues, una metodología interpretativa del hadiz (*usul al-hadiz*). Esta metodología determinará la veracidad del hadiz, analizando el grado de conocimiento de los narradores, su moral, su relación con otros transmisores (como profesores y alumnos), así como el grado de autenticidad de los ahadiz en circulación. Este proceso llevará a la aparición de complejas terminologías, tales como *hafiz* (quien ha memorizado los libros fundamentales de ahadiz), "mentiroso", "oscuro", "fiable", mostrando el rango y posición de los narradores así como los conflictos a la hora de controlar el proceso de la diseminación narrativa.

A pesar de todos estos esfuerzos por asegurar el control de autenticidad, la fabricación de ahadiz continuó, lo que obligó a los seguidores del Profeta a una exhaustiva búsqueda de sus narraciones

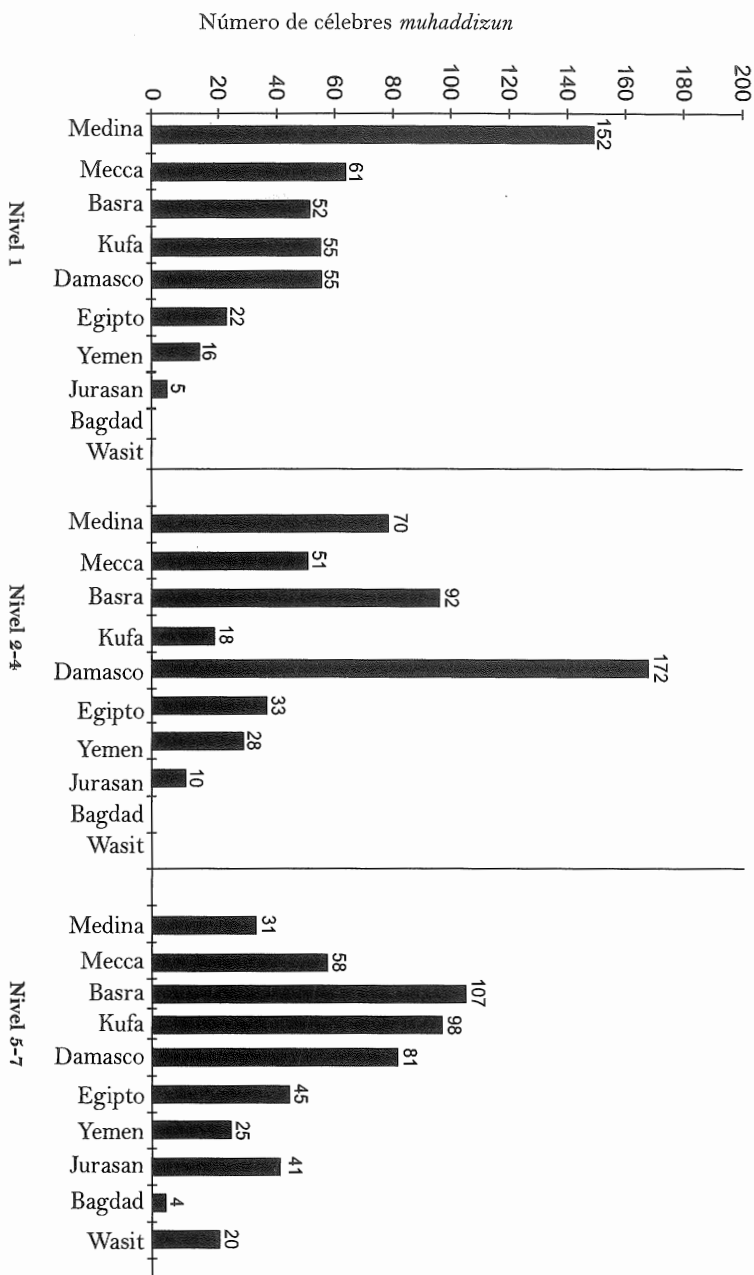
auténticas. Más que nadie en la comunidad musulmana, los *muhaddizun* dedicaron su vida a esta tarea. En general, estos *muhaddizun*, especialmente los que rechazaron trabajar para el gobierno como jueces, prestaron una mayor atención al *isnad* que aquellos que se convirtieron en funcionarios, ya fuese como jueces o como historiadores.

Se extiende la red y se cambian los centros transmisores

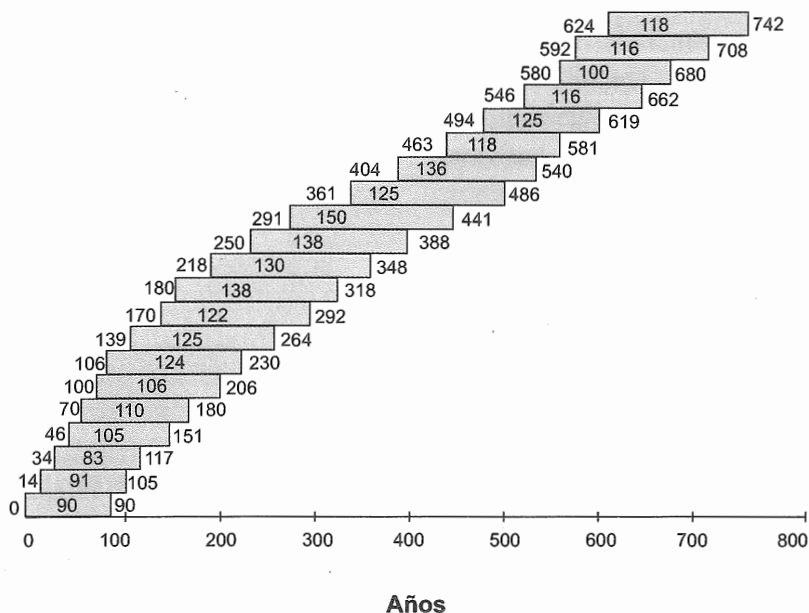
Deberíamos entender la red de transmisión de hadiz dentro de un amplio substrato histórico. Las fuerzas externas que han actuado sobre ella se nos aparecen tan pronto como nos fijamos en el relevo de los centros de hadiz a través del tiempo: (1) Mecca (610-620) - lugar donde se gestó Islam; (2) Medina (620-661) -lugar donde se estableció la primera sociedad islámica gobernada por el Profeta y los califas que le siguieron; (3) Siria (661-749) -lugar donde se instaló la dinastía Omeya; y (4) Iraq (749-1258) -lugar donde se instaló el imperio Abásida. Estos centros culturales, con el hadiz como parte integral, eran al mismo tiempo los centros políticos de entonces, un hecho que demuestra la relación entre la historia política y cultural del Islam. El número de transmisores de hadiz que había en una ciudad nos da una aproximación cualitativa a la hora de determinar el centro del hadiz. Ibn Hibban, en su libro *Mashahir ulama' al-amsar wa a'lam fuqaha al-aqtar*, (Célebres sabios de ciudades e importantes *fuqaha* regionales), muestra la estructura multicéntrica de la cultura islámica, documentando la fluctuación en el tiempo del número de *muhaddizun* en las ciudades importantes de cada periodo (ver cuadro 1.1). En Mecca el número total de musulmanes no excedía de unos pocos cientos. Se concentraban alrededor del Profeta y tenían que soportar la persecución, la tortura y el asesinato por haberse rebelado contra la religión, la cultura y la estructura social dominantes. En Medina, en cambio, el número total de musulmanes,

procedentes de un variado substrato social, cultural y religioso, alcanzaba varios miles. A los seguidores del Profeta se les llamó Compañeros. El criterio más comunmente aceptado a la hora de definir quién fue un Compañero, es el de haber tenido una relación directa en vida con el Profeta. A aquellos que vivieron al mismo tiempo que Muhammad pero sin una relación directa con él, se les llama *al-mujadramun*. En el tiempo de los Compañeros, Medina permaneció como centro del hadiz, aunque otros nuevos comenzaban a sumarse a los ciento cincuenta y dos narradores de Medina, veintitres de los cuales eran de los más destacados. Su ocupación fundamental era la de enseñar hadiz a las jóvenes generaciones de los llamados Sucesores (Nivel 2-4).

En el tiempo de los Sucesores -aquellos que tuvieron una relación directa con al menos un Compañero- Siria, especialmente Damasco, capital del imperio Omeya, emergió como el centro del hadiz con ciento setenta y dos transmisores. El número de transmisores que vivieron en Mecca fue de setenta, número que más tarde se reduciría durante el periodo de los Sucesores de los Sucesores, aquellos que tuvieron una relación directa con al menos un Sucesor (Nivel 5-7). En el tiempo de los Sucesores de los Sucesores el nuevo centro de hadiz fue Iraq: Basra, con ciento siete narradores y Kufa con noventa y ocho. Los periodos de vida de las generaciones se superponen, haciéndose indeterminados (ver cuadro 1.2). La muerte del último transmisor de un nivel marca el final de dicho nivel. La era de los Compañeros (Nivel 1) terminó en el 110 DH/728 AD; la de los Sucesores (Nivel 2-4) en el 180 DH/796 AD; la de los Sucesores de los Sucesores (Nivel 5-7) en el 220 DH/835 AD; la de los Sucesores de los Sucesores de los Sucesores (Nivel 8-10) en el 260 DH/873 AD; y la de los Sucesores de los Sucesores de los Sucesores de los Sucesores en el 300 DH/912 AD. Los Compañeros vivieron entre el 10 DH y el 110 DH (120 años); los Sucesores vivieron entre el 12 y el 180 DH (168 años); sus Sucesores vivieron entre el 110 y el 120 DH (110 años); sus Sucesores vivieron entre el 180 y el 260 DH (80 años); y sus Sucesores vivieron entre el 220 y el 300 DH (80 años) (Çakan 1993, 70-80).



Cuadro 1.1. Relevo de los centros de transmisión a través del tiempo



Cuadro 1.2. Longevidad de los niveles. Para cada nivel, el primer número (sin sombrear, izquierda) indica el comienzo; el segundo número (sombreado, centro) indica la duración; y el tercer número (sin sombrear, derecha) indica el final. Las fechas están sacadas según calendario musulmán, cuyo primer año corresponde al 622 AD.

Emergen las normas de la transmisión del hadiz

Al Profeta le preocupaba que sus Compañeros pudieran confundir el Corán con el hadiz. De ahí que prohibiese escribir los ahadiz a aquellos que no tenían destreza en la escritura, mientras que animaba a todos a escribir lo que descendía del Corán. Es muy posible que los árabes, que no tenían costumbre de escribir, no fueran capaces de distinguir en sus notas lo que era Corán de lo que era hadiz. Por el contrario, aquellos Compañeros que habían adquirido una elevada educación recibieron permiso especial del Profeta para plasmar por escrito los ahadiz. No obstante, la actitud de los Compañeros a la hora

de guardar los ahadiz por escrito era ambivalente, pues les preocupaba que las futuras generaciones pudieran colocar en el mismo nivel el hadiz y el Corán. No obstante, y después de que la autoridad del Corán quedase completamente establecida, este riesgo desapareció durante el tiempo de los califas guiados, lo que hizo que aumentasen considerablemente las colecciones escritas de ahadiz.

La compilación de ahadiz como género literario presenta una gran diversidad: el tipo de hadiz *sahih* (colecciones de ahadiz auténticos), el tipo *sunan* (ahadiz organizados por temas), el tipo *musnad* (ahadiz organizados por el nombre del Compañero), el tipo *yuz* (pequeñas colecciones de ahadiz), y otros tipos más. Cada uno de ellos servía a un fin diferente.

La expansión del estudio de ahadiz de forma más institucionalizada también contribuyó al establecimiento de ciertas colecciones como las más fiables. Las colecciones de ahadiz a las que normalmente nos referimos como "Los Seis Libros" son las de Bujari (m. 276 DH), Muslim (m. 261 DH), Tirmidhi (m. 273 DH), Nasai (m. 303 DH), Ibn Maya (m. 273 DH) y Abu Daud (m. 275 DH). Ninguno de ellos era árabe, hecho éste que ilustra cómo el hadiz se extendió a lo largo de un sin fin de territorios dentro de esa estructura policéntrica de la que ya hemos hablado.

La compilación de hadiz alcanzó su cuota más alta con el surgimiento de los Seis Libros, siendo considerados la máxima autoridad entre las miles de colecciones que circulaban al mismo tiempo. Hasta hoy estas colecciones gozan de un gran respeto entre los musulmanes, con numerosos comentarios que prácticamente cada generación ha ido escribiendo. Después del Corán, los Seis Libros han servido como los segundos textos de la ley islámica (*shari'a*), así como en los aspectos concernientes al comportamiento y la espiritualidad.

En este sentido, debemos hacer hincapié en el hecho de que los ahadiz configuran la estructura misma del Islam, ya que explican el Corán, lo desarrollan, enuncian los principios básicos del comportamiento islámico y muestran el carácter del Profeta.

Metodología de la ciencia del Hadiz: *Usul al-hadiz*

Paralelamente a la aparición de las colecciones de ahadiz en volúmenes, surgió un nuevo género: la crítica del hadiz. Lo que los *muhaddizun* han llamado '*ulum al-hadiz* (la ciencia del hadiz), es decir la metodología de la crítica del hadiz. Este género se desarrolló gradualmente a través de los siglos.

Las normas y el criterio que regían los estudios de los primeros *muhaddizun* eran de lo más meticulosos, si bien la terminología podía variar de uno a otro, lo que dio lugar a registrar sistemáticamente por escrito los principios de dicho criticismo que estaban esparcidos por varios libros. Uno de los primeros y más importantes trabajos a este respecto es *Al-Risalah* de Al-Shafi'i (m. 204), la Introducción al *Sahih* de Muslim (m. 261), y el *Yami'* de Al-Tirmidhi (m. 269). Muchos de los criterios que siguieron los primeros *muhaddizun* (por ejemplo, los de Al-Bujari) fueron deducidos más tarde estudiando cuidadosamente los transmisores y el *isnad* que eran aceptados o rechazados por ellos.

Uno de los primeros ejemplos de un profundo trabajo en este sentido es el realizado por Al-Ramahurmuzi (m. 360). El siguiente trabajo importante fue el de *Ma'rifah 'ulum al-hadiz* de Al-Hakim (m. 405), que cubría 50 clasificaciones de hadiz, si bien algunos puntos los dejó sin tratar; Abu Nu'aym al-Isbahani (m. 430) completó algunos de los puntos que faltaban en este trabajo. El siguiente trabajo es *Al-Kifayah fi'ilm al-riwayah* de Al-Jatib al-Bagdadi (m. 463), del que los *muhaddizun* más tardíos decían estar en deuda con él por este trabajo.

Después de otras contribuciones, como por ejemplo las de Qadi 'Iyad al-Yahsubi (m. 544) y Abu Hafs al-Mayanyí (m. 580), apareció un trabajo que, a pesar de su modesto tamaño, era tan profundo en su excelente tratamiento del tema, que se convirtió en referencia para miles de *muhaddizun* y estudiantes a lo largo de los siglos, hasta hoy: '*Ulum al-hadiz*, de Abu Amr 'Uzman Ibn al-Salah (m. 643), comúnmente conocido como la *Muqaddimah* de Ibn al-Salah, compilado

mientras enseñaba en las escuelas de hadiz de varias ciudades de Siria. De los numerosos trabajos que fueron apareciendo posteriormente basados en el de Ibn al-Salah podemos destacar los siguientes: Un compendio de *Muqaddimah, al-Irshad* de Al-Nawawi (m. 676), quien más tarde lo abrevió en su *Taqrib; Tadrib al-rawi*, un interesante comentario sobre la obra que acabamos de citar de Al-Suyuti (m. 911); *Ikhtisar 'ulum al-hadith* de Ibn Kathir (m. 774), *Al-Khulasah* de Al-Tibi (m. 743), *Al-Minhal* de Badr al-Din ibn Jama'ah (m. 733), *Al-Muqni'* de Ibn al-Mulaqqin (m. 802), y *Mahasin al-istilah* de Al-Bulqini (m. 805) -todos ellos son compendios de la *Muqaddimah* de Ibn al-Salah; *Al-Nukat* de Al-Zarkashi (m. 794); *Al-Taqyid wa al-idah* de Al-Iraqi (m. 806), y *Al-Nukat* de Ibn Hayar al-'Asqalani (m. 852), todos ellos son notas sobre los puntos a los que se refiere Ibn al-Salah; *Alfiyyah al-hadiz* de Iraqui -una versión de la *Muqaddimah* en forma de un largo poema, que a su vez fue objeto de numerosos comentarios, incluyendo dos (uno largo y otro corto) del propio autor, y *Fath al-mughith* de Al-Sakhawi (m. 903), *Qatar al-durar* de Al-Suyuti, y *Fath al-baqi* de Sheij Zariyya al-Ansari (m. 928).

La crítica del hadiz, como ya hemos visto en el texto citado de Ibn Jaldún, estaba guiada por unos principios. No obstante, estos principios quedaron esparcidos por toda la literatura clásica. Se desarrollaron gradualmente y fueron aceptados ampliamente entre los transmisores de ahadiz que mantuvieron sus narraciones dentro de estos límites. La combinación de estas características metanarrativas nos dará una idea de las medidas operativas culturales que se utilizaron en la literatura del hadiz para determinar su fiabilidad y la identidad de los transmisores.

El primer principio establecido por los críticos de ahadiz tiene en cuenta el número de conexiones con la fuente dentro de la cadena de transmisión: **cuanto menos numerosas sean, más fiable será la cadena** (cuadro 1.3).

Se puede considerar este punto como el principio básico en el estudio de la cadena de transmisión. Podemos decir que es un principio lógico, ya que cada nuevo eslabón aumenta la posibilidad de

distorsión y reduce el nivel de autenticidad y fiabilidad. Los *muhaddizun* asumieron esta regla como un principio fundamental y la utilizaron sistemáticamente en sus trabajos. El tamaño de la cadena es relativo y puede determinarse como corto o largo sólo en

LONGITUD DE LAS CADENAS

'ALI ISNAD
más fiable



NAZIL ISNAD
menos fiable



Contra menos eslabones tenga una cadena, más fiable será.

Cuadro 1.3. Primer principio de la crítica del hadiz,

relación a otras cadenas. Cuando se comparan dos cadenas, la que tiene menos eslabones se determina como "alta" (*'ali*), mientras que la que tiene más se llama "baja" (*nazil*). Inmediatamente antes de la propagación de las Seis Colecciones, los *ahadiz* se comparaban teniendo en cuenta la longitud de sus cadenas. Los *fukah* prefieren

los ahadiz con cadenas de narración más cortas en casos de contradicción.

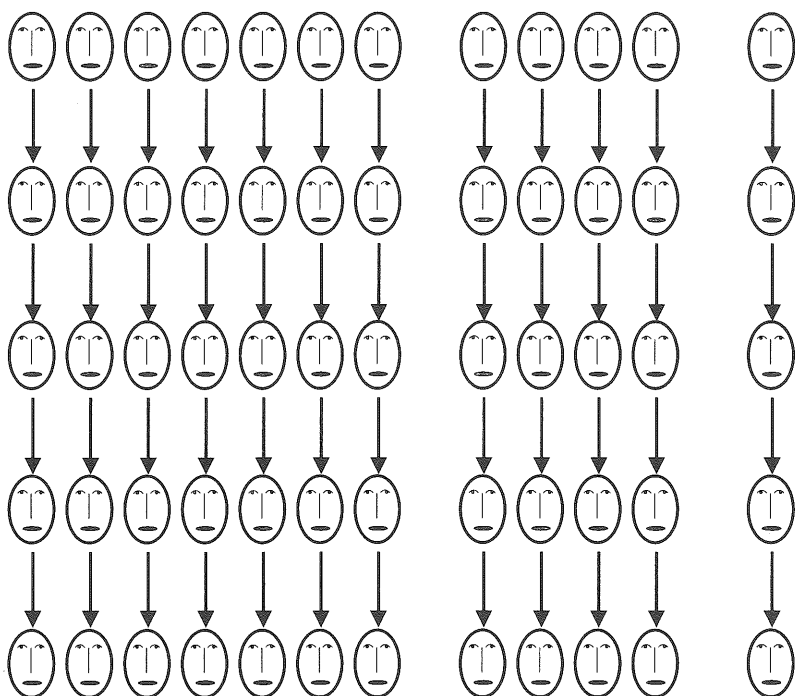
El segundo principio adoptado es el número de cadenas paralelas de una narración. Es decir, **contra más cadenas paralelas tenga una narración, más fiable se considerará** (cuadro 1.4).

NÚMERO DE CADENAS PARALELAS

MUTAWATIR
7 cadenas o más
la más fiable

MASHHUR
4 cadenas o más
muy fiable

AHAD
menos de 4 cadenas
menos fiable



Contra más cadenas paralelas tenga un hadiz, más fiable será.

Cuadro 1.4. Segundo principio de la crítica del hadiz

De nuevo, parece de sentido común que una narración que tiene muchas cadenas paralelas resulte ser más fiable y segura para los oyentes que la que solamente tiene unas pocas. La crítica del hadiz extrapola un principio general de su noción común y lo emplea en determinar la relativa fiabilidad de las diferentes narrativas. Los *fuyaha* dan una mayor prioridad al hadiz con más cadenas paralelas, ya que lo consideran más fiable.

El tercer principio en la crítica de ahadiz es el de la continuidad de la cadena: **contra menos uniones indirectas haya, mejor será la cadena** (cuadro 1.5).

CONTINUIDAD EN LAS CADENAS

MUTTASIL: CONTINUA
la más fiable



MUNQATI: ROTA
menos fiable



MU'DAL: ROTA DOS VECES
la menos fiable



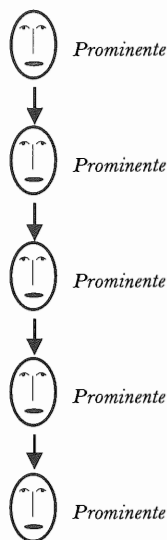
Contra más continuos sean los eslabones en una cadena, más fiable será.

Cuadro 1.5. Tercer principio de la crítica del hadiz

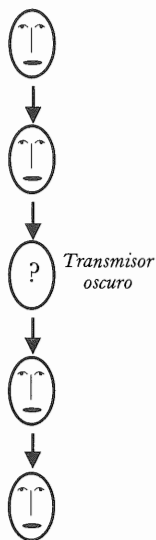
En otras palabras, contra más completas sean las uniones de la cadena, más fiable será. De hecho una de las primeras cosas que examina la crítica del hadiz es la posibilidad de seguir la cadena hasta la fuente sin ninguna interrupción. Cada eslabón y cada unión deben ser verificados. Este proceso es necesario para probar que la cadena es fiable y el contenido verdadero. Según lo que acabamos de decir, podemos incluir las siguientes categorías: *muttasil* - "sin roturas en la cadena, cadena continúa; *mu'allaq* - "una cadena a la que le faltan los nombres de uno o más transmisores; *munqati'* - "rota", es decir una cadena en la que varios de los transmisores no son conocidos; *mursal* - "suelto", se trata de una cadena en la que no se menciona el nombre del Compañero.

PROMINENCIA EN LA CADENA DE TRANSMISORES

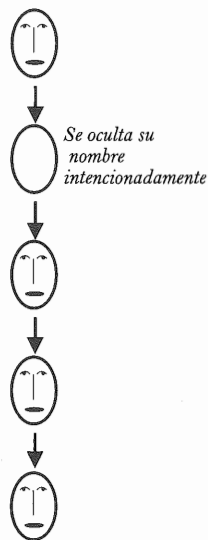
MA'RUF: RECONOCIDOS
la más fiable



SHADHADH: RARA
menos fiable



MUDALLAS: TRANSMISOR ESCONDIDO
la menos fiable



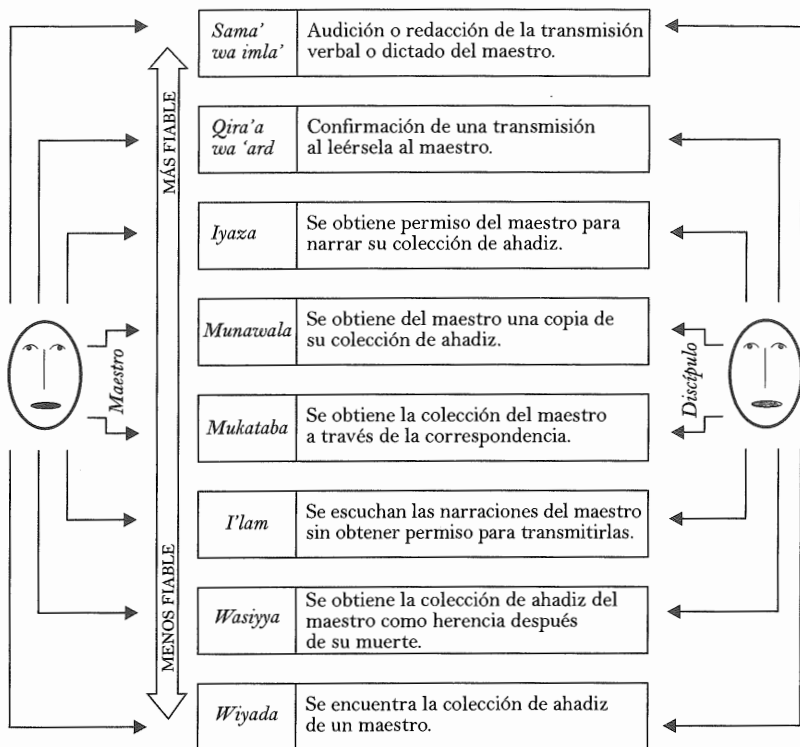
Contra más prominentes sean los narradores en la cadena, más fiable será ésta.

El cuarto principio en la crítica del hadiz se refiere a la reputación de los transmisores: **contra más prominentes sean los narradores en la cadena, más fiable será ésta** (cuadro 1.6). La importancia de este principio podemos verla hoy claramente, ya que en la mayoría de los casos la información que recibimos y aceptamos como verdadera viene de personas desconocidas, e incluso de muy dudosa reputación. Esto quiere decir que hemos perdido el concepto de relación entre la información y los transmisores de esta información. En el caso de la crítica del hadiz, la aplicación sistemática de este principio dio como resultado tres tipos de cadenas: *ma'ruf* -"conocido", es decir, una cadena en la que todos los narradores son conocidos; *shadhdh* -"raro", indica una cadena en la que uno o más de los transmisores son personas oscuras; y *mudallas* -"intencionadamente corrupto", lo que significa una cadena sospechosa, con transmisores no mencionados o mencionados de manera engañosa, de forma que de la impresión de que son bien conocidos y fiables cuando en realidad es todo lo contrario.

El quinto principio se refiere al **tipo de narración y relación entre maestro y discípulo**. La crítica del hadiz examina la fuerza de unión entre los transmisores, juzgando su fiabilidad, determinada por los métodos de narrar (cuadro 1.7).

Hay ocho tipos de narración según la relación entre maestro y discípulo: (1) *sama' wa imla* -narración verbal con o sin dictado por el transmisor; (2) *qira'a wa 'ard* -el discípulo repite a su maestro lo que éste le ha narrado; (3) *iyaza* -permiso del maestro a su discípulo para que narre lo que él ha narrado; (4) *munawalla* -el discípulo obtiene una copia de lo que su maestro ha compilado; (5) *mukataba* -el discípulo recibe ahadiz escritos por su maestro a través de la correspondencia; (6) *i'lam* -transmisión del maestro al discípulo, sin que aquél le de a éste permiso para transmitir; (7) *wasiyya* -cuando el discípulo obtiene la colección del maestro; y (8) *wiyada* -cuando el discípulo encuentra la colección del maestro.

TIPOS DE NARRACIÓN SEGÚN LA RELACIÓN ENTRE MAESTRO Y DISCÍPULO



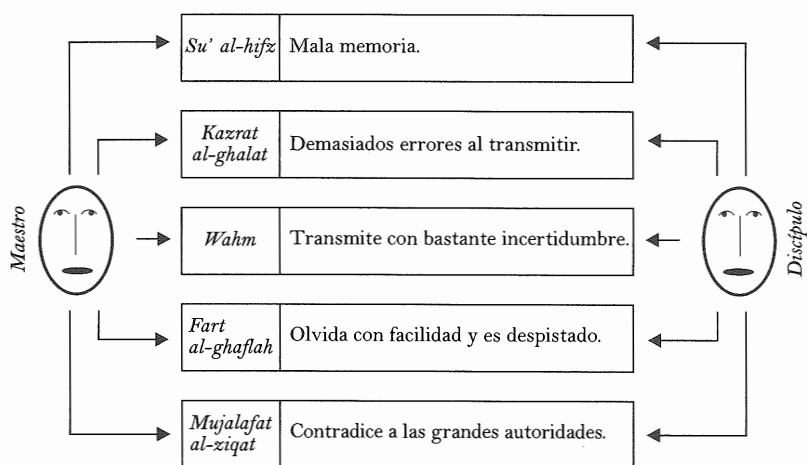
Contra más adecuado sea el método de transmisión, más fiable será la cadena.

Cuadro 1.7. Quinto principio de la crítica del hadiz

El sexto principio general de la crítica del hadiz va enfocado a la capacidad intelectual de los narradores (*zaht*), la cual se refleja en el poder de su memoria. Así pues, según este principio, **contra más fuerte sea la memoria de los narradores, más fiable será la cadena** (cuadro 1.8). Según este principio, la excelente memoria de cada transmisor de la cadena es imprescindible para que la narración sea fiable. Por lo tanto, hace falta asegurarse que no se den entre los

narradores los siguientes defectos: *su' al-hifz* -memoria defectuosa; *kazrat al-ghalat* -abundantes errores; *wahm* -persistente falta de seguridad; *fart al-ghafalah* -despiste; *mujalafat al-ziqat* - contradicción con respecto a las fuentes fiables. Si se encuentra en un narrador uno de estos defectos, no se le puede considerar fiable.

TIPOS DE DEFECTOS INTELECTUALES DE LOS TRANSMISORES



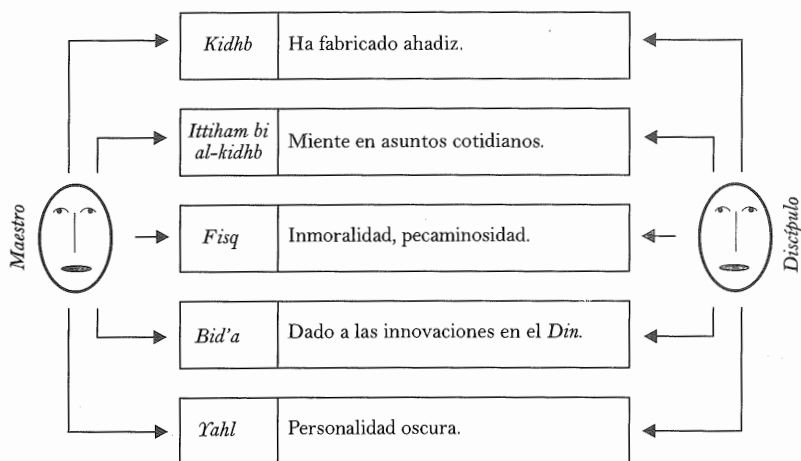
Contra más competente sea el transmisor, más fiable será la cadena.

Cuadro 1.8. Sexto principio de la crítica del hadiz

El séptimo principio que tienen en cuenta los críticos del hadiz tiene que ver con el carácter y la moralidad (*'adl*) de los narradores: **contra mejores sean, más fiable será la cadena** (cuadro 1.9). El carácter de un narrador debe estar libre de los siguientes defectos: *kidhb* -fabricación de ahadiz; *ittiham bi al-kidhb* -mentiras en asuntos cotidianos; *fisq* -violación de los principios éticos y del *Din*; *bid'a* -innovación; *yahl* -falta de transparencia. La existencia de cualquiera

de estos defectos en un narrador es inaceptable y le invalida como tal.

TIPOS DE DEFECTOS MORALES DE LOS TRANSMISORES



Contra más elevado sea el carácter del transmisor, más fiable será la cadena.

Cuadro 1.9. Séptimo principio de la crítica del hadiz

La puesta en práctica de estos conceptos dio como resultado un sofisticado sistema de valoración (ver tabla 2.1). Algunas narraciones no llegan a tener la validez de otras. Los ahadiz se clasifican según la valoración que se les atribuye de la siguiente manera: (1) *sahih* -fiable, seguro; (2) *hasan* -bueno; (3) *da'if* -débil; (4) *maudu'* -fabricado. No es una clasificación universal; existen clasificaciones mucho más elaboradas.

En cuanto a los *muhaddizun*, estaban los que daban una mayor importancia al *isnad*. Este hecho fue criticado por aquellos que daban prioridad al texto. Los principios de la crítica del hadiz, aplicados de forma conjunta, engloban todos los aspectos del sistema de narración: tipos de cadenas, narradores y narración.

TABLA 2.1

Clasificación de los ahadiz según Cinco Criteria

El valor de una cadena es igual al más débil de sus eslabones

Criterio	Tipo	Breve definición
Longitud de la cadena	<i>Ali</i>	Cadena continua con pocos transmisores.
	<i>Nazil</i>	Cadena continua con más transmisores.
Número de cadenas	<i>Mutawattir</i>	<i>Isnad</i> con abundantes cadenas, de forma que su falsificación resulta, razonablemente hablando, imposible.
	<i>Mashhur</i>	<i>Isnad</i> con varias cadenas, pero no con las suficientes como para asegurarle una fiabilidad absoluta.
	<i>Ahad</i>	<i>Isnad</i> con una o muy pocas cadenas paralelas.
Continuidad en la cadena	<i>Muttasil</i>	Cadena continua.
	<i>Mu'allaq</i>	Falta el nombre de uno o más transmisores.
	<i>Munqati'</i>	Cadena rota: falta más de un eslabón (no el del Compañero), pero no dos en una misma fila.
	<i>Mursal</i>	Falta el nombre del Compañero.
Preminencia del transmisor	<i>Ma'ruf</i>	<i>Isnad</i> con todos los transmisores prominentes.
	<i>Shadhadh</i>	<i>Isnad</i> con un nombre oscuro.
	<i>Mudallas</i>	<i>Isnad</i> con el nombre de un transmisor cambiado intencionadamente.
Validez del hadiz	<i>Sahih</i>	Perfectamente fiable.
	<i>Hasan</i>	Fiable.
	<i>Da'if</i>	Débil y por tanto no muy fiable.
	<i>Maudu'</i>	Fabricado, no fiable.

Generalmente se acepta que la validez de una cadena equivale a su eslabón más débil. En cuanto al contenido, se acepta por lo general que la inconsistencia con los hechos probados constituye suficiente prueba de que el hadiz ha sido fabricado.

La estratificación de la narración es de suma importancia dado que el *muytahid* (el que establece un *madhhab*) se basa únicamente en los ahadiz perfectamente *sahih* (*mutawattir*); ya que un principio legal o espiritual sólo se puede extraer de los ahadiz *sahih*.

A continuación ofrecemos dos ejemplos de la crítica del hadiz que muestran cómo los principios y conceptos de los que hablamos, quizás algo abstractos, se ponen en práctica.

“El conocimiento solamente se alcanza a través del aprendizaje.”

(“*Innama al’ilm bi al-ta’allum.*”)

Lo transmite Al-Tabarani en *Al-Kabir*. Abu Nuyam y Al-Askari lo relatan también de Abu al-Darda, quien lo transmitió del Profeta con las siguientes palabras: “El conocimiento solamente se alcanza a través del aprendizaje; la comprensión llega solamente a través de un persistente estudio. La recibirán solamente aquellos que la busquen para hacer el bien. Solamente aquellos que quieran protegerse, serán protegidos. Aquellos que echen suertes, pidan el oráculo de una deidad, vean signos malignos en el vuelo de un pájaro -lo que les hace cambiar sus planes, o crean que éste puede anular aquellos signos- no llegarán a lo alto, y no digo solamente en el Paraíso.”

Muhammad bin al-Hasan al-Hamadani, uno de los eslabones en la cadena, es un mentiroso. No obstante, Al-Bayhaqi lo relató en *Al-Madkhal* bajo la autoridad de Abu al-Darda como hadiz *mauquf*. También está transmitido en una narración de Al-Tabarani. Al-Bayhaqi lo relató de Abu al-Darda, añadiendo después de *está protegido*: “cualquiera que tenga estas tres características no llegará a lo alto -y no lo digo solamente con referencia al Paraíso: los que profetizan, echan suertes, o suspenden el viaje a causa de un mal augurio.” Al-Askari también lo relató de Anas como hadiz *marfu’*, y también de Muauiya como hadiz *marfu’*, pero con las frases: “O gente! El conocimiento llega solamente con el estudio; la comprensión solamente con el esfuerzo de la investigación. Si Allah desea para alguien el bien, le da la comprensión del *Din*. Entre los siervos de Allah, solamente aquellos que tienen el conocimiento Le honran debidamente.”

De la misma forma Al-Tabarani lo relató en *Al-Kabir* e Ibn Abi Yasin en *Al-Ilm* también de Muauiya. Al-Bujari lo relató con una expresión que indica certitud, como queda reflejado en el encabezamiento de uno de los capítulos: “El Profeta, que Allah le bendiga y le de la paz, dijo: Si Allah desea lo bueno para alguien, le da una clara comprensión del *Din*.” También dijo: “El conocimiento sólo viene con el aprendizaje.” Al-Daraqutni lo narró en el *Al-Afrad* y al-Jatib de Abu Huraira bajo la

autoridad de Abu Al-Darda con la frase: “El conocimiento sólo viene con el aprendizaje; la comprensión viene sólo a través del estudio persistente. Sólo aquellos que buscan el bien, lo recibirán. Sólo aquellos que quieren protegerse, serán protegidos.”

Abu Nuaym también lo relató de Shaddad bin Aws con la frase: “Un hombre dijo: Oh Mensajero de Allah, ¿qué hace crecer el conocimiento? Dijo: Aprender.” En esta cadena de autoridades, hay un mentiroso: se trata de Umar bin Subayh.

Al-Bazzaz también lo relató como parte de una larga transmisión cuya cadena de autoridades consiste en fiables transmisores bajo la autoridad de Ibn Mas’ud, como un hadiz *marfu’*, el cual afirmó: “Solía decir: Afférrate a este Corán porque es el mostrador (o mesa de comedor) de Allah. Quien de vosotros pueda coger del mostrador de Allah, que lo haga porque el conocimiento viene sólo a través del aprendizaje.”

Al-Bayhaqui relató en *Al-Madkhal* y Al-Askari relató en *Al-Amthal*, ambos de Abu al-Ahwas, que el Profeta dijo: “Un hombre no nace sabio. El conocimiento sólo llega a través del aprendizaje.”

Al-Askari también narró de Hamid al-Tawil que Al-Hasan solía decir: “Si no eres perspicaz, intenta serlo. Si no eres un sabio, estudia. Si uno imita a algún grupo, con el tiempo se convertirá en uno de ellos.”

Al-Askari también relató a través de una cadena de autoridades diferente, bajo autoridad de Amr al-Bajili, que Al-Hasan dijo: “¡Ten cuidado! Incluso si llevas la ropa de un sabio, el que viste con la de la comprensión es mejor que tú. Si no tuvieras comprensión, no trataría contigo. Así que haz todo lo que puedas para tener comprensión, porque cualquiera que intente asemejarse a un grupo, con el tiempo se convertirá en uno de ellos” (Al-Jarrahi 1932, 215-16).

Aquí tenemos otro ejemplo de la crítica de hadiz:

“Lo primero que Allah creó fue el Cálamo.” (*arwwalu ma khalaqa Allah al-qalam*). Lo transmitió Ahmad. Tirmidhi lo transmitió y reconoció su autenticidad bajo la autoridad de Ubad bin al-Samit como hadiz *marfu’*, con el siguiente añadido: “Y le dijo: Escribe. El Cálamo dijo: ¡Oh Señor! ¿Qué debo escribir? Dijo: Escribe la medida de todas las cosas.”

Ibn Hayar dijo en *Al-Fatawa al-hadiziyya*: “Este hadiz nos llegó con la autenticidad de varias cadenas.”

En otra transmisión: “Allah creó el Trono y ejerció Su dominio sobre él; luego creó el Cálamo y le ordenó que dibujase con Su permiso. El Cálamo dijo: ¡Oh Señor! ¿Qué debo dibujar? Dijo: Lo que voy a crear y lo que va a haber en Mi Creación, desde la lluvia y las plantas, las diferentes formas de vida y la provisión, hasta la hora de la muerte. Y el Cálamo dibujó todo lo que iba a ser creado hasta el final de los tiempos.” Sus narradores son fiables, excepto Al-Dahhak bin Muzahim. Ibn Hibban le apreciaba y dijo que lo escuchó de Ibn Abbas. No obstante, un gran número de *muhaddizun* le consideraba débil.

Nos llegó bajo la autoridad de Ibn Abbas, como hadiz *marfu'*, que “La primera cosa que Allah creó fue el Cálamo. Le ordenó que escribiera.” Sus transmisores son fiables.

En otra narración de Ibn al-Askari como hadiz *marfu'* que: “La primera cosa que Allah creó fue el Cálamo; luego creó *nun*, es decir, el tintero. Después, le dijo: Escribe lo que va a ocurrir, lo que va a existir...” hasta el final del hadiz.

Ibn Jarir también transmitió que el Profeta, que Allah le bendiga y le de la paz, dijo: “**¡Por el tintero! Por el Cálamo y lo que escriben!**” (Corán 68, 1-2) Dijo: Una tabla de la luz y un Cálamo de la luz que escribe lo que va ocurrir hasta el Día del Juicio Final.” Aquí acaba el hadiz.

En *Al-Nayum* de Al-Tirmidhi, bajo la autoridad de Abu Huraira, se transmitió que “La primera cosa creada por Allah fue el Cálamo. Después, creó el *nun*, es decir el tintero, y le dijo: Escribe. ¿Qué debo escribir? Dijo: Escribe lo que ocurrió y lo que va a ocurrir hasta el Día del Juicio.” Es la palabra de Allah: “**¡Por el tintero! ¡Por el Cálamo y lo que escriben!**” (Corán 68, 1-2). Después selló la boca del Cálamo, en consecuencia de lo cual no habla, y no hablará hasta el Día del Juicio Final. Luego Allah creó el intelecto, y dijo: ¡Por Mi poder y gloria! Te perfeccionaré en aquellos a los que amo, y te dejaré imperfecto en los que son causa de mi ira.”

Al-Laqqani dijo en su *Yawhara*: “El Cálamo es un ser creado de la luz de Allah. Lo creó y le ordenó escribir lo que ocurrió y lo que ocurrirá hasta el Última Día.” No intentó definir su verdadera naturaleza. En algunas transmisiones lo primero que escribió el Cálamo fue: “Soy un arrepentido. Me arrepiento en el nombre de los que se arrepienten.” Aquí acaba el hadiz. (Al-Yarrahi 1932, 263-64)

Las estipulaciones metanarrativas y sus aplicaciones históricas,

tal como lo acabamos de presentar, tienen una doble importancia. En primer lugar, resalta la lógica de los eslabones y, por lo tanto, el poder social en la red de transmisión del hadiz. En segundo lugar, explican cómo el público general, especialmente los discípulos del hadiz y los *fuqaha*, percibía los ahadiz y sus transmisores.

Metodología de la jurisprudencia: *Usul al-fiqh*

Dado el ingente número de ahadiz y sus abrogaciones -que aún complican más su interpretación- los *muytahid* desarrollaron los diferentes *madhahib* (plural de *madhhab*) según el *usul* o metodología interpretativa que aplicaban. De éstos existen hoy solamente cuatro: Hanafi, Shafi'i, Maliki y Hanbali.

El debate sobre el hadiz que trata del matrimonio sin permiso del tutor ilustra el proceso de extraer juicios del hadiz.

Nos ha sido transmitido que el Profeta dijo: "El contrato matrimonial de una joven sin el permiso del tutor es inválido" (Darmimi, *Sunan*, Capítulo sobre *Nikah*, hadiz no 11). De entre los cuatro *madhahib sunnis*, los *ulamah* (sabios) Hanafi no consideran que tenga validez legal. Argumentan que el hadiz es *ahad*, único, con insuficientes cadenas paralelas. Dicen también que uno de los narradores, Aisha, la esposa del Profeta, contradijo su propia transmisión aceptando que su sobrina se casase en ausencia de su padre, quien estaba de viaje, lo cual muestra que no lo consideraba como un juicio legal válido.

Algunos orientalistas afirman que los *fuqaha* están totalmente de acuerdo en ver al *isnad* como una fuente de conocimiento coyuntural (*dhann*), con diferentes grados de certitud con respecto a la autenticidad y significado de los ahadiz. Su tarea consiste en establecer sus juicios a través de una doble incertidumbre: primero - la variable fiabilidad de las fuentes, y en segundo lugar - la multiplicidad del significado de la narración. El resultado, es decir, el

juicio legal (*iytihad*), es a su vez también coyuntural y obligatorio solamente para los que lo aceptan. Olvidan estos orientalistas que el hadiz es el segundo pilar en el que se sustenta la *shari'a* y que precisamente por eso se estableció la ciencia del hadiz -para discernir el grado de fiabilidad de cada narración- y el *usul* o metodología -para discernir los ahadiz que hacen obligatorio un asunto. En este sentido tenemos las Seis Colecciones fundamentales de ahadiz -antes citadas- donde se recogen los ahadiz no fabricados y clasificados según su fiabilidad, y los cuatro *madhahib* que establecen su interpretación en lo referente al *fiqh*. Cada uno de los cuatro *madhahib* está basado en la metodología que estableció su fundador y que los posteriores *ulamah* han ido desarrollando y adaptando a lo largo de los tiempos según las circunstancias. De esta forma, los *madhahib*, aplicando su particular metodología (*usul*) al Corán y los ahadiz del Profeta Muhammad, han extraído el *fiqh* estableciendo lo que es *fard* (obligatorio) para los musulmanes, *wayib*, *haram* (prohibido), *halal* (bueno), *makruh* (no recomendable), *mubaj* (permitido) o lo que es *mandub* (recomendable).

Comentarios sobre las Colecciones de Ahadiz

Cada una de las más conocidas colecciones de ahadiz tiene al menos varios comentarios o explicaciones (*shuruh*, pl. de *sharh*). Este tipo de literatura constituye una parte importante en el estudio del hadiz y ayuda al lector en la interpretación del texto del hadiz y de las cadenas de transmisión. Por ejemplo, el amplísimo comentario de 20 volúmenes de Al-Ayni sobre la colección de 7 tomos de Bujari, trata de manera sistemática sobre el significado de los encabezamientos de los capítulos, la relación entre el hadiz y el encabezamiento del capítulo en el cual se transmite, análisis de la cadena de transmisores, comparación con otras fuentes que relatan el mismo hadiz, otras versiones de la transmisión según otras fuentes de la literatura del hadiz, explicación del vocabulario del texto de la narración, análisis

legal y sus consecuencias, y finalmente los debates que pueden resultar de la narración.

Diccionarios biográficos: La ciencia de la gente y sus niveles

Como ya hemos apuntado antes, sin conocer el grado de moralidad y la capacidad intelectual de un transmisor, no podemos establecer la fiabilidad de un hadiz. De ahí que ya los primeros musulmanes creasen un nuevo género literario que podemos llamar el de los diccionarios biográficos (*tabaqat* y *tarij*). Este conocimiento constituyó una ciencia especial, *'ilm al-riyal*, también llamada *'ilm al-tabaqat*. La ciencia de los diccionarios biográficos se desarrolló en todas sus ramas, desde la *shari'a* hasta la poesía, sin que ninguna de ellas fuese tan amplia como la del hadiz.

La literatura de los diccionarios biográficos es de asombrosa variedad. Por ejemplo, hay diccionarios biográficos que ofrecen información solamente acerca de los transmisores de un determinado libro y de una ciudad en particular. Así mismo, los narradores de la colección de Bujari, la Colección Veraz de Bujari, en la que hay 7.275 cadenas y alrededor de 4.000 textos, con un número total de 1.525 transmisores (Ayni 1972), llegaron a ser objeto de varios estudios biográficos. El más célebre de ellos es el del famoso Kalabazi (363-398 DH), quien recopiló un diccionario biográfico de 2 volúmenes sobre la vida y conexiones de la red de transmisores que aparecen en la colección de Bujari - *Riyal sahih al-Bujari*.

Los diccionarios biográficos sobre los transmisores de ahadiz, la fuente primaria para la reconstrucción de la red de los narradores, contienen la información del nombre de la persona, del padre y de los abuelos, lugar y fecha de nacimiento, lugar y fecha de fallecimiento, maestros, discípulos, viajes, su obra, junto con los comentarios de otras autoridades sobre la persona en cuestión. A continuación ofrecemos un breve ejemplo de un transmisor del quinto nivel -Bakr

quien vivió entre 102 y 174 DH.

215. Bakr de Mudhirr, hijo de Muhammad, hijo de Hakim, hijo de Sulayman, el padre de Muhammad, el egipcio. Transmitió de Muhammad, hijo de Ajlan, y Yazid, hijo del padre de Habib. De él transmitió el hijo de Wahb, Qutaiba, y Al-Walid, hijo de Muslim. Era fiable, honesto y piadoso. Nació en 102 y murió en 174, el día de Arafa, un día antes de la fiesta del *'eid* (Suyuti 1984, 108).

La Historia del Islam de Dhahabi, *Tarikh al-Islam*, con 38 volúmenes que se han podido publicar hasta ahora, contiene alrededor de 40.000 biografías de personas importantes, desde los tiempos del Profeta Muhammad hasta los tiempos del autor. Este magnífico estudio es la madre de varios otros diccionarios, más pequeños y más especializados, dos de los cuales son muy conocidos entre los especialistas de este campo: *Tadhkirah al-huffaz* (Diccionario biográfico de la elite de los transmisores de ahadiz) y Diccionario biográfico de la elite de los recitadores del Corán.

La relación que viene a continuación es del diccionario biográfico de los prominentes transmisores (*huffaz*) de Dhahabi. Llama la atención la manera estratégica en la que el narrador construye su red y los criterios según los que juzga al transmisor. Añadimos "H" para aquellos en la red que fueron *hafiz*.

178. 25/5 (es decir, transmisor número 25 del nivel 5) A (con letra "A" después del número del narrador marca Dhahabi a aquellos que fueron aceptados por los autores de las Seis Colecciones Veraces) Abdurrahman, hijo de Yazid, hijo de Jabir. Un hombre de conocimiento de gran calibre, *faqih*, y prominente transmisor de ahadiz (principio 4), padre de Utaybah de Azd, de Damasco y Daran. Recibió la transmisión del padre de Salam Mamtur, (H) Makhul, el padre de al-Ash'ath de Sana, Abudllah, hijo de Amir de Yahsi, y (H) Zuhri, y de otros muchos narradores (principio 2). Viajaba a ver a Mansur cuando quería obtener una transmisión de él. Gozaba de gran respeto y fue uno de los grandes eruditos de Damasco (principio 4). El hijo de Ma'in y el padre de Hatim confirmaron su fiabilidad (principio 7). Lo mejor que dijo fue lo que oyó

de él Walid, hijo de Muslim: “No apuntéis el conocimiento (narración) de nadie, excepto de aquellos que saben realmente lo que significa buscarlo” (principios 5, 6). Conoció a algunos de los Compañeros de más edad, y no conozco ninguna transmisión suya de los más jóvenes (principio 1). Durante el gobierno de Walid, hijo de Abdulmalik, fue objeto de represalias junto con su padre (principio 7). Su transmisión es aceptada por los Seis Libros (Veraces). El hijo de Mushir dijo: “Le vi.” Falleció en 153 (DH). (H) Hijo de Mubarak, (H) Walid hijo de Muslim, (H) Muhammad hijo de Shu’ayb hijo de Shabur, ‘Umar hijo de Abdulwahid, y (H) Husayn de Ja’f y también muchos otros narradores transmitieron de él (principio 2). Que Allah le bendiga.

Sabemos por esta nota biográfica que Abdurrahman fue un *‘alim* (sabio) de gran talla, teniendo como maestros y discípulos a varios de los más célebres.

Hay que tener en cuenta que en el apartado biográfico no se mencionan a todos sus maestros y discípulos. Para evitar innecesarias repeticiones, Dhahabi proporciona enlaces con el apartado “Maestros” y el apartado “Discípulos”. Así, y tras un completo examen de los diferentes apartados, vemos que Abdurrahman tuvo otro maestro *hafiz*, Al-Qasim al-Mujaymira del nivel 4 (No 107), y un discípulo *hafiz* del nivel 7, Abdullah bin Yusuf (No 408).

El hecho de haber conocido algunos de los Compañeros del Profeta eleva su estatus aún más, pero dado que no había transmitido de ellos, sus conexiones sociales no le autorizan en cuanto a su posición. Por lo tanto, se le coloca en la siguiente generación, nivel 5, dado que la posición en la red se determina solamente por los lazos narrativos y no por otro tipo de conexiones. La crítica del hadiz le consideraba de manera muy positiva. De ahí, que no haya desacuerdo sobre su fiabilidad e identidad como un *hafiz*.

Lo anteriormente dicho nos ayuda a visualizar a un narrador de ahadiz, *muhaddiz*, y lo que hacía falta para que tuviese suficiente autoridad para que su transmisión fuese aceptada. Los títulos que se mencionan al principio del relato, Al-Hafiz, Al-Imam, Al-Allamah, Al-Huyyah, se utilizan en la crítica de ahadiz para indicar la posición

en el estrato social. Han sido asignados por el consenso de la comunidad de *ulamah*, y no por una institución formal o estatal, así que difieren de los títulos asignados por la iglesia o de los diplomas y títulos expedidos por las universidades. Por otra parte, el reconocimiento de un título no significa que se sea inmune a la crítica de los expertos.

Este grupo está diferenciado de la amplia comunidad de *ulamah* con el nombre de *muhaddiz*, el cual cumple el papel de identidad social. Se consigue después de haber obtenido un diploma, o diplomas, *iyazah*, del maestro o maestros. Aún así, dentro de este grupo existe el concepto de estratificación social, lo cual a la larga determina qué narraciones serán aceptadas y sobrevivirán. Esta estratificación que acabamos de comentar debe ser analizada teniendo en cuenta a los narradores de *ahadiz*:

1. *Talib*: estudiante, aprendiz;
2. *Musnid*: el que puede relatar un *hadiz*, con su cadena de autoridades;
3. *Muhaddiz*: el experto en *hadiz*;
4. *Hafiz*: un experto distinguido de *ahadiz*;
5. *Imam*: un experto de gran talla de *ahadiz*;
6. *Huyyah*: un experto cuya palabra se acepta como evidencia;
7. *Sheij al-Islam*: un guía para los musulmanes en cuanto al conocimiento.

El título de *Sheij al-Islam* estaba reservado para unos pocos *ulamah* con un mérito excepcional. Sajawi lo define de la siguiente manera:

“El término *Sheij al-Islam*, tal como lo inferimos de su uso entre las autoridades, se concede a aquel de los seguidores del Libro de Allah el Altísimo y del ejemplo de Su Mensajero, que posee el conocimiento de los principios de la ciencia (del *Din*), que se ha saciado de las diferentes opiniones de los *ulamah*, que es capaz de extraer juicios legales de los textos, y ha entendido las pruebas racionales y transmitidas a un nivel

satisfactorio" (al-Sajawi 1986, 14).

No hay muchos *ulamah* que hayan sido llamados *sheij al-Islam*. Según Sajawi, este título se concedió a los siguientes:

(1) Abu Isma'il al-Harawi (m. 481 DH); (2) Abu 'Ali Hassan ibn Said al-Mani'i al-Shafi'i; (3) Abu al-Hassan al-Hakkari; (4) Abu Sa'id al-Jalid ibn Ahmad ibn Muhammad ibn al-Jalid al-Siyzi, que murió después del año 370 DH; (5) Abu al-Zasim Yunus ibn Tahir ibn Muhammad ibn Yunus al-Basri (m. 411 DH); (6) Abu al-Hasan Ali ibn al-Husayn ibn Muhammad al-Sughdi (m. 461 DH) - también llamado *rukn al-Islam* (pilar de Islam); (7) Abu Nasr Ahmad ibn Muhammad ibn Sa'id al-Sa'idi (m. 482 DH); (8) Ali ibn Muhammad ibn Isma'il ibn Ali al-Isbiyabi (m. 535 DH); (9) su discípulo, Burhan al-Din Ali ibn Abu Bakr 'Abd al-Yalil al-Farghani (m. 793 DH); (10) Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Halabi (m. 817 DH); (11) al-'Imad Mas'us ibn Shayubah ibn al-Husayn al-Sindi; (12) Abu Sa'd al-Mutahhar ibn Sulayman al-Zanyani; (13) Sadid ibn Muhamma al-Hannati; (14) Abu 'Uzman Isma'il ibn 'Abd al-Rahman ibn Ahmad al-Sabuni al-Shari'i (m. 444 DH); (15) Tay al-Din al-Firkah; (16) Ibn 'Abd al-Salam; (17) Abu al-Faray (Shams al-Din) ibn Abi 'Umar; (18) Ibn Daqiq al-'Yd (m. 702 DH); (19) Ibn Taymiyya; (20) Siray al-Din al-Bulqini (Ibn Hayar's shej); (21) Ibn Hayar (al-Sajawi 1986b, 14-21).

Esta lista, aunque puede que no sea absolutamente exhaustiva, muestra que el número de *ulamah* que llegaron a ser considerados *Sheij al-Islam* fue muy limitado.

No obstante, las líneas divisorias entre los niveles de *ulamah* son algo borrosas. Desde hace siglos ha habido un gran debate sobre la definición de cada título. Dado que diferentes críticos tienen diferentes conceptos del mérito de cada uno de los *ulamah*, éstos se pueden clasificar de otro modo. Las opiniones sobre los méritos de los *ulamah* están reflejadas en las obras de cada investigador, normalmente en forma de diccionarios biográficos.

Los principios de la crítica de los *ulamah* constituyen una ciencia del hadiz conocida como *Yarh wa Ta'dil* (*El herir y el honrar*; ver Al-Subki 1984). La extensa literatura sobre este tema está fuera de los

límites de este trabajo, ya que aquí nos vamos a limitar a un grupo de *huffaz*. Los principios 6 y 7, mencionados anteriormente, dan luz sobre las bases de su rango y grado moral.

La edad como elemento fundamental en el aprendizaje

La educación islámica, como por otra parte todos los sistemas educativos tradicionales -Grecia, China, India...- está basada en el concepto de transmisión de un maestro a un discípulo o varios discípulos pero nunca de forma masiva. Si utilizamos los términos griegos *mayéutica* y *didáctica* entenderemos mejor este concepto de aprender por la transmisión de un maestro. *Mayéutica* significa “comadrona” y era la palabra que utilizaba Sócrates para explicar su método de enseñanza. La comadrona, en realidad, no hace nada, simplemente “facilita” la labor de parir. De la misma forma, el maestro hace que el alumno, a través de sus propias facultades, adquiera un conocimiento interpretativo, introduciendo aquí un elemento fundamental como es el de las herramientas. El alumno adquiere unos instrumentos y desarrolla sus propias facultades para después interpretar textos, ideas, experiencias... hasta convertirse en una identidad única, capaz a su vez de transmitir conocimiento a otros. La didáctica, en cambio, está basada en el mero trasvase de información del maestro al alumno, siendo al final sustituido aquél por el libro o modernamente por el ordenador.

El Islam, además, introduce un aspecto educativo de primer orden que es la memorización de textos -Corán y ahadiz.

En el caso del hadiz se da un aspecto particular que es el acortar todo lo posible la cadena de autoridades, pues como ya hemos visto esto constituye un principio básico a la hora de clasificar una cadena de transmisión de hadiz: contra más corta sea, más fiable. Esto hacía que el aprendizaje del hadiz empezase a una temprana edad para que de este modo la cadena de autoridades fuese más corta que la de otros

compañeros, ya que las posibilidades como maestro dependerán del tamaño de su cadena de transmisión.

Un *hafiz* moría a una edad media entre 79 y 82 años. Esta información viene de relatos, sobre todo de Dhahabi, sobre la población de 1.177 *ulamah* a lo largo de 22 generaciones. Las fuentes utilizadas en este estudio incluyen fechas de nacimiento de 751 personas, fechas de fallecimiento de 752 personas, y la longevidad de 1.173 personas.

Un *hafiz* o *muhaddiz* tuvo que sobrevivir a sus coetáneos para que su cadena de autoridades fuese relativamente más corta y de este modo atrajese discípulos. Si la cadena de narraciones de un *hafiz* era más larga que la de otros maestros contemporáneos, los discípulos preferían a aquellos. Más aún, enseñar ahadiz cuando había alguien cuyas cadenas eran más cortas no hubiese sido considerado ético, ya que contradecía los intereses de los discípulos y podía haber sido visto como una estafa.

Si un maestro típico moría entre los 75 y los 93 años, finalizando una carrera de enseñanza de 22 años, la edad para empezar a enseñar ahadiz debió ser entre los 53 y los 71 años. Una conclusión aceptable es que aunque no fuese imposible que una persona empezase a transmitir ahadiz a la edad de 40 años, lo más probable es que esta edad fuese de 50, si no de 60, años.

Los cambios en el modo de narrar y en la red

El paso de la narración de un testigo a la narración indirecta constituye un cambio crucial en la estructura narrativa, ya que la primera de ellas tiene mucha más fuerza. La mayor parte de la actividad dentro de una cadena de transmisión (medida a través del grado de conexión entre sus niveles) tiene lugar entre los niveles no-adyacentes, lo cual supone menos actividad entre los niveles adyacentes, e incluso aún menos actividad dentro del mismo nivel,

dado los esfuerzos de los narradores para llegar tan cerca como les fuese posible al nivel del narrador testigo, reduciendo así las distancias dentro de la red (recordemos principio 1, mencionado anteriormente). El paso de la transmisión de un testigo a la transmisión indirecta se refleja en el vocabulario. El de la narración de los Compañeros difiere mucho del que emplean los siguientes niveles. El vocabulario y la estructura de los testigos, y el vocabulario y la estructura de las siguientes generaciones, que simplemente relataban, muestra cómo el cambio en el lenguaje del que fue testigo al lenguaje del que relata fue paralelo al paso de los Compañeros a los Sucesores. Las estructuras como "En la presencia del Profeta hice...", "Cuando estábamos sentados...", "Vi...", "Oí...", "Pregunté..." fueron sustituidas, con la desaparición de los Compañeros, por "A nos dijo que...", "Oí a X decir que..." Las expresiones mencionadas anteriormente son participativas y enfáticas -indican participación o ser testigo del acontecimiento. El segundo tipo de estructuras no indica participación, solamente transmisión.

Todavía tuvo un impacto mayor el cambio del modo oral al escrito. Disminuyó el número de transmisores que habían memorizado una considerable cantidad de ahadiz. Al principio, la pura tradición oral, es decir la memorización, se valoraba más que la escrita, lo cual significaba que un gran número de transmisores memorizase ahadiz. No obstante, más tarde y dados ciertos cambios contextuales, tales como la institucionalización educativa, que aumentó el grado de alfabetización y la aceptación de algunos textos como absolutamente fiables, contribuyeron al prevalecimiento de la narración escrita. Si en un principio lo escrito fue una ayuda a lo oral, más tarde lo oral sería una ayuda a lo escrito.

El Origen de la Ciencia del Ahadiz

¿Por qué se fabricaron ahadiz?

Apuntes de Suhaib Hasan Abdul Ghaffar

La ciencia del hadiz se desarrolló para distinguir entre los ahadiz auténticos y los fabricados. Los *muhaddizun* se encargaron de analizar cada hadiz como un caso independiente, sometiendo a un severo examen tanto su *isnad* como su *matn* según los principios de esta ciencia. Así es como surgieron las colecciones de ahadiz auténticos y las de los fabricados.

Antes de ver los métodos que aplicaron los *muhaddizun* para escudriñar los ahadiz, nos ha parecido interesante entender las razones por las cuales se fabricaron infinidad de ahadiz:

1- Diferencias políticas

El Islam presenció un periodo de confusión y de luchas internas tras el asesinato de 'Uzman, el tercer califa. Los enfrentamientos entre los seguidores de Ali y los de Aisha, y más tarde los de Muawiya, llevaron al surgimiento de los Shi'a y de los Jawariy. Gran parte de los ahadiz fabricados en favor de Ali y de la casa del Profeta vinieron de la parte de los Shi'a, como fue admitido por uno de ellos.

Ibn Abi al-Hadid dijo:

En el comienzo los Shi'a fabricaron muchos ahadiz en favor de su hombre, motivados por su enemistad hacia sus oponentes. Cuando los Bakriyya (seguidores de Abu Bakr) descubrieron lo que los Shi'a habían hecho, empezaron a fabricar ahadiz a favor de su hombre. (Ibn Abi al-Hadid, *Sharh nahy al-balaga*, 1:135)

También habla de una buena recompensa que ofreció Muawiya

para todo aquel que fabricase ahadiz contra Ali. (Ibid)

Uno de sus conocidos ahadiz es el de *ghadir humm*:

El Profeta tomó la mano de Ali en presencia de sus Compañeros camino de vuelta de su *haya* de despedida. Cuando todos le hubieron reconocido dijo: “Este es mi hermano y el califa después de mí, así pues escuchadle y obedecedle.” (Ibn Kazir, *Al Bidaya wa al nihaya*, 7:347)

Iraq fue uno de los principales centros de fabricación de ahadiz. Aisha dijo a este respecto:

“Oh gentes de Iraq, la gente de Sham es mejor que vosotros. Un gran número de los Compañeros del Profeta fueron a ellos. Así pues, nos han transmitido lo que sabemos. Pero a vosotros fue un pequeño número de ellos, en cambio nos transmitís lo que sabemos y lo que no sabemos.” (Ibn As-Sakir, *Al-Tarih al-kabir*, 1:69)

Mujtar al-Zakafi le dijo a un *ansari*:

· Inventa un hadiz del Profeta diciendo que yo seré el califa después de él. Si lo haces recibirás diez mil *dirham*, una buena túnica, un animal de montar y un sirviente.

El hombre se negó a inventar un hadiz del Profeta, pero aceptó su oferta con menos dinero para fabricarlo de uno de los Compañeros. (Ibn a-Yauzi, *Al Muduat al-kubra*, 1:4)

2- Facciones basadas en asuntos relacionados con el *iman*.

Durante los últimos días del califato Omayya y durante el periodo Abásida surgieron discusiones sobre el *iman* y los atributos de Allah. Esto dio lugar a la creación de varios grupos, como los Qadariyya, Yabariya, Mu'tazila, Mu'ya, Muyassima y Anmu'atila. Se fabricaron numerosos ahadiz para apoyar cada una de estas facciones.

Muhriz Abu Raya dijo:

No transmitáis nada de ningún Qadariyya, pues solíamos fabricar ahadiz para persuadir a la gente de que creyese en el Qadar, para de esta

forma recibir una recompensa de Allah.

3- Zandaqa

Eran aquellos que se sometieron al Islam pero no lo aceptaron en toda su extensión. Lo detestaban como creencia y como organización política de la sociedad. Hicieron circular ahadiz que daban una idea fantástica e ilógica del Islam.

Abdel Karim bin Abi Al-Awja reconoció, cuando iba a ser ejecutado por orden de Muhammad bin Suleyman bin Ali, emir de Basra:

Por Allah, he fabricado cuatro mil ahadiz prohibiendo lo que estaba permitido, y permitiendo lo que estaba prohibido. (Ibn Al-Yawzi, 1:31)

Un hadiz, totalmente ridículo, sobre el origen del Creador parece ser uno de sus trabajos:

Cuando Allah el Todopoderoso quiso crearse a sí mismo, creó primero un caballo y lo hizo galopar hasta que el sudor se hizo patente. A continuación se creó a sí mismo de este sudor. (Suyuti, *Al-La'li al-masnu'a fi al-marfu'a*, 1:179)

Otro famoso fabricante de ahadiz, Muhammad bin Sa'id al-Maslub, ejecutado por Abu Yaffar, califa abásida, inventó el siguiente hadiz, basado en la autoridad de Anas:

Dijo el Profeta: "Soy el sello de la profecía, excepto si Allah quiere." (Suyuti, *Tadrib*, pag. 186)

Claramente quiso dar credenciales a su intento de proclamarse profeta añadiendo esta cláusula.

4- Los cuentacuentos

Sorprendentes historias llenas de acontecimientos increíbles y con una atractiva exposición narrativa, fueron siempre una fuente de

inspiración para el hombre de la calle. Con objeto de dar credibilidad a sus historias, los cuentacuentos solían comenzar con un *isnad* completo. La mayoría de estas narraciones fueron enérgicamente rechazadas por los *muhaddizun*. Suleyman bin Mihran al-A'mash, un famoso *muhaddiz*, entró en una mezquita de Basra y oyó a un cuentacuentos decir:

A'mash nos transmitió de Abu Ishaq, quien a su vez transmitió de Abu Wa'il... etc... Al oír ésto, al A'mash se sentó en medio del círculo y empezó a arrancarse pelos del sobaco. El cuentacuentos se enfureció al ver lo que hacía A'mash y dijo: ¡No te da vergüenza! Mira lo que haces mientras nosotros discutimos de asuntos que tienen que ver con el conocimiento. A'mash replicó: Lo que yo hago es mejor que lo que tú haces. El cuentacuentos contestó: ¿Cómo es eso? A'mash le dijo: Yo hago lo que es *sunnah*, mientras que tú cuentas mentiras. Yo soy A'mash y nunca he transmitido nada de lo que estás diciendo. (Suyuti, *Tahdir*, pag. 214)

5- Ascetas ignorantes

Muchos ascetas solían fabricar ahadiz para alabar sus prácticas, de forma que la gente dedicase gran parte de su tiempo a la adoración de Allah. Ghulam Yalil (m. 275 AH), uno de los más famosos ascetas de Bagdad, inventó cuatrocientos de estos ahadiz. Cuando murió, todo el mercado cerró sus puertas como muestra de su pesar. (Jatib, *Tarih al-Bagdad*, 5:79)

Algunos de los Karramiya (aquellos que creían que los atributos de Allah eran similares a los de los hombres) también contribuyeron a la fabricación de ahadiz para alabar alguna acción particular. Admitieron que el Profeta había dicho:

Quien diga una mentira sobre mí intencionadamente, tendrá un asiento en el infierno.

Pero ellos hacían el siguiente comentario:

Nosotros no dijimos mentiras sobre él, sino por él. (Ibn Kazir, *Al-Ba'iz al-thith*, pag. 79)

Maisra bin Abdel Rabbihi y Abu Isma Nuh bin Abi Maryam al-Marwazi solían inventar ahadiz para resaltar los méritos de cada *surah* del Corán. Este último justificaba esta manera de actuar diciendo:

Me daba cuenta de que la gente había dejado el Corán y se ocupaba del *fiqh* de Abu Hanifa y las batallas de Ibn Ishaq, así que decidí inventar estos ahadiz para obtener la recompensa de Allah.

6- Prejuicios de raza, nacimiento o *madhhab*

Hay toda una literatura de ahadiz alabando o condenando ciudades y lugares, la mayoría de los cuales se ha comprobado que fueron fabricados (Ibn Iraq, pag. 2:45-46).

De la misma forma se fabricaron infinidad de ahadiz a favor o en contra de una raza:

Los *Zanyi* (negros) cometen adulterio cuando están satisfechos y roban cuando tienen hambre. Destaca en su carácter la genrosidad y la pronta disposición a ayudar. (Ibid, 231)

Ama a los árabes por tres razones: Yo soy árabe. El Corán descendió en árabe y la gente en el Paraíso hablará en árabe. (Ibid)

El que no tenga nada para dar como *sadaqa*, que maldiga a los judíos. (Jatib, 14:270)

Excesivo celo hacia el propio *madhhab* y odio hacia los otros dio lugar a la fabricación de numerosos ahadiz, entre ellos destaca el siguiente:

Habrá en mi *ummah* un hombre, llamado Muhammad bin Idris (*Al-Shafi'i*) que será más peligroso para ella que Iblis. Y habrá un hombre en mi *ummah*, conocido como Abu Hanifa, que será una lámpara para ella. (Ibn Iraq, 2:3)

Factores similares hicieron fabricar ahadiz para apoyar una norma

legal en un *madhab* determinado.

7- Invencciones por motivos personales

Hubo gente que se dedicó a fabricar ahadiz para agradar a los dirigentes políticos, como lo veremos más adelante. Otro caso de interés es el siguiente incidente transmitido por Al-Hakim bajo la autoridad de Sa'if bin 'Umar al-Tamimi:

Estaba sentado con Sa'id bin Tarif cuando llegó su hijo de la *maktab* (escuela coránica), llorando. Le preguntó: ¿Qué te ha hecho llorar? El niño respondió: El maestro me ha pegado. Sa'id dijo: No te preocupes. Hoy le voy a dar su merecido a ese maestro. Y dirigiéndose a la *maktab*, le dijo: Ikrima me transmitió bajo la autoridad de Ibn Abbas, y éste del Profeta, que dijo: Los profesores de vuestros hijos son los peores de entre vosotros. No tienen piedad hacia los huérfanos y cierran su corazón a los pobres. (Jatib, 13:453; Suyuti, *Al-L'ali*, 1:273)

Por razones parecidas se fabricaron infinidad de ahadiz alabando las propiedades de un tipo determinado de verduras y de cereales.

8- Dichos y proverbios pasan a ser ahadiz

Algunos transmisores intentaron que dichos y proverbios que circulaban entre la gente fuesen aceptados como palabras del Profeta. Por ejemplo, solía decir Jariz bin Kalda, famoso doctor árabe:

El abdomen es la casa de la enfermedad, y la prevención es la madre de los remedios.

Sin embargo es erróneo atribuir estas palabras al Profeta.

Contra todas estas formas de fabricación de ahadiz los *muhaddizun*, ya desde los tiempos del Profeta, empezaron a desarrollar toda una ciencia de la crítica del hadiz para clasificarlos según su grado de fiabilidad. Este portentoso trabajo no ha vuelto a repetirse en ningún otro momento de la historia, ni ha sido aplicado a ninguna otra disciplina, ya fuera esta historia, literatura o ciencia.

Se Echan las Bases del *Usul Al-Hadiz*

El periodo del Profeta

Apuntes de Suhaib Hasan Abdul Ghaffar

El Profeta vivió 23 años después de que recibiese la misión profética a la edad de 40 años. Los últimos 10 años de su vida los pasó en Medina dirigiendo, administrando, juzgando y enseñando a su comunidad. Sus acciones y sus palabras fueron de vital importancia para cada miembro de esa sociedad. No sólo sus juicios en asuntos legales, sino también sus comentarios críticos sobre algunas personas fueron cuidadosamente anotados. Palabras como *sadaqa* (ha dicho la verdad) y *kadhaba* (ha mentido) eran utilizadas a menudo por el Profeta.

Muchos de los comentarios de los Compañeros y de algunos *muhaddizun*, como Shu'ba, que tenían como objeto la verificación de los transmisores, parece ser que estaban basados en ellas.

1- Comentarios de veracidad

Bujari, con un *isnad* que llega hasta Aisha, quien dijo:

Aflah me pidió permiso para visitarme a cara descubierta (*sin velo*), pero yo no se lo di. Entonces dijo: Te pones *hijab* cuando soy para ti tu tío. Yo dije: ¿Cómo es eso? Él contestó: La madre de mi hermano te amamantó con la misma leche que a mi hermano. Aisha dijo: Pregunté al Profeta sobre este asunto y él hizo la siguiente observación: Aflah ha dicho la verdad. Dale permiso. (Bujari, 3:148)

Bayhaqi, con un *isnad* que llega hasta Abu Huraira, quien dijo:

Mientras el Profeta daba el *jutba* del viernes, Abu Dharr dijo a Ubai bin Ka'b: ¿Cuándo se reveló esta *surah*? Pero éste no le contestó. Después de la *salah* Ubai le dijo: La *salah* que has hecho no te sirve para nada. Abu Dharr le contó lo sucedido al Profeta, y éste exclamó: ¡Ubai ha dicho la verdad! (Bayhaqi, *Al-Sunan al-kubra*, 3:220)

El siguiente relato forma parte de lo que Jabir bin Abdullah transmitió sobre el *Hayy* de la Despedida. Se encuentra en el *Sahih* Muslim:

Ali llegó del Yemen con animales de sacrificio para el Profeta y encontró a Fatima entre aquellos que se habían quitado el *ihram* y se habían puesto ropas teñidas (*de color*). Ali mostró su desagrado, y Fatima le dijo: Mi padre me ha ordenado que lo haga. El transmisor de este relato añadió más tarde que Ali solía decir cuando estaba en Iraq: Fui al Mensajero de Allah mostrando mi enfado con Fatima por lo que había hecho y le pedí su veredicto con respecto a lo que ella me había narrado de él. El Profeta comentó: Ha dicho la verdad. Ha dicho la verdad. (Muslim, 2:614)

En todos estos incidentes el Profeta, al pronunciar la palabra *sadaqa* (ha dicho la verdad), dio a entender su aprobación a Aflah (esclavo del Profeta), Ubai y Fatima. Una vez que el Profeta declaraba veraz a una persona, ésta era tenido en alta consideración por sus Compañeros. Así, los comentarios del Profeta ayudaron a verificar la posición de los transmisores.

2- Comentarios que desacreditan

En otras ocasiones el Mensajero de Allah declaraba que alguien había mentido para desacreditar su irresponsable forma de hablar de sus Compañeros. Muslim transmitió bajo la autoridad de Salama bin al Akwa':

Durante la batalla de Jaibar, Amir, hermano de Salama, persiguió a un judío para golpearle con su espada, pero ésta se torció de forma que el golpe fue a dar a su propia rodilla, lo que causó su muerte. Debido a este

incidente algunos se volvieron remisos a la hora de invocar la misericordia de Allah para él. Salama estaba muy agitado por esta forma de actuar de la gente. El Profeta se dio cuenta de ello y le preguntó: ¿Qué te pasa? Le contestó: Que mi padre y madre sean tu rescate, hay gente que dice que el sacrificio de Amir fue en vano. El Profeta preguntó: ¿Quién ha dicho eso? Salama respondió: Este y este, y Usaid bin Judair al-Ansari. El Profeta entonces comentó: Quien haya dicho eso ha mentido, pues para Amir hay una doble recompensa (al mismo tiempo que decía estas palabras puso dos de sus dedos juntos). Fue un *mu'min* y un *muyahid* (guerrero que lucha por la causa de Allah). A duras penas se encontrará a un árabe que luche con la bravura con la que él luchó. (Ibid, 3:993)

Aisha transmitió:

Un hombre vino a ver al Profeta, y éste dijo: ¡Qué mala persona es! Cuando estaban sentados juntos, el Profeta habló con él con dulzura y mostró signos de agrado. Cuando el hombre se fue, Aisha dijo: ¡Oh Mensajero de Allah! Cuando viste a ese hombre, dijiste esto y aquello sobre él, pero cuando comenzasteis a hablar parecía que estabas complacido. El Profeta respondió: El peor de mi *ummah* a los ojos de Allah en el Día del Levantamiento será aquel de quien su gente se aparte por su lenguaje grosero. (Ibn Hibban, *Kitab al-mayruhin*, 1:18; también citado por Bujari, *Kitab al-adab*)

Abu Hatim hizo el siguiente comentario:

Esto prueba que decir algo de una persona que no exceda lo que realmente es, de forma que la gente conozca su carácter, no se considera calumnia. (Ibid)

3- Los dos tipos de comentarios

Los dos ejemplos que vienen a continuación muestran que en algunas ocasiones el Profeta desacreditó a algunas personas, mostrando a la vez su aceptación de otras.

Yabir transmitió que un esclavo de Jatib vino al Profeta con una queja

contra su dueño, y dijo: Ciertamente Jatib acabará en el infierno. Al oír esto el Profeta dijo: Mientes. No acabará allí porque participó en la batalla de Badr y en (*la expedición de*) Hudaibiya. (Muslim, 4:1332)

Aquí el Profeta desacredita al esclavo de Jatib (m.30 DH/650 AD) y alaba a éste último.

El marido de Fatima bint Qais, Abu 'Amr bin Hafs, la divorció mientras estaba en Siria. Le envió algo de cebada a través de un mensajero suyo, quien, molesto por su actitud, le dijo a la mujer: Por Allah que no te debemos nada. Ésta visitó al Profeta y le contó lo ocurrido. El Profeta confirmó que en efecto no le debían nada y le pidió que se quedase en casa de 'Umm Sharik durante el *'iddah* (el periodo de espera de tres meses consecutivos para una mujer divorciada). Después comentó: La visitan a menudo mis Compañeros, así que mejor que vayas a casa de Ibn Umm Maktum, un ciego, lo cual facilita las cosas para tí. Infórmame cuando se acabe tu *'iddah*. Dijo ella: Cuando se hubo acabado, le dije que tanto Muawiya bin Abu Sufyan como Abu Yahm bin Hisham me habían pedido en matrimonio. El Profeta dijo: En cuanto a Abu Yahm, su bastón nunca está fuera de su espalda (es decir, es notorio que pega a sus mujeres), y en cuanto a Muawiya no tiene nada. Cásate con 'Usama bin Zaid. Ella dijo que éste no le gustaba. Cásate con 'Usama bin Zaid, repitió el Profeta. Dijo ella: Así que me casé y fui muy feliz con él. (Ibn Hibban, 1:60)

Es un hadiz claro en sus implicaciones. El Profeta le hizo saber a esta mujer algunos aspectos que ignoraba del carácter de Abu Yahm y Muawiya para protegerla. Los *muhadizzun* concluyen que si el Profeta hizo comentarios de descrédito en casos así, también ellos pueden hacer lo mismo para proteger los ahadiz del Profeta de la adulteración. De esta forma, la crítica de los transmisores, un hecho muy conocido en la ciencia del hadiz, tiene su fuente en el propio Profeta. Los críticos del hadiz toman la práctica del Mensajero de Allah para establecer varias técnicas de escudriñar una transmisión. Las que vienen a continuación eran las más frecuentes utilizadas por el Profeta:

1- Referencia a la fuente original

Una transmisión se puede fácilmente confirmar si se conoce su origen y se tiene acceso a él. El Profeta solía consultar la fuente siempre que podía, para confirmar o descubrir la verdad. En el suceso que vamos a narrar a continuación, el Profeta pide a los judíos, que intentaban ocultar el castigo del apedreamiento, que traigan la Torá:

Muslim, con el *isnad* que llega a 'Abdullah bin 'Umar, transmitió que una pareja de judíos, acusada de adulterio, fue llevada al Profeta, quien preguntó: ¿Qué encontráis en la Torá para estos casos? Dijeron: Les pintamos las caras de negro y les llevamos alrededor de la ciudad en un burro, sentados espalda contra espalda. Dijo: Traed la Torá, si decís la verdad. La trajeron y recitaron hasta llegar a un versículo que trataba del apedreamiento y leyeron lo que se veía entre sus dedos y lo que venía después. 'Abdullah bin Salam, que estaba con el Profeta dijo: Ordénale (al que recitaba) levantar la mano. La levantó y ahí estaba, hasta ahora oculto, el versículo que trataba del apedreamiento. El Mensajero de Allah pronunció la sentencia en contra de ambos, y fueron apedreados. (Muslim, 3:918)

De la misma manera, en la narración que citamos al principio de este capítulo, Ali, a quien Fatima le dijo que había abandonado el *ihram* con el permiso del Profeta, fue a hablar con éste para verificar sus palabras.

Otro caso interesante es el de un beduino que vino a ver al Profeta para verificar lo que había oído de un enviado suyo:

Transmitió Anas bin Malik:

Uno de los habitantes del desierto llegó a donde estaba el Profeta y dijo: ¡Muhammad! Un enviado tuyo nos vino a ver y nos dijo que eras el Profeta de Allah. El Profeta contestó: Ha dicho la verdad. Entonces el beduino preguntó: ¿Quién creó los cielos? El Profeta contestó: Allah. El beduino preguntó: ¿Quién creó la tierra? El Profeta contestó: Allah. Entonces le preguntó: ¿Quién levantó las montañas y creó lo que hay en ellas? El Profeta contestó: Allah. Al oír esto, el beduino dijo: Por Aquel que creó el cielo y la tierra, y levantó las montañas sobre ella, ¿en

verdad que te ha enviado Allah? El Profeta contestó: Sí. El beduino dijo: Tu enviado nos dijo que se nos habían prescrito cinco *salawat* durante el día y la noche. El Profeta respondió: Ha dicho la verdad. El beduino preguntó: Por Aquel que te ha enviado, ¿fue Allah Quien lo ordenó? El Profeta contestó: Sí. El beduino dijo: Tu enviado dijo que era obligatorio dar el *zakat* de nuestras riquezas. El Profeta contestó: Ha dicho la verdad. El beduino preguntó: Por Aquel que te ha enviado, ¿fue Allah Quien lo ordenó? El Profeta contestó: Sí. El beduino dijo: Tu enviado nos dijo que se nos había prescrito ayunar en el mes de Ramadán. El Profeta respondió: Ha dicho la verdad. El beduino preguntó: Por Aquel que te ha enviado, ¿fue Allah Quien lo ordenó? El Profeta contestó: Sí. El beduino dijo: Tu enviado dijo que a aquellos de nosotros que tienen condiciones de hacerlo se nos ha hecho obligatorio el *hany* a la Casa. El Profeta respondió: Ha dicho la verdad. El transmisor menciona que el beduino se había preparado para marchar en ese momento, y antes de partir dijo: Por Aquel que te ha enviado con la verdad, ni añadiré nada a esto ni le quitaré nada. Cuando le llegaron al Profeta sus palabras, dijo: Si en verdad es así, entrará en el Paraíso. (Muslim, 1:6)

El beduino conoció las bases del Islam a través de un enviado que llegó a su tribu de parte del Profeta. No obstante, viajó hasta Medina para encontrarse con el Mensajero de Allah y recibir estas enseñanzas directamente de él. Esto muestra los esfuerzos que se hacían en los tiempos del Profeta por llegar a la fuente de la información (el Profeta en este caso). Según Al-Hakim (Abu 'Abdullah Muhammad bin 'Abdullah al-Naisabur, m. 405 DH/1014 AD), *Ma'rifat 'ulum al-haidz*, pag. 5) indica también que los que recibían el hadiz deseaban siempre alcanzar un *isnad* más alto, es decir aquel con menos eslabones. El beduino conocía la enseñanza a través de un intermediario, pero al hablar con el Profeta no solamente la confirmó, sino que la obtuvo directamente.

2- Requerimiento de la confirmación de un relato

A veces el Profeta pedía confirmación de sus Compañeros cuando se le relataba un suceso. A continuación citaremos dos de estos casos:

Abu Huraira transmitió: El Mensajero de Allah fue nuestro *imam* en la *salah* de 'asr y saludó después de dos *raka'at*. Dhul al-Yadain se levantó y dijo: ¡Oh Mensajero de Allah! ¿Ha sido acertada la *salah* o has olvidado? Éste respondió: No ha pasado ni una cosa ni otra. Dhul al-Yadain dijo: ¡Oh Mensajero de Allah! Ciertamente que algo ha pasado. El Profeta se volvió hacia la gente y dijo: ¿Realmente tiene razón Dhul al-Yadain? Dijeron: ¡Oh Mensajero de Allah! Tiene razón. Entonces el Profeta completó la *salah* e hizo dos postraciones al final de ésta. (Muslim, 1:285 y Nasai 1:304)

Aquí el Profeta preguntó a los Compañeros acerca de la afirmación de Dhu al-Yadain. Éstos le confirmaron y entonces él actuó en consencuencia.

El otro ejemplo:

Transmitió Bujari, con el *isnad* hasta Abdullah bin 'Amr, quien dijo: El Profeta me preguntó: ¿Acaso no es verdad lo que me han dicho, que te dedicas a la *salah* durante la noche y ayunas durante el día? Le dije: Es verdad. El Profeta dijo: Si sigues así, se te hincharán los ojos y estarás exhausto. En verdad, tienes obligaciones hacia tu propia persona y hacia tu familia. Así que ayuna, pero también rompe el ayuno; haz la *salah*, pero también descansa. (Bujari, 2:48)

El Profeta buscó la confirmación del propio 'Abdullah bin 'Amr (m. 68 DH/786 AD) de las noticias que tenía. Cuando hubo obtenido la información que buscaba, le indicó a 'Amr la manera correcta de actuar.

3- Requerimiento de confirmación a través del juramento

En los casos de suma importancia, el Profeta solía pedir la confirmación a través de un juramento:

Baihaqi, con el *isnad* hasta 'Abdullah ibn Mas'ud, quien dijo: El día de Badr encontré a Abu Yahl postrado en el suelo. Entonces le di un golpe con mi espada, pero no hubo ninguna reacción. Después fui a donde estaba el Profeta; todavía hacía mucho calor. Le dije: Abu Yahl, el enemigo de Allah,

está muerto. El Profeta dijo: Por Allah, ¿realmente está muerto? Le dije: Por Allah, está muerto. Entonces fue con nosotros hasta donde yacía Abu Yahl. Le miró y dijo: Fue el Faraón de esta *ummah*. (Baihaqi, 9:92)

La muerte de Abu Yahl, la cabeza de los incrédulos de Mecca, fue realmente un caso importante. Esa es la razón por la que el Profeta pide que se jure por Allah cuando busca la corroboración de este hecho. 'Abdullah bin Mas'ud (m. 32 DH/652 AD) lo confirma jurando por Allah.

4- Aceptar un relato apoyado por un juramento

Tanto Bujari como Muslim relatan el suceso conocido como *hadiz ifk* (un falso relato), referente a Aisha, la esposa del Profeta (m. 58 DH/677 AD).

Durante la vuelta de la expedición contra los Banu Mustalaq, la caravana en la que iba el Profeta y los Compañeros acampó por la noche antes de llegar a Medina. A Aisha, quien se ausentó muy brevemente del campamento a primera hora de la mañana por una necesidad, se le rompió el collar que llevaba puesto y se entretuvo buscándolo. Mientras tanto la caravana levantó el campamento y emprendió el camino. Los cargadores que llevaban el palanquín de la esposa del Profeta lo levantaron y, sin darse cuenta que no estaba dentro ya que pesaba muy poco, se marcharon con el resto de la tropa. Cuando Aisha volvió al campamento, no encontró a nadie y no tuvo otro remedio que sentarse y esperar. Safwan bin al-Mu'ttal, un Compañero que solía estar en la retaguardia, llegó más tarde a este lugar y viendo a Aisha allí dijo: *inna lil' Allah*, pertenecemos a Allah. Le pidió a Aisha que monte en su camello y alcanzó a la caravana ya en pleno día. Los hipócritas, con 'Abdullah bin Ubayyi bin Salut a la cabeza, obtuvieron la oportunidad de oro para calumniar a Aisha y a Safwan. El Profeta la llevó a casa de sus padres y en el transcurso de sus investigaciones habló con Barira, la sirvienta, Ali bin Abi Talib y Usama, entre otros, hasta que le fueron revelados los versos de la *surah* Al-Nur que confirmaban que se esposa había sido calumniada.

Usama tenía una opinión muy alta de la esposa del Profeta. Fue Ali

quien le aconsejó al Profeta que hablase con Barira acerca de la conducta de Aisha en general. A continuación relatamos la parte relevante de la transmisión de Muslim:

Entonces el Mensajero de Allah llamó a Barira y dijo: Barira, ¿has visto alguna vez algo en la conducta de Aisha que pueda hacer dudar de ella? Barira dijo: Por Aquel que te ha enviado con la verdad, nunca he visto nada reprochable en ella, a no ser que, dado que es una chica joven, a veces se queda dormida haciendo el pan y se lo comen las cabras. Entonces el Profeta contradijo a 'Abdullah bin Ubayy bin Salut desde el *mihrab*, y dijo: ¿Quién me puede exonerar de las imputaciones de la persona que ha hecho daño a mi familia? Por Allah que no encuentro en mi esposa nada que no sea bondad... (Muslim, 4:1452)

Encontramos aquí que Barira, la esclava liberada de Aisha, absuelve a ésta de cualquier tipo de misconducta jurando por Allah. El Profeta, al oír las palabras tranquilizadoras de tres personas, estaba más seguro de su propia opinión. El testimonio de Barira, apoyado con un juramento, fue de gran peso dada su cercana y cotidiana relación con Aisha. En consecuencia, el Profeta públicamente habló en contra de 'Abdullah bin Ubayy, el líder de los hipócritas de Medina.

El periodo de los Compañeros

Los Compañeros más jóvenes vivieron durante la segunda mitad del primer siglo de la era islámica. No todos ellos escucharon al Profeta directamente y solían relatar unos de otros. No obstante los relatos fueron vigilados con sumo cuidado por si alguno de ellos se equivocaba y a menudo se utilizaban expresiones como *kadhaba* o *wahima*, lo que demuestra su extremo cuidado a la hora de transmitir. Los ejemplos de Abdullah bin Abbas (m. 68 DH/687 AD), Abdullah bin Salam (m. 43 DH/653 AD), Ubada bin Samit (m. 34 DH/653 AD) y Aisha (m. 58 DH/677 AD) muestran la manera en la

que se vigilaban los relatos:

Sa'd bin Yubair relató: Le dije a Ibn Abbas que Nauf al-Bikali (Nauf bin Fudala al-Himayari al-Bikali, de Siria, hijo de la mujer de Ka'b al-Ahbar; Ibn Hibban lo considera veraz; Bujari dijo en *Al-Ausat*: murió entre 90 y 100 DH. Ver *Al-thiqat*, I:490 y *Al-tadhib*, 3:273) sostenía que no fue Musa de los Bani Isra'íl quien acompañó a Jidr. Dijo: El enemigo de Allah mintió. Ubayy bin Ka'b me dijo que el Mensajero de Allah había dicho: Musa estaba hablando a los Bani Isra'íl, cuando alguien le preguntó: ¿Oh Profeta de Allah, hay alguien de más conocimiento que tú ... (Ibn Adi, pag. 84; Bujari, *Kiab al-ilm*, I:28; Muslim, *Kitab al-fada'il*, 4:1847)

En este relato se menciona a Nauf como el enemigo de Allah por haber mentido, lo cual indica que Ibn Abbas no podía aceptar su autoridad. No obstante, la palabra *kadhaba*, cuando se atribuye a un Compañero o Sucesor, no significa que haya mentido sino que ha cometido un grave error en la transmisión.

Abu Huraira dijo:

Llegué a Tur, donde encontré a Ka'b al-Ahbar ... (aquí relata su conversación con Ka'b)... (Ka'b bin Mati al-Himayri, Abu Ishaq, conocido como Ka'b al-Ahbar; aceptó Islam en los tiempos de Abu Bakr, relata del Profeta a través de Mursal; relata directamente de Usama, Suhaib y Aisha; *Al-Thiqat*, 3:225 y *Al-Tadhib*, 8:438). Luego me encontré con Abdullah bin Salam y le dije que le había relatado a Ka'b el siguiente hadiz: Hay un tiempo durante la *salah* del viernes en el cual Allah responde a cualquier súplica hecha por cualquier musulmán. Ka'b me dijo: Ésto es una vez al año. Al oírlo, Abdullah bin Salam dijo: Ka'b ha mentido... (Ibid, pag. 85)

Ibn Muhairiz relató:

Un hombre de la tribu de los Bani Kinana se encontró con el *ansari* Abu Muhammad. Le preguntó acerca de la *salah* de *witr*. Le contestó que era obligatoria. Al-Kinani relata: Me encontré con Ubada bin Samit y se lo dije. Dijo: Abu Muhammad ha mentido. Oí decir al Profeta: Allah

les ha hecho a la gente obligatorias cinco *salawat* (plural de *salah*). Al que las realiza, sin omitir ni una, con la intención de cumplir con esta obligación, Allah le ha prometido el Paraíso. (Ibid, pag. 86; también Abu Dawud, *Kitab al-salah*, I:171 y Malik I:110)

Abd al-Karim al-Yazzi dijo que Abu Nuhai 'an Abu Darda había dicho en un discurso: El que haya retrasado la *salah* del *witr* hasta el amanecer, está fuera del tiempo. Abd al-Karim se lo relató a Aisha, quien dijo: Abu Darda se equivoca (*wahima*), porque el Profeta hacía esta *salah* incluso por la mañana. (Ibid, pag. 87; también relatado por Baihaqi, *Al-Sunan al-kubra*, 2:479 y Al-Zarkhasi, *Al-Iyaba*, pag. 16)

Para investigar la autenticidad de los ahadiz los Compañeros adoptaron las siguientes comprobaciones:

1- Volver hasta el primer narrador

Ibn Abbas dijo:

Cuando murió el Mensajero de Allah, le dije a un *ansari*: Preguntemos a los Compañeros del Profeta, ya que todavía quedan muchos. Me contestó: Oh Ibn Abbas, ¿no te parece curioso que la gente tenga necesidad de tí, cuando todavía hay tantos Compañeros del Profeta? Ibn Abbas contiúo: Así que le dejé, y empecé a preguntar a los Compañeros. A veces, cuando buscaba un hadiz, iba a sus casas al mediodía y a lo mejor estaban descansando, así que me tumbaba a la puerta con mi capa debajo de la cabeza y el viento que depositaba el polvo en la cara, hasta que salía el dueño de la casa y me decía: ¡Oh primo del Profeta! ¿Qué te trae por aquí? ¿Por qué no me has mandado un recado? Te habría ido a ver. Le decía: No, era yo quien te tenía que visitar. Y le preguntaba sobre el hadiz. Este *ansari* vivió lo suficiente para ver cómo la gente me venía a mí para preguntarme sobre los ahadiz. Entonces dijo: Este joven era más listo que yo. (Hakim, *Mustadrak*, I:107)

Este relato confirma la evidencia de que los jóvenes Compañeros se esforzaron por obtener conocimiento de los ahadiz de los mayores. También explica por qué algunos de los que entraron en el Islam más tarde, Abu Huraira, por ejemplo, transmitieron más ahadiz que

algunos de los primeros Compañeros, quienes a causa de sus ocupaciones no pudieron relatar tanto.

Ibn Shihab transmitió que Mahmud bin Rabi le dijo que se acordaba muy bien cómo el Mensajero de Allah derramó sobre él agua de un pozal de su casa (cuando era un niño). Decía que había oído decir a Itban bin Malik, quien fue uno de los Compañeros del Profeta de Allah y quien participó en la batalla de Badr, que había ido a ver al Profeta y le dijo: Oh Mensajero de Allah, he perdido la vista, pero sigo dirigiendo a mi gente en la *salah*. Cuando llueve, se forman charcos y torrentes en el valle y me cuesta mucho llegar a la mezquita. Oh Mensajero de Allah, te pido humildemente que vengas a mi casa para hacer la *salah* y para que así pueda utilizarla como lugar de adoración. El Mensajero de Allah dijo: Si Allah quiere, lo haré pronto. Itban dijo: Al día siguiente al amanecer, el Mensajero de Allah vino con Abu Bakr as-Siddiq y pidió permiso para entrar. Se lo di y no se sentó después de haber entrado. Dijo: ¿Dónde te gustaría que hiciese la *salah*? Le indiqué una esquina de la habitación. El Mensajero de Allah fue hasta allí y pronunció Allah-u-Akabar. Nos colocamos detrás de él e hizo dos *raka'at* y el saludo final. Le pedimos que se quedase para comer el curry con carne que habíamos preparado; vinieron los vecinos, así que tuvimos una agradable reunión. Uno de ellos dijo: ¿Dónde está Mali bin Dukhshun? Contestó alguien: Es un hipócrita. No ama a Allah ni a Su Mensajero. Entonces el Mensajero de Allah dijo: No habléis así de él. ¿No pronuncia acaso *la ilaha ill-Allah* buscando así Su agrado? Dijeron: Allah y Su Mensajero saben mejor. Uno de los presentes dijo: Hemos visto su inclinación hacia los hipócritas. El Profeta dijo: En verdad que Allah ha prohibido el Fuego para alguien que dice "No hay otro dios que Allah", buscando de este modo el agrado de Allah. Mahmud dijo: He transmitido este hadiz a mucha gente, entre ellos Abu Ayyub al-Ansari, quien dijo: Me cuesta creer que el Mensajero de Allah pudo haber dicho algo así. Entonces el narrador dijo: Juré que si alguna vez iba a Itban, se lo preguntaría. Así que fui a verlo. Era un hombre muy mayor, ciego, pero seguía haciendo de *imam* para su gente. Me senté a su lado y le pregunté sobre este hadiz y me lo relató tal como lo había relatado la primera vez. Ibn Shihab dijo: Pregunté a Hussain bin Muhammad al-Ansari, uno de los principales de los Banu Salim,

sobre el hadiz transmitido por Mahmud bin Rabi, y lo corroboró. (Bujari, 2:53; Muslim, I:318))

2- Pedir juramento o jurar para confirmar la transmisión

Bujari, con el *isnad* hasta Al-Sa'ib bin Yazid, quien oyó a Sufyan bin Abi Zuhari al-Shana'i decir que había oído al Mensajero de Allah decir: Si alguien tiene un perro que no se utiliza para trabajos del campo ni tampoco para vigilar a los animales, perderá un *quirat* al día de la recompensa por sus buenas obras. Al-Sa'ib dijo: ¿Lo habías oído del Profeta? Contestó: Sí, por el Creador de esta *Qibla*. (Bujari, 4:103)

La réplica de Sufyan utilizando el juramento sin que se lo pida Al-Sa'ib (m. 80 DH/699 AD) muestra que estaba absolutamente seguro de lo que transmitía.

Abu Huraira transmitió que el Mensajero de Allah dijo: Un grupo de los Bani Isra'il se había perdido. No sé que había pasado, pero creo que se transformaron en ratas. ¿No veis que cuando se les pone delante leche de camello no la beben, pero cuando es leche de cabra sí se la beben? Abu Huraira dijo: Le relaté este hadiz a Ka'b, quien dijo: ¿Lo has oído del Mensajero de Allah? Le contesté: Sí. Me lo preguntó una y otra vez, hasta que le dije: ¿He leído yo la Torá? (Muslim, 4:1541)

Ka'b (m. 32 DH/652 AD) repitió la pregunta para verificar que Abu Huraira no estaba simplemente transmitiendo algo que había leído en la Torá. De ahí la pregunta: ¿He leído yo la Torá?

Tirmidhi, con el *isnad* hasta Asma bin al-Hakam al-Fazari, quien dijo: He oído decir a Ali: Me he beneficiado de los ahadiz del Profeta siempre que he podido tanto como Allah quiso que me beneficiase. Si alguno de los Compañeros me relataba un hadiz, le pedía un juramento. Si me lo daba, consideraba el hadiz verdadero. (Tirmidhi, *Sunnan*, 2:257)

El hecho de que ésta sea la única narración donde se transmite que Alí (m. 40 DH/660 AD) solía pedir a los Compañeros un juramento,

impide a los *muhaddizun* considerar esta práctica como algo corriente en aquella época. No obstante, es una prueba de que Alí, uno de los Compañeros, adoptó este método como medio de verificar la autenticidad de un hadiz.

3- Rectificación de un relato erróneo

Hemos citado ya algunos ejemplos de este caso, como el de Aisha, rectificando a Abu Darda y Ubada bin Sami a Abu Muhammad. Ofrecemos aquí un ejemplo más de la situación de este tipo:

(Muslim, 2:440) Abdullah bin Abu Mulaika transmitió: Estaba sentado al lado de Ibn 'Umar; estábamos esperando el féretro de Umm Aban, hija de 'Uzman; también estaba Amr bin 'Uzman. Al cabo de un rato vino Ibn Abbas y se sentó a mi lado. Mientras estábamos sentados así, yo entre ellos dos, nos llegó el ruido de lamentaciones desde la casa. 'Umar le señaló a Amr que les ordenase que se callasen, y dijo: He oído al Mensajero de Allah decir que a los muertos se castiga por las lamentaciones de sus familiares. Ibn Abbas dijo: Estaba acompañando al Emir de los Creyentes, 'Umar ibn al-Jatab y llegamos a Baida. Estaba allí un hombre sentado a la sombra de un árbol. 'Umar me dijo: Ve a ver quién es aquel hombre e infórmame. Fui hasta allí y vi que era Suhaib. Volví a 'Umar y le dije: Aquel hombre es Suhaib. Umar me dijo: Díle que venga a vernos. Le dije: Su familia está con él. Me dijo: No importa. Que venga. Así que fui a decirle que el Emir al Muminin y su sequito querían verle. No mucho después de nuestra llegada a Medina, el Emir fue mortalmente herido. Llegó Suhaib, llorando y sollozando: ¡Oh hermano! ¡Oh Compañero! Entonces 'Umar le dijo: ¿No sabías que el Mensajero de Allah había dicho que a los muertos se les castiga por las lamentaciones de sus familiares? Así que yo, Abdullah bin Mulaika fui a ver a Aisha y le dije lo que había dicho 'Umar. Entonces ella dijo: Juro que el Mensajero de Allah nunca dijo que los muertos tienen castigo por las lamentaciones de su familia. Lo que dijo es que Allah aumenta el castigo de un no-creyente por las lamentaciones de sus familiares. En verdad que es Allah quien creó la risa y el llanto. Nadie llevará la carga de otro. Ibn Abi Mulaika dijo que Al-Qasim bin Muhammad dijo que cuando las palabras de 'Umar e Ibn 'Umar le fueron transmitidas a Aisha, esta dijo: Me lo has transmitido de aquellos que ni mienten ni se sospecha que puedan mentir,

pero el oído a veces falla.

Merece la pena fijarse en la expresión de Aisha: "Me lo has transmitido de aquellos que ni mienten ni se sospecha que puedan mentir, pero el oído a veces falla." Sin duda existe aquí la diferencia de opinión entre Aisha e Ibn Abbas por un lado, y 'Umar y su hijo por el otro. Existen explicaciones de los comentaristas al respecto que dicen que ambas interpretaciones de las palabras del Profeta son correctas. No obstante, lo que nos interesa a nosotros es el significado del propio hadiz, es decir, el rechazo de Aisha a la opinión de 'Umar e Ibn 'Umar sobre este caso particular debido a su propio entendimiento del hadiz y a la luz de la indicación.

4- **Requerimiento de repetición del hadiz en el mismo instante o en otra ocasión**

Muslim bin al-Hayyay, con el *isnad* hasta Ta'us, dijo:

Bushair bin Ka'b vino a ver a Ibn Abbas y empezó a decirle ahadiz. Ibn Abbas le pidió que repitiese un determinado hadiz. Lo hizo y siguió diciéndolos hasta que Ibn Abbas volvió a pedirle que repitiese un determinado hadiz. Lo hizo y dijo: No sé si aceptas todo lo que he relatado, excepto los que has rechazado, o bien rechazas todo excepto los que has aprobado. Ibn Abbas contestó: Solíamos relatar del Profeta cuando no se mentía sobre él, pero cuando se mezclaron las gentes, dejamos de relatar de ellos. (Muslim, ed. árabe, pag. 10)

A Bushair se le conoce por haber transmitido ahadiz de Abu Dhar y Abu Darda a Ibn Abbas. Por alguna razón es menos satisfactorio. Por eso Ibn Abbas pidió que repitiese algunos ahadiz, para asegurarse de que su relato era igual al que había hecho en otra ocasión, ya que un mentiroso se contradice tarde o temprano. Ibn Abbas explica que el objetivo de tal proceder es confirmar la autenticidad de los ahadiz, ya que se había dado cuenta que la gente los había empezado a transmitir descuidadamente.

5- Pedir al narrador un testigo de su narración

Miswar bin Makhrama relató:

‘Umar ibn al-Jatab consultó a la gente acerca del *diyāt* del aborto. Mughira bin Shu’ba dijo: Soy testigo de que el Mensajero de Allah dio el juicio de liberar a un esclavo, hombre o mujer, por ello. ‘Umar dijo: ¿Hay alguien que pueda confirmar lo que dices? Entonces Muhammad bin Maslama lo confirmó. (Muslim, 3:906)

‘Umar no dudó de la veracidad de Mughira bin Shu’ba (m. 50 DH/670 AD), uno de los grandes Compañeros del Profeta. Lo que pretendía era hacer este juicio aún más fuerte, ya que en muchos otros casos no pedía confirmación de otro testigo.

Abu Sa’id al-Judri relató: Estaba en Medina en la compañía de los *ansar* cuando llegó Abu Musa temblando de miedo. Le preguntamos: ¿Qué te pasa? Dijo: ‘Umar mandó por mí. Fui a verle y le saludé tres veces en la puerta de su casa, pero no me contestó, así que me volví. Entonces vino ‘Umar y dijo: ¿Por qué no has venido? Dijo: Fui a verte y te saludé tres veces desde la puerta, pero no hubo respuesta así que me fui, porque el Mensajero de Allah dijo: Cuando alguno de vosotros pida permiso para entrar tres veces y no tenga respuesta, debe irse. ‘Umar dijo: Ven con un testigo que confirme lo que dices. (Ibid, 3:1175)

La actitud estricta que adoptó ‘Umar con respecto a Abu Musa (m. 52 DH/672 AD) cuando le pidió testigos de su relato se debe interpretar en conexión con la primera transmisión. Como Califa y Guardián de la *shari’a*, lo hizo para mostrar la necesidad de tener sumo cuidado a la hora de transmitir *ahadiz*, pero como ya hemos dicho, no era algo que hiciera siempre.

6- Aceptar un escrito (carta o libro) cuya autenticidad se ha establecido como algo obligatorio

Imam Shafi’i afirma (en su *Al-Risalah*) que ‘Umar ibn al-Jatab declaró que la recompensa por (dañar) un pulgar era de quince camellos, hasta que

se encontró la carta del Profeta a la familia de Amr bin Hazm, en la que establece que la recompensa por cada dedo es igual a diez camellos. Así que empezaron a ponerlo en práctica según esta declaración. Sahfi'i dice: No aceptaron esta carta hasta que no se hubo comprobado que era auténtica. (Ibid)

No son muchas las ocasiones donde se hace referencia a la escritura en el periodo de los Compañeros. Los árabes, con su excepcional memoria, solían fiarse de ella, lo cual explica la escasez de material escrito en esta época. El Corán fue memorizado por el Profeta y por los Compañeros, también lo fueron luego los ahadiz. Encontramos por ejemplo que 'Umar pide a un Compañero que testifique verbalmente. No le pide que lo haga por escrito. No obstante, escritos del Profeta, como cartas a varios principales de las comunidades y tribus, también son fuentes de ahadiz. Aún así, para los Compañeros no era suficiente que algo estuviese escrito para ser auténtico. Al igual que lo hacían con el relato verbal, intentaban establecer la veracidad del material escrito.

7- Establecer la autenticidad de un hadiz con sólo oír su contenido

Ka'b bin Malik, cuando se quedó ciego, solía decir al oír a alguien mentir:

Cállate, que huelo la mentira que sale de tu boca.

Siempre cuando oía un hadiz fabricado, sabía la mentira que contenía. Es muy probable que una persona, después de una larga relación con el Profeta, tuviese un buen conocimiento de su manera de hablar, lo cual le facilitaba poder diferenciar entre los dichos del Profeta y los de un impostor. Ka'b bin Malik estaba muy familiarizado con la manera de hablar del Profeta y era capaz de reconocer la veracidad de ahadiz, algo que en realidad nos pasa a todos, cuando, por ejemplo, decimos al oír algo raro acerca de un amigo íntimo: No, él no pudo haber dicho algo así.

El siguiente suceso muestra cómo un Compañero (Abu Ayyub en este caso) busca a otro Compañero para confirmar que todavía hay al menos dos personas que conocen un hadiz particular:

Hakim, con el *isnad* hasta Ata bin Abi Rabah, quien relató que Abu Ayyub viajó para ver a Uqba bin Amir para preguntarle acerca de un hadiz que solamente ellos dos conocían. Llegó a casa de Maslama bin Majlad al-Ansari, el Gobernador de Egipto, quien salió apresuradamente para recibirle, le abrazó y dijo: ¿Qué te trae por aquí, oh Abu Ayyub? Éste dijo: Un hadiz que oí del Profeta. De los que lo habíamos oído no quedamos con vida nadie más que yo y Uqba. Así que, por favor, búscame a alguien que me pueda llevar a su casa. Maslama envió con él a una persona que le mostró la casa de Uqba, quien salió a recibirle y dijo: ¿Qué te trae por aquí, oh Abu Ayyub? Contestó: Un hadiz acerca de proteger a un creyente, que oí del Profeta. Quedamos solamente nosotros dos que lo hayamos oído. Uqba dijo: Sí, oí al Profeta decir: A quien protega a un creyente de una desgracia, Allah le protegerá el Día de la Resurrección. Abu Ayyub dijo: Has dicho la verdad. (Hakim, *Ma'rifat al-ulum al-hadiz*, pag. 7-8)

Éstos son los Compañeros que se conocen por haber aplicado este tipo de crítica:

<i>Abu Bakr</i>	<i>m. 13 DH/634 AD</i>
<i>'Umar ibn al-Jatab</i>	<i>m. 23 DH/643 AD</i>
<i>Ubada bin Samit</i>	<i>m. 34 DH/653 AD</i>
<i>Ali ibn Abi Talib</i>	<i>m. 40 DH/660 AD</i>
<i>Abdullah bin Salam</i>	<i>m. 43 DH/663 AD</i>
<i>Imran bin Husain</i>	<i>m. 52 DH/672 AD</i>
<i>Aisha bint Abu Bakr</i>	<i>m. 58 DH/677 AD</i>
<i>Abu Huraira</i>	<i>m. 59 DH/678 AD</i>
<i>Abdullah bin Amr bin As</i>	<i>m. 65 DH/684 AD</i>
<i>Abdullah bin Abbas</i>	<i>m. 68 DH/687 AD</i>
<i>Abdullah bin Umar</i>	<i>m. 73 DH/692 AD</i>
<i>Abu Sa'id al-Khudri</i>	<i>m. 74 DH/693 AD</i>
<i>Anas bin Malik</i>	<i>m. 93 DH/711 AD</i>

El periodo de los Sucesores hasta la mitad del siglo II de la Hégira

Como ya hemos apuntado en el capítulo anterior, la crítica de los narradores de *ahadiz* no era una práctica común en aquel periodo porque los Compañeros del Profeta no mentían. Los Sucesores solían, en la mayoría de los casos, relatar de los Compañeros. No obstante, podía ocurrir que un Sucesor más joven, que aparentemente relataba de un Compañero utilizando la palabra '*an*', pudo no haberle oído directamente sino a través de un Sucesor mayor, cuyas palabras necesitaban verificación como las de cualquier otro narrador. Por esa razón, los más prominentes *muhaddizun* de la época utilizaron expresiones de descrédito con respecto a algunos narradores sospechosos. Al final del capítulo ofrecemos la lista de los más destacados críticos de entre los Sucesores.

Examinemos ahora la metodología, no muy diferente de la de los Compañeros, empleada en escudriñar un *hadiz* para establecer su autenticidad.

1- Volver hasta el primer narrador

Baihaqi, con el *isnad* hasta Yusuf bin Abdullah bin Salam, quien transmitió de Umm Ma'qal, quien dijo: Cuando el Profeta tomó la decisión de realizar su último *hayy* (como se llamaría más tarde), mandó que se hicieran los preparativos. Nosotros estábamos listos, pero yo me puse enferma de sarampión y luego mi marido, Abu Ma'qal, a consecuencia de lo cual murió más tarde. Queríamos montar un camello que taníamos y que solía llevar agua hasta algunas de nuestras palmeras, pero Abu Ma'qal lo dejó en su testamento para el servicio de Allah. Todo esto retrasó a nuestra familia, hasta que el Profeta volvió del *hayy*. Acababa de recuperarme y fui a verle. Me preguntó: ¿Qué te impidió venir con nosotros? Le dije: Estábamos listos para salir, pero caímos enfermos y Abu Ma'qal murió. Yo estaba muy enferma y sólo he podido visitarte ahora cuando estoy algo recuperada. Tenemos solamente un camello que queríamos montar pero Abu Ma'qal lo había dejado para el servicio de Allah. El Profeta dijo: El *hayy* es también el servicio de Allah.

Dado que no viniste al *hayy* debes hacer con nosotros 'umra en el mes de Ramadán, pues equivale al *hayy*. La narradora solía decir luego: No sé si cuando dijo que era como *hayy* quería decir para mí o en general. Yusuf dijo: Transmití este hadiz a Marwan bin al-Hakam, gobernador de Medina en la época de Muawiya. Me preguntó: ¿Quién más ha oído de ella este hadiz? Dije: Ma'qal bin Abi Ma'qal, un beduino. Marwan mandó a buscarle. Relató lo mismo que yo. Luego le dije a Marwan: Ella todavía vive. Y por Allah, Marwan, no satisfecho con lo que relatamos nosotros dos, se fue a verla en compañía de algunos hombres. Ella se lo relató de la misma manera. (Baihaqi, *Al-sunana al-kubra*, El libro de testamentos, 6:274; Abu Dawud, *Al-sunan*, El libro de umrah, 2:102 -sin lo que dice Yusuf acerca de haberlo relatado a Marwan)

Está claro aquí que Marwan buscaba confirmación de lo que le había transmitido Yusuf, quien puede ofrecer el testimonio de Ma'qal, el hijo de Abu Ma'qal. Marwan quiere hablar con él personalmente, y luego, cuando se entera que es posible, consulta la fuente original.

2- Requerir la confesión del narrador

Bujari, con el *isnad* hasta Ibn Shihab, quien dijo que una vez 'Umar bin Abd al-Aziz retrasó la *salah*. Urwa bin al-Zubari fue a verle y le dijo: Una vez, en Iraq, Mughira bin Shu'ba retrasó sus *salah* y Abu Mas'ud al-Ansari le dijo: Oh Mughira, ¿qué es eso? ¿No sabes que Yibril vino e hizo la *salah* de madrugada, y el Mensajero también la hizo con él? Luego vino otra vez al mediodía, y él y el Mensajero hicieron la *salah* juntos. Y luego otra vez la *salah* de *asr* y de *maghrib* también la hicieron juntos. Yibril dijo: Se me ordenó hacerlo (*para mostrar*). 'Umar bin Abd al-Aziz le dijo a Urwa: Ten cuidado con lo que dices. ¿Realmente Yibril guió al Profeta en los tiempos mencionados de la *salah*? Urwa contestó: Lo relató Bashir bin Abi Mas'ud, bajo la autoridad de su padre. (Bujari, 1:297)

En ambos relatos al narrador se le pide que nombre a la persona de quien había oído el hadiz. El nombre añade autenticidad a la transmisión.

3- Requerimiento de repetición del hadiz después de haber transcurrido un periodo de tiempo

Ibn Adi, con el *isnad* hasta 'Umar bin Qa'qa, quien dijo: Ibrahim al-Nakh'i me dijo: Si quieres transmitir, hazlo a través de Abu Zur'a bin Yarir (Abdullah al-Bayalial Kufi, un veraz Sucesor; los Seis transmiten sus ahadiz) porque una vez me relató un hadiz y cuando le pedí que me lo dijera otra vez dos años después, lo dijo exactamente igual. (Ibn Adi, *Muqqadima al-kamil*, pag. 49)

Aquí vemos la memoria portentosa de Abu Zur'a, y lo cuidadoso que era Ibrahim al-Nakh'i en su transmisión. La exacta repetición de un hadiz por parte de un narrador después de un tiempo constituye una de las pruebas de veracidad.

4- Ser testigo de una lectura (por ejemplo, carta)

Ahmad bin Hanbal Abd al-Samad Salam bin Miskin, quien dijo: Fui testigo de la lectura de la carta de 'Umar bin Abd al-Aziz a la gente de Basora, en la que prohibía beber de un *hantam* (vasija lacada). (Ahmad bin Hanbal, *Kitab al-ashriba*, pag. 47)

La carta de 'Umar ibn Abd al-Aziz es en sí misma una fuente escrita que contiene algunas indicaciones del Profeta referentes a las bebidas prohibidas. Salam bin Miskin, al ser testigo de su lectura, verifica su autenticidad. Esta verificación está confirmada por otro narrador, Al-Sa'q bin al-Hazan. Encontramos este hadiz relatado también por Ahmad bin Hanbal.

5- La preferencia de un hadiz relatado por un Compañero muy conocido al que lo contradice y que ha sido transmitido por un Compañero menos conocido

Ahmad bin Hanbal, con el *isnad* hasta Lahiq bin Humaid Abu Miylaz, quien dijo: Alguien me dijo que Ibn Mas'ud solía permitir que el *nabiz* se

preparase en jarras de barro. Abu Miylaz les dijo: ¿Es mejor 'Umar o Ibn Mas'ud? Le dijeron: 'Umar. Entonces dijo: 'Umar lo había prohibido. (Ibid, pag. 55)

Cuando dos *ahadiz* se contradecían, no era absolutamente necesario que se adoptase el de un Compañero más conocido. Normalmente se daba preferencia al que era más tardío en la vida del Profeta, ya que lo posterior abroga a lo anterior. Se sabe que el Profeta prohibió el vino y todas las bebidas intoxicantes cuando se reveló la *surah* Al-Maida. También prohibió que se preparase *nabiz* (bebida de agua con dátiles, trigo o uvas; el Profeta lo permitía mientras no fermentase) en ciertos recipientes, tales como *hantam* y en todo lo que fuese barro, debido a que estos materiales ayudan a que un jugo se convierta en bebida alcohólica si permanece en ellos doce horas o más. Ibn Mas'ud basó su opinión en la indicación posterior del Profeta, mientras que 'Umar pudo haberse basado en la anterior, bien porque desconociera la posterior, bien porque quisiera erradicar la posible producción de bebidas intoxicantes. Lo que está claro en este caso es que la posición de un Compañero, como 'Umar, el segundo Califa, constituía un factor decisivo a la hora de decidir sobre un asunto.

6- Apoyar un *hadiz* con un juramento

Abu Daud, con el *isnad* hasta Wabisa al-Asadi, quien oyó a Ibn Mas'ud decir que el Profeta había dicho... (aquí relata todo el *hadiz* referente a los futuros problemas y persecuciones entre los Musulmanes y termina con la advertencia de que aquellos que hayan matado a un creyente irán al Fuego). Wabisa dice: Pregunté: Oh Ibn Mas'ud, ¿cuándo será eso? Contestó: Vendrán tiempos de matanzas, cuando un hombre no podrá fiarse de su amigo. Dije: ¿Qué me aconsejas hacer si vivo en esos tiempos? Dijo: Para tu lengua y tu mano, y quédate como una manta (es decir, no te muevas). Así que cuando mataron a 'Uzman, estaba muy asustado y me fui

a Damasco donde me encontré con Juraim bin Fatik, y le relaté este hadiz. Juró por Allah que había oído del Profeta lo mismo que yo había oído de Ibn Mas'ud. (Abu Daud, 3:315)

Se puede contestar la aplicación de este hadiz a los acontecimientos que ocurrieron en los tiempos de 'Uzman y Alí tal como lo había entendido Wabis, ya que los comentaristas opinan que se refiere a las luchas entre los Musulmanes por beneficios mundanos. Este consejo particular no se referiría entonces a una lucha por una causa justa, liderada por un emir justo. Encontramos que Juraim bin Fatik considera oportuno reforzar la autenticidad del hadiz con un juramento, que no se le había exigido, dada la gravedad del asunto.

Éstos son los críticos más destacados de esta época:

<i>Masruq bin Abd al-Rahman al-Ayda</i>	m. 62 DH/681 AD
<i>Al-Rabi bin Jaizama Abu Yazid</i>	m. 63 DH/683 AD
<i>Yubair bin Nufail</i>	m. 80 DH/699 AD
<i>Firauz bin Mihran</i>	m. 90 DH/708 AD
<i>Sa'id bin al-Mussayyab</i>	m. 93 DH/711 AD
<i>Urwa bin Zubair bin al-A'wwam</i>	m. 94 DH/712 AD
<i>Abu Uzman al-Nahd</i>	m. 95 DH/713 AD
<i>Ibrahim bin Yazid al-Nakh'i</i>	m. 95 DH/713 AD
<i>Sa'id bin Yubair</i>	m. 95 DH/713 AD
<i>Abu Salih Zakwan</i>	m. 101 DH/719 AD
<i>Amir bin Shrahil al-Sha'bi</i>	m. 103 DH/721 AD
<i>Al-Hasan bin Abu'i Hasan al-Basri</i>	m. 110 DH/728 AD
<i>Muhammad bin Sirin</i>	m. 110 DH/728 AD
<i>Ata bin Abi Rabah</i>	m. 114 DH/732 AD
<i>Abd al-Rahman al-A'ray</i>	m. 117 DH/735 AD
<i>Hammad bin Abi Sulayman</i>	m. 120 DH/737 AD
<i>Anas bin Sirin</i>	m. 120 DH/737 AD
<i>Muhammad bin Muslim al-Shihab</i>	m. 124 DH/741 AD
<i>Abu Husain Uzman bin Asim</i>	m. 127 DH/744 AD
<i>Malik bin Dinar</i>	m. 130 DH/747 AD
<i>Ayyub bin Abi Tamima al-Shijtiani</i>	m. 131 DH/748 AD
<i>Rabi'a bin Abi Abd al-Rahman</i>	m. 136 DH/753 AD
<i>Sulayman bin Mehran al-A'mash</i>	m. 148 DH/765 AD

El periodo hasta 250 DH

Muhaddizun como por ejemplo Shu'ba y Yahya bin Ma'in eran conocidos críticos de los transmisores de ahadiz y gozaban de una gran autoridad entre sus contemporáneos. La lista completa de críticos se encuentra al final de este capítulo. Este periodo duró más de cien años, desde el primer cuarto del segundo siglo hasta la mitad del tercero. Los primeros *muhaddizun* de esta época tienen en sus cadenas solamente dos o tres transmisores hasta el Profeta. Por ejemplo Shu'ba relata de Sulaiman al-Shaibani, quien relata de Abdullah bin Shaddad, quien relata de Maimuna, la esposa del Profeta (Bujari, *Al-yami' al-sahih*, vol. 1, capítulo *Salah sobre jumra*). Ali bin Abdullah al-Madini (m. 234 DH/848 AD) tiene tres transmisores hasta el Compañero. Éste es su *isnad* hasta Abu Ayyub al-Ansari: Ali bin Abdullah - Sufyan - Zuhri - Ata bin Yazid - Abu Ayyub al-Ansari. (Ibid, vol. 1, *Kitab al-sala*, capítulo 29) Así, pues, aumentó la necesidad de verificar a los transmisores y, en consecuencia, en esta época aumentó el número de críticos. Será también entonces cuando se formen varias facciones ideológicas. Los Shi'a estaban ocupados en la lucha por recuperar el califato para los descendientes de Alí. Los Jawariy estaban en conflicto con los Omeyas, y aunque derrotados políticamente, sobrevivieron como una facción religiosa basada en sus propias ideas. Por otro lado, los Mu'tazila, con sus especiales puntos de vista sobre los atributos de Allah, se dieron a conocer debido al apoyo que recibieron del estado durante la época de los Abbásidas.

Todo esto contribuyó a la fabricación de ahadiz, cosa que inmediatamente llamó la atención de los *muhaddizun*, quienes, a su vez, y con el objetivo de vigilar la autenticidad del *isnad*, dejaron un rico material de comentarios que acreditaba o desacreditaba a los transmisores.

1- Sobre la crítica de los narradores en general

Los comentarios de Shu'ba, Abu Zur'a, Sufyan al-Thauri, Abd al-

Rahman bin Mahdi acerca de narradores en general, la importancia del *isnad* y las diferencias entre los distintos tipos de hadiz:

Shu'ba solía visitar a Imran bin Hudair y decir: Ven conmigo. Vamos a desacreditar a la gente por Allah. (Ibn Hibban, *Kitab al-mayruhin*, 1:19)

Abu Zur'a dijo: Abu Mishar solía decir, cuando oía que alguien se equivocaba (*wahm*) en su especulación o cometía alteración en el texto: Dime más sobre él. Le pregunté: ¿No será hablar mal de él? Contestó: No. (Ibid, pag. 20)

Sufyan al-Thauri dijo: No voy a proteger a nadie que diga mentiras en ahadiz. (Ibid, pag. 21)

También dijo: *Isnad* es un arma para el creyente. ¿Cómo iba a luchar si no tuviera armas? (Ibid, pag. 27)

Na'im bin Hammad dijo: Le pregunté a Abd al-Rahman: ¿Cómo puedes distinguir un hadiz *sahih* de uno que no lo es? Contestó: De la misma manera que un médico reconoce a un loco. (Ibid, pag. 32)

2- Otros criterios para juzgar a un transmisor

Al respecto presentamos las opiniones de Shu'ba, Abdullah bin Mubarak, Ibn Mahdi, Bahz bin Asad y Shafi'i:

Waki le preguntó a Shu'ba cuándo se debía descartar a un transmisor. Contestó: Cuando transmite de la gente conocida lo que ellos mismos ni siquiera reconocen. (Ibn Adi, *Muqaddima al-kamil*, p. 247)

La opinión de Abdullah bin Mubarak sobre una persona veraz la transmitió Walid bin Muslim, quien dijo:

Yo, Ibn al-Mubarak y Marwal al-Fazari, estábamos sentados con Sufyan al-Thauri y Sa'id bin Salim al-Qaddah, cuando vino Sufyan bin Uyaina. Estábamos hablando de los que son veraces (*'adl*) en el Islam. Miramos a Sufyan al-Thauri, pero Abdullah bin al-Mubarak comentó: Aquél que se merece la aprobación de la gente de conocimiento; aquél que preserva lo que transmite como algo veraz y digno de ser un testimonio. Al oír esto, Sufyan al-Thauri sonrió y dijo: Por Allah que Abu Abd al-Rahman ha dicho la verdad. (Ibid, pag. 247)

Abd al-Rahman clasifica a los narradores en tres grupos.

Según Abu Musa, dijo: Creedme, la gente son de tres clases: un *hafiz* (buen memorizador) y *mutqin* (el que retiene con sumo cuidado). Acerca de tal persona no puede haber discusión; otro es el que especula (*wahima*), pero la mayor parte de sus ahadiz son *sahih* -hay que tenerlos en cuenta, ya que si se le abandona, una gran parte de ahadiz se perderán; el tercero es el que especula y la mayor parte de sus ahadiz no son más que especulación, tal transmisor deber ser abandonado por completo. (Ibid, pag. 250)

Acerca de un narrador desconocido y del que tiene muchos errores, Shafi'i dice:

El que relata de un mentiroso, no está libre de mentiras. Se debe aceptar como transmisor a alguien conocido. Allah no obliga a nadie a tomar Su *Din* de un desconocido. Un transmisor con muchos errores que no tiene una fuente verdadera en la que apoyarse, no debe ser aceptado, de la misma forma que se rechaza el testimonio de alguien porque contiene muchos errores. (Ibid, pag. 285)

3-Sobre el ascetismo

Malik habla de las personas de las que no se debe transmitir. Dijo:

No se debe relatar de cuatro tipos de personas: un hombre conocido por su estupidez; un hombre interesado en propagar opiniones por motivos personales; un asceta que no sabe qué transmite; un hombre que miente al transmitir del Profeta. Se puede relatar de todos los demás. (Ibn Hibban, op.cit. pag. 247)

Yahya bin Sa'id al-Qattan y Shu'ba mostraban una gran reticencia a la hora de aceptar ahadiz de los ascetas:

Yahya bin Sa'id al-Qattan dijo: Donde más mentiras hemos encontrado es en lo relatado por los ascetas.

Shu'ba dijo: No toméis nada de los ascetas porque os relatarán mentiras. (Ibn Adi, op.cit. Pag. 247)

4- No se debe transmitir de una persona involucrada en la propagación de sus puntos de vista, porque tal propagador tendrá una fuerte tendencia a fabricar ahadiz para favorecer su postura.

Este principio se ajustaba a las circunstancias de la época de la que hablamos. Veamos ahora algunos de los métodos empleados por los *muhaddizun* de esta época para juzgar la autenticidad de los ahadiz.

1- Volver hasta la fuente original

La amplia circulación de ahadiz por varias partes del mundo musulmán en esta época, originó largos viajes en búsqueda y confirmación de ahadiz por parte de los *muhaddizun*.

Ibn Hibban, en su *Kitab al-mayruhin*, 1:30, en un largo hadiz relata los viajes de Shu'ba para confirmar un hadiz del Profeta sobre el *wudu*. El texto del hadiz dice: El que haga *wudu* correctamente, entrará en el Paraíso por la puerta que quiera. Shu'ba, conocido por su escrupulosidad con los ahadiz, realizó varios viajes a Medina y Basra para averiguar si Abdullah bin Ata lo oyó de Uqba bin Amir o no. Siguió viajando hasta que consiguió la evidencia de la falta de autenticidad de este hadiz. Lo confirma otro hecho: Ibn Adi, con el *isnad* hasta Suryan, quien dijo: Vi a Shu'ba en el desierto de Abd al-Qais. Le pregunté: ¿A dónde vas? Dijo: A Al-Aswad bin Qais para confirmar algunos relatos que he oído de él. (Ibn Hibban, op.cit. 1:30)

No menos escrupuloso era Ibn Ma'in a la hora de buscar las fuentes que confirmasen un hadiz. Se relató que dijo:

No aceptamos un hadiz hasta que no lo hemos confirmado por medio de treinta fuentes diferentes. (Ibn Adi, op.cit., pag. 126)

2- Abandonar al narrador debido a su poca validez

A un narrador se le considera inválido si depende en gran medida del material escrito, ya que puede ser destruido por el fuego u otro accidente. Ibn Lihya'a es un ejemplo de este caso. Se le consideraba fiable

hasta que sus libros se quemaron y los *muhaddizun* dejaron de relatar de él. Ahmad bin Hanbal dijo: El que haya oído de Ibn Lihya'a hace mucho tiempo es válido. Ibn Mubarak nos visitó en el 179 y dijo: El que haya oído un relato de Ibn Lihya'a hace veinte años se le considera válido.

El mismo principio se aplica a los que confunden su relato debido a la vejez:

Isa bin Yunus dijo de Laiz bin Abu Sulaim: Llegó un momento en el que empezó a confundirse (*ijtalata*). A veces, después de la puesta del sol, llamaba a la gente a la *salah* desde el minarete. (Ibn Hibban, op.cit. 76)

3- Ignorar a un narrador que tenga un motivo para fabricar ahadiz

Hakim transmitió un relato que muestra que a veces se fabricaron ahadiz por razones muy triviales. Ya hemos citado el caso de Sa'd bin Tarif y su hadiz fabricado sobre los maestros. Un caso parecido relata Yahya bin Ma'in, donde el incentivo detrás de la fabricación del hadiz no era mucho más profundo:

Giyaz bin Ibrahim al-Nakh'i al-Kufi llegó a la corte del califa Mahdi, un gran admirador de las palomas. En esta ocasión tenía varias a su alrededor. Le pidió a Giyaz que le relatase algún hadiz. Dijo: Fulano me transmitió que el Profeta dijo: No se permite ningún tipo de competición salvo la arquería, carreras de camellos o caballos, y volar palomas. Mahdi le concedió una recompensa, pero cuando se fue dijo: Soy testigo de que ha mentido acerca del Profeta. Y yo he sido la causa. Entonces ordenó degollar a todas las palomas y abandonó esta práctica por completo. (Ibn Kazir, op.cit. pag. 82)

De hecho, este hadiz fue relatado por Abu Huraira como transmitido por Abu Daud, pero sin la frase "volar palomas", fabricada por Giyaz para complacer al califa.

Muqatil bin Sulayman, uno de los maestros del Corán, fabricaba ahadiz para complacer a la familia de los Abbásidas.

4- Descalificación de los cuentacuentos

Los cuentacuentos tenían motivos financieros que les hacían fabricar ahadiz para complacer a su audiencia. El siguiente relato muestra hasta qué punto se atrevían a fabricar ahadiz, incluso en la presencia de grandes *muhaddizun* como Ahmad e Ibn Ma'in:

Ibn Hibban, con el *isnad* hasta Yaffar bin Abu Uzman al-Tayalasi, quien dijo: Ahmad bin Hanbal y Yahya bin Ma'in entraron en la mezquita Rasafa, y oyeron a un hombre decir: Ahmad bin Hanbal y Yahya bin Ma'in me dijeron, bajo autoridad de Abd al-Razzaq, bajo autoridad de Ma'mar, bajo autoridad de Qatada, bajo autoridad de Anas, que el Profeta dijo: Cada vez que alguien dice *la ilaha illa Allah*, se crea un pájaro de cada palabra con el pico de oro y plumas de perlas... Y siguió contando de este modo algo así como de extensión de veinte páginas. Ahmad y Yahya no se lo podían creer. Uno le preguntaba al otro: ¿Has relatado tú este hadiz? Contestaban: Lo he oído aquí por primera vez en mi vida. No dijeron nada hasta que el hombre hubo terminado su historia, recogió el dinero de la gente, y se sentó en una esquina esperando otra ocasión. Ibn Ma'in le indicó que viniese y vino corriendo, esperando más dinero. Yahya bin Ma'in le preguntó: ¿Quién te dijo este hadiz? Contestó: Los dos, Ahmad bin Hanbal y Yahya bin Ma'in. Ibn Ma'in dijo: Yo soy Yahya bin Ma'in y este hombre es Ahmad bin Hanbal. Nunca hemos oído que éste sea un hadiz del Profeta. Si te empeñas en mentir, al menos miente sobre otros, no sobre nosotros. El hombre entonces preguntó: ¿Eres Yahya bin Ma'in? Ibn Ma'in respondió afirmativamente. El hombre dijo: Siempre he oído que Yahya bin Ma'in era un estúpido. Hoy lo he comprobado por mí mismo. Ibn Ma'in preguntó: ¿Cómo has llegado a esta conclusión? El hombre respondió: ¡Cómo si no hubiera otros Yahya y Ahmad aparte de vosotros! He tomado apuntes de diecisiete Ahmad bin Hanbal. Ahmad se cubrió el rostro con la manga y dijo: Deja que se vaya. Y con expresión de burla el hombre se alejó. (Ibn Kazir, op.cit., pag. 82)

5- Escribir los ahadiz falsos para que se sepa que son falsos.

Se acepta generalmente que el primero en hacer una colección de falsos ahadiz fue Muhammad bin Tahir al-Maqdisi (m. 507 DH/1113 AD), seguido por Abu Abdullah al-Husain (m. 543 DH/1148 AD), si bien Ibn Hibban nos dice que Yahya bin Ma'in lo había hecho antes que ellos aunque a una escala más pequeña. Relata que oyó decir a Ahmad bin Ishaq al-Sunni al-Dairuri:

Ahmad bin Hanbal vio a Yahya bin Ma'in escribir de Ma'mar, de Aban, de Anas, en una pequeña mezquita en San'a. Si alguien intentaba mirar lo que escribía, lo escondía. Ahmad bin Hanbal le dijo: ¿Por qué escribes lo que es falso, como bien sabes? No paras de criticar a Aban, ¿por qué entonces escribes sus ahadiz? Ibn Ma'in contestó: Oh Abu Abdullah, que Allah te tenga en Su misericordia. Escribo de Abd al-Razzaq, de Ma'mar, de Aban, de Anas y lo aprendo de memoria, ya que así sé que está fabricado. Lo escribo, porque si alguien pone a Zabit en lugar de Aban y lo relata con el *isnad* de Ma'mar, de Zabit, de Anas, podré decirle: ¡Mientes! Ahí está Aban, no Zabit. (Ibn Hibban, op.cit. pag. 85)

La lista de los más importantes críticos de la época:

<i>Ibn Yuraiy Abd al-Malik bin Abd al-Aziz</i>	m. 150 DH/767 AD
<i>Muhammad bin Ishaq</i>	m. 151 DH/768 AD
<i>Hisham bin Abi Abdullah al-Dastawa'i</i>	m. 154 DH/770 AD
<i>Sa'id bin Abi Aruba</i>	m. 156 DH/772 AD
<i>Abd al-Rahman bin Amr al-Auza'i</i>	m. 157 DH/773 AD
<i>Shu'ba bin al-Hayyay</i>	m. 160 DH/776 AD
<i>Sufyan bin Sa'id al-Zauri</i>	m. 161 DH/777 AD
<i>Isra'il bin Yunus</i>	m. 162 DH/778 AD
<i>Hammad bin Salama</i>	m. 167 DH/783 AD
<i>Yarir bin Hazim</i>	m. 170 DH/786 AD
<i>Al-Laiz bin Sa'd</i>	m. 175 DH/791 AD
<i>Sharik bin Abdullah al-Nakh'i</i>	m. 177 DH/793 AD
<i>Malik bin Anas bin Abdullah</i>	m. 179 DH/795 AD
<i>Abdullah bin al-Mubarak al-Wadih</i>	m. 181 DH/797 AD
<i>Hushaim bin Bashir</i>	m. 183 DH/799 AD
<i>Yarir bin Abd al-Hamid</i>	m. 188 DH/803 AD
<i>Ma'mar bin Sulayman al-Nakh'i</i>	m. 191 DH/806 AD
<i>Waki bin al-Yarrah</i>	m. 196 DH/811 AD

<i>Hammad bin Zaid</i>	<i>m. 197 DH/812 AD</i>
<i>Abd al-Rahman bin Mahdi</i>	<i>m. 198 DH/813 AD</i>
<i>Sufyan bin Uyaina</i>	<i>m. 198 DH/813 AD</i>
<i>Yahya bin Sa'id al-Qattan</i>	<i>m. 198 DH/813 AD</i>
<i>Bahz bin al-Asad al-Immi</i>	<i>m. poco antes de Qattan</i>
<i>Muhammad bin Idris al-Shafi'i</i>	<i>m. 204 DH/819 AD</i>
<i>Yazid bin Harun</i>	<i>m. 216 DH/821 AD</i>
<i>Abu Mishar bin Abd al-A'la</i>	<i>m. 218 DH/833 AD</i>
<i>Sa'id bin al-Mansur Abu Uzman</i>	<i>m. 227 DH/841 AD</i>
<i>Yahya bin Ma'in Abu Zafar</i>	<i>m. 233 DH/847 AD</i>
<i>Ali bin Abdullah bin Ya'far al-Madini</i>	<i>m. 234 DH/848 AD</i>
<i>Zuhair bin Harb Abu Jaizama</i>	<i>m. 234 DH/848 AD</i>
<i>Sulayman bin Darwud Abu Ayyub</i>	<i>m. 234 DH/848 AD</i>
<i>Abu Bakr bin Abi Shaiba</i>	<i>m. 235 DH/849 AD</i>
<i>Ishaq bin Rahawih</i>	<i>m. 238 DH/852 AD</i>
<i>Ahmad bin Hanbal</i>	<i>m. 241 DH/855 AD</i>
<i>Abd al-Rahman bin Ibrahim</i>	<i>m. 245 DH/859 AD</i>
<i>Amr bin Ali Abu Hafz al-Fallas</i>	<i>m. 249 DH/863 AD</i>

El periodo de los Seis Libros Veraces

El tercer siglo se caracterizó por los excepcionales esfuerzos para compilar los ahadiz esparcidos por todo el mundo islámico. En el primer lugar de la lista de los que realizaron esta monumental tarea aparecen seis nombres, seis *ulamah* de los que vamos a hablar a continuación, así como de los criterios que adoptaron para seleccionar dos o tres mil ahadiz de entre los cientos de miles de los que se tenía constancia. Al final del capítulo el lector encontrará la lista de otros compiladores de gran talla.

I- Abu Abdullah Muhammad bin Isma'il al-Bujari

(n. 194 DH/809 AD - m. 256 DH/869 AD)

Aparte de su colección más conocida *Al-Yami al-musnad al-sahih al-mujtasar min umuri Rasul Allah alaihi wa sallam wa ayyamihi*, escribió 22 otros libros sobre ahadiz. Los que mencionamos a continuación tratan de *Yarh wa ta'dlil* y las biografías de los narradores: *Al-tarij al-kabir*, *Al-awsat*, *Al-saghir*, *Kitab al-du'afa al-saghir*, *Kitab al-kuna*, *Kitab al-ilal*, *Al-tarij fi ma'rifat ruwat al-hadiz*, *Al-tawarij wa al-asnab*. Muchas de sus opiniones y apreciaciones representan una gran contribución a la ciencia del hadiz.

Los primeros *muhaddizun*, especialmente de Kufa, diferían sobre la validez de un hadiz relatado por un joven que todavía no había llegado a la pubertad. Bujari da su opinión citando a los jóvenes Compañeros como Muhammad bin Rabi, Abdullah bin Abbas y Abdullah bin Umar bajo los encabezamientos "Cuando el relato de un joven es válido" y "El entendimiento del conocimiento". De esta manera aclara que mientras el joven entienda lo que oye, su relato es válido. (Bujari, op.cit., 1:18)

En la época de Bujari se debatía mucho sobre la aplicación de terminologías tales como *haddazana*, *ajbarana*, *sami'tu* en la transmisión de ahadiz. Los ahadiz se transmitían de varias maneras.

Por ejemplo:

A) El *sheij* (maestro) dice el hadiz y los alumnos escuchan.

B) Los alumnos recitan algunos ahadiz en la presencia del *sheij*, y éste los escucha en caso de conocerlos de memoria, o bien los compara con la fuente original (urta colección escrita) que tiene en sus manos o la que tiene uno de los alumnos. ¿Se debería, en ambos casos, inducir a que los alumnos digan *sami'tu*, *haddazana* o *ajbarana*? La respuesta depende de si se hace o no la diferencia entre las dos categorías. Los *muhaddizun* como Ikrima, Zuhri, Rabi'a, Muyahid, Alqama, Ibrahim al-Nakh'i, Sa'id bin Abu Aruba, Malik, Ibn Uyyaina y Yahya al-Qattan no hacían diferencia alguna entre los dos métodos. Por lo tanto, en su caso el transmisor puede aplicar cualquiera de los términos. *Muhaddizun* como Hammad, Hushaim, Abdullah bin Mubarak, Abu Hanifa, Auza'i, Abdullah bin Wahb, Shafi'i, Ahmad, Muslim y Nasa'i, de entre los posteriores, hacían la diferencia. Para ellos, las palabras como *sami'tu* y *haddazana* se deberían utilizar en el primer caso, y *ajbarana* en el segundo para aclarar esta diferencia. Bujari apoyaba su propio punto de vista y argumentaba, con las citas de ahadiz, que los Compañeros no aplicaban tal distinción. Transmite el siguiente hadiz que contiene la aplicación de esta terminología en el propio contexto:

Bujari, con el *isnad* hasta Ibn Umar transmite que el Profeta había dicho: Hay un árbol entre los árboles, cuyas hojas no caen y que es como un Musulmán. Decidme, ¿cuál es? Todos los presentes se pusieron a pensar en los árboles que conocían. Abdullah dijo: Pensé en una palmera, pero no lo dije porque me daba vergüenza. Entonces dijeron: Dínoslo (*haddizana*), Oh Mensajero de Allah. Dijo: Es una palmera. (Bujari, op.cit., 1:18)

En otro sitio, bajo el encabezamiento *Bab al-haya fi al-ilm*, Bujari relata el mismo hadiz, donde los Compañeros le piden al Profeta diciendo *ajbirna* (informanos) en vez de *haddiza*. (Ibid, 1:32)

Aunque Bujari no menciona específicamente las condiciones que aplica para incluir a una narrador en su colección, los *ulamah* posteriores, como Hazmi (Abu Bakr Muhammad bin Abi Uzman Musa

m. 584 DH/1188 AD) y Maqdisi (Abu al-Fadl Muhammad bin Tahir, m. 507 DH/1113 AD) las han intentado dilucidar en sus tratados, bajo el encabezamiento de *Shurut al-a'imma* (Condiciones de los *imames*). Según ellos, los criterios de Bujari fueron:

A) Todos los transmisores, desde *sheij* Bujari hasta el Compañero, deben ser fiables y veraces. Su fiabilidad debe ser de común reconocimiento y del grado más alto.

B) De entre los discípulos de cualquier *sheij* en particular, Bujari da la preferencia a los narradores considerados los mejores y de rango más alto. Por ejemplo, a los discípulos de Zuhri los clasifica en cinco categorías según su credibilidad y la duración de su relación con el *sheij*. Analizando su colección se ve que Bujari relata mayoritariamente de los transmisores de la primera categoría. También toma los relatos de los de segunda y tercera categoría, pero solamente en cuanto a *ta'liqat* y al *matn* en sí mismo. *Ta'liqat*, o hadiz *mu'allaq*, es un hadiz donde se omite parte del *isnad*, como cuando se dice: Se relató de Ibn Abbas... sin citar el *isnad* entero hasta él. Los *muhaddizun* aceptan los *ta'liqat* de Bujari porque después de un estudio exhaustivo de toda la colección, éstos ahadiz resultaron ser *sahih*.

C) Bujari acepta a un narrador que relata con '*an* (es decir, *bajo autoridad*, pero sin decir "Lo he oído...") solamente si está probado que el narrador conocía personalmente al *sheij* del que relata. Bujari sigue aquí a su maestro Ibn al-Madini.

D) Bujari no acepta un hadiz con un *isnad* roto (*munqati*) o de un narrador *tadlis*. (Muhammad Abdu, op.cit. pag. 8-10)

E) Hay cinco o seis narradores entre Bujari y el Profeta, pero se tomó infinitas molestias para reducir este número a tres en unos 22 ahadiz, que se conocen como *zulaziyat al-Bujari*.

Bujari llega a la altura de su propio *sheij*, Ali bin al-Madini, quien había estudiado las deficiencias ocultas del *isnad*, los llamados ahadiz *ma'lul* o *mu'allal*. El propio Muslim le visitó para preguntarle sobre el siguiente hadiz:

Musa bin Uqba '*an* Suhail bin Abi Salih '*an* Abu Huraira '*an* el Profeta,

quien dijo: Si alguien participa en una reunión donde se habla mucho de manera frívola, debería decir antes de salir..." Bujari dijo: Es un hadiz correcto, pero también *ma'lul*. Me relató Musa bin Isma'il 'an Wuhaib, 'an Suhail, 'an Awn bin Abdullah que fue este último, y no el Profeta, quien lo dijo. Es más correcto, porque Musa bin Uqba no conocía a Suhail. (Suyuti, *Tadrib al-rawi*, pag. 167)

II- Muslim bin al-Hayyay al-Qushari al-Naisaburi

(n. 206 DH/821 AD - m. 261 DH/874 AD)

Su colección de ahadiz se conoce como *Sahih Muslim*. Es también autor de más de 24 libros sobre la ciencia del hadiz. Comenta algunos de los principios que ha seguido para compilar su Colección en el Prefacio de la misma.

Al contrario que Bujari, hace la diferencia entre *haddazana* y *ajbarana*, siguiendo a los anteriores *muhaddizun*.

Acepta el relato transmitido con 'an si está comprobado que el narrador es contemporáneo de la persona de la que transmite, a diferencia de Bujari que, como ya lo hemos apuntado antes, exige que ambas personas se hayan conocido personalmente.

Clasifica a los narradores en tres categorías:

A) Los que tienen un alto grado de memoria y credibilidad.

B) Los que tienen esta característica en menor grado.

C) Los que son sospechosos de mentir y han sido rechazados por la mayoría de los críticos.

Admite que da la preferencia a los del primer grupo, raramente a los del segundo, nunca tiene en cuenta a los terceros. (Muslim, *Muqqadima*, 1:7)

Dice en su Colección:

He mencionado aquellos ahadiz acerca de los cuales existe consenso entre los *muhaddizun*. (Ibid)

No habla aquí de un consenso general, sino del de los grandes *muhaddizun* como Ahmad, Ibn Ma'in, Uzman bin Abi Shaiba y Sa'id bin Mansur al-Jurasani, como lo explica Balqini.

Dado el aumento de los eslabones entre los transmisores de esta época y el Profeta, se hizo necesario definir el concepto de hadiz *sahih*. Shafi'i lo analiza en *Al-risalah*. En su análisis de *jabar jassa* Shafi'i establece las siguientes condiciones para aceptar un hadiz (Shafi'i, *Al-risala*, pag. 370-371):

- A) El narrador ha de ser veraz.
- B) Ha de ser consciente de la necesidad de preservar los ahadiz.
- C) El *isnad* ha de llegar hasta el Profeta sin interrupción (*ittisal*).
- D) Su relato ha de coincidir con otros narradores veraces (ausencia de *shuzuz*).
- E) No ha de haber una debilidad oculta (*illa jafiyya*).

Muslim coincide con todas estas condiciones en su definición del hadiz *sahih*, profundizando al mismo tiempo en cada una de ellas.

III- Ahmad bin Shu'aib bin Ali bin Sinan Abu Abd al-Rahman al-Nasa'i

(n. en Nasa, Jurasan, en -o cerca de- 214 DH/829 AD - m. 303 DH/915 AD)

Su *Al-sunan al-kubra*, todavía en manuscrito, constituye su trabajo más amplio. Su propia *Al-sunan al-saghira*, una versión abreviada de la anterior que contiene alrededor de 5761 ahadiz, ocupa un justo lugar después de Bujari y Muslim. Tiene otros 13 libros, de los cuales los siguientes tratan sobre la ciencia del hadiz: *Kitab al-du'fa wa al-matrukin*, *Kitab al-tamyis*, *Kitab al-ijwa*, *Kitab al-mudallisin*, *Asma al-ruwat*. Algunas características de su Colección son: En caso de presentarse comentarios contradictorios sobre un transmisor, éste es aceptado por Nasa'i, a no ser que todos los *muhaddizun* lo descarten. Lo que entiende por el consenso de los *muhaddizun* para rechazar a un narrador se hace claro si tenemos en cuenta que en cada época hay *muhaddizun* muy estrictos y menos estrictos. Nasa'i rechaza a un narrador que fue rechazado tanto por unos como por otros. Siguiendo este principio, Nasa'i abandona a algunos narradores que habían sido aceptados por Bujari y Muslim

(Ibid, pag. 76) Esto no implica que su Colección sea más veraz que las de aquellos. Nasa'i comenta las debilidades, *'llal*, de ahadiz en su Colección, como lo explica *hafiz* Ibn Rushaid. Dijo: *Sunan* de Nasa'i es una de las mejores colecciones en cuanto a su método de establecer los capítulos y la técnica de compilación. Combina los métodos de Bujari y Muslim, y contiene muchas explicaciones sobre *'llal*. (Abd al-Rashid Nu'mani, *Ibn Maya aur ilm hadiz*, pag. 218, citando a Suyuti, *Zahr ruba ala al-muytaba*)

En lo referente al hadiz *mursal*, es decir narrado por un Sucesor que omite el nombre del Compañero en su *isnad* y cita directamente al Profeta-según la mayoría de los *muhaddizun*, los ahadiz *mursal* de los Sucesores mayores, como Sa'id bin al-Musayyab, son aceptables-Nasa'i suele clasificar un hadiz como *mursal* de acuerdo con la opinión común entre los *muhaddizun* de esta época, que no hacían distinción entre éste y el *munqati'*. Los *muhaddizun* posteriores los clasificaban por separado. Por ejemplo, transmite un hadiz narrado por Hafsa, en *Kitab al-siyam*, capítulo *Al-niyya*, y dice: Malik bin Anas lo declara *mursal*, pero según la definición establecida de este término, es *munqati'*. De hecho fue narrado por Zuhri 'an Aisha. (Muhammad Abdu, *Sihah sitta aur un ki mu'allifin*, pag. 86)

Como Ahmad, declara un hadiz *munkar* si los demás narradores no lo relatan del mismo *sheij*.

Más tarde los *muhaddizun* empezaron a diferenciar entre hadiz *shadh* y *munkar*. *Shadh* es un hadiz relatado por un transmisor veraz, pero contradice lo que transmiten muchos otros transmisores fiables. *Munkar* se parece al *shadh* con la diferencia de que el transmisor que contradice a los demás relatos no es fiable. De ahí que tal relato deba ser rechazado. (Ver Ibn Kazir, *Ijtisar ulum al-hadiz*, pag. 56-58)

IV- Abu Daud Sulayman bin Ash'az al-Azadi al-Siyistani (n. Siyistan, Jurasan, en 202 DH/817 AD -m. 275 DH/888 AD)

Aparte de su *Sunan*, una colección de 4800 ahadiz que se refieren

sobre todo al *ahkam*, los aspectos generales de la vida, excluyendo a aquellos relacionados con el ascetismo y los méritos de ciertas acciones, Abu Daud escribió 21 libros, todos ellos relacionados con la ciencia del hadiz. Las características de su Colección -a continuación mencionamos algunas de ellas- resaltan su contribución en este campo.

Al igual que Malik, dio preferencia a los *ahadiz*, en casos contradictorios, apoyados por el ejemplo de los Compañeros. Dice en el capítulo titulado "Carne procedente de caza de un *muhrim*, peregrino": Si encontramos que hay dos relatos contradictorios del Profeta, debemos averiguar la práctica adoptada por sus Compañeros.

Aquí se nos presentan dos importantes cuestiones:

- 1/ ¿Puede esta práctica ser el criterio de confirmación de la autenticidad del hadiz sin tener en cuenta el *isnad*?
- 2/ Si encontramos que un hadiz *sahih* no está reflejado en la práctica, ¿podemos considerar que es débil o que no es auténtico?

En cuanto a la primera cuestión, Malik apoyaba decididamente el punto de vista de que la práctica de la gente de Medina era un factor decisivo a la hora de aceptar o rechazar un hadiz. También Shafi'i reconoce que un hadiz débil es *sahih* si está apoyado por la práctica de la *ummah*, pero, y aquí su diferencia con Malik, no limita esta práctica solamente a la gente de Medina. Según los *ulamah* posteriores del *madhhab* Hanafi, como Ibn al-Humam, un hadiz debe ser declarado *sahih* si está apoyado por la práctica de la *ummah* en general. En cuanto a los *muhaddizun*, Tirmidhi a menudo comenta al citar un hadiz menos auténtico: Lo ponía en práctica gente de conocimiento, *ahl 'ilm*. Suyuti deduce, junto con muchos otros *muhaddizun*, lo siguiente: Esto indica que el hadiz, aun sin tener un *isnad* perfecto, está apoyado por los dichos de la gente de conocimiento. Ahmad se adhiere estrictamente al hadiz y le da preferencia sobre cualquier práctica, opinión o analogía. Ibn Qayyum (m. 751 DH/1350 AD), de entre los *muhaddizun* posteriores, apoya totalmente este punto de vista. También lo hace su *sheij*, Ibn Taimiya.

En cuanto a la segunda cuestión, un hadiz no puede ser *sahih* si no está apoyado por la práctica. No obstante, los *muhaddizun* intentaron buscar la razón por la cual tal hadiz no estaba reflejado en la práctica. Normalmente esto se debía a que las implicaciones de tal hadiz en particular habían sido abrogadas.

Abu Daud hizo comentarios de descrédito sobre algunos narradores. En respuesta a las preguntas que recibió de Mecca acerca de su método de selección de ahadiz, escribió una carta que envió a esta ciudad, conocida como "La carta de Abu Daud a los habitantes de Mecca" con explicaciones de su *Al-sunan*:

Siempre que incluía un hadiz débil en mi Colección, lo anotaba debidamente. Así, hay algunos ahadiz sin un *isnad sahih*. Si hay ahadiz sin ningún comentario, se entiende que son *sahih*, algunos más auténticos que otros.

Esta aseveración de Abu Daud fue objeto de discusión entre los *muhaddizun* posteriores. Según Ibn Hiyar, la omisión de una anotación no puede ser decisiva por entero, ya que algunos de estos ahadiz han resultado ser débiles. Ibn al-Yauzi ha declarado once ahadiz en la Colección de Abu Dawud espurios, lo que ha sido muy criticado por Suyuti en su *Al-ta'qubat*.

Los ahadiz *mursal* también han sido objeto de mucho debate entre los *muhaddizun*. Los Sucesores como Sa'id bin al-Musayyab, Makhul, Ibrahim al-Nakh'i y Hasan al-Basri solían omitir la fuente de sus relatos entre ellos y el Profeta, diciendo simplemente: "El Profeta dijo..." Los *muhaddizun* posteriores hicieron todo lo posible para averiguar cuáles de los *mursal* estaban apoyados por otra cadena. Bujari y Muslim no tenían normalmente en cuenta tales ahadiz. En cuanto a Abu Daud, dice en su carta a Mecca:

Si un hadiz *musnad*, es decir con la cadena hasta el Profeta ininterrumpida, no es contrario a un *mursal*, o bien no existe un hadiz *musnad* sobre algún asunto, se acepta un hadiz *mursal*, aunque no tenga el mismo valor que un hadiz *muttasil*.

V- Abu Isa Muhammad bin Isa al-Sulami al-Tirmidhi (n. en Tirmidh en 209, DH/824 AD.- m. 2754 DH/887 AD)

Su colección de ahadiz se conoce como *Yami'* o *Sunan al-Tirmidhi*. Escribió otros 8 libros, entre ellos el más conocido *Al-'Ilal*. El papel de Tirmidhi fue decisivo a la hora de definir por primera vez muchos de los terminos de la ciencia del hadiz.

Aunque encontramos ya la clasificación de ahadiz en *sahih*, *hasan* y *da'if* en los trabajos de Ali bin al-Madini, y luego en su discípulo Bujari, fue Tirmidhi el primero en basar su Colección en esta clasificación, añadiendo muchos detalles sobre la misma, sobre todo al hadiz *hasan*. En cuanto a *sahih*, como ya hemos dicho antes, los *muhaddizun* posteriores, incluyendo a Tirmidhi, siguieron las especificaciones de Shafi'i.

Tirmidhi definió el hadiz *sahih* diciendo:

Cuando hablamos de un hadiz *sahih* en este libro, hablamos de un hadiz sin ningún transmisor sospechoso de mentira, uno que no es *shadh*, y que ha sido transmitido por más de una vía. (Tirmidhi, *Al-sunan*, *Kitab al-'ilal*, 2:340)

Al hadiz *garib* lo define de la siguiente manera:

Cuando hablamos de un hadiz *gharib* en este libro, hablamos de un hadiz tal como lo hicieron los *muhaddizun*, relatado por una vía solamente. A veces entendemos que es *garib* debido a un añadido. (Ibid, 2:340-341)

Su definición implica que *garib* no significa necesariamente *da'if*. Podría ser *sahih* o *hasan* que hubiera llegado por una vía. En algunos casos puede ser *da'if*, porque debido a fallos de memoria o errores de otro tipo, un narrador único necesariamente es menos fiable.

Tirmidhi tiene su propia manera de aplicar los términos colectivos, lo que fue objeto de un gran debate en cuanto a las definiciones por parte de los *muhaddizun* posteriores, tales como *hasan*

sahih, hasan, sahih garib, sahih garib y hasan garib.

Tirmidhi aplica el término *mursal* a un hadiz donde falta un narrador entre el Sucesor y el Profeta, y cuando falta un narrador que no sea un Compañero. Los *muhaddizun* posteriores definían a este segundo como *munqati*. Para él, un hadiz *mursal* es válido solamente cuando está apoyado por otra cadena ininterrumpida.

Da muchas opiniones de crédito y descrédito sobre numerosos narradores que se había ido formando durante su investigación de los ahadiz. En este campo se apoya en su *sheij*, Bujari.

VI- Abu Abdullah Muhammad bin Yazid ibn Maya al-Rab'i al-Qazwini

(n. en Qazwin en 209, DH/824 AD - m. 273 DH/886 AD)

Fue contemporáneo de prominentes *muhaddizun* -Yahya bin Ma'in, Ahmad bin Hanbal y los cinco autores de las Colecciones mencionadas anteriormente. Abandonó su ciudad natal en búsqueda del conocimiento a la edad de 22 años. Una mirada a las ciudades donde vivían sus maestros nos da al menos 30 lugares diferentes en el amplio abanico de territorios musulmanes. Según Fu'ad Abd al-Baqi el número total de ahadiz en su Colección es de 4341, de los cuales 3002 se encuentran también en otras cinco Colecciones.

Fu'ad Abd al-Baqi en sus *Apuntes sobre Sunan Ibn Maya*, pag. 1519 clasifica sus ahadiz de la siguiente manera: 428 son *sahih*, 1999 son *hasan*, 613 son *da'if*, 99 se consideran *munkar* o *makdhub*.

Razin bin Mu'awiya al-Abdari al-Sarqasti (m. 525 DH/1130 AD) y luego Mubarak bin Muhammad Ibn al-Azir al-Yazari (m. 606 DH/1209 AD) consideraban la colección *Al-Muwatta* de Imam Malik la Sexta de las Colecciones *Sahih*. El primero en declarar la de Ibn Maya como la Sexta fue Abu'l Fadl Muhammad bin Tahir al-Maqdisi (m. 507 DH/1113 AD) en su libro *Atraf al-kutub al-sitta*. Fue seguido por Abd al-Ghani bin Abd al-Wahid al-Maqdisi (m. 600 DH/1203AD) en su libro *Al-Kamal fi asma'i al-riyal*. Abu Muhammad al-Baghawi (M. 516 DH/1122 AD) incluye la Colección

de Ibn Maya en su famosa selección de ahadiz conocida como *Misbah al-sunna*. Aunque Ibn Maya es considerado uno de los Seis *Sahih*, muchos *muhaddizun* mantienen que su Colección es menos auténtica en comparación con *Al Muwatta*. Shah Wali Allah (m. 1176 DH/1762 AD) apoya este punto de vista en su libro conocido como *Musaffa sharh al-Muwatta*. No obstante, declara a la de Ibn Maya ser la Sexta, como lo comenta Al-Sakhawi:

Le habían dado la preferencia sobre *Al Muwatta* debido al gran número de ahadiz adicionales que no se encuentran en las otras cinco Colecciones, que no es el caso de *Al Muwatta*. (Sakhawi, *Fath al-mughiz*, pag. 33)

Algunas de la características de la Colección de Ibn Maya son:

Su libro es fácil a la hora de consultar algún tema o buscar referencias, debido a lo bien planificados que están los capítulos.

Aunque se considera como la Sexta, contiene 5 ahadiz *zulazi*, los que tienen solamente tres narradores entre él y el Profeta. No obstante también fueron escudriñados por los críticos, ya que el narrador principal de los 5 es Kazir bin Sulaym, quien relata de Anas, el Compañero del Profeta. A Kazir se le considera débil, y es *matruk*, omitido, por Ibn al-Madini, Ibn Ma'in, Abu Hatim, Bujari y Nasa'i.

Ibn Maya solía apuntar de dónde provenía el hadiz o dónde era muy conocido. Por ejemplo, dice al relatar un hadiz bajo el encabezamiento "Perdonar al asesino":

Es un hadiz de la gente de Ramlah. Nadie más lo tiene. (Ibn Maya, *Al-sunan*, 2:154)

Al señalar la región donde un hadiz particular fue muy conocido, llega a ser más fácil explorar el asunto de fabricación, si el mismo aparece en otro sitio en diferente versión.

Como hemos dicho antes, su Colección contiene muchos ahadiz adicionales. Shihab al-Dina Abu Bakr al-Busiri (m. 840 DH/1446 AD) ha dedicado un volumen entero a relatar los ahadiz adicionales

de Ibn Maya y comentar los débiles entre ellos. No disponemos de su libro *Zawa'id*, pero sus contenidos están preservados por Abu al-Hasan Muhammad bin Abd al-Hadi al-Sindi (m. 1138 DH/1725 AD)

Otros prominentes *muhaddizun* de esta época:

Abu Muhammad Abdullah bin Abd al-Rahman al-Darimi	m. 255 DH/868 AD
Abu Ishaq Ibrahim bin Ya'qub Al Yauzaqani	m. 259 DH/872 AD
Abu al-Hasan Ahmad bin Abdullah al-Iyli	m. 261 DH/874 AD
Ya'qub bin Shaiba al-Sadusi al-Basri	m. 262 DH/875 AD
Abu Zur'a Ubaidullah bin Abd Al-Karim al-Razi	m. 270 DH/883 AD
Abu Ishaq Ibrahim bin Adrima Al-Isbahani	m. 270 DH/883 AD
Muhammad bin Awn al-Himsi	m. 272 DH/885 AD
Baqi bin Makhlad bin Yazid Al-Qurtubi	m. 276 DH/889 AD
Abu Abdullah Ahmad bin Ibrahim Kazir al-Dauraqi	m. 286 DH/899 AD
Abu Yusuf Ya'qub bin Sufayan al-Fawawi	m. 277 DH/890 AD
Abd al-Rahman bin Amr	
Abu Zur'a al-Dimashqi	m. 281 DH/894 AD
Abu Bakr Abdullah bin Muhammad bin Ubaid Muhammad bin Sulayman bin al-Hariz	m. 281 D.H./894 A.D.
Abdullah bin Ahmad bin Hanbal	m. 283 DH/896 AD
Musa bin Harun al-Hammal	m. 290 DH/902 AD
Abu Bakr Ahmad bin Amr bin Abd al-Jaliq al-Misri	m. 290 DH/902 AD
Salih bin Muhammad Abu Ali al-Baghdadi Abu Yazrah	m. 292 DH/904 AD
Ali bin Sa'id bin Bushair	m. 293 DH/905 AD
Ulaik al-Razi	m. 297 DH/909 AD.

Resumiendo lo anteriormente dicho, podemos ver que el tercer siglo se caracteriza por la aparición de las Colecciones Veraces de ahadiz. Estas colecciones han permitido a las siguientes generaciones comprender mejor la ciencia del hadiz y basar sus juicios legales en ellas. Otro de los resultados fue el descubrimiento de nuevos ahadiz que se les habían escapado a estos prominentes *muhaddizun* y su clasificación en nuevas colecciones como por ejemplo: *Sahih* Abu Uwana (m. 316 DH/928 AD), *Mustadrak* Al-Hakim (m. 405 DH/1014 AD) y *Sunan* Al-Baihaqi (m. 458 DH/1065 AD).