

Sectas y credos (*Ciencia Milal wa nihal*)

Por el Profesor Abdul Husein Zarrinkub

La importancia que tuvo la religión entre los musulmanes, hizo que los otros asuntos fueran cuestiones de segundo orden, por lo cual los investigadores pusieron especial interés en las creencias y las escuelas religiosas de las diversas naciones y tribus. Este punto, junto con el contacto y comunicación permanente de ellos con los seguidores de las religiones y leyes existentes o introducidas al territorio del Islam, generó la creación de la ciencia llamada *Milal wa Nihal* –Sectas y credos –, así como la ciencia del *Kalam* –teología islámica–. En realidad, aunque en algunas compilaciones de los musulmanes se ven inconsistencias y quizá prejuicios, como *Bagdadi*, *Esfarayeni*, *Ibn Hazm*¹ e incluso *Shahrestani*,² estas obras acerca de las “sectas y credos” muestran a lo máximo el éxito posible de estos estudios en los siglos de intolerancia de la Edad Media. Los antiguos griegos también mostraron interés por estos estudios. Herodoto y Estrabón durante sus viajes acumularon información desclasificada e investigaciones sobre Egipto y Babilonia las cuales se consideraban valiosas –antes de los descubrimientos de las escrituras y documentos antiguos–. También existía un vasto conocimiento aunque ambiguo y mezclado con leyendas en los libros griegos acerca de Zoroastro y los sacerdotes y clérigos persas. Algunos de los eruditos como Benveniste se esforzaron por conseguir una clara y correcta imagen sobre las escuelas religiosas iraníes. A pesar de todo, lo que los griegos compilaron no tenía orden, ni clasificación científica ni fueron hechos con el fin de la investigación teórica, sino que fueron el resultado de las narraciones e informes de los viajeros, y más para maravillar e impresionar a los griegos. En verdad, el estudio científico de las religiones y las escuelas religiosas de diferentes naciones fue creado por los musulmanes y para este objetivo era necesario un ambiente tolerante y apropiado entre los dignatarios de la corte *abasí*, el fervor y el entusiasmo del califa *Ma'mun abasí* y los *mutazila* de Bagdad.

Cuando, un poco antes de la llegada de los *abasíes*, los *omeyas* asesinaban a *Yad ibn Dirham* y *Gilan Demeshqi*, acusados de tener creencias innovadoras, aunque en realidad era un pretexto ya que verdaderamente se debía a razones políticas en los comienzos del califato de los *abasíes*, las reuniones de *Ma'mun* eran lugar de debates libres en temas diversos de credos y escuelas religiosas. Los martes, según lo conocido, los sabios e investigadores de la jurisprudencia y religiones de la época se reunían, comían, después debatían y discutían con absoluta libertad en presencia del califa hasta la noche, luego cenaban y se separaban.³ En

¹ Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Sa'id ibn Hazm, más conocido como Ibn Hazm (994 - 1064), fue un filósofo, teólogo, historiador, narrador y poeta musulmán hispanoárabe. (N. del T.)

² Muhammad ibn Abd al-Karim ash-Shahrestani (1086-1153) fue un historiador de las religiones, así como un explorador y teólogo. Con su obra, *Kitab al-Milal wan-Nihal* (literalmente “El Libro de las Naciones y las Sectas”) fue uno de los pioneros de la Ciencia de la Religión habiendo aplicado un enfoque científico al estudio de las religiones. Fue además un historiador, explorador y teólogo. (N. del T.)

³ Mas'udi A. , *Muruy adh-Dhahab*, ed. árabe, 2-327

estas reuniones participaban los sacerdotes y los seguidores de diferentes religiones. Entre los no musulmanes asistía *Azar Faranbag*, sabio de los zoroastrianos e *Iazdan Bajt*, sabio de los maniqueos, incluso, un incrédulo que antes era zoroastriano, podía participar y debatir con el gran sacerdote zoroastriano en presencia del califa. *Ma'mun* consideraba estos debates como un medio de búsqueda de la verdad y contrario a algunos otros califas como por ejemplo *Hisham el omeya*, creía que la superioridad sobre el enemigo debe estar en el argumento y no en la fuerza, puesto que la superioridad lograda por la fuerza termina cuando ésta desaparece, pero nadie puede derrotar a la superioridad que se base en la evidencia.⁴ En estas reuniones en las que a veces participaba el Imam *Ali Ibn Musa ar-Rida* (P), que debatía con los cristianos y *mazdeistas*, era natural que los debates relacionados con las religiones y escuelas tomaran importancia entre los musulmanes. Aunque posteriormente los califas no se interesaron en estas reuniones, quedó esta motivación entre los eruditos. Fue así como se compilaron libros y tesis sobre estos temas y la ciencia del *Kalam* encontró su camino, *moyadilatu ahsan* (discusión con otros de “la mejor manera”),⁵ la cual es la argumentación adecuada de acuerdo a diferentes percepciones y niveles del intelecto.⁶

Los musulmanes, desde mucho antes ya se habían familiarizado con la Torah y el Evangelio. Es probable que hubiera existido una Torah en la antigüedad en árabe, a la cual el Corán hace referencia y esta Torah es diferente a la actual.⁷ De todas formas, los musulmanes ya tenían conocimientos sobre la Torah judía original. Como por ejemplo, *Ibn Qatiba*⁸ en su libro *Al-Maarif* – Los Conocimientos – expresa que llegó a comparar algunas narraciones con los textos de la Torah. Así como *Ali ibn Rabban Tabari* en su obra *Ad-Din wa al-Millah* – La Religión y la Nación –, relata pasajes de la Torah que coinciden con este libro sagrado. La razón es que él, por supuesto era musulmán recién converso y tenía informaciones exactas y directas de los libros que existían de los judíos. También, las otras narraciones de los musulmanes sobre la Torah en su mayoría provenían de las traducciones árabes de este libro, e *Ibn an-Nadim* y *Mas'udi* mencionan a esas traducciones árabes de la Torah.

Los musulmanes también tenían suficiente conocimiento sobre el Evangelio. Incluso en el siglo XI, ya existía una traducción al árabe del Evangelio siríaco. Entre los historiadores musulmanes, *Iaqubi* presenta un resumen de los textos del Evangelio de Mateo, Marcos, Lucas y de Juan, donde los compara mutuamente.

Mas'udi, quien tuvo una curiosidad inigualable en estos temas también obtuvo mucha información de los textos de los evangelios y Hecho de los apóstoles, e incluso nombró a Tomás el Apóstol como el mensajero de los habitantes de la India. El conocimiento de *Biruni* acerca del tema eran superiores a lo de *Mas'udi*, y su obra *Azar al-Baqiyah* muestra que tenía

⁴ *Tarij Bagdad* (Historia de Bagdad), 10/186 y se compara con *Jandan-e Nowbajti* (La Familia Nowbajti) de A. Iqbal. Ediciones persas

⁵ Se refiere a un versículo del Corán que dice: -Oh Profeta- “Invita al camino de tu Señor con sabiduría y buenas palabras y discute con ellos de la mejor manera. En verdad, tu Señor es Quien mejor conoce quién se extravía de Su camino y Él es Quien mejor conoce a los bien guiados.” (16: 125) (N. del T.)

⁶ Fajr Razi, *Mafatih al-Gaib*, 5 P. 537

⁷ Horovits, *Torath, EI* (1) Vol. IV

⁸ Abul-Hasan Ali ibn Sahl Rabban al-Tabari, fue un erudito cristiano persa del siglo XI que abrazó el Islam. (N. del T.)

vasto saber acerca de los diferentes evangelios y de algunas de sus interpretaciones. Incluso, *Biruni* estaba familiarizado con los evangelios de Marción y Bardaisan, y había detectado algunas contradicciones entre éstos y los evangelios cristianos. También, en la traducción de *Balami* hay algunos temas acerca del profeta Jesús (P) y los evangelios que no se encuentran en el texto de *Tabari*. Además, *Al-Ghazali* e *Ibn Taymiya* tenían información exacta al respecto, y por eso la influencia de la moral de los evangelios en los cuentos y parábolas de los sabios y sufíes es evidente y clara.

Este vasto saber de los eruditos musulmanes en el Evangelio y la Torah, generó debates y discusiones de ellos con judíos y cristianos según las pruebas y los testigos directos y exactos. Los temas de debates eran generales usualmente. Los debates con los judíos eran acerca de la posibilidad de la abrogación de la *sharia* –ley– de Moisés (P), y con los cristianos sobre los conceptos de la Santísima Trinidad –*zalizun zalaza*– y el hijo de Dios –*Ibn Allah*–, así como con los dos credos, implícitamente se debatía sobre la tergiversación acaecida a sus libros, y de la existencia de una buena nueva en ellos, la cual era la llegada de un profeta árabe.

Tanto los musulmanes como la Gente de la Escritura –cristianos y judíos– eran razonables hasta lo posible en la defensa de sus creencias y los dos rechazaban las críticas de los musulmanes. No fue difícil para el erudito musulmán *Ibn Hazm Andalusí*, quien había estudiado la Torah detalladamente, encontrar las contradicciones y alteraciones en este libro, comparandolo con un libro celestial no alterado –el Corán–. Él, en su libro *Al-Fasl*, realizó cincuenta y siete críticas a la Torah. Para rechazar la doctrina judía que opinaba sobre la imposibilidad –o por lo menos irrealdad– de la “abrogación”, los musulmanes decían que en todas las leyes existe el tema de que un acto dentro de un periodo definido es obligatorio, y cuando termina este periodo, el mismo acto quizás sea prohibido. A pesar de todo, la *sharia* de Jacob (P) es diferente a la de Moisés (P), y por ejemplo Jacob (P) se casó con las dos hermanas, Raquel y Lea en un mismo tiempo, mientras esto estaba prohibido en la *sharia* de Moisés (P), el cual muestra que no es imposible la abrogación, sino que es real.⁹ *Abu laqub al-Qirkisani* –Jacob Qirkisani en latín–, sabio judío del siglo X, en un capítulo de su libro *Al-Anwar wa al-Maraqib*, refuta el concepto de los musulmanes sobre la abrogación de la *sharia* de Moisés (P) por medio de la *sharia* del Islam, e incluso dice que según Torah la finalización de la profecía sucederá entre judíos –no otras naciones–.¹⁰ Así como en el capítulo de la alteración de la Torah dice que a lo largo de todo occidente y oriente, los judíos y cristianos sin excepción no conocían otra Torah y la consideraban el mismo libro de Moisés (P), y si este argumento de judíos y cristianos era falso, entonces ningún pronunciamiento tiene credibilidad.¹¹

También eran comunes estos tipos de debates con los cristianos. *Abul-Baqa Yafari* en su tesis llamada *Tajyil Min Harfil-Inyil* –La vergüenza de la palabra del Evangelio– cuyo resumen fue publicado en Leiden titulado *Ar-Radd alan-Nasara* –La refutación a los cristianos–, enumera detalladamente las contradicciones y diferencias ilógicas entre los

⁹ Ibn Hazm, *Al-Fasl*, Vol 1, 4/82; M. Abu Zohre, *Ibn Hazm*, 2 P. 191; *Kashf al-Murad*, P. 224 y *Anwar al-Malakut*, P. 197

¹⁰ Jacob Qirkisani, *Al-Anwar wa al-Maraqib* (o *Sefer ha-Me'orot*), impreso en Nueva York 1939-45, 4, P. 292

¹¹ Jacob Qirkisani, *Al-Anwar wa al-Maraqib* (o *Sefer ha-Me'orot*), impreso en Nueva York 1939-45, 4, P. 292

evangelios, y lo toma como una prueba en la alteración en sus orígenes.¹² Además, consideraba la aplicación de la palabra “Hijo” y “Padre” – *Ibn* y *Ab* en árabe – para Cristo y la de los títulos de “Hijo de Dios” y “Señor” – *Ibn Allah* y *Rabb* en árabe – para Jesús, como la expresión figurada, y narra diferentes testigos de los evangelios para su argumento.¹³

Abdullah ibn Ismaeil Hashimi, en el mismo periodo del califa *Ma'mun*, escribió una carta a *Abdul-Masih ibn Ishaq Kindi* criticando los evangelios, y lo invitó al Islam. *Abdul-Masih* también le escribió la respuesta rechazando lo dicho, invitándolo a la religión del Cristo. *Ali ibn Rabban Tabari* al igual que algunos otros eruditos musulmanes, intentaba demostrar en la Torah la buena nueva de la aparición del Profeta Muhammad (PB) – latinizado Mahoma – , narra una frase del libro de Isaías (21: 5-7) entre otros, donde hay señales de la llegada de dos hombres cabalgando, uno sobre un burro y otro sobre un camello. Y dice: “Esta es una buena nueva, la aparición de un mensajero árabe y no lo puede negar ningún poseedor del intelecto.” También, los eruditos cristianos se esforzaban vanamente en demostrar la divinidad de Cristo según el Corán, en tanto que el Corán lo había rechazado rigurosamente.

Aunque las discusiones de los musulmanes a veces no se realizaban conforme a “la mejor manera”, por lo menos se basaban en el estudio de los evangelios mayormente. Pero en Europa, donde no existía ninguna traducción latina del Corán hasta el siglo XII, las discusiones de los escolásticos se basaban en lo escuchado e incluso en acusaciones sin fundamentos. En pleno siglo XIII aun Barthélémy d'Edesse planteaba críticas sin bases e irrazonables de este orden,¹⁴ las cuales fueron consecuencia de la plaga de la ignorancia. Esto hizo que las ideas que tenían sobre el Islam los escolásticos de la Edad Media, fuera una colección de acusaciones incorrectas y basadas en un gran desconocimiento. Se puede entender bien esa base ilógica, incluso en el pensamiento de Tomás de Aquino, quien escribió una tesis como refutación contra los musulmanes a solicitud de las autoridades dominicas. Tomás de Aquino es considerado como el más grande de los teólogos cristianos de la Edad Media, e incluso llegándose a comparar a Aristóteles en sabiduría. Dante, el poeta italiano, lo llamaba “Llama Bendita – *Fiamma Benedetta* –” y los posteriores lo apodaron “Doctor Angélico”. A pesar de todo, el mismo genio real de la teología, cuando decide escribir un libro¹⁵ con el fin de hacerle entender a los musulmanes de Andalucía la legitimidad de la *sharia* de Cristo y de la nulidad de las creencias del Islam por medio de las razones y pruebas naturales e intelectuales, siente que no puede llevar a cabo su promesa excepto a través de la argumentación y la analogía. Él mismo dice que se puede derrotar a los judíos según la Torah, así como se puede silenciar a la gente de la innovación cristiana por medio de las evidencias del Evangelio, pero con los musulmanes, a quienes este gran sabio erróneamente llama incrédulos y politeístas, no se puede discutir sino con argumentos intelectuales con una naturaleza sana.

Sin lugar a dudas, estos argumentos deben basarse en las creencias reales de los musulmanes, ya que el propósito es la refutación de las mismas, y no las acusaciones que los

¹² Abul-Baqa Yafari, *Ar-Radd alan-Nasara*, 6 P. 42

¹³ Abul-Baqa Yafari, *Ar-Radd alan-Nasara*, 16 P. 7

¹⁴ Von Grunebaum, *L' Islam médiéval*, 56-7

¹⁵ *Suma Contra Gentiles*

escolásticos les hacen. A pesar de esto, Santo Tomás de Aquino confiesa que debido a que no conoce la verdad de las creencias y opiniones de los musulmanes, su trabajo en estas discusiones no es fácil. Aunque se había familiarizado con los pensamientos y las creencias de los sabios del Islam, –y no los teólogos– indirectamente y basado en algunas narraciones, a pesar que su libro fue una obra muy racional, no pudo demostrar de una manera intelectual las bases teológicas del Cristianismo, ni refutar los fundamentos de las creencias islámicas, las cuales no conoció verdaderamente.¹⁶

Con este tipo de pensamiento no es extraño que la escolástica conozca al Islam según las acusaciones de los tendenciosos y no perciban la verdad de sus bases y creencias. ¿Acaso no es este sentimiento de los cristianos de la Edad Media, lo que llevó un día a la Europa cristiana a marchar rumbo a la conquista de Palestina y todo el territorio oriental del Islam, bajo el título de Guerra Santa, o “Cruzadas”? En un periodo en el que Europa Occidental e incluso Bizancio no podía ver al Islam sino a través del espejo del prejuicio y egoísmo, los musulmanes estaban ocupados con los textos de la Torah y el Evangelio, buscando las pruebas en estos libros para demostrar la profecía de Muhammad (PB), el profeta del Islam, escuchando inteligentemente y sin prejuicio los reclamos de los incrédulos. Incluso, cuando Europa se consumía por la fiebre de la Inquisición, los dichos de los ateos se publicaban más o menos en el contexto musulmán, y a pesar de eso no temblaban nunca los fundamentos de la creencia de la nación musulmana ni tampoco tambaleaban sus gobiernos.

En el territorio musulmán, las discusiones no eran solo con los judíos y cristianos. Los *mayus* –latinizado majus o magos, y simplemente se refiere a los zoroastrianos o *mazdeístas* de Irán después del Islam–,¹⁷ también, fueron incluidos en los debates. Entre los musulmanes, los *mutazilitas* eran quienes discutían y refutaban más la creencia de los *mayus* en la dualidad. Como por ejemplo *Abul-Hadhil Allaf*, según lo narrado escribió sesenta tesis para refutar a los *mayus*. Además, hizo abrazar el Islam a un *mayusi* llamado *Milas*, el cual luego escribió un libro para refutar las doctrinas de su anterior credo titulado *Milas*.¹⁸

Las discusiones entre musulmanes y *mayusies*, ahondaban en el tema del espíritu benigno y el espíritu maligno en la creación, así como el tema de la “predestinación” y “el libre albedrío” en las acciones del hombre. En el tercer tomo de *Dinkart* –libro de credos y costumbres del zoroastrianismo–, el cual tiene el fin de discutir con el Islam, dice en una parte que el castigo de Dios en el juicio final, en el cual creen los musulmanes, está en contra de la justicia divina, así, Dios castiga a quienes no han podido actuar de otra forma. Además en *Dinkart* hay duras críticas a la Unicidad Divina, la cual es vista como muestra de la creencia en un dios único que integra la bondad y la maldad en sí –o con ambos existentes, benignos y malignos, pues según los *mazdeístas*¹⁹ es ilógico que en estas condiciones un Ser pueda crear a voluntad. Irónicamente, este mismo pensamiento de los *mayus* es el que ha estancado y ha

¹⁶ Guillaume, A., *BSO AS*

¹⁷ *mayus*, majus o magos, se refiere a la creencia de Dualismo, a saber quiénes consideraban dos orígenes para la creación, el origen bueno y el origen malo. Simplemente eran dualistas. Los zoroastrianos de Irán -Persia- antes del Islam también se llamaban *mayus*. (N. del T.)

¹⁸ Ibn Azir, *Wafaiat al-A'ian* T.1, P. 685

¹⁹ De Menasce J., *Une Encyclopédie Mazdeénne*, 19-22

puesto en estado obsoleto sus credos, convirtiéndolo en un grupo de supersticiones y creencias banas – desde el punto de vista de los monoteístas –.²⁰

Además, el pensamiento mayus que atribuye involuntariamente la bondad a la luz y la maldad existente en el mundo material a la oscuridad, según los teólogos del Islam se convierte en un pretexto para los malhechores.²¹ Así como la existencia de dos administradores eternos para el mundo es ilógica, y si uno de ellos no es eterno, entonces será impotente y no será administrador.²²

La cuestión planteada en los debates entre musulmanes y mayus o dualistas fue de orden filosófico y moral. Aunque no se continuaron estos debates con los mayus, estos tipos de debates se dirigieron hacia los seguidores de diferentes religiones y credos, especialmente con los *mutazila*, con los cuales se dieron debates de un carácter científico y filosófico. De las mismas discusiones con varias religiones y credos, se derivó la ciencia del *Kalam* –la Teología Islámica–, y es interesante saber que incluso los sabios zoroastrianos en sus discusiones contra los judíos, cristianos y tal vez con los musulmanes, se aprovecharon de esta metodología teológica. El libro “Shikand-gumanic Vichar”, el cual fue escrito por los zoroastrianos contra los credos del judaísmo, cristianismo y maniqueísmo, tenía una base de razonamiento musulmán, así como los judíos y cristianos en sus polémicas con el Islam se aprovecharon de los mismos razonamientos aplicados por los musulmanes contra sus oponentes.

Estos debates, aunque no tuvieron resultados en relación a la moral y la espiritualidad de los líderes musulmanes para estimular a los incrédulos a abrazar el Islam, lo mínimo que hacían era la salvaguardar el intelecto de la inseguridad y la perplejidad. Además, cuando los musulmanes se familiarizaron con la filosofía, en las discusiones se modificaron los razonamientos, excepto para la ciencia del “Kalam”. Se formó la ciencia “Milal wa Nihal”, la cual es la forma islámica de la “Historia de las Religiones”, donde se debate tanto acerca de las religiones y credos no islámicos como de las escuelas religiosas dentro del mundo del Islam.

Fuente: *Los Aportes del Islam a la humanidad*
Editorial Elhame Shargh

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

²⁰ M. A. Ash-Shahrestani, *Al-Milal wan-Nihal*, traducido por A. Torka, P. 182

²¹ *Anwar al-Malakut*, P. 200

²² Sheij Saduq, *Kitab at-Tawhid*, 16 P. 205