

LAS ESCUELAS LEGALES EN EL MUNDO ISLÁMICO: ALCANCE Y LÍMITES DEL PLURALISMO JURÍDICO *SUNNÍ*

Maribel Fierro

Los primeros musulmanes y el *ijtilaf*

Poco después de la muerte del profeta Muhammad en el año 10/63,² comenzaron a aparecer diferencias de opinión dentro de la joven comunidad islámica. Mientras vivió el Profeta, los musulmanes tuvieron en él un referente claro y unívoco al que remitirse para resolver las dudas que pudiesen surgir respecto a cómo ser musulmán en lo relativo a las creencias y en la práctica. La principal división que ocurrió tras su muerte fue por discrepancias sobre quién debía ejercer el imamato, es decir, la autoridad política y religiosa, con tres posturas fundamentales que asociamos con las tres grandes tendencias en el islam: la *sunní*, según la cual el liderazgo debía recaer en un miembro de Quraysh (la tribu del Profeta), y ese líder o imam era el delegado del Profeta de Dios; la *shi'í*, según la cual el liderazgo debía recaer en un miembro de la familia del Profeta y ese imam era delegado directo de Dios pues poseía un carisma especial; la *jariyí*, según la cual no importaba la genealogía del imam pues este debía ser elegido atendiendo a su piedad y a su religiosidad. La comunidad se dividió también por cuestiones epistemológicas, es decir, cómo saber cuál era la verdad allí donde había discrepancia y quién tenía autoridad para determinarla.³

El término árabe para designar esa divergencia de opinión es *ijtilaf*. Su existencia dio y sigue dando lugar a numerosos escritos para explicar el por qué de su aparición.⁴ Dios había comunicado su voluntad a los hombres en un Libro Sagrado, el Corán, así como a través de los dichos y hechos de su profeta recogidos en una tradición que complementaba y explicaba al Libro Sagrado. Esa tradición se había preservado en compilaciones de hadiz (unidades narrativas que recogen los dichos y hechos del Profeta y sus compañeros). ¿Es que acaso Dios no había dejado la Verdad claramente expuesta tanto por lo que se refería a las creencias que debían seguir los musulmanes como a las acciones que debían realizar?

1 Para los términos técnicos que aparecen a lo largo de este artículo puede verse, además de la bibliografía específica citada, Manuel Feria García (2006). *Diccionario de términos jurídicos árabe-español*. Barcelona: Ariel. También pueden verse Felipe Maíllo (1996). *Vocabulario de historia árabe e islámica*. Torrejón de Ardoz: Akal; Luz Gómez García (2009). *Diccionario de Islam e islamismo*. Madrid: Espasa-Calpe, y las entradas correspondientes en la *Encyclopedia of Islam*, 2ª y 3ª ediciones.

2 La primera cifra corresponde al año de la hégira y la siguiente al año de la era cristiana.

3 Véanse las entradas correspondientes en Gerhard Böwering, Patricia Crone, Wadad Kadi, Devin J. Stewart y Muhammad Qasim Zaman (eds.) (2012). *The Princeton Encyclopaedia of Islamic Political Thought*. Princeton: Princeton University Press, así como Joseph van Ess (2016-2020). *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra. A History of Religious Thought in Early Islam*. 5 vols. Leiden: Brill.

4 Entre los autores andalusíes de este tipo de obras destacan Ibn al-Sid al-Batalyawsi (m. 521/1127): Delfina Serrano (2005). Ibn al-Sid al-Batalyawsi (444/1052-521/1127) y su obra sobre la discrepancia entre los musulmanes, en Bruna Soravia y Adel Sidarus (eds.). *Literatura e Cultura no Gharb al-Andalus, Simpósio Internacional, Lisboa, Abril de 2000*. Lisboa: Hugin, pp. 221-244, y Averroes (m. 595/1198) en su obra legal de la que hay traducción inglesa por Imran Khan Nyazee y M. Abdul Rauf (1994). *The distinguished jurist's primer: a translation of Bidayat al-mujtahid*. 2 vols. Reading: Centre for Muslim Contribution to Civilization.

Preguntas y respuestas: los *ahl al-ra'y*

El problema era que, aunque las Escrituras sagradas dejaban claras muchas cosas, aun así había áreas en las que existía ambigüedad en los textos o no había indicación de cómo enfrentarse a determinadas cuestiones, y ello hacía necesario el esfuerzo interpretativo por parte del hombre. Ese esfuerzo interpretativo (*ijtihad*) se podía llevar a cabo de distintas maneras. La forma habitual en los primeros tiempos era que personas a las que se otorgaba la autoridad de hacerlo daban respuesta a las preguntas que les formulaban sobre puntos oscuros, preguntas como ¿Es lícito rezar llevando calzado? ¿A quién corresponde la custodia de los niños pequeños cuando la madre muere? ¿Se puede utilizar vinagre en la comida o está prohibido como el vino? ¿Pueden los musulmanes comer la carne de animales sacrificados por los judíos? ¿Puede el hijo musulmán de una madre cristiana acompañarla a la iglesia?⁵ Esas preguntas tenían que ver con las dos grandes ramas del derecho: por una parte el ritual (*'ibadat*), que regula las relaciones de los seres humanos con Dios; por otra, las relaciones entre los seres humanos (*mu'amalat*), tales como matrimonio, divorcio, herencias, deudas, manumisión de esclavos, etc.⁶

Las recogidas son tan solo una pequeñísima muestra de la multitud de preguntas que se formularon los primeros musulmanes en su esfuerzo por entender bien cómo serlo. Hay que tener presente que, en los primeros siglos, los musulmanes eran una minoría en territorios mayoritariamente de tradición cristiana y en los que habían imperado otros sistemas jurídicos que se mantuvieron dentro de las comunidades de judíos y cristianos a las que el sistema de la *dhimma* o estatuto de protección permitió seguir existiendo bajo gobierno musulmán. El número de musulmanes fue en progresivo aumento, entre otras razones gracias a los matrimonios mixtos: un varón musulmán podía tener hasta cuatro esposas y un ilimitado número de concubinas, y esas esposas y concubinas podían ser cristianas y judías, pero todos los hijos que tuviesen eran legalmente musulmanes. En otras palabras, el sistema matrimonial favorecía el crecimiento demográfico musulmán. La presencia de parientes que no eran musulmanes en el entorno familiar de los musulmanes hacía surgir la ansiedad de que pudiesen influir con sus tradiciones religiosas y legales y de ahí un mayor afán por aclarar qué era lícito y qué no para los musulmanes. Los musulmanes, además, todavía no disponían en esos primeros tiempos de compilaciones jurídicas en las que pudiesen encontrar fácilmente respuestas a ese tipo de preguntas. Los que daban respuestas eran los juristas o alfaquíes, aquellos concedores del saber religioso que se especializaban en temas legales.

5 Ana Fernández Félix (2003). *Cuestiones legales del Islam temprano: la 'Utbiyya y el proceso de formación de la sociedad islámica andalusí*. Madrid: CSIC.

6 Puede verse al respecto el útil mapa conceptual <https://www.mindomo.com/es/mindmap/pilares-del-islam-88f5b7db586c4d8886555ee176aa32be> [consultado el 31 de enero de 2022], que forma parte del proyecto de investigación *Islam 2.0*: Luz Gómez García, Elena Arigita, Laura Galián y Jesús Zanón (2018). *Islam 2.0: Mapas conceptuales para un Mediterráneo en mutación*, en Esteban Romero Frías y Lidia Bocanegra Barbecho (eds.). *Ciencias sociales y humanidades digitales aplicadas. Casos de estudio y perspectivas críticas*. Granada-Nueva York: Universidad de Granada y Downhill Publishing, pp. 151-174.

En el siglo II/VIII, sus discípulos les preguntaban a juristas pioneros como el iraquí Abu Hanifa y el medinés Malik b. Anas cuál era su opinión sobre determinadas cuestiones legales que les preocupaban y ellos contestaban sin sustentar su opinión (en árabe *ra'y*) siguiendo una metodología que fuese clara y evidente. A los juristas que formulaban sus opiniones legales de esta manera o que seguían a los que lo hacían se los denomina «gentes de la opinión» (*ahl al-ra'y*). Por la alta autoridad que se les concedía, sus discípulos y los discípulos de estos tendían a ceñirse a la opinión expresada por tan eximios maestros, siguiéndola sin cuestionarse su validez. A esta actitud de imitación se la denomina *taqlid*, término que indica que las creencias y prácticas que le guían a uno en la vida como musulmán se derivan del contexto en el que ha sido socializado y no de una deliberación racional conducida de manera autónoma. Puede tener por ello el *taqlid* un sentido negativo (imitación servil), aunque ello no es así necesariamente, pues las escuelas jurídicas no podrían existir sin él.

La propuesta de al-Shafi'i y los tradicionalistas

Un antiguo discípulo de Malik b. Anas, al-Shafi'i (m. 204/820), afincado en El Cairo, donde está enterrado, hizo una propuesta de avance en la metodología legal: no valía una mera opinión por mucha autoridad personal que tuviesen los juristas que la formulaban, sino que el derecho islámico debía basarse en el texto de las Escrituras sagradas, es decir, en el Corán y en la tradición del Profeta; allí donde hubiese discrepancia había que basarse en el consenso alcanzado por la comunidad y en el caso de que no hubiese un texto claro era lícito recurrir al razonamiento por analogía. Tenemos aquí formulada la doctrina de los cuatro fundamentos del derecho: Corán, hadiz, consenso y razonamiento por analogía.

Especialmente insistente en la preponderancia del hadiz fue el tradicionalista Ahmad b. Hanbal (m. 241/855) quien, además, era más restrictivo en lo que se refería a los dos últimos fundamentos, considerados problemáticos: el consenso debía reducirse al formulado por las primeras generaciones de musulmanes y debía evitarse en la medida de lo posible todo tipo de intervención humana en la ley islámica. Otro autor posterior, Dawud al-Zahiri (m. 270/884), rechazó el razonamiento por analogía.

Cada uno de los personajes mencionados se transformará con el paso del tiempo en el epónimo de una escuela o corriente legal: la hanafí, la malikí, la shafi'i y la hanbalí. Los zahiríes son los únicos cuyo nombre no deriva de una persona y ello es así porque para ellos lo relevante era la metodología a seguir, basada en la literalidad de la Escritura, no en el carisma del fundador. Precisamente la insistencia en la metodología, en la necesidad de hacer un esfuerzo individual de interpretación y en el rechazo del *taqlid* constituye y sigue constituyendo un obstáculo para que los zahiríes funcionen como una escuela al estilo de las otras cuatro. Han sido siempre minoritarios en el mundo islámico y, además, no lograron aceptación unánime dentro del sunismo, siendo objeto de un rechazo matizado o absoluto según las épocas y los autores concretos. En sus filas se cuenta un cordobés ilustre, Ibn Hazm

(m. 456/1064), más conocido entre nosotros por una obra de literatura, *El collar de la paloma*, pero autor también de una voluminosa y contundente obra de carácter legal.

El *taqlid* y las cuatro escuelas jurídicas *sunníes*

Fueron sobre todo los discípulos los que crearon las escuelas. Lo determinante fue el establecimiento de un sistema pedagógico regular para transmitir la doctrina legal, con maestros y discípulos identificables y una serie de textos que recogían las doctrinas legales y se constituían en obras fundamentales sobre las que se discutía y se escribían comentarios, resúmenes o adiciones. Teniendo en cuenta estos criterios, en el siglo IV/X, las cuatro escuelas jurídicas *sunníes* (la hanafí, la malikí, la shafí y la hanbalí) ya se pueden considerar formadas.⁷ Con ellas, el islam *sunní* empieza a funcionar como un ancho camino por el que los musulmanes deben moverse, manteniéndose dentro de los arcones marcados, y que funcionan como límites de los que no se debe salir para asegurar que la dirección es la correcta, es decir, conduce hacia la salvación. Ese ancho camino, con sus límites, contiene en su interior cuatro calzadas por las que se puede avanzar, sin que una sea, en principio, superior a la otra y sin que los que caminan por una calzada determinada puedan negar a los de las otras tres su condición de musulmanes. Esta pluralidad de calzadas o pluralismo legal *sunní* iba acompañado a su vez de un acercamiento también pluralista a la formulación del credo: dentro de los límites marcados por las escuelas teológicas que acabaron siendo aceptadas, los teólogos podían formular distintos credos o profesiones de fe, sin que se reconociese a ninguno de ellos la autoridad para imponer uno específico sobre los demás.⁸ Además de las escuelas *sunníes*, se formaron las *shííes*, siendo tres las fundamentales: la ismailí, la imamí y la zaydí.

En relación a las escuelas *sunníes*, en principio no había ningún obstáculo en que todas ellas se difundiesen por el mundo islámico y para que hubiese juristas afiliados a cada una de ellas que conviviesen juntos. Otra cosa era su representación en el terreno institucional, es decir, a qué juristas se seleccionaba para ejercer cargos como el de juez o cadí. La presencia del pluralismo legal *sunní* en territorios concretos y no sólo en teoría no fue, sin embargo, la norma sino la excepción, siendo el caso más conocido el del sultanato mameluco en Egipto y Siria (648-923/1250-1517). Los mamelucos dieron cabida a las cuatro escuelas legales en su sistema judicial con objeto de crear un sistema legal que fuese uniforme y a la vez flexible.⁹ Por un lado, al imponer que los jueces siguiesen la doctrina preponderante de la escuela que representaban se hacía frente a la necesidad de asegurar que las normas jurídicas fuesen predecibles y estables, limitando el poder discrecional de esos jueces y promoviendo el *taqlid*, esa imitación mencionada anteriormente que

7 Christopher Melchert (1997). *The formation of the Sunni schools of law, 9th-10th centuries C.E.* Leiden: Brill.

8 Jeffrey R. Halverson (2014). *Theology and Creed in Sunni Islam. The Muslim Brotherhood, Ash'arism, and Political Sunnism.* Londres: Palgrave Macmillan.

9 Yossef Rapoport (2003). «Legal Diversity in the Age of *Taqlid*: The Four Chief Qadis under the Mamluks», *Islamic Law and Society*, 10/2, pp. 210-228.

permitía la adhesión a la doctrina establecida de cada escuela. Por otro lado, la pluralidad de jueces permitía flexibilidad (un musulmán podía escoger a qué tribunal llevar su caso) e impedía que el sistema legal se volviese demasiado rígido.

Este reconocimiento oficial de las cuatro escuelas *sunníes* fue en gran medida excepcional. En general, se dibujó un mapa del territorio islámico en el que determinadas escuelas jurídicas predominaban sobre las demás en determinadas regiones, llegando a excluir a las otras o no dejándoles, por así decir, espacio en el que instalarse o prosperar.¹⁰ Aun en los casos en los que tan sólo una escuela legal reinaba suprema, eso no quiere decir que se hubiese eliminado la posibilidad de la existencia de discrepancias entre los juristas. El *ijtílaf* no se producía tan sólo entre escuelas distintas, sino entre los juristas de una misma escuela.

Si la existencia de *ijtílaf* era inevitable incluso dentro de una misma escuela, esa diversidad de opiniones debía también ser reducida porque el grado de indeterminación a la hora de prever cuál podía ser el resultado de una actuación judicial no podía ser demasiado amplio para no dar lugar a la sensación de injusticia. La forma de reducir esa indeterminación por una excesiva amplitud de las posibilidades fue mediante el establecimiento, por un lado, de doctrinas preponderantes (*mashhur*), constituidas como tales generalmente como consecuencia de una práctica que las iba seleccionando, y, por otro lado, de doctrinas minoritarias que quedaban relegadas a los márgenes de la práctica jurídica, pero que nunca desaparecían del todo de los textos legales en circulación. Esto se explica porque la producción textual jurídica en el mundo islámico premoderno nunca dio lugar a la aparición de un código, es decir, a un texto estable, en principio no sujeto a modificación e impuesto por una autoridad política en el territorio bajo su mando, como en el caso del código del emperador bizantino Justiniano (r. 527-565).¹¹

La oposición a las escuelas jurídicas por causa del *ijtílaf*

En general, a los juristas *sunníes*, por muy partidarios que fuera cada uno de la escuela legal a la que se adhería, no les dolían prendas a la hora de reconocer la igual valía de las otras escuelas jurídicas. Pero hubo pensadores para los que lo que esas escuelas legales –la existencia de divergencias– representaban la prueba de que debían ser rechazadas. Para los musulmanes *sunníes*, la existencia de *ijtílaf* era una misericordia de Dios (*rahmat Allah*), es decir, algo positivo y no negativo. Y existía también el consuelo de saber, de acuerdo con lo que se afirmaba en una tradición del Profeta, que la comunidad musulmana nunca se pondría de acuerdo en un error.¹² Se llegó incluso a la conclusión de que siempre y cuando los intérpretes de la ley actuaran de acuerdo con una metodología correcta, los resultados a los que

10 Un mapa con la distribución geográfica de las escuelas jurídicas puede verse en <http://www.iexcul.es/mapasconceptuales.html>, entrada Madhhab [consultado el 31 de enero de 2022].

11 Maribel Fierro (2014). Codifying the law: the case of the Medieval Islamic West, en John Hudson y Ana Rodríguez (eds.). *Diverging paths? The shapes of power and institutions in Medieval Christendom and Islam*. Leiden: Brill, pp. 98-118.

12 Muhammad Khalid Masud. *Ikhtilaf al-Fuqaha': Diversity in Fiqh as a Social Construction*, en Zainah Anwar (ed.). *Wanted: Equality and Justice in the Muslim Family*. Malasia: Sisters in Islam; disponible en <https://www.musawah.org/resources/wanted-equality-and-justice-in-the-muslim-family-en/> [consultado el 31 de enero de 2022].

llegasen incluso cuando había discrepancias eran todos aceptables (*kull muytahid musib*, ‘todo intérprete cualificado de la ley acierta’).¹³

El ataque contra estas posturas –tan contundente que llevó al gran pensador al-Gazali (m. 505/1111) a escribir al respecto– vino de parte de una tendencia dentro del *shi‘ismo* ismailí, la nizarí. El fundador de esa tendencia, Hasan i-Sabbah (m. 518/1124) –más conocido por considerársele el inspirador del grupo de los «asesinos»– aseguró a sus partidarios que su doctrina del *ta‘lim* aseguraba el conocimiento cierto de la Verdad: la razón humana no era un instrumento adecuado para alcanzar la certidumbre en el conocimiento religioso que sólo se podía conseguir mediante la ciega obediencia al *imam* ismailí, el único que podía asegurar una autoridad infalible porque su genealogía y su carisma hacían de él un maestro guiado por Dios.¹⁴

Pero el ataque a las escuelas legales no sólo vino del frente ismailí, es decir, del esoterismo *shi‘í*, sino también de su opuesto, el literalismo de los zahiríes. El ya mencionado cordobés Ibn Hazm lanzó ataques de una gran dureza, no sólo contra los malikíes y los hanafíes, sino también contra las escuelas más próximas a sus presupuestos epistemológicos, los shafi‘íes y los hanbalíes por aceptar, aunque fuera una mínima intervención de la razón humana en el establecimiento de la *shar‘a*. Para Ibn Hazm, Dios no podía haber entregado a los hombres una Revelación que no fuese lo suficientemente clara como para no dejar duda alguna acerca de su mandato y voluntad. Esto le llevó a reducir los textos de la Revelación a aquellos versículos coránicos y tradiciones que carecían de ambigüedad con respecto a lo que ordenaban. Y, al hacerlo, de forma aparentemente paradójica, amplió el terreno de intervención de la razón humana a todo aquello que carecía de un texto revelado con esas características.¹⁵

Por su lado, las corrientes llamadas salafíes¹⁶ –cuya existencia puede rastreadse a lo largo de la historia de las sociedades islámicas– también se opusieron a las escuelas legales por considerar que en ellas se acababa dando mayor importancia a las doctrinas de los juristas de cada escuela frente a los textos de la Revelación. La corriente salafí más conocida por la relevancia que ha adquirido en el mundo moderno es la wahabí, del nombre de su fundador, Muhammad b. ‘Abd al-Wahhab (1703-1792). La influencia económica de Arabia Saudí ha facilitado la difusión de su pensamiento fuera de la península arábiga donde surgió en un contexto muy específico en el que hay que situar la radicalidad y el rigorismo por él desarrollados.

13 Eric Chaumont (1995). Tout chercheur qualifié dit-il juste? (*Hal kull muytahid musib*): La question controversée du fondement de la légitimité de la controverse en Islam, en Alain Le Boulluec (ed.), *La controverse religieuse et ses formes*. París: Cerf, pp. 11-27.

14 Farouk Mitha (2000). *Al-Ghazali and the Ismailis. A debate on reason and authority in Medieval Islam*, London-New York: I. B. Taurus, pp. 36-37.

15 Amr Osman (2014). *The Ṣāghiri Madhhab (3rd/9th-10th/16th century). A textualist theory of Islamic law*. Leiden: Brill; Robert Gleave (2012). *Islam and Literalism. Literal meaning and interpretation in Islamic legal theory*. Edinburgo: Edinburgh University Press.

16 Denominación que deriva de *al-salaf al-salih*, expresión con la que se hace referencia a las primeras generaciones de musulmanes, aquellas que tuvieron contacto y cercanía con el Profeta.

Pero en su forma básica –que la vincula al hanbalismo– representa una tendencia siempre presente en la comunidad islámica: junto a la experiencia histórica de la aceptación de la inevitable aparición de divergencias de interpretación convive la aspiración a volver a capturar la certidumbre de la Verdad que los primeros musulmanes tuvieron gracias a su contacto con el Profeta de Dios. Esa aspiración para los *sunníes* no puede focalizarse en una figura carismática como es el imam de los *shííes*, sino que se manifiesta en el anhelo del regreso al momento originario, el de la comunidad de Muhammad y de las primeras generaciones de musulmanes (*al-salaf al-salih*). Surge ahí una tensión hasta cierto punto inevitable entre el ideal y la historia: el ideal remite a la Escritura, la historia a una comunidad inmersa en el devenir histórico. Para seguir siendo *sunníes*, por mucha ascendencia que ocasionalmente adquieran los salafíes más extremistas, no puede ser aceptable negar 1400 años durante los cuales los musulmanes *sunníes* lo han sido adscribiéndose a determinadas escuelas legales. Lo que los musulmanes han hecho con ese legado tras la irrupción de la modernidad es un terreno de investigación apasionante al que están dedicadas otras contribuciones de este dossier.¹⁷

BIOGRAFÍA DE LA AUTORA

Maribel Fierro es profesora de Investigación en el Centro de Ciencias Humanas y Sociales del CSIC. Su investigación se centra en el derecho islámico y en la historia intelectual y religiosa de las sociedades islámicas, especialmente en el Occidente islámico (Norte de África y Península Ibérica). Entre sus libros se cuentan *Abdarramán III y el califato omeya de Córdoba* (Nerea, 2011) y *The Almohad revolution. Politics and religion in the Islamic West during the twelfth-thirteenth centuries* (Ashgate, 2012). Ha editado «The Western Islamic world, eleventh-eighteenth centuries» de *The New Cambridge History of Islam* (Vol. II) (Cambridge University Press, 2010).

RESUMEN

Las discrepancias entre los musulmanes sobre cuestiones centrales de sus creencias (por ejemplo, el liderazgo de la comunidad) y prácticas (por ejemplo, en qué momentos deben alzarse las manos en la oración) surgieron pronto tras la muerte del Profeta Muhammad (año 632). Esas discrepancias (*ijtilaf* en árabe) explican en gran medida la formación de distintas escuelas jurídicas (*madhahib*) entre los musulmanes *sunníes* y los *shííes*. Partiendo de la aparición del *ijtilaf* y de la puesta en funcionamiento del mecanismo del *taqlid* (imitación), se analizan principalmente la emergencia y desarrollo de las escuelas *sunníes*. Una de esas escuelas, la malikí, fue la que predominó de manera casi exclusiva en el Norte de África y en al-Andalus, predominio que no implica la existencia de posturas homogéneas, ya que el *ijtilaf* puede aparecer también dentro de una misma escuela jurídica. Asimismo, se analiza la crítica al *taqlid* por

17 Puede verse también la sección monográfica «Pluralismo legal en el mundo islámico contemporáneo», coordinado por Delfina Serrano e Ignacio Gutiérrez de Terán (2007), *Awraq*, 24, pp. 195-214, con una introducción de Delfina Serrano, «¿Qué se entiende por pluralismo legal?».

parte de algunos pensadores y corrientes de pensamiento, así como la amenaza que esa crítica suponía para el mantenimiento del marco de las escuelas jurídicas especialmente en contextos de modernidad.

PALABRAS CLAVE

Escuelas jurídicas (*madhahib*), discrepancia (*ijtilaf*), imitación (*taqlid*), al-Andalus, malikismo, al-Shatibi.

ABSTRACT

Disagreements among Muslims on issues essential to their beliefs (such as community leadership) and practices (including the times when hands should be raised in prayer) came about soon after the Prophet Muhammad's death (year 632). These differences (*ikhhtilaf* in Arabic) largely explain the formation of distinct schools of legal thought (*madhahib*) among Sunni and Shi'a Muslims. Based on the advent of the *ikhhtilaf* and the initial use of the mechanism of *taqlid* (imitation), Prof. Maribel Fierro will mainly be analyzing the emergence and development of the Sunni schools. One of these, the Maliki school, was almost exclusively predominant in North Africa and Al-Andalus, though this did not necessarily mean there were homogeneous stances on issues, because *ikhhtilaf* may also be found within one single legal school. Likewise, the criticism of *taqlid* by some thinkers and currents of thought is analyzed, along with the threat that this criticism posed in terms of upholding the framework of legal schools, especially within contexts of modernity.

KEYWORDS

Legal schools (*madhahib*), divergence (*ikhhtilaf*), imitation (*taqlid*), al-Andalus, Malikism, al-Shatibi.

الملخص

بعد وقت قصير من وفاة النبي محمد (م 632 م)، برزت الخلافات بين المسلمين حول القضايا الأساسية لمعتقداتهم (مثل قيادة الأمة) و حول تطبيقاتها (على سبيل المثال، متى يجب رفع الأيدي إلى الأعلى في الصلاة). و يفسر هذا الاختلاف إلى حد كبير تشكيل مذاهب مختلفة بين المسلمين السنة والشيعة. و انطلاقاً من بروز الاختلاف و اعتماد آلية التقليد، سيتم تحليل ظهور المذاهب السنية وتطورها بشكل أساسي. و يعتبر المذهب المالكي الأكثر نفوذاً بشكل شبه حصري في شمال إفريقيا والأندلس، لكن هيمنته لم تكن تعني وجود مواقف متجانسة، بحيث يمكن أن يبرز الخلاف أيضاً داخل نفس المذهب. و في نفس الآن، سيتم تحليل نقد التقليد من قبل بعض المفكرين والتيارات الفكرية، و ما يمثل هذا النقد من تهديد على استمرارية إطار هذه المذاهب و بشكل خاص في سياقات الحداثة.

الكلمات المفتاحية

مذاهب، اختلاف، تقليد، الأندلس، المالكية، الشاطبي.