

En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso

El Imamato

Sayyid Mujtaba Musawi Lari

Biblioteca Islámica Ahlul Bait (P)

Título del original en árabe: *"Usul al-'aqa'id fi al-Islam. al-yuz' al-rábi'. Al-imamah"*

Autor: Sayyid Mujtaba Musawi Lari

Traducción: Hasan Abdul 'Ali Bize

Editor de la edición impresa: Fundación para la Difusión de la Cultura Islámica en el Mundol.

Publicación de la presente edición: Enero de 2005

Edición:

Biblioteca Islámica Ahlul Bait (P)

www.biab.org

correo@biab.org

Biografía del autor

Sayyid Muytaba Musavi Lari es el hijo del Ayatullah Sayyid ‘Ali Asghar Lari, una de las grandes personalidades religiosas y sociales de Irán. Su abuelo fue el Ayatullah Sayyid Abdul Husain Lari, quien combatió por la libertad en la revolución constitucional. En el curso de su larga lucha contra el gobierno tiránico de su época, intentó establecer un gobierno islámico que pudo concretar, pero por sólo un corto período de tiempo, en la región de Larestán.

Sayyid Muytaba Musavi Lari nació en 1314/1925 en la ciudad de Lar donde completó su educación primaria y sus estudios islámicos preliminares. En 1332/1953 partió hacia Qom a continuar sus estudios de ciencias islámicas bajo profesores y maestros de la institución religiosa, incluyendo las principales autoridades en jurisprudencia (*marayi*).

En 1341/1962 fue colaborador de *Maktab-i-Islam*, un periódico científico-religioso, donde escribió una serie de artículos sobre ética islámica. Estos artículos fueron luego reunidos en un libro publicado bajo el título problemas éticos y psicológicos. Se publicaron nueve ediciones de su original persa y fue traducido al árabe y más recientemente al francés.

En 1342/1963 viajó a Alemania para un tratamiento médico, retornando a Irán donde luego de varios meses escribió un libro denominado el rostro de la civilización occidental. Este libro incluye una discusión comparativa de las civilizaciones islámica y occidental en el que el autor trata de probar, mediante una comparación exhaustiva, razonada y exacta, la superioridad de la amplia y

multifacética civilización del Islam sobre la occidental. Este libro ya ha tenido siete reimpresiones. En 1349/1970 fue traducido al inglés por un orientalista británico, F. G. Goulding, y llamó la atención en Europa. Aparecieron artículos concernientes al libro en varios periódicos occidentales y la BBC realizó una entrevista al traductor en la que se discutieron las razones para la traducción y la repercusión obtenida por ella. La versión inglesa del libro ya se reimprimió tres veces en Inglaterra, cinco veces en Irán y dos en Estados Unidos.

Unos tres años después de la publicación de la traducción inglesa, Rudolf Singler, un profesor universitario alemán, lo tradujo a su idioma y la versión alcanzó notoriedad en Alemania. El líder del partido social-demócrata envió una carta al traductor en la cual se manifestó profundamente impresionado por el libro y que le había hecho cambiar sus opiniones respecto al Islam y que lo recomendaría a sus amistades. La traducción alemana ha sido reimpresa tres veces. Las versiones inglesa y alemana del libro fueron reimpresas por el ministerio de guía islámica para su distribución en el extranjero a través del ministerio de asuntos extranjeros y las asociaciones extranjeras de estudiantes islámicos. Al tiempo en que se publicó la primera edición en alemán un estudioso musulmán indio, Maulana Raustan 'Ali, lo tradujo al urdu para su distribución en la India y Pakistán. Esta traducción ha sido reimpresa cinco veces.

Sayyid Muiytaba Musavi Lari ha escrito además un folleto sobre *tauhid* (Unidad Divina) que se tradujo en Inglaterra y se publicó varias veces en Norteamérica.

En 1343/1964 estableció en Lar una organización de caridad con el propósito de propagar el Islam enseñándolo a la juventud rural y para proveer a sus necesidades. Esta organización permaneció activa hasta 1346/1967. sus principales logros fueron el envío de estudiantes de ciencias religiosas hacia el campo a enseñar el Islam a niños y jóvenes; suministró a miles de escolares de ropa, libros y equipos de escritura; construyó mezquitas, escuelas y clínicas en campos y villas, además de la provisión de diversos servicios.

Said Muytaba Musavi Lari continuó con su interés en la ética islámica escribiendo nuevos artículos sobre el tema. En 1353/1974 un compendio de dichos artículos revisado y aumentado, apareció en forma de libro bajo el título la función de la ética en el desarrollo humano. Este libro ya se reimprimió seis veces.

En 1357/1978 viajó a los estados unidos invitado por la organización islámica de dicho país. Luego viajó a Inglaterra y a Francia retornando a irán donde comenzó a escribir una serie de artículos sobre ideología islámica para la revista “*Sorush*”. Estos artículos fueron posteriormente reunidos en un libro de cuatro volúmenes sobre las principales creencias del Islam (*tauhid*, Justicia Divina, Profecía, Imamato y resurrección), bajo el título los fundamentos de la doctrina islámica.

Este trabajo en cuatro volúmenes se ha traducido al árabe, algunas de cuyas partes se reimprimieron hasta tres veces. El presente libro es la traducción al español del cuarto volumen de esa serie, dedicado al principio del Imamato en el Islam, habiendo ya aparecido en este idioma los restantes volúmenes. También están en proceso las versiones en urdu, hindú y francés. De esta última ya han aparecido dos volúmenes.

En 1359/1980 Sayyid Muytaba Musavi Lari estableció una organización en Qom denominada oficina para la difusión de la cultura islámica en el extranjero. Esta distribuye copias gratuitas de sus traducciones a personas interesadas en todo el mundo. Además ha comenzado la impresión de coranes de distribución gratuita para individuos, instituciones y escuelas religiosas musulmanas en África.

Prefacio

Estimado lector, nos proponemos realizar aquí una investigación en torno de la cuestión del liderazgo (Imamato, *imamah*) y la primacía o autoridad (*uilaiah*) en el Islam, y no es de desear que dejemos de tratar este tema debido a las prolongadas indagaciones ya realizadas, y que han conducido a manifiestas discrepancias y discusiones entre shi'as y sunnis. Porque si nosotros desviamos la atención del costado político del problema y presentamos la investigación en un marco estrictamente científico, ella conducirá a lo más hondo acrecentando el conocimiento de la shi'a de 'Ali y de los Imames de entre sus hijos (con ellos sea la paz), y esta profundización en el conocimiento de la escuela shi'a por cierto que ayudará a menguar la desunión y a restablecer la concordia por sobre las discrepancias de los musulmanes.

La indagación científica es, por cierto, un signo de libertad de pensamiento y de amplitud de miras. Y los sunnis -que a su vez se dividen en distintas escuelas- investigan los temas controversiales (de sus distintas ramas) con este método, sin que ello resienta su hermandad en lo más mínimo, y sin que se empañe su serenidad. En realidad, si no se facilitara la unidad con el desvelamiento de lo que en verdad ocurrió, es claro que tampoco se afirmaría con el ocultamiento de dichas cuestiones y verdades históricas; por el contrario es dirigiendo la atención a la realidad histórica con profundidad y precisión que se promueve la amplitud de miras. No hay dificultad en que los dos grupos (sunnis y shi'as), cuyos pueblos conforman la comunidad islámica universal, custodien sus diferentes teorías y que con ello intercambien el incentivo que lleve a la gran unidad islámica,

la que fortalecerá al Islam y a su gente y derrotará a la impiedad, a la hipocresía y a sus mentores, encontrando con ella la religión de Dios el lugar que merece en este mundo.

Actualmente, y ante los esfuerzos (de los enemigos de la fe) por propagar las divisiones y urdir diferencias, es indispensable adquirir plena conciencia y conocer las realidades del Islam y lo positivo de las disposiciones contenidas en el Noble Corán mediante una indagación libre y con un método científico. Si no es así, el fanatismo y la terquedad intelectual ante la realidad lógica no conducirán más que al cierre de la puerta de la ciencia y al anquilosamiento de todo intercambio cultural e intelectual; y esto por cierto es un resultado para nada deseable.

Algo que realmente enfada (a ciertos sunnis) es el hecho de que, a pesar de la creencia de la mayoría de los musulmanes, el Mensajero de Dios (PBd) no invistió jamás a Abu Bakar y a los dos califas que después le siguieron con la función del califato, y que no hay nada en el Noble Corán ni en la *sunnah* con referencia a sus califatos. Y puesto que el califato de Abu Bakar es un hecho histórico es conveniente que todo musulmán exprese su opinión en relación con esta cuestión según su visión particular. En esto no son tolerantes nuestros hermanos sunnis con algún hermano musulmán que indague o discuta a propósito de la legitimidad de su califato, e impiden que los musulmanes se dediquen a ello pese a la aprobación del Corán y la *sunnah*. Por todo esto es que aquí decimos: la posición de nuestros hermanos sunnis con respecto a la cuestión del califato es una postura sentimental, y resulta obvio que si lo sentimental predomina sobre la reflexión del hombre se invierten por cierto completamente todos los fundamentos quedando patas arriba.

La unidad islámica no impone que se pase por alto la elucidación de las realidades científicas y religiosas; sino que obliga a lo contrario, para aventar los resabios de sentimientos y sensaciones opuestas cuya instauración ha encendido las llamas de la disputa, la enemistad y el odio entre hermanos de un mismo útero.

El Imamato

En cuanto a la investigación científica, no guarda relación alguna con sentimientos o sensaciones, sino que se expresa con el idioma del intelecto y la lógica. Por cierto que una defensa apartada del partidismo sectorial -que llega hasta a atribuir los problemas al resto de las escuelas de una misma religión-, que invite a ser seguida en la verificación y la reflexión, está a favor de custodiar la base de la hermandad islámica y el respeto mutuo, y no es incompatible con la unidad islámica en ninguno de sus aspectos. Salvo de que no conviene que esta investigación científica de las creencias religiosas nos aparte, jamás, del principio de la concordia entre los hijos de la comunidad islámica.

Muytaba Musavi Lari

La dignidad del Imamato en el Islam

Imam (líder, conductor) es, en relación con la comunidad, un dirigente que supera a quienes conduce por lo que ha recibido de capacidad intelectual e ideológica, lo que lleva a la sociedad a remitirse a él en cuanto a sus métodos y forma de vida, obedeciendo sus órdenes.

La *imamah* (liderazgo) posee en el Islam un sentido amplio, que abarca tanto el liderazgo intelectual como la autoridad política, y el Imam -después del fallecimiento del Profeta (PBd), y para la preservación de su legado y objetivos y como continuidad de su conducción- debe ser alguien capaz de enseñar a la gente la cultura coránica, las verdades religiosas y las disposiciones sociales, alguien digno de ser seguido (e imitado) en todos los aspectos, métodos y dimensiones.

Esta autoridad y liderazgo, en su forma más correcta y efectiva, equivale a la realización de los objetivos y a la ejecución del Mensaje del Islam que fuera establecido por el Profeta de Dios (PBd), materializando con él una comunidad dotada de una orientación y código de vida.

Se ha aplicado el término *imamah* también en un sentido estrecho y limitado. Se propone así al Imam como el líder que cuida del timón de los asuntos sociales y políticos, restringiendo la significación de *imamah* o liderazgo a este simple marco¹.

Pero cuando la predisposición humana esencial se amalgama con el mensaje religioso, entonces confluye la autoridad intelectual y el poder político en una sola persona. Esta conduce la sociedad

islámica, y aprovecha la investidura que Dios le ha concedido en la tierra para la tarea de difusión de las normas legales y las enseñanzas metafísicas con todas sus sutilidades, cumpliendo con su realización y ejecución, siendo capaz de preservar el ser islámico y la dignidad humana de la caída y la degeneración. Este ser humano único es pues el verdadero Imam, y en sus manos están las riendas de los asuntos tanto religiosos como mundanos.

En una palabra: el Imam es una personalidad conductora única, y su función entre Dios y sus siervos consiste en preservar los asuntos devocionales de la religión divina, así como los éticos y sociales. Él es por cierto un modelo perfecto para la humanidad y una merced universal (general para todos). Es quien con su capacidad puede conducir el desarrollo humano hacia la perfección; y por esto es obligatorio para el siervo creyente obedecer sus órdenes e imitarlo en todo asunto. Es el ejemplo racional y perfecto para la educación tanto del individuo como de la sociedad en general; y en particular es además alguien cuyos antecedentes biográficos son un ejemplo para una formación excelente del individuo islámico.

La mayoría de los sabios de la escuela sunni sostienen que la *imamah* y la *jilafah*² no difieren en nada en cuanto a su significado, pues son términos sinónimos que tienen un significado único, a saber la responsabilidad suprema, social y religiosa, que se le confiere a alguien de parte de la *ummah* (comunidad islámica universal). Y él (el califa o imam) consigue ese cargo sin importar si se lo selecciona o elige para ello. El sentido es que el califa responde por la licitud de las cuestiones religiosas, y con el poder militar custodia las fronteras del territorio y la seguridad general. Según esto entonces el imam es un jefe ordinario, un simple gobernante dedicado a aplicar la justicia social y la preservación de la seguridad del territorio y nada más; tarea para lo cual desde luego es elegido.

Las condiciones de la autoridad son aquí, desde luego, la adecuada personalidad para la conducción, para que el gobernante ejecute las sanciones contra los malvados y corruptos mediante la aplicación de las normas penales correspondientes, para que se ocupe

de someter a los agresores de los derechos ajenos; y por último para que se preserve de adoptar actitudes como las de los tiranos que hacen gala con soberbia de su poder y no se detienen ante nada. Y por otra parte, debe ejercer la defensa de las fronteras del territorio islámico ante cualquier enemigo, esto mediante preparativos militares y el poder del ejército. Además que, cuando se dificulte la difusión del monoteísmo mediante la prédica y la buena guía, debido esto a la oposición de los partidarios de la impiedad y la ignorancia y su confrontación, proceda a luchar contra la totalidad de las formas de la idolatría y la corrupción, con el combate armado y el *yihad*.

Según esta concepción (de la *jilafah*), aunque este líder gobernante no tuviera preparación científica en las disposiciones islámicas, e incluso a veces transgrediera los límites de la piedad y se contaminara con la suciedad del pecado, ¡¡¡no habría problema en ello...!!!.

Y en realidad -dicen quienes esto sostienen- a todo aquél que tenga la posibilidad de cuidar los asuntos que estableció el Profeta (PBd), le cabe que detente el título de “califa” después suyo. Esto aunque domine a la sociedad islámica opresora e injustamente, por medio de la fuerza y el poder militar, avasallando los derechos de las criaturas y derramando su sangre, o aunque detente la sucesión del Profeta (PBd) una personalidad política inconstante que juzgue entre la gente con esas características éticas y espirituales, anulando con esto los principios de la justicia y la verdad. ¡Tampoco habría problema con esto...! y es obligatorio obedecerle y está ¡¡¡prohibido discrepar con él!!!.

Vemos que sostiene esta opinión uno de los grandes ‘*ulama* (sabios) de la escuela sunni, quien dice:

“Sostiene la generalidad de la Gente de la Afirmación y la Gente del Hadiz³: ‘No debe ser depuesto el imam por su corrupción, injusticia, usurpación de riquezas, castigo (injusto) a los hombres, por quitar la vida in-

justamente, por el derroche de los recursos y la negación a aplicar los castigos establecidos’, correspondiendo en tal caso que la comunidad rectifique sus errores y lo convoque al bien”⁴.

En esta aborrecible concepción del dirigente del sistema califal, no se ve cuál es la responsabilidad de tal gobernante ante la sociedad islámica por su visión religiosa; ¿cómo podrán los justos controlar las acciones de los dirigentes corruptos y adoptar las medidas necesarias? ¿¡Acaso se debe abandonar al sistema gobernante en su conducta corrupta recurriendo sólo a la advertencia y la buena guía?!.

Nos preguntamos: si Dios Altísimo hubiera querido que cuidaran del destino de la comunidad islámica dirigentes corruptos, no piadosos, ¿entonces por qué envió a los Profetas y mensajeros y les reveló entre sus mandatos para que establezcáis la equidad (cfr. Corán 57:25)? ¿Acaso esos seres puros que se sacrificaron a sí mismos rebelándose contra los gobernantes opresores contrariaron en esto la voluntad de Dios, señor de los seres? Escribe uno de los hermanos investigadores -de la escuela sunni-, el doctor Abdul Aziz al-Dauri, aludiendo a esto:

“En la época en que se estableció el califato, la teoría política de los sunnis respecto de esta institución no estaba basada simplemente en el Corán y el hadiz, sino que más bien reposaba sobre el principio de que el Corán y la tradición debían ser explicados y comprendidos a la luz de los eventos que iban produciendo. Y fue debido a esto que entonces casi toda generación ha dejado huellas en la teoría del califato, la cual ha tomado diversas formas divergentes según la variedad de eventos y la armonización con ellos. El ejemplo evidente de este asunto es el del qadi Abu Al-Hasan al-Mauardi, juez (qadi) de jueces. Cuando escribe su obra “Ahkam al-Sultaniyah”, tiene en mente el tema del califato, en una época en que éste se hallaba sumido

en la mayor degeneración. Y es así que se afana con todas sus facultades intelectuales para conciliar las opiniones de los sabios del pasado a la situación presente y a los sucesos que se manifestaban en su época; evitando incurrir en sus afanes en cualquier libertad innovadora; y dice: ‘está permitido que ejerza la imamah el que no la merece en presencia de un dirigente digno (de ella), y si se elige para la función a quien no la merece, no es lícita su destitución por haber alguien de mayor mérito’.

Él sólo acepta este principio y lo sigue para justificar con él a muchos de los gobiernos de los califas indignos, y quizás también pretendía con ello tildar de errónea a la teoría de la shi’a sobre el califato y la imamah. Asimismo pensamos que esta disquisición teológica doctrinal que presenta en su obra es sólo para hacer frente a los conflictos políticos corrientes por entonces, y que no tenía otro objetivo en realidad salvo honrar lo que se conoce como iyma’ (consenso)”⁵.

Desde luego, estos “argumentos” racionales pertenecen a aquellos que se consideran a sí mismos como seguidores de la *sunnah*⁶ del Mensajero y guardianes de la religión y la ley revelada (*Shari’ah*), y opinan que el resto de los pensadores musulmanes justos, seguidores de los Imames de la justicia, que fueron evidencias de Dios y guías de la Creación, han abandonado la *sunnah* del Mensajero (PBd).

Esos príncipes, que se apartaron del espíritu del Islam transgrediendo la leyes de Dios, ¿tenían un derecho legítimo a hacer lo que quisieran, mientras que los hijos de la comunidad islámica no tenían derecho a participar en el sistema gubernamental -en una lucha justa para devolver al califato al establecimiento de la verdad-, pues no era lícito para ellos que se contrariaran sus órdenes, dado que el Islam es paz?.

¿Se debe esto entonces a que murió la ley del elegido (el Profeta -PBd-) en el sentimiento religioso islámico? El resultado de este estilo de pensamiento, ¿no es acaso reconocer el derecho a la autoridad absoluta a todos los opresores a lo largo de la historia?.

En cuanto a la shi'a imamita, sostiene que la conducción (*imamah*) es una autoridad (o primacía, *uilaiah*) divina que Dios establece en quien quiere de sus siervos -como concedió la Profecía a aquellos grandes representantes de la humanidad-, y se diferencia en que el Profeta es el fundador de este mensaje religioso, y el Imam sólo cumple el rol de custodia de esta religión divina; y en cuanto a la gente, sirve para que se inspiren en él para los valores morales y espirituales de todos los aspectos de sus vidas, tanto espirituales como materiales.

Por cierto que nosotros percibimos la necesidad de la existencia de un ser así, digno de esa función, conocedor de la ciencia divina, exento de la desobediencia y el pecado, que se haga cargo, luego del Mensajero de Dios (PBd), de la custodia permanente del método ejemplar del fundador de esta ley. Debe ser alguien que supervise permanentemente los acontecimientos para prevenir los riesgos incipientes de desvío social; que sea capaz de informar a la gente sobre la sabiduría del Islam en todos sus niveles, a fin de que la normativa divina se mantenga saludable por siempre dentro de su marco específico, y para que permanezca encendida la antorcha de la verdad y la justicia con un fuego inextinguible.

La *imamah* (conducción, liderazgo) y la *jilafah* (sucesión y representación del Mensajero de Dios) son funciones indivisibles, de la misma forma en que no se puede separar la conducción (política) del Mensajero de su función profética, pues el Islam con sus ideales y el Islam con su política son dos mitades que conforman un único sistema con el mismo nombre. Aunque, de hecho, se ha separado una de la otra en el curso de la historia islámica, pues se ha escindido el aspecto político del espiritual y ético.

Si no existiera alguien que fuera líder de la comunidad islámica

como hombre digno, justo, piadoso y exento de vicios éticos, para que su vida y forma de ser sirvan como ejemplo para la gente, y por el contrario fuera un trasgresor de las disposiciones legales, un socavador de los principios de la equidad, la sociedad entonces no aceptaría los fundamentos de la justicia, y el individuo no se formaría en ella en la perfección y la piedad. En tal caso no le sería posible al gobierno islámico acceder a su elevado objetivo, ni conducir a la gente al origen sublime, ni tampoco lograría que prevalezca un ambiente favorable para la educación en los valores éticos excelsos y para la aplicación de los mandatos de la Revelación divina. La conducta práctica y ética del gobernante y del círculo que ejerce el gobierno, en cuanto a su efecto sobre la sociedad, es tan poderosa y de tan profunda penetración que Amir al-Mu'minin (P) la consideraba más poderosa que la acción del padre en la formación de su familia, pues decía:

“La gente se asemeja más a sus reyes que a sus padres”⁷.

He ahí entonces una especial relación entre las metas del gobierno y las cualidades del líder gobernante, pues el acceso a estos objetivos está unido indisolublemente a la existencia de un dirigente que haya cristalizado en sí todas las especiales cualidades del hombre perfecto.

Agréguese a ello que la comunidad, en su movimiento hacia la perfección, necesita de un dirigente cabal; y esa es una necesidad esencial y primordial, pues así como el Islam ha suministrado al ser humano en sus perfectos mandatos todo lo que éste necesita, para cubrir sus necesidades tanto individuales como sociales, materiales como espirituales, corresponde también que haya respondido a esta necesidad natural, es decir la de una conducción con una forma acorde a la esencia humana.

Si el creador, con vistas a la perfección de cada criatura, es quien les ha suministrado todos los medios necesarios y otros que no lo son, a fin de que avancen desde la limitación de la carencia y

la debilidad hasta el nivel de la perfección, ¿cómo es posible que haya excluido de ello al hombre, a quien proveyó para todas sus necesidades esenciales, pero no le suministra el factor más importante para su progreso ético y espiritual?.

¿Es posible que afirmemos que Dios, que no dejó de conceder al hombre nada de lo que éste requiere ineludiblemente para su perfección material y corporal, se haya privado de suministrarle aquello que es el factor clave como fundamento indispensable para su progreso espiritual, que haya sido avaro en otorgarle esta merced?.

A la *ummah* (islámica universal) no se le garantizó con esto - luego del fallecimiento del Profeta (PBd)-, que el nivel de desarrollo intelectual y cultural islámico que se consolidó con él, continuara en su evolución integral, salvo al amparo del legado del Mensajero. El plan que propuso el Islam para la guía del hombre, su desarrollo y elevación, al no estar acoplado con el programa de conducción divina (*imamah*) permanecerá pues incompleto, anquilosado y sin vida, y no será capaz de cumplir un papel decisivo en la liberación del ser humano y el fomento de sus potencialidades.

Por el contrario, los textos islámicos fundamentales son específicos cuando establecen el principio de la *imamah* entre los fundamentos de la religión islámica, pues lo contrario significa la pérdida del espíritu original de todos los mandatos del Islam. Su ausencia, por el rol que desempeña en el Islam, implica la incertidumbre de la totalidad de la sociedad monoteísta, ¡lo que desembocará en un Islam sin espíritu!.

El Mensajero del Islam (PBd) dijo:

“Quien muere y no conoce al Imam de su época, muere como en la época (preislámica) de la ignorancia (yahiliyah)”⁸.

Y dado que la gente en la época de la ignorancia era idólatra sin monoteísmo ni Profecía, esta fuerte expresión es un indicio de la

El Imamato

magnitud de la importancia que el Noble Mensajero (PBd) le daba a la cuestión de la *imamah*, al punto que consideraba que el hombre que no coloca su vida espiritual bajo la dirección de un *uali* (tutor, conductor, Imam) perfecto, está como quien transcurrió su existencia en la época de la ignorancia muriendo en ella.

El Mensajero y el futuro del Islam

Sin duda que el Noble Profeta (PBd) estaba informado de que la comunidad islámica, después de su deceso, perdería el eje de su unidad y caería en un abismo de múltiples diferencias y facciones.

La nueva comunidad islámica de ese momento estaba constituida, por una parte, por los emigrados (de la Meca, *muhayirun*) entre los que se contaban las tribus de Banu Hashim (Hashimitas) y Banu Umaiah (omeyas) así como las cábilas de ‘Adi y Tamím; y por otra por los auxiliares (*ansar*) de Medina compuestos de las tribus de Banu Aus y Banu Jazray. Con la desaparición física del Mensajero de Dios, se encendieron los fuegos de la sedición entre los líderes de esas tribus, muchos de los cuales no meditaban sobre lo que más convenía al Islam sino en la forma de obtener el poder sobre los musulmanes, cambiando el liderazgo divino por un gobierno centralizado fuerte y poderoso, y evidentemente los deseos, las aspiraciones y las distintas tendencias no permitían que se cristalizara entre ellos un vínculo religioso legítimo y fuerte. Y ya había advertido de esto el Mensajero de Dios a sus compañeros, pues dijo:

“Se dividió la comunidad de Moisés en setenta y una facciones, la comunidad de Jesús en setenta y dos, y mi comunidad se dividirá en setenta y tres; una está salvada (está en el bien), y las restantes irán al Infierno”⁹.

El más fuerte de los choques que sufrió la unidad de los musulmanes después del fallecimiento del Mensajero del Islam, que sem-

bró entre ellos las semillas de la división, fue la diferencia de opinión en torno del gobernante islámico. Eso provocó que se encendiera el fuego de las guerras, las luchas y sediciones entre ellos, separándolos y quebrando la unidad de sus filas.

En realidad, si el Profeta (PBd) no hubiera pensado en la cura de esta salvaje enfermedad —que en realidad él había profetizado—, y no hubiera procedido a prevenir a la comunidad sobre los efectos de ese gran vacío que se cerniría sobre ellos con la pérdida de su primer gobernante, así como de los peligros que, con toda seguridad, se abatirían sobre la sociedad islámica después suyo, entonces habría abandonado la batalla sin disponer ninguna medida para que aquélla alcanzara su meta. ¿No habría sido él entonces quien le habría creado esos terribles problemas producidos por la negligencia en disponer sobre la cuestión del gobierno y la administración?!, pues estaban esos problemas futuros que él había anunciado, ¿es que no tenían éstos ningún nexo con la Revelación o el conocimiento de lo oculto?.

¿Cómo es posible que sostengamos que el Noble Profeta (PBd), que no dejó sin explicarles ni siquiera un punto de su Mensaje, se desentendió del rumbo del Islam en el futuro y de la necesidad de custodiar el sitio de la verdad en él, o sea de la necesidad de preservar la existencia de la religión y de la *ummah*, abandonando la cuestión de la preservación del Mensaje a las eventualidades del futuro y a lo que dispusiera para él la mano del destino?.

Los que afirman que el Profeta no dispuso para su comunidad ninguna forma de gobierno para después de su desaparición, y que guardó silencio sobre este punto, abandonando a su *ummah* detrás de sí sin ninguna responsabilidad en este tema, ¿cómo se atreven a atribuir tal indulgencia e inoportuno mutismo en quien representa al intelecto primo en la humanidad? Especialmente luego de indicar que su fallecimiento no ocurriría sorpresivamente, o sea que él (PBd) estaba informado de ello por su dicho:

*“Estoy a punto de ser convocado (ante Dios) y responderé”*¹⁰.

Es decir, le comunicó a la gente en la peregrinación de la despedida que él no los vería ya en la próxima temporada de peregrinación (al año siguiente).

El Islam, ese joven retoño que tenía por delante un largo camino en el cual dar frutos, al cual su portaestandarte cuidaba arrancando las raíces de la ignorancia y purificando el pensamiento, los intelectos y espíritus de la gente de todo sedimento pernicioso de esa ignorancia; ese Islam estaba amenazado por dos flancos: interiormente por parte de los hipócritas, que estaban presentes en todas partes bajo la misma divisa del Islam, en las filas mismas de los musulmanes. Hubo reiteradas conspiraciones de su parte para eliminar al Profeta (PBd), al punto que éste, en el año 9º de la Hégira, cuando se puso al frente de la expedición de la “Guerra de Tabuk”, como temía sus conjuras en Medina durante su ausencia, designó a ‘Ali (P) como representante suyo en la ciudad en prevención de cualquier evento desagradable. Y análogamente, el Islam estaba amenazado desde el exterior, especialmente por parte de los imperialismos de la época: Bizancio y Persia. Temía el Profeta que una de estas dos potencias atacara de improviso en el centro mismo del joven Islam.

Es obvio, dado estas especiales circunstancias y su percepción del objetivo, que el Profeta (PBd) debía depositar la responsabilidad de cuidar el Mensaje y la *ummah* en una persona o personas capaces, que consolidaran la prédica preservándola de todo peligro.

El primer califa percibió la importancia de disponer sobre el futuro del gobierno islámico ante la vacancia producida por su desaparición, y no abandonó a la *ummah* a su suerte, sino que testó ante la gente -estando enfermo- diciendo:

“Esto es lo que encarga Abu Bakar, califa del Mensajero de Dios, a los creyentes y musulmanes: la paz sea con vosotros, y pido a Dios que os agrade. He designado al frente vuestro a ‘Umar ibn Al-Jattab: escuchadlo y obedecedlo. Por mi parte no he dejado

de aconsejaros el bien. La paz sea con vosotros”¹¹.

Esto implica que él consideraba que la designación del califa que le sucedería era su derecho, en vista de que les impuso categóricamente el obedecerle.

Análogamente, el segundo califa comprendió la urgente necesidad de mantener la estabilidad después de su gobierno y ordenó la constitución de un consejo (*shura*) de seis miembros (para designar a su sucesor); esto significa que no creía que todos los musulmanes tuvieran derecho a designar al califa, por eso la restricción del consejo a sólo seis personas.

En cuanto a Amir al-Mu'minin 'Ali (P), aceptó asumir la función califal por temor al cisma entre la gente y su vuelta a la época de la ignorancia.

Teniendo en cuenta esto, ¿cómo podía el Mensajero de Dios (PBd) pasar así por alto una cuestión tan importante, con el peligro que cercaba al Mensaje, y la gente tan cercana aún a la *yahiliah* (la era preislámica de la ignorancia), sin indicar a los musulmanes medidas para el resguardo de la *ummah* de esos peligros que le acechaban después de su fallecimiento? En realidad, no nos es posible encontrar ninguna explicación aceptable para que adoptara esa pasiva actitud, ni para su indiferencia en este asunto. Ni podemos concebir que no haya velado celosamente por el destino del Mensaje después suyo, o que se haya desinteresado por su rumbo luego de su desaparición física.

Por el contrario, el Mensajero de Dios (PBd) -aún en su lecho de muerte y afligido por intensos dolores- meditaba con inquietud sobre el futuro del Mensaje y la *ummah*; más aún: esa era por entonces toda su preocupación. En esos delicados momentos en que estaban todos los presentes -incluso 'Umar ibn Al-Jattab-, sumergidos en un estado de turbación y profundo shock, dijo (PBd):

“Traedme un tintero y un omóplato¹² para que os escriba algo con lo cual jamás os extraviaréis después mío”¹³.

Este intento del Profeta (PBd), sobre cuya veracidad histórica concuerdan ambos grupos (islámicos: sunnis y shi'as), es el mejor testimonio de que el Mensajero de Dios, en los últimos instantes de su vida estaba preocupado por el futuro del Islam y meditaba sobre los peligros posteriores a su partida, y que para preservar a su comunidad del desvío y la decadencia trató de mostrarles el mejor sendero hacia el futuro, pues era el ser humano de mayor comprensión y más profundo entendimiento.

Cabe aquí prestar atención a la cuestión del legado (de la autoridad profética: *uisaiah*) y el califato en las religiones y cánones precedentes (al Islam): todos los mensajeros divinos y muchos de los Profetas eligieron por sí mismos a sus sucesores legatarios. Y dado que el Noble Corán decreta la invariabilidad del proceder (*sunnah*) de Dios con Su Creación¹⁴, el Mensajero del Islam -por ser uno de los enviados del Señor- debió actuar según esta inalterable costumbre divina, dando a conocer a la *ummah* a su heredero y califa para después de su muerte, y así lo hizo. Él, por orden de su señor, como broche final de su prédica y para su continuidad eligió a su califa (sucesor) y legatario, y determinó la responsabilidad de su comunidad para después de su muerte. Esta creencia en el legado¹⁵ se desprende del texto del Libro de Dios (el Corán) y del núcleo central de los mandatos del Islam, y especialmente teniendo en cuenta que a éste lo caracteriza la perfección y completitud¹⁶.

El solemne anuncio del Mensajero de la autoridad de ‘Ali (P)

El interés del Islam y de la *ummah* exigía que se continuara velando por el progreso de la religión después del fallecimiento del Noble Mensajero (PBd) -de la desaparición de la escena del mayor líder, quien había accedido a la cumbre de la piedad y el conocimiento-. Era indispensable la continuación del progreso islámico y la protección del Mensaje de desvíos y del retroceso a las prácticas y costumbres de la *yahiliyah* (época preislámica de ignorancia), y que se prosiguiera estableciendo cada vez más los fundamentos del sistema social y político según los principios del Islam.

Por lo tanto, si se dejaba la cuestión del liderazgo en manos de una comunidad tan nueva, recién liberada de las ataduras de la *yahiliyah* -teniendo en cuenta que no se habían eliminado completamente las raíces y residuos de ese período oscuro de los corazones y espíritus de la gente-, no se lograría preservar los elevados objetivos del fundador de la religión, ni se protegería su Mensaje del peligro de los factores negativos insitos en esa sociedad.

En suma, el único medio para alcanzar dichos objetivos era entregar las riendas de los asuntos a una persona conocedora de las sapiencias del Mensaje divino, poseedora de las ciencias religiosas, dotada de una fe luminosa y exenta de toda falta e incluso del olvido; perfecta, en suma, como lo fue el fundador del Islam. La sociedad islámica de ese entonces necesitaba perentoriamente a un líder así, ducho en la educación humana, con suma precisión y atención, que pudiera desentrañar todos los problemas legales (de la ley revelada) que se le presentaran durante su mandato.

Los testimonios históricos nos muestran que el Mensajero de Dios (PBd) resolvió este problema al volver de la peregrinación de la despedida, el día 18 del sagrado mes de Dhul Hiyyah, en que designó a su legatario y califa por orden del Señor de los seres, y explicó a la gente la forma de seguir avanzando, y cuál era el camino de la verdad, el bien y la felicidad para la comunidad islámica.

Fue por eso que en el año décimo de la Hégira -el último de su noble vida- el Mensajero de Dios (PBd) proyectó participar directamente en esa gran asamblea que es la peregrinación a la sagrada Meca. El motivo era difundir tal noticia (sobre su sucesor) dado que participaría posiblemente el mayor número de musulmanes reunido hasta ese momento, pues todos trataban de unirse a él (en el viaje de la peregrinación) desde la misma ciudad de Medina (donde residía), para obtener el mayor mérito posible viajando con el Noble Mensajero (PBd), aprendiendo directamente de él los ritos, y cumpliendo así esta obligación islámica con su santa presencia.

Partió esa gran caravana -integrada por emigrados, auxiliares¹⁷ y otros musulmanes- con su Profeta, el Mensajero de Dios, de Medina hacia la Meca.

La Meca fue testigo en esos días de la más grande manifestación de los ritos islámicos, en la que participaron miles de musulmanes como olas del mar en derredor de su gran líder. El Profeta estaba complacido con lo que veía en ese grandioso día como coronación de sus esfuerzos.

Después de concluir con la obligación de los ritos de la peregrinación de ese año, que se comenzó a llamar “peregrinación de la despedida”, se despidió el Mensajero del sagrado templo de Dios para volver a Medina, y con él hizo lo propio esa enorme multitud de peregrinos sobre cuyo número discrepan los historiadores, fijándolo entre 90 y 120 mil.

Partió la enorme caravana atravesando valles y desfiladeros hasta que llegó a una planicie desierta y árida en la cual hay un riacho llamado Gadir Jum (Arroyo Jum). Entonces descendió el Fiel

de la Revelación¹⁸ ante el Mensajero de Dios (PBd) y le ordenó detenerse en ese lugar, y así lo ordenó a su vez el Profeta a la caravana y a sus compañeros, y esperaron allí a que se les unieran los rezagados.

Esta sorpresiva detención se produjo en una planicie ardiente, bajo el calor implacable de un sol brillante de mediodía, lo que asombró a los viajeros pues no había forma de guarecerse del terrible calor. No pasó mucho rato que se difundió la noticia de que el Mensajero de Dios (PBd) había recibido del Ángel de la Revelación: la explícita orden divina con la designación del legatario y califa, para que comunicara esto a los musulmanes:

«¡Mensajero! ¡Transmite lo que te fue revelado por tu señor, pues si no lo haces no habrás comunicado en absoluto su Mensaje! Dios te protegerá de la gente. Dios no guía al pueblo impío»

(Corán, 5:67)

La precisión del contenido del versículo nos indica que comunicar esta orden divina es de tal importancia y trascendencia que equivale a que, si el Mensajero lo omitiera por temor a la gente, habría prescindido de transmitir todo el Mensaje divino, mientras que si comunica la orden divina a la *ummah* equivale a completar con ello su prédica.

En este versículo Dios le comunica a Su Mensajero la importancia de esta orden y le garantiza su protección y amparo ante los peligros que su transmisión pudiera acarrearle.

Después de setenta días de este acontecimiento el Mensajero de Dios (PBd) falleció, es decir que no restaba de su noble vida luego de ese día más que un lapso de tiempo reducido. Ahora bien, él ya había transmitido a la gente lo que recibía del Mensaje divino durante 23 largos años, y entonces este versículo alude a un deber tan especial que hace que con la comunicación de esa orden se complete el Mensaje, se perfeccione la merced y se complazca el Señor.

Era posible que el Mensajero tuviera reparos en cumplir con esta orden por el perjuicio de los dañinos, quienes le harían víctima de su maldad, y por eso Dios lo tranquiliza: Dios te protegerá de la gente, el te cuidará de la oposición humana y de su maldad.

Nos damos cuenta aquí de que inevitablemente el tema de esa orden era delicado en extremo, al punto de que su cumplimiento significa la completitud de la prédica profética, y su omisión en cambio un desmerecimiento de la misma.

El medio ambiente predominante en las concepciones de los árabes de entonces determinaba la inconveniencia de conceder cargos y funciones elevadas a los jóvenes, y al contrario creían que correspondía otorgarlos a los ancianos y mayores maduros, y esto también contribuía a reducir el ámbito favorable para la comunicación de esa orden divina.

Por otra parte, ciertos recuerdos amargos incidían con fuerza sobre el Mensajero del Islam, pues no podía olvidar aquella actitud negativa de algunos de sus compañeros ante la designación de Usamah ibn Zaid y sus quejas y reticencia a obedecer las órdenes de éste, pues cuando designó al primero (Usamah) como jefe del ejército y a ‘Attab ibn Usaib como gobernante en la Meca, se elevaron, en son de protesta por tales designaciones, las voces de sus compañeros¹⁹.

Todo esto naturalmente era lo que provocaba que su difusión - de la designación de ‘Ali ibn Abi Talib (P) como su legatario y califa, un joven de sólo treinta y tres años de edad-, fuera un asunto grave, embarazoso y difícil.

Por otra parte, muchos de los parientes y amigos de quienes habían ingresado recientemente a las filas del Islam²⁰ habían perdido la vida por la espada de ‘Ali (P), y esto también volvía más delicada la situación, pues el recuerdo de esos dolorosos (y muy recientes) acontecimientos transían de pena los corazones de algunos, e incrementaba más y más en ellos el fuego de la discordia.

Los tradicionistas de la escuela shi’a y la mayoría de los de la

escuela sunni²¹ manifiestan que el versículo mencionado fue revelado el día de “Gadir Jum”, y que con él se le transmitió ese día una directiva de su señor, de su sabiduría, que manifiesta a la gente la importancia de un tema fundamental en el Islam, a saber que presentara a ‘Ali (P) como su califa y sucesor.

Y desde luego, ese ser ejemplar que no había asociado a Dios (con la idolatría) ni un instante, ni se había contaminado en absoluto con la suciedad del pecado, sino que por el contrario dedicó toda su vida a la exaltación de la insignia del Islam y a difundir su palabra y enseñanza, como límpido espejo que reflejaba veraz y fielmente el alma del Mensajero de Dios, era idóneo para ser custodio de los mandatos del Islam y de sus cánones y principios, así como para ejercer la conducción de la humanidad hacia la perfección y la ventura. En realidad, la conducción, el califato y el liderazgo le correspondían solamente a él.

Finalmente la muchedumbre así reunida cumplió con la plegaria obligatoria del medio día junto al Profeta, y luego éste se dispuso a cumplir con la trascendente directiva divina, cuando ya la multitud amontonada había llenado la planicie y esperaba el desenlace de ese gran evento histórico. Se subió el Profeta (PBd) a un estrado que había sido improvisado con monturas de camellos, desde donde podía ser visto y escuchado por la muchedumbre.

Entonces los arengó con celestial inspiración en esa vasta explanada, y el que escuchaba su voz y entendía lo transmitía a quien no podía hacerlo. Después de la alabanza y exaltación a Dios, omnipotente, sabio y videntísimo, en quien no cesa saber ni conocimiento, dijo:

-¡Gentes! Pronto seré llamado (a dejar este mundo) y responderé. Seré interrogado y vosotros lo seréis, ¿qué decís pues?.

Respondieron: -Testimoniamos que has comunicado (el Mensaje divino), que te has esforzado y has aconsejado bien, y que Dios te recompense por ello con el bien.

Dijo (el Profeta): *-¿No testimoniáis que no hay divino sino Dios y que Muhammad es su siervo y mensajero, que el paraíso es realidad, el fuego infernal es realidad, que la muerte es realidad, que la resurrección después de la muerte es realidad, que la hora (juicio final) es inminente, no hay duda en ello, y que Dios levantará lo que hay en las tumbas?.*

Respondieron: *-Por cierto que sí, testimoniamos todo eso.*

Luego siguió diciendo: *-Os interrogaré cuando retornéis a mí (el día del juicio) sobre las dos joyas preciosas (az-ziqlain o az-zaqalain): ¿cómo me sucediste en ellas? La joya mayor es el Libro de Dios (el Corán) majestuoso y poderoso, uno de cuyos extremos esta en mano de Dios Altísimo, y el otro en vuestras manos: aferraos a él y no os extraviaréis ni erraréis. Y mi descendencia, la Gente de mi Casa (es la otra joya). Sobre esto me ha informado el Sutil, Informadísimo: no pasarán hasta que retornen a mí en Al-Haud” (la fuente del paraíso en que el Profeta dará de beber como bienvenida a los creyentes fieles luego del juicio final).*

Luego llamó a ‘Ali (P), tomó su mano y la elevó para que lo reconociera la gente. enseguida dijo:

-¡Gentes! ¿Quién tiene primacía entre vosotros antes que vosotros mismos?.

Contestaron: *-Dios y Su Profeta saben más”.*

Entonces siguió diciendo el Profeta:

-De quien yo sea su uali (guía, maestro, protector), éste, ‘Ali, es su uali. ¡Dios mío! sé amigo de quien sea su amigo, y enemigo de su enemigo, y auxilia a quien lo auxilie, y humilla a quien lo humille, y haz morar la verdad con él donde se encuentre²².

Y después de pronunciar estas palabras pidió:

-Que el presente lo comunique al ausente.

Y fue desde luego ‘Ali (P) el investido ese día con la función de la *imamah* y con la obligación de guiar a la *ummah*. Se eligió así para la conducción de los musulmanes al hombre más apto para ello en el conocimiento del Islam; alguien que era un tesoro de las ciencias y un manantial de virtudes. Con la comunicación de la cuestión de la *imamah* y la *jilafah*, el Mensajero había entonces completado la evidencia para la *ummah* hasta el Día de la Resurrección:

«Hoy he completado para vosotros vuestra religión y he perfeccionado mi merced en vosotros, y me complazco para vosotros con el Islam como religión»

(Corán, 5:3)²³

El Mensajero dejó entonces el lugar mientras la proclamación de los *takbir*²⁴ resonaba en el aire y la gente expresaba su alegría y satisfacción por la *uilaiah* (autoridad) de ‘Ali (P). Se acercaban a él un grupo tras otro para expresarle su beneplácito y conversaban acerca de su autoridad sobre los creyentes.

Un famoso poeta llamado Hasan ibn Zabit, con el permiso del Mensajero de Dios, compuso para ese día una hermosa casida y la recitó²⁵.

Podemos llegar a captar la realidad profunda del contenido del noble versículo cuando éste menciona que la religión de Dios ha alcanzado ese día la etapa de la perfección así como la completitud de la merced divina para sus siervos. En tal caso lo ocurrido ese día debió ser un evento de enorme trascendencia, si se considera que el Sagrado Corán gozaba ya de la mayor importancia, y si el Islam en que Dios se complació es el que se completó ese día, esto significa que la verdadera religión se perfeccionó en ese momento con la investidura de ‘Ali (P) como Imam, y que la merced divina para con las criaturas se completó con la designación del albacea del Mensajero de Dios (PBd).

Las narraciones ininterrumpidas²⁶ y los libros de historia pertenecientes a los dos grupos (shi’as y sunnis) establecen que el versí-

culo mencionado fue revelado al Mensajero en Gadir Jum, es decir, el día en que éste delegó la responsabilidad de la *imamah* y el liderazgo después suyo en ‘Ali (P). Y están de acuerdo los exégetas (del Corán) en que la sura Al-Maidah (la mesa servida, nº 5) -a la que pertenece este versículo- fue la última revelada al Noble Profeta (PBd), es decir que su revelación se produjo en los últimos días de su vida, y que no se emitió en absoluto ninguna nueva orden de parte de Dios Altísimo después de ella.

En cuanto a la suposición de algunos sobre que el versículo se referiría a la época de la designación del Mensajero de Dios (e.d.: al comienzo de su misión y prédica), significando que Dios perfeccionó su religión y completó su merced en ese momento, ello son invenciones que carecen de todo fundamento racional, pues no están de acuerdo en ningún sentido con los acontecimientos históricos ni con una correcta comprensión del versículo. El día en que fue investido -el Profeta Muhammad con su misión- fue el comienzo de la merced de Dios, no su completitud, y entre ambos hay una gran diferencia. El versículo dice:

«Hoy os he perfeccionado vuestra religión, y he completado Mi merced en vosotros, y me complazco en el Islam como religión»

(Corán, 5:3)

Es decir: en este día en que se concreta tan importante orden me complace para vosotros el Islam. Y ni el *hadiz* ni la historia confirman la hipótesis citada.

El del Gadir fue un suceso delicado, y lo que cumplió ese día el Profeta (PBd) de la orden divina tuvo hondas repercusiones y reacciones en la historia del Islam, al punto que ningún historiador afeerrado a la exactitud de los hechos y a la preservación de la verdad histórica pasa por alto la explicación de este suceso, u oculta lo que se vincula con él, excepto claro los afligidos por la inercia intelectual y el sectarismo.

Esta fecha era, entre los musulmanes de la primera época, próxi-

mos a la era del Mensajero, una festividad muy importante, y hay a nuestro criterio en la historia numerosos testimonios que confirman esto:

Menciona Al-Mas'údi que la noche del 18º de Dhul Hiyyah es la noche de la fiesta del Gadir²⁷.

Ibn Jalkan menciona que el día 18 de Dhul Hiyyah es la fiesta del Gadir²⁸.

Abu Raihan al-Biruni, el famoso sabio del siglo V de la Hégira, cuenta al día del Gadir entre las fiestas de los musulmanes²⁹.

Ibn Talhah ash-Shafi'i dice en su obra "*Matalib as-saul 'an manaqib al ar-Rasul*":

*"El día de Gadir Jum es un día de fiesta, pues es el día en que el Mensajero de Dios designó a 'Ali (P) como Imam de los musulmanes"*³⁰.

* * *

Debemos ahora considerar cuál es el sentido de la palabra *maula* en el dicho del Mensajero de Dios cuando afirmó: "de quien yo sea su *maula*, 'Ali entonces es su *maula*". ¿Tiene el sentido del más apto para disponer a discreción de la persona que está bajo su autoridad, es decir: la absoluta autoridad y primacía de ese *maula* sobre los gobernados por él; o bien su sentido es de la "intimidad", con el significado de amigo, protector, amante?³¹.

Por nuestra parte, entendemos que el significado correcto es el primero, con referencia al espíritu del Sagrado Corán cuando dice en relación al mensajero:

«El Profeta tiene preeminencia sobre los creyentes por encima de la que ellos tienen sobre sí mismos»

(Corán, 33:6)³²

Y si no se considera este versículo, de todas formas la expresión *maula* aparece en otros lugares del Sagrado Corán con el significado de "gobernante/patrón que dispone a discreción" (cfr. 57:15,

y 22:13), y quien gobierna a discreción un alma que le está sometida es el más apto para disponer de sus bienes por el medio más digno. Quien detenta esta potestad (*uilaiah*), posee una primacía absoluta en la que no se excluye la obligación de obedecer.

Esto fue lo que Dios delegó en Su Mensajero, y él fue quien le concedió esa autoridad sobre las almas y los bienes de la gente, y lo colocó para que dispusiera a discreción en todos los asuntos de los hombres.

Hay para nosotros numerosos y diferentes signos y testimonios sobre que el significado de *maula* en el *hadiz* del Gadir tiene el sentido de gobernante, como en el versículo antes citado, y así como poseía el Mensajero de Dios la autoridad absoluta según la evidencia coránica, de la misma manera pasó Amir al-Mu'minin 'Ali a gozar de esa especial jerarquía de la *uilaiah*, con la diferencia de que se ha cerrado la puerta de la Profecía con el sello del Mensaje del enviado de Dios, y por eso pertenecen a 'Ali (P) las otras funciones del Mensajero, excluyendo de su categoría la Profecía y el Mensaje.

El principal indicio que aclara que el significado del *hadiz* se refiere al gobierno a discreción es lo que dijo el Mensajero antes de anunciar la *uilaiah* de 'Ali (P), cuando preguntó: “¿Acaso no tengo autoridad y preeminencia por sobre vosotros mismos?”³³, pues ello pone en claro su preeminencia y potestad de gobernante sobre la comunidad islámica reclamando el reconocimiento de los presentes a su autoridad sobre ellos; y siguió diciendo: “De quien yo sea su *maula*, 'Ali es su *maula*”, con lo que indica naturalmente que la denominación de 'Ali como *maula* se refiere al gobierno, la misma función de la que estaba investido el Profeta (PBd), pues si hubiera querido el Mensajero darle otro significado no les habría reclamado primero su reconocimiento en cuanto a su autoridad sobre ellos.

El Mensajero de Dios (PBd) disertó a la gente y comenzó diciendo:

“*¿No testimoniaréis que no hay divino sino Dios, Úni-*

co sin asociados a Él? ¿No atestiguaréis que Muhammad es el Mensajero de Dios?, ¿y que el paraíso es realidad y el Infierno es realidad?”.

¿Acaso la finalidad de este introito puede ser otra que la de añadir a estos principios otro de igual trascendencia? ¿Tenía otro objetivo que el de hacer entender a la gente, para que reconocieran (a continuación) que la *uilaiah* de ‘Ali y su califato eran parte de esos principios ya enunciados?.

Si la intención del Mensajero (PBd) al emplear el término *maula* hubiera sido la de designar al amigo y protector, entonces la *uilaiah* de ‘Ali (P) en este sentido es como la del resto de los creyentes de acuerdo a las costumbres islámicas, ya que desde los albores mismos del Islam ella (la *uilaiah* entendida como amistad, afecto, compañerismo y mutua ayuda entre los creyentes) es el abc de la hermandad islámica, y no había desde luego ninguna necesidad de que se difundiera (o repitiera) en esa enorme congregación, ni que fuera precedido el anuncio por tales prolegómenos, ni que incluyera afirmaciones de tal extensión. En resumen, ello no se justifica sino para obtener el reconocimiento de la gente a los tres principios.

Se añade a esto que el Mensajero (PBd), antes de mencionar el nombre de ‘Ali (P) en esa gran movilización, habló de la proximidad de su fin, informando de su próxima partida de este mundo. Con esta noticia el Mensajero (PBd) procuraba que se llenara el vacío resultante de la pérdida del líder en la comunidad islámica con el reconocimiento de ‘Ali (P), y no es asignando a la *uilaiah* de ‘Ali el sentido de “afecto e intimidad con él” que se cumple este rol de liderazgo en la comunidad islámica. ¿Tenía necesidad el Mensajero de disertar en un día de tan intenso calor ante una asamblea tal, de cien mil o más personas, para anunciarles el “afecto” a ‘Ali? ¿No establece ya el Sagrado Corán que los creyentes son *aulia*’ (amigos y protectores) (cfr. 9:71) y hermanos (cfr. 49:10) entre sí?.

En suma, considerar que el discurso del Profeta (PBd) en ese lugar fue sólo para recomendar el afecto a ‘Ali (P) -considerando lo

importante del evento y la trascendencia que le adjudicó el propio mensajero (PBd) al precederla de esas notables observaciones preliminares-, no es para nada lógico.

Por otra parte, los compañeros del Profeta (PBd) se acercaron a ‘Ali (P) luego de concluir la disertación para felicitarlo y bendecirlo por su primacía y autoridad sobre los creyentes. Y siguieron desfilando para saludarlo hasta que llegó la hora de la oración del ocaso. Entre quienes lo felicitaron estaban Abu Bakar, ‘Umar, Talhah y Zubair. ‘Umar fue el primero en acercarse y empezó diciendo: “¡Bravo ‘Ali!, te has convertido en mi *maula* y *maula* de todo creyente”³⁴.

¿Qué otra función adjudicada a ‘Ali que no fuera la autoridad y el liderazgo habría merecido las felicitaciones? ¿Es que la necesidad de mostrarse afectuoso con él -como con cualquier otro musulmán- era algo desconocido para los musulmanes hasta ese día?.

Estaba presente allí el famoso poeta del Profeta, Hasan ibn Zabit, y entendió que el término *maula* se refería al Imamato y la conducción (política) pues dice su poema:

“Y entonces llamó: ‘levántate, ‘Ali, pues yo me complazco en ti después mío como Imam y guía’”.

Asimismo, los poetas y escritores de los siglos siguientes no entendieron la expresión del Mensajero de Dios (PBd) sino en el sentido del Imamato y el liderazgo, y esto siendo los más diestros en la lengua árabe.

Por eso es que afirmamos: cuando alguien se enfrenta al dicho del Mensajero (PBd) con una mente abierta y libre del prejuicio del fanatismo y de la opinión de autores anteriores, y analiza los indicios y signos presentes en su palabra y circunstancias, comprende que el término *maula* que el Profeta (PBd) aplica a ‘Ali (P) tiene un único significado: el de la primacía y autoridad a discreción, es decir la autoridad absoluta.

Ya había elegido el Mensajero (PBd) a ‘Ali como jefe de una

de sus expediciones militares, por lo que se quejaron a él cuatro de sus compañeros. El Profeta (PBd) se volvió enojado hacia ellos y les dijo:

“¿Qué tenéis con ‘Ali? ‘Ali es parte mía y yo soy parte de ‘Ali. Él es el uali (maestro, gobernante, protector) de todo creyente después de mí”³⁵.

* * *

Algunos preguntan: ¿por qué no invocó ‘Ali (P) el *hadiz* del Gadir y su designación por orden del Mensajero (PBd) para el puesto de califa después suyo el día de la *Saqifah*?³⁶. ¿Por qué no les dijo a los *muhayirun* y a los *ansar*: “he sido designado para esto previamente por el Mensajero (PBd), y nadie tiene derecho a oponérseme en el tema del califato; ¡lo reivindico para mí!” ¿Acaso los miles de testigos de ese día lo habían olvidado? ¿O fingían haberlo olvidado?.

En respuesta a esto decimos: no fue así, el Imam (P) invocó el *hadiz* del Gadir para sustentar su derecho al califato y para oponerse a lo dispuesto en la *Saqifah*, toda vez que lo creyó conveniente. Dicen los historiadores:

“Cierta noche salió Fatima la hija del Mensajero de Dios (PBd) con ‘Ali a las casas de los ansar para pedirles su auxilio (a la causa de su esposo), y le decían: ‘¡hija del Mensajero de Dios!, hemos dado ya nuestra ba’iah³⁷ a este hombre (Abu Bakar), aunque tu esposo y primo es para nosotros superior a Abu Bakar, no hemos sido justos con él’. Entonces dijo ‘Ali (P): ‘estaba despidiendo al Mensajero de Dios (PBd) en su casa, sin haberlo enterrado, y ya se había desatado la disputa entre la gente por su poder’ ”³⁸.

Y en el día del Consejo³⁹, cuando Abdur Rahman ibn Auf manifestaba su inclinación a elegir a Uzman para el puesto de califa, dijo ‘Ali (P):

“Voy a alegar algo que ninguno de vosotros, árabe o

no árabe, puede cambiar’, y en seguida agregó: ‘¡Os conmino por Dios!, ¿hay entre vosotros alguien de quien el Mensajero de Dios (PBd) haya dicho ‘de quien yo sea su maula ‘Ali es su maula!. ¡Dios mío, sé amigo de su amigo y enemigo de su enemigo y auxilia a quien lo auxilie! ¡Que el presente lo comunique al ausente!’? ¿Hay otro mas que yo?’ respondieron: ‘no’ ”⁴⁰.

El testimonio de treinta de los compañeros (del Profeta, *sahabah*) sobre el *hadiz* del Gadir en la explanada de la mezquita mayor de Kufa es otro de los sucesos históricos que afirman esto. Los historiadores relatan:

“‘Ali disertó un día en el patio de la mezquita mayor de Kufa ante mucha gente y dijo: ‘conjuro por Dios a todo musulmán que escuchó lo que se dijo en Gadir Jum a que se pare y dé testimonio de lo que escuchó, pero que no se levanten sino los que lo vieron con sus propios ojos y escucharon con sus oídos’. Y se levantaron treinta de los compañeros, entre los cuales había doce de los combatientes en Badr, y testimoniaron: que él (el Profeta) tomó su mano (de ‘Ali) y dijo a la gente: ‘¿sabéis que yo tengo primacía con los creyentes por sobre sí mismos?’ ‘Si’, contestaron. Y agregó: ‘de quien yo sea su maula, éste es su maula’ ”⁴¹.

La multitud reunida en el patio de la mezquita y el testimonio de treinta hombres de los compañeros sobre la designación de ‘Ali en Gadir Jum, luego de treinta y cinco años de la Hégira, habiendo ocurrido ese hecho luego de la peregrinación de la despedida, en el año 10º de la Hégira, es decir que habían pasado ya 25 años de lo del Gadir; y si a esto le añadimos que muchos de los compañeros más ancianos habían muerto en ese lapso de un cuarto de siglo, muchos martirizados en las guerras entabladas por los califas precedentes, y muchos otros ausentes de ese lugar por encontrarse en tierras lejanas, todo ello es para nosotros una muestra evidente de la importancia de este testimonio histórico sobre el Gadir. expone este

testimonio el Imam Ahmad ibn Hanbal en su “*Musnad*” y dice:

“Se levantaron todos (los aludidos) excepto tres que no lo hicieron, entre los cuales estaba Anas ibn Malik. ‘Ali entonces le dijo: ‘Malik, ¿no te levantas con los compañeros del Mensajero de Dios (PBd) para testimoniar lo que escuchaste ese día de él?’ Respondió: ‘¡Amir al-Mu’minin!, estoy muy entrado en años y olvidé’. A lo que le respondió ‘Ali (P): ‘Si mientes, te azotará Dios con un blancor que no ocultará el turbante’. Y no se levantó por lo que se emblanqueció su rostro de lepra, de ahí que solía decir después de ello: ‘me afligió la invocación del siervo justo’”⁴².

Abu Tufail escuchó este *hadiz* de Zaid ibn Arqam, y se asombró de que esa comunidad le hubiera negado a ‘Ali el cargo con lo que escuchó de su Profeta el día de Gadir, y como tenía dudas sobre lo que se narraba del asunto le preguntó a Zaid, asombrado y perplejo, luego de escuchar esa tradición: “¿Lo escuchaste directamente del Mensajero de Dios (PBd)?” y Zaid le respondió que no dejó ninguna de las criaturas presentes ese día en Gadir Jum de verlo con sus ojos y escucharlo con sus oídos. supo entonces Abu Tufail que el asunto era como se decía⁴³.

Sobre este *hadiz* basta con lo que consigna Ahmad ibn Hanbal de Abu Tufail quien dijo:

“‘Ali reunió a la gente en el patio (de la mezquita de Kufa) y les dijo: ‘que se levante todo musulmán que haya escuchado lo que dijo el Mensajero de Dios en Gadir Jum y dé testimonio (ante Dios) de lo que oyó’, y se levantaron treinta personas y atestiguaron que (el Profeta) ese día tomó su mano (de ‘Ali) y dijo a la gente: ‘¿sabéis que tengo autoridad y preeminencia sobre los creyentes antes que ellos mismos?’ respondieron: ‘sí, Mensajero de Dios’. agregó entonces: ‘de quien yo sea su maula entonces éste es su maula. Dios mío, sé

amigo de quien sea su amigo, y enemigo de su enemigo’ -y dice Abu Tufail-: “Salí entonces y había algo en mi interior (de duda). me encontré entonces con Zaid ibn Arqam y le dije: ‘escuché a ‘Ali decir esto y aquello...’ dijo Zaid: ‘¿por qué lo cuestionas? yo mismo he escuchado al Mensajero de Dios (PBd) decir eso de él?’ ”⁴⁴.

La invocación por parte de ‘Ali (P) del *hadiz* del Gadir no estuvo restringida a la circunstancia recién mencionada, por el contrario reiteró su argumentación sobre su derecho a la *imamah* en las batallas del camello y Siffin, en Kufa, y en la Mezquita del Profeta (en Medina) ante doscientos notables de los emigrados y auxiliares.

Aparte de esto, tuvieron lugar diversos factores que hicieron que ‘Ali no manifestara, luego de los sucesos de la Saqifah, una actitud de rechazo violenta y agresiva, sino que por el contrario adoptara en este asunto el camino de la paciencia, como él mismo dice:

“Fui paciente, con una paja en el ojo y un nudo en la garganta viendo saquear mi herencia”⁴⁵.

Creemos que lo mejor aquí, para aclarar este asunto, es transcribir la respuesta que (sobre este mismo interrogante) dio el Allamah al-Faqih Sharaf ad-Din a la carta del Sheij Salim al-Bishri al-Misri:

“Todos sabían que ni el Imam ni ninguno de sus partidarios de Banu Hashim y otros, estaba presente en el momento en que se juró fidelidad a Abu Bakar. Ninguno de ellos fue a la Saqifah ese día. Permanecieron por completo al margen de quienes estaban reunidos en la Saqifah ese día y de sus actividades. Estaban completamente abrumados con la calamidad que se había abatido sobre ellos con la muerte del Mensajero de Dios (PBd). Estaban ocupados con los preparativos necesarios para el baño mortuorio y el

amortajamiento del Profeta (PBd). Estaban desatentos a toda otra cosa. Para el momento en que su noble cuerpo había sido puesto en la tumba, aquellos reunidos en la Saqifah habían completado la elección del califa, y con la finalidad de obtener la ratificación de Abu Bakar y conseguir el juramento de fidelidad a su favor, se unieron y se pusieron de acuerdo en impedir toda discusión o acciones que se pudieran originar para impedir dicha ratificación y la ba'iah, así como perjudicar la elección o crear confusión en la mente del pueblo. ¿Cómo podía el Imam en esas circunstancias realizar una protesta contra lo que había ocurrido en el interior de la Saqifah, contra el juramento de fidelidad a As-Siddiq (Abu Bakar) y aquellos que le habían jurado obediencia?.

Quizás olvides que no era posible que el Imam ni ninguno de sus partidarios hiciera una protesta luego de que el juramento de fidelidad a Abu Bakar se hubiera tomado. Los miembros influyentes del partido en el poder, sus aliados y partidarios habían tomado precauciones y estaban dispuestos a recurrir a la fuerza y la violencia para impedir cualquier crítica desfavorable al nuevo orden y al partido en el poder. ¿Le sería fácil para alguien en los tiempos presentes oponerse al gobierno y desplazar al partido gobernante del poder? ¿Le permitiría el partido en el poder obtener su objetivo sin resistencia y obstáculos? Lejos de ello, el partido gobernante haría todo lo posible para desarticular sus actividades, confiscar sus propiedades y arrojarlo (a quien esto intente) y a sus partidarios tras las rejas o enviarlos a las galeras. 'Ali y sus partidarios habrían sido sometidos a todo tipo de presión y coerción, e incluso ejecuciones, si hubieran realizado alguna protesta después de la ratificación de fidelidad a Abu Bakar, porque la naturaleza humana

es en todas las épocas la misma.

Más aún, 'Ali sabía que realizar una protesta en ese estado sólo provocaría una diseminación de la confusión, la desintegración y la rebelión. Él prefirió entonces ver sus intereses personales sacrificados antes que ver a la nación desintegrada y a que se olvidara la declaración de fe en la unidad de Dios y la Profecía de Su Mensajero, como ya hemos señalado en una carta previa, cuando decíamos que él estaba pasando en esa época por la más severa ordalía que jamás hubiera nadie enfrentado. Él tenía dos terribles cargas sobre sus hombros. Por una parte estaba su derecho inapelable al califato, sustentado por claras tradiciones y el testamento del Profeta (PBd), que hacía sangrar su corazón. Y por otro lado estaba la violenta tormenta de conmoción que amenazaba con la pérdida de toda la península árabe, una terrorífica revolución en el país, y la demolición del Islam por los hipócritas de Medina, que eran los más contumaces en la hipocresía (**«Entre los beduinos que os rodean y entre los medinenses hay hipócritas que se obstinan en su hipocresía»** -9:101-), y los árabes que vivían en los suburbios de Medina a los que el Corán denunció como hipócritas con los términos: **«Los beduinos son los más infieles, los más hipócritas y los más propensos a ignorar las leyes contenidas en la Revelación de Dios y Su Mensajero»** (9:97). Estos habían crecido en poder después del fallecimiento del Profeta (PBd) cuando los musulmanes se encontraban como una cabra asustada en una noche fría y lluviosa, corriendo de aquí para allá, rodeada de lobos y bestias salvajes dispuestas a devorarla. y estaban Musailamah al-Kadhdhab, Talihah ibn Jauailid al-'Affak, Sayyah bint Al-Haraz Ad-Dayalah⁴⁶ y sus bárbaros y ruines partidarios que querían erradicar el Islam y disregar a

los musulmanes. Los Cosroes de Persia y los césares de Bizancio acechaban buscando la oportunidad de atacar a los musulmanes y destruir el Islam. Y había varios otros grupos y partidos, acérrimos enemigos de Muhammad (PBd), su descendencia y fieles compañeros, y que escondían una actitud malévola y rencorosa hacia Islam, procurando destruirlo y sepultar sus principios. Todos ellos estaban plenamente preparados y dispuestos a entrar de inmediato en guerra con los musulmanes. Consideraban que era el mejor momento para acceder a sus nefastos propósitos por la buena oportunidad que significaba la muerte del Profeta (PBd). Había llegado su momento e iban a aprovechar la oportunidad antes de que finalizara la confusión y el desorden prevalecientes en el campo islámico, y este retornara a la estabilidad con el consecuente reforzamiento de la ley y el orden.

‘Ali tenía entonces sólo dos peligrosas alternativas: sufrir la privación de su derecho al califato, o enfrentarse a la destrucción del Islam y de los musulmanes, fruto de toda una vida de esfuerzo del Profeta (PBd). el entonces prefirió naturalmente aceptar el sacrificio de su propio derecho a ver perecer el Islam, que le era más querido que su propia vida, para que los musulmanes pudieran sobrevivir y prosperar. pero a fin de reservar su derecho al califato y el derecho a protestar contra aquellos que se lo habían arrebatado, delineó un curso de acción que previniera cualquier disenso entre los musulmanes e impidiera toda posible revuelta e insurrección entre ellos, lo que debilitaría a la nación y les permitiría a sus enemigos sacar ventaja de la confusa situación. para ello se confinó a sí mismo entre las cuatro paredes de su casa y salió sólo cuando la gente lo presionó para que lo hiciera, y cuando salió no se entregó a la disputa. Una acción o deci-

sión precipitada no le habría servido como amonestación contra aquellos que se habían constituido en sus oponentes o se habían apartado de él, y no habría suministrado a sus partidarios (shi'a) de un argumento irrefutable sobre que era el más justo sucesor por mantener el bien del Islam por encima de los intereses personales, incluso en las circunstancias más adversas. actuando de esta forma él protegió el Islam y preservó además su derecho a gobernar a los musulmanes. y cuando él vio que en esos días la protección del Islam y la derrota de sus enemigos dependía de comprometerse con el partido gobernante, tomó tal curso de acción. con el interés de salvar el Islam, proteger a la nación y por amor a la fe, prefirió el futuro a lo inmediato, y le dio precedencia a lo que razonablemente era el deber más importante, y se comprometió con el partido gobernante. en esa época ninguna oposición armada ni protesta verbal era aconsejable.

A pesar de todo esto, 'Ali mismo, sus hijos y los sabios entre sus adherentes, mencionaron cautelosamente su derecho a la sucesión del Profeta (PBd) en toda situación propicia, y dieron una amplia aunque cautelosa difusión a las claras e importantes tradiciones del Profeta (PBd) nombrándolo y designándolo como su califa y sucesor, como los investigadores conocen bien”⁴⁷.

La designación del heredero en diversos dichos del Profeta (PBd)

La proclamación a la gente por parte del Mensajero de Dios (PBd) de la autoridad de ‘Ali y su designación para el califato no se produjo sólo en Gadir Jum, sino que ya lo había designado en el año tercero de su misión, cuando se ordenó la prédica pública de la fe.

Cuando no habían pasado sino tres años de la designación del Profeta para su misión, durante los cuales la prédica del Islam había sido oculta y secreta, le fue ordenado al mensajero que advirtiera abiertamente a su familia y allegados⁴⁸. Cuando esto se produjo el Profeta ordenó a ‘Ali que invitara a cuarenta notables de Banu Hashim, Banu Abdul Muttalib y Banu Manaf a un agasajo. Participaron así de este gran agasajo que dio el Mensajero (PBd) cuarenta de sus parientes, una turba de soberbios.

El primer día (de los tres que duró el agasajo) la reunión se vio turbada por el discurso vacío de Abu Lahab, que crecía en soberbia e ira. Lo mismo pasó el segundo día. Al tercero, cuando la reunión transcurría según lo dispuesto por el Noble Mensajero (PBd), y después de servirles la comida, llegó el momento para alimentar el espíritu. Se paró entonces el Mensajero entre sus parientes y comenzó sus palabras alabando y exaltando a Dios, para luego decir:

“¡Hijos de Abdul Muttalib!, no conozco, por Dios, ningún joven de los árabes que haya venido a su pueblo con algo mejor que lo que yo os traigo. Os traigo lo mejor de este mundo y del otro. Me ha ordenado Dios Altísimo que os convoque a Él. ¿Quién pues de voso-

tros me secundará en este asunto, como mi hermano, heredero y sucesor (califa) entre ustedes?”.

Narra ‘Ali (P):

“Toda la gente se apartó de él y dije -siendo entre ellos el de dientes más nuevos, ojos más lagañosos y piernas más finas (por su corta edad: era un niño)-: ‘yo, Profeta de Dios, seré tu lugarteniente (uazir, vizir)’. entonces me tomó de la cerviz y dijo: ‘este es mi hermano, mi heredero y mi sucesor (califa) entre vosotros. ¡escuchadle y obedecedle!’. la gente se levantó entonces riendo y diciéndole a Abu Talib: ‘¡te ha ordenado que escuches a tu hijo y le obedezcas!’ ”⁴⁹.

Este hecho es uno de los más firmes en la historia del Islam, no rechazando su ocurrencia y veracidad ni uno sólo de los historiadores; y hasta aquellos que dudan (del derecho de ‘Ali) no son capaces de cuestionar este suceso histórico.

El Mensajero (PBd), de quien dice el Sagrado Corán: **«no habla en vano, sino que es una revelación que se le inspira»** (53:3-4), designó y explicó que la autoridad y el gobierno de la *ummah* después suyo recaía en ‘Ali (P) desde los primeros días de su prédica del Mensaje.

Este hecho, por lo demás, certifica que la cuestión de la *jilafah* es algo atinente a Dios y Su Mensajero (PBd), y que no le cabe a la gente resolver una cuestión tan grave y de la mayor responsabilidad según lo que le dictan sus caprichos. Esta cuestión es de suma importancia como para que se haga pública la función profética o el Imamato de alguien un sólo día y en una sola reunión. Por el contrario, el Noble Mensajero (PBd) se ocupó de confirmar en distintas oportunidades que la cuestión del liderazgo de la *ummah* pertenece a Dios, y que él no cumplía ningún papel en la determinación de este asunto.

Al-Ajnas ibn Shariq -uno de los líderes de las tribus beduinas

de esa época- puso como condición para jurar fidelidad y seguir al Profeta (PBd) que éste le concediera gobernar a la *ummah* después de su muerte, y la respuesta del Mensajero fue: “este asunto pertenece a Dios. Él elegirá para ello a quien estime adecuado”⁵⁰. entonces se enojó Al-Ajnas y le mandó decir al Mensajero de Dios (PBd) que él no aceptaba cargar con el Islam y que luego el liderazgo y la autoridad fueran para otro.

Según esto, ¿podemos hacer preceder la elección de la gente a aquella de Dios y Su Mensajero? ¿Es posible que coloquemos a aquél a quien Dios eligió bajo la égida de otro a quien deba obedecer y seguir, si tenemos en cuenta lo que afirma el Sagrado Corán:

«No le cabe a ningún creyente o creyenta, cuando Dios y Su Mensajero disponen un asunto, tener ya opción alguna al respecto. Quien desobedece a Dios y a Su Mensajero está evidentemente extraviado»

(33:36)

* * *

El Mensajero (PBd) expuso claramente ante la comunidad musulmana en el llamado *hadiz* Al-Manzilah (tradición de la categoría) que el estandarte del liderazgo y la conducción pertenecía a ‘Ali (P). Los episodios preliminares de esta tradición son como siguen: el Profeta (PBd) tuvo noticias de que un ejército bizantino se estaba preparando para atacar Medina, y que tenían la esperanza de obtener en esa campaña una victoria segura y rápida. Comenzó entonces el Mensajero a meditar en la situación, y a tratar de alistar una gran fuerza de musulmanes como ejército para enfrentar al enemigo.

Por otro lado, le llegaron al Mensajero de Dios (PBd) noticias de que los hipócritas de Medina habían hecho preparativos para la ejecución de una peligrosa conspiración para cambiar la situación general aprovechando la ausencia del Profeta de la ciudad (quien se pondría al frente de la citada campaña contra los bizantinos). El Profeta designó entonces a ‘Ali ibn Abi Talib para vigilar la ciudad,

y le ordenó que permaneciera en ella para resolver los problemas de los musulmanes y sentenciar sobre sus asuntos. Cuando los hipócritas se percataron de que su secreto se había descubierto y que su conspiración había fracasado, comenzaron a difundir falsos rumores contra ‘Ali (P), procurando quizá con ello debilitar su posición y jerarquía. Aseguraban que el Mensajero (PBd) ¡ya no quería a ‘Ali y que por eso no le permitía participar en esta gran expedición a su lado!

Los rumores de estas falsas acusaciones le hicieron mucho daño a ‘Ali (P), y le acometió la angustia y la pena. Salió entonces presuroso en pos del Mensajero que estaba en las afueras de Medina y lo anotició de lo que se decía. Fue en ese momento que el Mensajero de Dios (PBd) indicó la elevada y especial jerarquía de ‘Ali con la histórica frase que dice:

“¿No te complace el tener a mi respecto la categoría (manzilah) que tuvo Aarón ante Moisés, con la excepción de que después de mí no habrá Profeta?”⁵¹.

Y agregan la mayoría de los tradicionistas e investigadores de la escuela sunni en sus libros que continuó diciendo:

“No corresponde que yo salga de ella (de Medina) sin que tú permanezcas en ella como mi representante (jalifah, califa)”⁵².

Sa’d ibn Abi Uaqqas, uno de los más acérrimos opositores de ‘Ali (P), transmitió este *hadiz* como indicación de la especial jerarquía y posición del Imam (P):

“Narró ‘Amir ibn Sa’d ibn Abi Uaqqas: “Mu’auiah le preguntó a Sa’d ibn Abi Uaqqas: ‘¿Que te impide insultar a ‘Ali ibn Abi Talib?’⁵³ (o Abu Turab)’ respondió: ‘no lo insulto por tres cosas que dijo de él el Mensajero de Dios (PBd), de las cuales si yo tuviera una sola me sería más amada que lo mejor. No lo insulto por lo que recuerdo cuando se reveló a su respecto, y tomó el

Profeta a ‘Ali, a sus dos hijos y a Fatima, y los cubrió con su manto diciendo: ‘¡Mi Señor! estos son la Gente de mi Casa y mi familia’. No lo insultó por lo que escuché cuando lo dejó como su representante al partir en una expedición. Dijo ‘Ali: ‘¿me dejas junto a las mujeres y los niños?’ y le respondió (PBd): ‘¿es que no te complace tener a mi respecto la categoría de Aarón ante Moisés, excepto de que no habrá Profecía después de mí?’. Y no lo insultó por lo que se mencionó el día de Jaibar, cuando dijo el Mensajero de Dios (PBd): ‘le entregaré sin duda el estandarte (e.d.: el mando del ejército para tomar por asalto la ciudadela) a un hombre a quien aman Dios y Su Mensajero, y por cuya mano Dios nos dará la victoria’, y rivalizábamos entre nosotros (pensando que seríamos los elegidos), y preguntó: ‘¿Dónde está ‘Ali?’ respondimos: ‘Está enfermo de conjuntivitis’. replicó (PBd): ‘Traedlo’. Lo trajimos, le frotó con saliva sus ojos (curándolo), y le entregó el estandarte. Y Dios triunfó por su mano.’ y por Dios que Mu’auiah no pronunció palabra hasta que salió de Medina”⁵⁴.

El Mensajero de Dios (PBd) difundió en este *hadiz* que la especial jerarquía de ‘Ali (P) en relación con él era como la de Aarón respecto de Moisés (P) en lo que se refiere a los asuntos y funciones sociales, con una sola excepción, que es que Aarón alcanzó la categoría de Profeta, mientras que ‘Ali (P) no accedió a la función profética, y esto debido a que el Mensajero de Dios (PBd) es el sello de la Profecía. Cuando observamos el Sagrado Corán vemos que Dios Altísimo respondió al ruego de Moisés, designando a su hermano Aarón como su lugarteniente, auxiliar y califa (sucesor) suyo entre su pueblo, pero que también lo elevó a la función de mensajero y Profeta⁵⁵.

Según el *hadiz* de Al-Manzilah se delegaron en ‘Ali (P) todas las funciones con excepción de la Profecía. y debido a esto hay

quien dice: “La *jilafah* (representación, sucesión) por parte de ‘Ali (P) del Profeta (PBd) fue una representación restringida a esos días específicos en que éste (PBd) salió de Medina, y no se aplica al califato (como sucesión) después de su muerte”.

A esto respondemos que se trata de una realidad incuestionable: el Mensajero de Dios (PBd), toda vez que abandonaba Medina, capital del Islam por entonces, elegía a un hombre entre sus compañeros para que lo representara. Si la intención del Mensajero al asimilar a ‘Ali con Aarón era referirse a esa representación limitada a algunos días en la ciudad de Medina, ¿por qué no aplicó esta misma analogía al resto de los representantes designados allí en otras oportunidades? ¿Por qué no apreció sus servicios con esa misma frase?.

La historia no registra que el Noble Mensajero (PBd) haya proferido con sus labios esa afirmación excepto por ‘Ali (P). Y si su propósito era referirse a esa representación provisional durante algunos días, entonces la exclusión de la Profecía de los asuntos comprendidos por la *jilafah* es una expresión fútil y sin sentido. Sería como decir: “‘Ali, sé mi representante hasta que yo vuelva, pero no serás después de mí Profeta”. Por el contrario no cabe que se aplique sino en el caso de que la jerarquía califal de ‘Ali ibn Abi Talib se extienda hasta después de muerto el Mensajero. Se suma a esto que el Mensajero de Dios (PBd) no profirió esta afirmación sólo con motivo de designar a ‘Ali como su califa en Medina, sino que la repitió también en otras oportunidades que registra la historia, como por ejemplo:

El Profeta (PBd) estableció un pacto de hermandad entre pares de musulmanes en los primeros días posteriores a la Hégira. ‘Ali, apenado y dolido, fue presuroso con el Profeta y le dijo:

“¿Hermanaste a los musulmanes entre sí y no me hermanaste a mí con ninguno de tus compañeros?”, a lo que el Mensajero de Dios (PBd) le replicó: “¡Por aquél que me envió con la verdad!, sólo te reservaba para

mí, tú tienes a mi respecto la categoría que tenía Aarón respecto de Moisés, excepto que no habrá Profeta después de mí”⁵⁶.

Cierto día estaban ‘Ali (P), Abu Bakar y Abu ‘Ubaidah en presencia del Mensajero de Dios (PBd) entonces puso éste su mano sobre el hombro de ‘Ali (P) y dijo:

*“Fuiste el primero en creer en mí, tienes a mi respecto la categoría que tenía Aarón respecto de Moisés”*⁵⁷.

‘Umar ibn Al-Jattab vio que un hombre insultaba a ‘Ali y le dijo:

*“Eres un hipócrita, pues escuché decir al Mensajero de Dios: ‘sólo ‘Ali tiene a mi respecto la categoría que tenía Aarón respecto de Moisés, excepto que no habrá Profeta después de mí’”*⁵⁸.

Lo útil de este *hadiz* es que indica que la intención del Mensajero (PBd) no era referirse a una representación provisional, debido al empleo de la partícula excluyente “sólo”, pues había allí otros hombres presentes que habían representado al Profeta en Medina. El relato que hace ‘Umar de este *hadiz* pone en claro que él infería de lo dicho una equivalencia entre ‘Ali (P) y el Mensajero de Dios (PBd) en todos los aspectos, y por eso sentencia que insultarlo equivale a la hipocresía que es la más intensa forma de impiedad. Pues insultar a un creyente, por elevado que sea su grado en la fe, no equivale a la impiedad ni a la hipocresía; muchos de los compañeros se injuriaban entre sí, y ninguno de los *fuqaha* (sabios de la ley islámica) ni de los teólogos expresa en sus trabajos que esto implicaba entre ellos impiedad o hipocresía. Pero sin embargo la ofensa al Noble Mensajero (PBd) si equivale a la impiedad (*kufr*). ‘Umar ibn Al-Jattab entonces había inferido de las palabras del Profeta (PBd) que ‘Ali tenía su misma categoría y función (salvo la Profecía).

* * *

El Mensajero de Dios (PBd) designó a ‘Ali (P) como su hermano en distintas oportunidades:

En la “*Sirah*” de Ibn Hisham se expresa con referencia a lo transmitido por Ibn Is-haq:

“Hermanó el Mensajero de Dios (PBd) entre sus compañeros, los emigrados y los ansar (los auxiliares medinenses), y dijo: ‘¡hermanáos en Dios sólidamente!’ enseguida tomó la mano de ‘Ali ibn Abi Talib y dijo: ‘este es mi hermano’, y se hermanaron el Mensajero de Dios (PBd), señor de los Mensajeros, Imam de los piadosos, enviado del Señor de los seres, quien no tiene equivalente ni semejante entre los siervos, y ‘Ali ibn Abi Talib. se hermanaron Hamzah ibn Abd al-Muttalib, el león de Dios y león de Su Mensajero con Zaid ibn Harizah, hijastro del Mensajero de Dios. Ya’far ibn Abi Talib, el alado en el paraíso -quien estaba ausente entonces por encontrarse en Etiopía- fue hermanado con Mu’adh ibn Yabal. se hermanaron Abu Bakar ibn Abi Qahhafah y Járiyah ibn Zuhair Al-Jazrayí; ‘Umar ibn Al-Jattab con ‘Utban ibn Malik Al-Jazrayí; ‘Uzman ibn ‘Affan con Aus ibn Zabit de Banu Al-Nayyar; Abu ‘Ubaidah ibn Al-Yarrah con Sa’d ibn Mu’adh y Abdu Rahman ibn ‘Auf con Rubai’”⁵⁹.

Narra Ibn Sa’d en “*Al-Tabaqat*” que el Mensajero de Dios (PBd) le dijo a ‘Ali (P) un día por un asunto que se había suscitado entre él, su hermano Ya’far y Zaid ibn Harizah:

“En cuanto a ti, ‘Ali, eres mi hermano y estoy contigo”⁶⁰.

Relata Ibn Abd Al-Barr en “*Al-Isti’ab*” que el Profeta (PBd) le dijo a ‘Ali (P):

“‘Ali, tú eres mi hermano y mi compañero en el paraíso”⁶¹.

Corresponde que analicemos ahora: ¿cuál es la finalidad de esta hermandad?.

El Mensajero de Dios (PBd), después de la Hégira a Medina la luminosa, dispuso este hermanamiento especial entre los musulmanes emigrados y los auxiliares medinenses a fin de allanar y anular todo privilegio, peculiaridades tribales y de clanes y diferencias entre los pueblos mediante el espíritu islámico de equidad que se inspira en la Justicia Divina⁶².

El Profeta (PBd) quería que se expandiera la hermandad general entre los hijos de la comunidad islámica desde un mero ideal hasta adoptar una forma tangible y palpable, y comenzó entonces hermanando de a dos musulmanes, para iniciar esta nueva hermandad islámica sobre las bases de la misma fe en Dios y el acercamiento a él, en reemplazo del mero parentesco y consanguinidad tajantes. Por eso se estableció una hermandad ideal y espiritual paralela al parentesco genealógico, para que la unión de esta hermandad entre un par de clanes de dos ciudades llevara a la unión del hermano emigrado con la familia del hermano auxiliar (medinense), de esta forma los vínculos espirituales se convertirían en relaciones fluidas y en una simpatía general entre ellos.

Excepto que la hermandad entre el Noble Profeta (PBd) y ‘Ali (P) ya la había establecido el Mensajero de Dios diez años antes de la Hégira, a poco del inicio de la misión profética, en aquella especial reunión que organizó en su morada con sus parientes y familiares directos en donde les pidió su ayuda y los invitó a la fe.

No cabe duda que el objetivo de esta hermandad (entre el Profeta y ‘Ali) no era la del tipo de hermandad que el Mensajero había establecido para el acercamiento de las comunidades de los emigrados y los auxiliares de las dos ciudades de la Meca y Medina. Es decir: no perseguía un acercamiento entre Muhammad (PBd) y ‘Ali, pues no había entre ellos ningún distanciamiento que requiriera para su reunión de un pacto de hermandad entre ambos; eran primos hermanos y mantenían una relación fluida y fuerte entre sí.

Y podemos afirmar también que el establecimiento de esta hermandad entre ellos tampoco procuraba lograr una homogeneidad espiritual, intelectual e íntima; pues ‘Ali era el único entre la gente más parecido al Profeta (PBd) en virtud, conocimiento, sabiduría, integridad y visión en lo referente a los fundamentos del Islam. Esto implica que la hermanamiento entre el Profeta (PBd) y ‘Ali (P) tuvo una importancia y significado especiales. como nos enseñan las tradiciones, este pacto de hermandad no era sólo para esta vida, sino que permanece firme por siempre hasta el mismo Día de la Resurrección y en el más allá, como narra Al-Hakim en “*Al-Mustadrak*” a través de dos cadenas de transmisión veraces, de que el Profeta (PBd) solía decirle a ‘Ali (P): “tú eres mi hermano en este mundo y en el otro”⁶³.

El *hadiz* de As-Safinah (barca, arca), que es una de las tradiciones más famosas, de transmisión ininterrumpida y firme que se puede encontrar en los libros más conocidos de la escuela sunni, establece la conveniencia y aptitud de la Gente de la Casa del Profeta para el gobierno del Islam y el liderazgo de los musulmanes.

Narró Abu Dharr al-Guifari que el Mensajero de Dios (PBd) dijo:

*“El ejemplo de la Gente de mi Casa es como el ejemplo del arca (safinah) de Noé: quien se sube a ella se salva, y quien se aparta de ella se ahoga y es destruido”*⁶⁴.

En este *hadiz* el Mensajero de Dios (PBd) describe la posición de su descendencia y el rol fundamental de la Gente de su Casa en la guía de las criaturas y en la orientación de la *ummah* (comunidad islámica universal); y señala las peligrosas consecuencias de alejarse de estos seres salvadores divinamente inspirados, y que quien se aparta de ellos se hunde en el desvío y las tinieblas.

La razón para compararlos con el arca de Noé apunta a señalar que, quien se inspira en sus funciones religiosas para las cuestiones de la fe y actúa según sus disposiciones, se habrá liberado a sí

mismo del aterrador castigo del Día de la Resurrección. En cambio quien se rebela contra ellos, los desobedece y se aleja de su embarcación está como aquellos que el día del diluvio, cuando percibieron el peligro, fueron a refugiarse del agua al pie de un monte, para terminar pereciendo ahogados por la inundación. ¡Estos son los que se ahogarán en el doloroso castigo del Infierno, una aniquilación perenne, eterna!.

Se agrega a esto que, basándonos en este *hadiz*, podemos apreciar la incomparable medida de la virtud, purificación, impecabilidad e infalibilidad de la gente de esta casa, pues quien manifiesta pecados, errores, deslices y desvíos de la línea que inició el Mensajero de Dios (PBd), no podrá jamás salvar a otros de caer en el engaño del desvío y la desgracia eterna, ni podrá crear una profunda y radical transformación intelectual, espiritual y social entre los musulmanes, ni tampoco podrá el musulmán que está bajo su férula acceder a la felicidad eterna.

En este punto afirmamos: si la shi'a, al seguir a la Gente de la Casa del Mensajero (PBd), hubiera tomado un camino distinto al de las recomendaciones del Noble Profeta, habría errado su camino y se habría dislocado su movimiento.

Estimado lector: el primer califa, cuando testó en favor del segundo y lo designó para el califato, ¿qué dijo? ¿Pronunció algo más que una única frase afirmando con ella que el califato y la autoridad sobre los musulmanes era para quien él designaba? ¿Y por qué entonces todas estas interpretaciones diferentes sobre que los discursos explícitos del Mensajero (PBd) sobre la autoridad de 'Ali (P) no confirman su Imamato y liderazgo? ¿No vemos acaso que las palabras del Noble Mensajero (PBd) son más precisas, explícitas y claras que las del primer califa en favor del segundo? ¿Acaso todas estas narraciones del Mensajero (PBd) de diversas fuentes no confirman en lo más mínimo la jerarquía como autoridad religiosa de 'Ali?. ¡Que decidan los intelectos...!.

La relación entre el Corán y la Descendencia del Mensajero

El *hadiz* Az-Zaqalain es de los que con más frecuencia narran los sabios del Islam, y confirman su veracidad las primeras recopilaciones de *hadiz* de la escuela sunni. Es uno de los más firmes en cuanto a su cadena de transmisión y de más numerosas versiones, por lo que es posible afirmar que tiene la más elevada jerarquía entre las narraciones ininterrumpidas. He aquí su texto:

*“Dejo entre vosotros dos cosas preciosas (zaqalain): el Libro de Dios y la Gente de mi Casa, que no se separarán hasta que vuelvan a mí en Al-Haud (fuente del paraíso), y que si os aferráis a ellas no es extraviaréis jamás después de mí”*⁶⁵.

Algunos de los sabios de la escuela sunni narran que el Mensajero (PBd) agregó al final del *hadiz* lo siguiente:

*“‘Ali está con el Corán, y el Corán está con ‘Ali; no se separarán”*⁶⁶.

Los sabios del Islam han atribuido la narración de este *hadiz* a alrededor de treinta de los compañeros del Mensajero (PBd)⁶⁷.

Los tradicionistas e historiadores, shi’as y sunnis, escriben que el Noble Mensajero (PBd) pronunció estas palabras en diversas circunstancias, y hasta en los momentos finales de su vida, para atraer la atención de la gente hacia este profundo vínculo entre dos instancias mayores y de inigualable importancia en el Islam, a saber el Sagrado Corán y su descendencia, y que en la riqueza de sus

significados se ha compendiado un plan para el futuro de los musulmanes. Y pese a la diversidad de sus fuentes y de las distintas formas que adopta la tradición en cuanto a las frases y el detalle, todo su contenido apunta para nosotros a una única comprensión fundamental, es decir, nos muestra que hay un vínculo profundo, sólido, firme, entre el Sagrado Corán y la Gente de la Casa del Mensajero (PBd), estableciendo la existencia de una perfecta unión entre ambos.

Ibn Hayar, uno de los sabios sunnis, dice:

“Existe ambigüedad en cuanto a las circunstancias en que se pronunció este hadiz, habiendo hasta once posibilidades. en algunas versiones se dice que el Mensajero de Dios (PBd) lo pronunció en la peregrinación de la despedida, en ‘Arafat; en otras versiones que fue en Gadir Jum; en algunas que lo formuló en Medina estando enfermo, cuando se encontraba su habitación repleta de sus compañeros; e incluso algunas otras afirman que lo dijo al volver de Taif”.

Y sigue diciendo:

“No hay incompatibilidad entre ellas (las distintas versiones); y nada impide que se haya repetido (este dicho) en todas las distintas oportunidades indicadas, esto por la importancia que tienen tanto el Sagrado Corán como su descendencia purificada”⁶⁸

Dijo el Mensajero de Dios (PBd) en otra narración conocida como *hadiz Al-Haqq* (tradición de la verdad):

“‘Ali está con la verdad y la verdad está con ‘Ali; mora (la verdad) donde él se encuentra”⁶⁹.

Nosotros sabemos que los versículos del Sagrado Corán son un compendio de las órdenes y las normas islámicas, y que obrar de acuerdo con sus enseñanzas garantiza la felicidad y la salvación a los hombres; salvo que es necesario que aquél que está compromete-

tido en su interpretación y la exégesis de su significado profundo debe ser un conocedor de la lengua de la Revelación y debe estar dotado de un conocimiento y acción justos en todos los sentidos. Por esto los shi'as creen que es necesario que el conocimiento (y la autoridad) para una exégesis justa del Libro divino provenga del Mensajero del Islam, y que éste los haya confirmado y designado para guiar y orientar a la gente. Estos son los que comprenden la lengua de la Revelación y están capacitados para explicar el sentido de los versículos divinos de la mejor forma posible. Así pues, el elogio de la descendencia poniéndola al lado del Sagrado Corán, es sólo para que se note la necesidad que tiene la escritura divina de una explicación y exégesis clara de sus objetivos y disposiciones.

Lo que a nuestro entender recalca el *hadiz* es que la separación del Corán y la descendencia, y el obrar de acuerdo a las afirmaciones de quien no conoce las realidades del Sagrado Corán, no produce sino desvío y desgracia. En realidad, ¿cuál es el significado de su dicho (PBd): "...y que si os aferráis a ellas jamás os extraviaréis después de mí", sino el de alguien que se aparta de las ambigüedades del Sagrado Corán y se afirma en sus disposiciones claras?⁷⁰.

Lo que procuró el Mensajero (PBd) fue poner a ambos, el Corán y la descendencia, uno al lado del otro como dos depósitos importantísimos, es decir, que los dos conducen a un mismo objetivo. Uno es la palabra de Dios, la constitución divina, y el otro es su ejecutor, su intérprete y quien custodia su contenido, y de ahí que el desvío y el alejamiento de la descendencia conduzca a la destrucción.

El desvío de los musulmanes -y por ende su decadencia- comenzó con la separación de estos dos preciosos depósitos (*zaqalain*) y con la omisión de aferrarse a ellos. Y siguió cuando adquirió ascendiente sobre el pensamiento y la opinión religiosa de la gente la tesis de que "nos basta con el Libro de Dios", y a partir del momento en que surgieron las escuelas asharita y mutazilita⁷¹ ;que pretendieron conocer más del Libro de Dios que Su Mensajero, y poder

captar más de su significado!.

La comprensión del Corán y la elucidación de su profunda sabiduría se facilita con la exégesis de los dotados con el conocimiento infuso, aquellos de quienes manan los conocimientos y saberes divinos. y esto no lo encontramos sino en los Imames impecables (con ellos sea la paz).

Ibn Hayar, el famoso sabio de la escuela sunni, narra en su obra “*As-Saua’iq Al-Muharriah*” un dicho del Mensajero que dice:

*“No os adelantéis a ella (la descendencia) pues fracasaréis (lit.: seréis destruidos), ni os rezaguéis de ambos (el Corán y la descendencia) pues seréis destruidos, ni pretendáis enseñarles, pues son más sabios que vosotros”*⁷².

Y dijo ‘Ali:

*“Ellos (los Imames de la Casa del Profeta) son la vida del conocimiento y la muerte de la ignorancia; su templanza os anoticia de su conocimiento, su exterior de su interior, y su silencio de la sabiduría de sus palabras. No son contrarios a la verdad ni discrepan con ella; son los pilares del Islam y los refugios de la seguridad. Con ellos la verdad retorna a su origen y se retira la falsedad de su posición por separarse su lengua (de la falsedad) de su fuente. Juiciosos en la religión con un juicio consciente, despierto y vigilante, no con un juicio que sólo escucha y repite, pues la repetición del conocimiento abunda, pero escasea su cuidado atento”*⁷³.

Por otra parte el contenido del *hadiz* indica que la familia del Mensajero (PBd) debe ser impecable de toda desobediencia, falta, desliz y pecado; pues quien está junto al Sagrado Corán (como señala el *hadiz* de Az-Zaqalain), siendo la gente responsable de afeerrarse a ambos hasta el Día de la Resurrección y su reencuentro

con el Profeta (PBd) en su planicie⁷⁴, estando obligados a ello y a no abandonarlos, tales seres, que van unidos al Sagrado Corán, es preciso que estén salvaguardados del desvío, desliz o pecado, de la misma forma en que el Libro divino está protegido de cambio y alteración⁷⁵. Dios no ordena a la gente la obediencia a seres contaminados con el pecado, ni Su Mensajero hablaría de un vínculo inseparable entre ellos y el Corán; por el contrario, sólo son inseparables del Corán los exentos de falta y contaminación. Es decir: aquellos a quienes los musulmanes deben obedecer y seguir sus enseñanzas por prescripción divina, no cabe que cumplan su cometido en la desobediencia a su señor, o con el defecto del pecado.

El Mensajero de Dios (PBd) no se limitó en las referencias ellos, sino que hasta dio el número de sus sucesores, pues dijo: “Mis sucesores (*julafa*, califas) son como el número de los representantes de Banu Israil: doce”⁷⁶, y no es aplicable este número de doce califas a otros que los Imames purificados de la Gente de su Casa y descendencia, pues los Califas bien guiados⁷⁷ no fueron doce, y no es posible que se aplique esta tradición a los califas omeyas y abasidas pues ellos -además de no coincidir su cantidad con la del *hadiz*- incurrieron en terribles maldades durante sus gobiernos que condujeron a la ruina y perdición de la fe, contradiciendo el que deben ser hombres justos que lleven la felicidad a la comunidad islámica; no es posible entonces que éstos fueran los sucesores del Mensajero.

No obstante, hay quienes no ven necesario reconocer lo especificado por el *hadiz* del Profeta (PBd), y sus demonios les han propuesto que se aparten de los doce Imames, por lo que se ven forzados a forjar una interpretación que armonice con el texto y contenido de la tradición. Pero he aquí que los califas después del Profeta (PBd), contando a los bien guiados, los omeyas y abasidas, llegan a treinta, e incluso el número de los quraishitas entre ellos excede según la historia a lo mencionado en el *hadiz*, y dicen: “rechazamos que esto tenga una explicación aplicable a los Imames shi’as, y (dado que el número de califas históricos no coincide) no le

queda a este *hadiz*, según nuestro parecer, un significado claro”.

El Sheij Suleiman al-Qunduzi al-Hanafi, uno de los sabios de la escuela sunni, escribe sosteniendo una opinión muy lejana a este fanatismo ciego; dice:

*“Afirman algunos de los investigadores: ‘se han difundido por diversos caminos (de transmisión) hadices famosos sobre que los califas después suyo (del Profeta, PBd) son doce’. Debes saber que a partir del conocimiento de las circunstancias, la época y el lugar, lo que el Mensajero de Dios quiso decir fue: ‘los doce Imames son de la Gente de mi Casa, de mi descendencia’. Ya que no es posible que se aplique este hadiz a los califas que le sucedieron de sus compañeros, por ser su número menor a doce. Ni es posible que se aplique a los monarcas de las diversas comunidades pues su número excede de doce y por su injusticia e iniquidad, con excepción de ‘Umar ibn Abd Al-Aziz, y por no pertenecer a Banu Hashim, ya que el Profeta (PBd) dijo: ‘...todos ellos de Banu Hashim’ en la narración de Abd Al-Malik de Yabir ibn Samarah, y que amortiguara (el Profeta) su voz en esta parte del dicho hace verosímil esta versión, pues a ellos no les convenía el califato de Banu Hashim. Y no es posible tampoco que se aplique a los monarcas abasidas por exceder el número mencionado y por su escasa consideración al versículo que dice: «**No os pido recompensa alguna, salvo el amor a mis parientes**» (42:23) y la tradición de Al-Kisa’i⁷⁸. Es preciso entonces que el hadiz se refiera a los doce Imames de la Gente de su Casa y descendencia, porque fueron los más sabios de su época, los más escrupulosos, piadosos y superiores en linaje y prestigio, además de los más nobles ante Dios. Provenía su ciencia directamente de sus ancestros hasta su abuelo (el Profeta -PBd-) como una herencia infusa.*

Así lo reconoce la gente del conocimiento (e.d.: los sabios verdaderos) y la verdad, y la gente del desvelamiento y la ventura (e.d.: los gnósticos y místicos sufíes). Confirma este significado -que el Profeta (PBd) quiso decir: ‘los doce Imames de la Gente de mi Casa y descendencia’-, lo evidencia y hace verosímil el hadiz de Az-Zaqalain y otras tradiciones mencionadas en este libro y otros. En cuanto a su dicho (PBd): ‘con todos ellos estará de acuerdo la ummah’ -en la narración de Yabir ibn Samarah- tiene el sentido de: ‘la ummah será acorde en reconocer a todos los Imames en el momento en que se manifieste su restaurador, el Mahdi’ ”⁷⁹.

La cuestión de la no responsabilidad de los Compañeros del Mensajero

En este punto hay una cuestión que surge por sí misma: teniendo en cuenta que el Mensajero (PBd) había hecho pública la sucesión y herencia en ‘Ali, confirmando su autoridad después de su muerte, sea en Gadir Jum o en cualquier de los otros lugares o situaciones, antes o después, ¿entonces qué ocurrió después del fallecimiento del Noble Mensajero para que se opusieran sus compañeros y auxiliares a esta orden divina, y para que se negaran a obedecer a ‘Ali (P) quien había sido designado, reemplazándolo por otro en el cargo de gobernante de la *ummah* islámica, dejando las riendas (de la autoridad) en sus manos y acatando sus disposiciones?.

¿Acaso había imprecisiones o ambigüedades en los dichos del Mensajero (PBd)? o ¿no fueron suficientes todas las distintas expresiones emitidas por él para confirmar su superioridad y jerarquía religiosa, para que le reconocieran como Imam y líder?.

Es posible que encontremos una respuesta a esta pregunta recurriendo a la historia del Islam y analizando los sucesos acaecidos en época del Profeta (PBd). Veremos entonces que había entre los compañeros actitudes que no eran acordes con las órdenes del Mensajero de Dios (PBd), y que, junto con sus tendencias y deseos, los llevaban a presionarlo para que cambiara sus disposiciones, evitándole cumplir su programa de cualquier manera posible; e incluso se permitían objetarlo. El Sagrado Corán se refiere a aquellos que discutían las órdenes del Mensajero de Dios (PBd) cuando dice:

«¡Que tengan cuidado quienes se escabullen de sus órdenes, no sea que les aflija una prueba o un castigo doloroso!»

(24:63)

Cuando el Mensajero de Dios (PBd) preparó un ejército para enfrentar a los bizantinos, en los últimos días de su vida, eligió a Usamah ibn Zaid ibn Harizah ash-Shaibani para comandarlo. La designación de este joven para el puesto de comandante resultó difícil de sobrellevar a un grupo de sus compañeros entre los cuales había quienes lo superaban ampliamente en edad y precedencia en el Islam. El asunto llegó hasta generar una disputa verbal entre ellos, y los más insistentes en la oposición a tal designación pretendieron que el Mensajero de Dios (PBd) la revocara, pero éste no accedió a su requerimiento. Con cada corroboración que confirmaba la orden de que el ejército partiera, les ordenaba a Abu Bakar y ‘Umar que se incorporaran al grupo de combatientes, pero éstos evitaron cumplir esta clara orden del Profeta (PBd), se negaron a partir y volvieron a Medina con la excusa de que no podían separarse del Mensajero estando él en ese estado⁸⁰.

Los débiles argumentos de algunos de los compañeros hicieron sufrir mucho al Mensajero de Dios. Salió de su casa para hablar con la gente, con la cabeza vendada, afiebrado y dolorido. Era un sábado de finales de la primera decena de Rabi al-Auual, dos días antes de su fallecimiento. Subió al *minbar* (púlpito) en la mezquita y luego de alabar a Dios y exaltarlo dijo:

“¡Gente! ¿Que son esos dichos que me han llegado de algunos de vosotros sobre mi designación de Usamah ibn Zaid? ¡Juro por Dios que así como su padre (Zaid) fue digno de la comandancia, también su hijo lo es después suyo!”⁸¹.

El Mensajero (PBd) se esforzó en los últimos instantes de su vida para que abandonaran Medina los líderes de los *ansar* y *muhayirun* (auxiliares de Medina y emigrados de la Meca), y para eso preparó el ejército de Usamah y les ordenó que se desplazaran

hasta la frontera con Siria. El Profeta (PBd) procuraba con insistencia que los más destacados entre los compañeros se pusieran bajo el estandarte de conducción de Usamah y dejaran el centro de poder del Islam (la ciudad de Medina) para incorporarse a las filas de los combatientes por la causa de Dios, y sólo reservaba para permanecer a su lado, en esa delicada situación, a ‘Ali (P). Esta notable actitud del Profeta del Islam (PBd) en los últimos minutos de su vida resulta realmente sorprendente, y llena de significados, pero no obstante ¡ellos no hicieron lo que él quería sino que se apartaron de sus órdenes y del ejército de Usamah!

El Mensajero de Dios (PBd) no colocó nunca a nadie como comandante de ‘Ali (P), sino que éste estuvo siempre sea a cargo del estandarte o como jefe del ejército, mientras que en este caso Abu Bakar y ‘Umar formaban parte de la tropa del ejército de Usamah, así como estuvieron también ambos bajo las órdenes de ‘Amru ibn Al-’As en la expedición de Al-Salasil. En cuanto a ‘Ali ibn Abi Talib (P), desde que se inició la misión del Mensajero de Dios (PBd) hasta su fallecimiento, no siguió a nadie (como jefe) salvo al mismo Profeta, y éste es un punto significativo.

* * *

La historia no olvidará jamás que el Noble Mensajero (PBd), cuando estaba en su lecho de enfermo y sentía que se desvanecía su noble vida, pretendió por última vez ejecutar su proyecto, insistiendo en que le atendieran de inmediato, y dijo:

“Traedme una tabla y tinta -o, en otras versiones: un omóplato y tinta- para que os escriba algo con lo cual no os extraviaréis posteriormente”⁸².

Así como había explicado ya a la *ummah* la cuestión de la *imamah* en sus disertaciones, sermones y dichos que se citaron precedentemente, quería por último dejar en manos de los musulmanes un documento escrito, claro y dispositivo sobre la cuestión que el Corán había calificado como la perfección de la religión, bloqueando de esta forma todo intento de apartarse de sus órdenes en

el futuro. No obstante los que allí estaban, que se habían negado a salir en la expedición militar, se opusieron al asunto; estaban super-visorando la situación para ejecutar sus propósitos en la primera oportunidad posible. Y por esto no permitieron que los musulmanes le llevaran al mensajero (PBd) la tinta y el omóplato⁸³.

Narra At-Tabari bajo la autoridad de Sa'id ibn Yubair, y éste de Ibn 'Abbas, quien dijo:

“El jueves, ¡y qué jueves! -dice ibn Yubair: vi de inmediato como las lágrimas fluían sobre sus mejillas como perlas brillantes- dijo el Mensajero de Dios (PBd): ‘traedme la tabla y tinta -o tinta y el omóplato- para que os escriba algo con lo que no os extraviaréis posteriormente’. Dijo Ibn ‘Abbas: dijeron (los presentes): ‘El Mensajero de Dios delira’ ”⁸⁴.

En una controversia que se produjo entre Ibn 'Abbas y el segundo califa sobre la cuestión del califato, dijo el califa: “El Mensajero de Dios (PBd) quería mencionar a 'Ali pero no le dejamos que lo hiciera”⁸⁵, y es por esto que cuando pedía el Profeta la tinta y el omóplato dijo: “el hombre delira”.

Han registrado esta frase la mayoría de los tradicionalistas e historiadores de la escuela sunni, aunque algunos de ellos buscan pretextos para justificar el dicho del califa o disminuir su exceso y gravedad, y de ahí que escriben la frase como sigue:

“Está en agonía, tenemos el Libro de Dios, y nos basta con el Libro de Dios”⁸⁶.

Es como si el Noble Mensajero (PBd) no estuviera al tanto de la jerarquía del Libro de Dios, y sus compañeros tuvieran más conocimiento de éste que él. Si el Profeta (PBd) quería confirmar al Imam después suyo redactando un documento, ¿tenemos derecho a acusarlo de que se había deteriorado su entendimiento?! Si podemos atribuir la intención del Mensajero a un deterioro de su capacidad intelectual producto de la intensa enfermedad y dolor que lo

aquejaban, ¿por qué entonces no atribuimos lo mismo al primer califa Abu Bakar cuyo documento designando a ‘Umar fue redactado en los últimos instantes de su vida, cuando él también estaba enfermo en su lecho de muerte? ¿por qué no repitió ‘Umar lo que dijo en el caso del Mensajero de Dios cuando pasó lo de Abu Bakar?. ¿No estaba él presente en ese momento junto a Abu Bakar y sabía que el primer califa quería redactarle un documento para designarlo para el puesto después suyo?

Si ‘Umar opinaba que el Libro de Dios era suficiente para resolver los problemas, ¿por qué se apresuraron él y Abu Bakar, después del fallecimiento del Noble Mensajero, a dirigirse a la Saqifah de Banu Sa’idah para resolver el problema del califato y dar allí su opinión? ¿Por qué no se aferraron en esa importante circunstancia al Libro de Dios, sino que por el contrario no lo mencionan, teniendo en cuenta que el Sagrado Corán los había hecho responsables de ello?

Por el contrario narra At-Tabari bajo la autoridad de Qais, quien dijo:

“vi a ‘Umar ibn Al-Jattab; estaba sentado y la gente estaba con él y en su mano tenía una palma (escrita) y decía: ‘¡gentes! escuchad y obedeced el dicho del califa del Mensajero de Dios. Él dijo: «yo no dejo de aconsejaros el bien»”. dice (Qais, el narrador): “Con él estaba el criado de Abu Bakar a quien llamaban Shadid, y tenía consigo las hojas en las cuales estaba la designación de ‘Umar”⁸⁷.

* * *

Asimismo, estas opiniones personales discrepantes con las órdenes del Mensajero (PBd), se repitieron después suyo, llegando a cambiarse en época del segundo califa algunos de los mandatos divinos por orden de éste, lo cual está registrado en la mayoría de los libros ponderados de la escuela sunni⁸⁸.

‘Umar solía decir:

*“Tres cosas había en época del Mensajero de Dios (PbD) que yo prohibí y castigué: la mu'tah de las mujeres, la mu'tah de la peregrinación, y -hai 'ala jairil 'amal-”*⁸⁹.

Él fue quien ordenó que se dijera en el llamado a la oración del alba:

*“La oración es mejor que el sueño”*⁹⁰.

Se puede leer en el *“Sahih at-Tirmidhi”*:

*“Un hombre de Siria le preguntó a ‘Abdallah ibn ‘Umar sobre la mut’ah, y éste respondió: ‘Es lícita’. Dijo entonces el sirio: ‘¿Acaso no la prohibió tu padre ‘Umar?’ Y respondió ‘Abdallah: ‘Si ‘Umar la prohibió y el Mensajero de Dios la hizo lícita, ¿vas a abandonar la sunnah (costumbre impuesta por el Profeta) por el dicho de ‘Umar?’”*⁹¹.

Hubo una disposición de la jurisprudencia durante la época del Mensajero de Dios (PbD), del segundo califa Abu Bakar, y a lo largo de los tres primeros años del califato del mismo ‘Umar, consistente en que cuando un hombre se divorcia de su esposa tres veces en un mismo acto⁹² sin revocación, cuenta esto como un sólo divorcio, pero no obstante ‘Umar dijo: “cuenta como tres divorcios”⁹³.

No sólo la escuela shi’a afirma que en este caso se trata de un solo divorcio, en cierta oportunidad opinó el profesor Al-’Allamah Sheij Muhammad Shaltut, Sheij de la Universidad del Azhar en Egipto (la más prestigiosa universidad de ciencias religiosas del ámbito sunni):

*“Es más justa la jurisprudencia shi’a en esta cuestión y en muchas otras situaciones”*⁹⁴.

En efecto, nadie tiene derecho a cambiar los mandatos divinos previos, ni siquiera el Mensajero, pues dice el Sagrado Corán:

«Si nos hubiera atribuido (el Profeta) algunos dichos, le habríamos tomado de la diestra, luego le habríamos

seccionado la aorta, y ninguno de vosotros hubiera podido impedirlo»

(69:44-47)

Pero vemos sin embargo que algunos de los compañeros ejercieron el *iytiḥad* sobre algunos mandatos ya definidos, y con esto los cambiaron según su opinión; ¡un *iytiḥad* contrario a lo estipulado firmemente! ⁹⁵.

Todo esto nos aclara que había un grupo de los compañeros del Mensajero (PBd) que solían adoptar posiciones personales en contradicción con el Profeta, y que no se sentían restringidos por sus órdenes y prohibiciones. Así pues, cuando alguna de las órdenes del Mensajero de Dios (PBd) contrariaba sus gustos personales, ponían excusas para cumplirla, la evitaban o bien la cambiaban.

No se debe tomar entonces como algo sorprendente, raro y sin antecedentes que hicieran caso omiso de las expresiones del Mensajero (PBd) en Gadir Jum y en otras circunstancias, habida cuenta de las tendencias que manifestaron algunos compañeros en vida misma del gran Profeta.

Por otra parte, vemos que en toda sociedad hay una mayoría silenciosa entre la gente que no se rehúsa a seguir a quien se pone al frente y toma las riendas de la administración y de los asuntos políticos y sociales; y esto es algo que no admite discusión.

Y para ser equitativos, debe mencionarse aquí que hubo personas independientes, respetables y venerables en la comunidad, que no cambiaron su actitud después del fallecimiento del Mensajero (PBd) ni apoyaron la elección que se hizo en la Saqifah; y que la mayoría de la gente se apartó del proceso de la consulta (*shura*) oponiéndose a él. Pese al dolor existente en ese momento que presionaba sobre sus voces y las acallaba, se mantuvieron fieles al Imamato de ‘Ali ibn Abi Talib (P). Mencionamos aquí a algunos de estos eminentes hombres: Salman al-Farsi al-Mahmadi, Abu Dharr al-Guifari, Abu Aiiub al-Ansari, Juzaimah ibn Zabit; Al-Miqdad ibn Al-Asuad al-Kindi, ‘Ammar ibn Iasir Halif Bani Majzum, Abu ibn

Ka'b al-Ansari, Jalid ibn Sa'id, Bilal al-Habashi, Qais ibn Sa'd ibn 'Ubadah al-Jazrayi, Buraidah al-Aslami, Abu al-Haizum ibn at-Taihan, Aban, y muchos otros que registra la historia. Han consignado algunos investigadores detalladamente los nombres de unos doscientos cincuenta hombres entre los compañeros del Mensajero de Dios (PbD)⁹⁶; menciona Al-Iaqubi entre ellos a: Abu Dharr al-Guifari, Salman al-Farisi, Al-Miqdad ibn Al-Asuad, Jalid ibn Sa'id, az-Zubair, Al-'Abbas, Al-Fadl ibn Al-'Abbas, Al-Bara ibn 'Azib y Abu ibn Ka'b⁹⁷.

En el tema del califato se opuso Qais ibn 'Ubadah a su padre y juró que no le hablaría jamás. Esta era la comunidad de la shi'a en los orígenes del Islam, que tomó posición por el Imamato de 'Ali (P) firmemente, según lo dispuesto por el Corán y la *sunnah*, y siguieron firmes en su creencia -salvo claro está Az-Zubair ibn Al-'Auam-. En la época del tercer califa había aumentado su número con el agregado de hombres notables y destacados, cuyos nombres han sobrevivido en los libros de historia y en las biografías⁹⁸ unidos a las virtudes de la pureza, la excelencia y la piedad. Citemos a algunos: Muhammad ibn Abi Bakar, Sa'sa'n ibn Sauhan al-'Abadi, Zaid ibn Sauhan al-'Abadi, Hisham ibn 'Utbah, 'Abdallah ibn Badil al-Jaza'i, Maizam al-Tamar, 'Adi ibn Hatim at-Ta'i, Hayar ibn 'Adi al-Kindi, Al-Asbag ibn Nabatah, Al-Hariz ibn Al-A'r al-Hamdani, 'Amru ibn Al-Hamaq al-Jaza'i, Malik al-Ashtar an-Naja'i, 'Abdallah ibn Hashim al-Marqal, Kumail ibn Ziad, Rashid al-Hayiri, Uais al-Qarni al-Iamani, y muchos otros.

¿Fueron personas justas y dignas todos los compañeros?

No es posible que tomemos el elogio que el Sagrado Corán hace de la conducta previa (durante la Revelación y en vida del Profeta) de algunos de los compañeros del Mensajero (PBd) como una indicación irreductible de su honorabilidad, sacralidad, pureza y exención de todo tipo de corrupción y desvío durante la totalidad de sus existencias, y que entonces consideremos que sus actos, en cualquier circunstancia y época de sus vidas, estuvieron signados por la equidad, y que todos estuvieron siempre en la verdad absoluta. La complacencia de Dios y la felicidad eterna del musulmán sólo son posibles cuando su fe y sus buenas obras se extienden a lo largo de toda su vida, pero si se apartan de estas dos condiciones (la fe y las buenas obras) y se sumergen en la corrupción tanto en la creencia como en los actos, entonces su pasado brillante y luminoso no juega ya ningún rol en su felicidad y su futuro trascendente.

Al Noble Mensajero, maestro de la humanidad y ejemplo de piedad, excelencia y virtud ética, impecable de toda desobediencia y pecado, le habla el Sagrado Corán diciendo:

«Por cierto que si asociaras (algo a Dios) quedarían anuladas tus obras (buenas) y serías de los perdidosos»
(39:65)

El Libro divino se dirige así al Santo Profeta (PBd) -quien con toda su riqueza de virtudes e impecabilidad no se separa de Dios ni un sólo instante jamás- (o si quieres: lo reprende con este reproche), sólo a modo de recomendación para que el demonio ilusionista no

alcance a sus compañeros, y los manche con el orgullo vanidoso en su procura de acceder a la cercanía a Dios Altísimo. Confirma esto que los compañeros musulmanes debían movilizar todas sus facultades y capacidades, y tener listas sus huestes en la senda de la complacencia del Señor, exaltado sea, hasta los últimos instantes de sus vidas, firmes en el recto camino de la verdad. De la misma forma se expresa el Sagrado Corán con el patriarca de los Profetas y su hijo (con ambos sea la paz) diciendo:

«Y cuando Abraham dijo a su padre Azar: “¿tomas a los ídolos como dioses? Sí, veo que tú y tu pueblo están evidentemente extraviados”. Y así mostramos a Abraham el reino de los cielos y la tierra, para que fuera de los convencidos. Cuando se cerró la noche sobre él, vio una estrella y dijo: “¡Este es mi Señor!” Pero cuando se ocultó, dijo: “No amo a los que se ponen”. Cuando vio la luna que salía dijo: “Este es mi Señor”. Pero, cuando se puso, dijo: “Si no me dirige mi Señor, voy a ser, ciertamente, de los extraviados”. Cuando vio el sol que salía, dijo: “Este es mi Señor. ¡Este es el Mayor!” Pero, cuando se puso, dijo: “¡Pueblo! soy inocente de lo que Le asociáis. Vuelvo mi rostro como hanif (puro monoteísta) hacia quien ha creado los cielos y la tierra. Y no soy de los idólatras asociadores”. Su pueblo disputó con él. Dijo: “¿Disputáis conmigo sobre Dios, a pesar de haber Él dirigido? No temo lo que Le asociáis, a menos que mi Señor quiera algo. Mi Señor lo abarca todo en Su Ciencia. ¿Es que no os dejaréis amonestar? ¿Cómo voy a temer lo que Le habéis asociado si vosotros no teméis asociar a Dios algo para lo que Él no os ha conferido autoridad? ¿Cuál, pues, de las dos partes tiene más derecho a seguridad? Si es que lo sabéis..”. Quienes creen y no revisten su fe de impiedad, éstos son los que están en seguridad, los que están bien dirigidos. Ese es Nuestro argumento que dimos a Abraham contra su

pueblo. Ascendemos la categoría de quien queremos. Tu Señor es Sabio, Omnisciente. Le concedimos a Isaac y a Jacob. Dirigimos a los dos. A Noé ya le habíamos dirigido antes y, de sus descendientes, a David, a Salomón, a Job, a José, a Moisés y a Aarón. Así retribuimos a quienes hacen el bien»

(6:74-88)

Y nosotros sabemos que Dios, exaltado sea, no quiere significar con esto que es posible que caiga en la idolatría quien ha sido dotado con la buena guía, sino que sólo se refiere a sus compañeros, sus comunidades y sus pueblos.

Sabemos también -por medio de la historia, desde luego- que no todo conocido con la denominación de “compañero” fue justo y piadoso. y esto se desprende también, en nuestra opinión, del *hadiz* del Profeta (PBd) transmitido por Al-Bujari en su “*Sahih*”:

*“Seré el primero de vosotros en llegar a Al-Haud (la fuente del paraíso). Se me presentarán unos hombres y me precipitaré para ofrecerles (el agua bendita de la fuente), pero se apartarán de mí. Entonces diré: ‘¿qué pasa Señor a mis compañeros?’ y me responderá: ‘No sabes lo que hicieron después de ti’”*⁹⁹.

Transmitió Abu Hazm:

“Escuché a Sahl ibn Sa’d as-Sa’adi decir: le escuché decir al Profeta (PBd): “yo seré el primero de vosotros en llegar a la fuente (Al-Haud) de la cual beberán los que se acerquen. Quien beba de ella no tendrá sed jamás. Vendrá a mí un grupo al que reconoceré y me reconocerán, pero de pronto se interpondrá un obstáculo entre nosotros”. Dijo Abu Hazm: Me escuchó Al-Un’man ibn Abi ‘Aiiash que yo narraba esto y dijo: “¿Es lo que le escuchaste a Sahl?” “Sí”, le respondí. Dijo: “Yo por mi parte testimonio que a Abu Sa’id al-Judri le escuché agregar a ello (el hadiz narrado por

*Abu Hazm): “dijo (el Profeta): ‘¡son de los míos! (los que son apartados)’ Y entonces se dirá: ‘Tú no sabes lo que cambiaron después de ti’. Diré pues: ‘¡Desgraciado, desgraciado quien cambie después de mí!’”*¹⁰⁰.

Ibn ‘Umar narró:

*“Escuché decir al Profeta (PBd): ‘No volváis después de mí a la impiedad, pagando unos a otro la capitación’”*¹⁰¹.

Ibn ‘Abbas narró también un *hadiz* del Profeta (PBd) en el cual éste dice:

*“Un grupo de mis compañeros serán colocados (el Día del Juicio) con los de la izquierda (es decir: los condenados), y yo diré: ‘¿Mis compañeros? ¿Mis compañeros?’ Entonces dirá (Dios): ‘No cesaron de volver sobre sus pasos desde que te separaste de ellos’. Diré entonces lo que dijo el siervo justo (Jesús): «**Fui su testigo mientras estuve entre ellos, pero, después de llamarme a ti, fuiste tú quien los vigiló**» (5:117)’”*¹⁰².

Anas narra que el Profeta dijo:

*“Vendrá a mí en Al-Haud un grupo de mis compañeros hasta que los reconozca y entonces serán apartados de mí, por lo que clamaré: ‘¡Mis compañeros...!’ y dirá (Dios): ‘No sabes lo que innovaron después de ti’”*¹⁰³.

Abu Hurairah solía relatar que el Mensajero de Dios (PBd) dijo:

*“Me será presentado el Día de la Resurrección un grupo pequeño de mis compañeros y les será negado (beber de) Al-Haud, entonces yo diré: ‘¡Señor mío!, son mis compañeros’; y Él responderá: ‘Tú no sabes lo que innovaron después de tí: volvieron sobre sus pasos retrocediendo (a la época preislámica)’”*¹⁰⁴.

De registra que ‘Ammar ibn Iasir también dijo:

*“Entre los compañeros del Profeta (PBd) hay doce hipócritas que no entrarán al paraíso hasta que el camello pase por el ojo de una aguja”*¹⁰⁵.

Escribe At-Taftazani en su obra “*Sharh Al-Maqasid*”:

*“Lo que ocurrió entre los compañeros en cuanto luchas y peleas que se encuentran mencionadas en los libros de historia y sobre lo cual se gasta mucha saliva, indica claramente que algunos de ellos se habían desviado del sendero de la verdad, llegando al colmo de la injusticia y la corrupción. La motivación de su rencor, contumacia, envidia y disputas era conseguir el poder y el liderazgo, y lo abonaba su deleite en las pasiones. Esto porque no todo compañero fue impecable, ni todo el que se encontró con el Profeta en el bien era distinguido..”*¹⁰⁶.

De ahí que lo que disponen algunas escuelas islámicas sobre el afecto o amor debido a algunos de los compañeros o *tabi’un*¹⁰⁷ resulta algo difícil de cumplir (visto las evidencias históricas). Pero esto no es una excusa para maldecirlos ni motivo para que se los injurie. No conviene que conduzcan estos temas a la disputa y el rencor, ni permite que atribuyamos a la *ummah* del Mensajero de Dios (PBd) la corrupción y la impiedad. Esto (la discrepancia e injuria mutua) existía entre los mismos compañeros: ¡algunos de ellos gritaban en la Saqifah que se matara a Sa’d ibn ‘Ubadah, y su hijo, Qais ibn ‘Ubadah agarró a ‘Umar de la barba y tiraba de ella!; Zubair gritaba en la Saqifah que no envainaría su espada hasta que se jurara fidelidad a ‘Ali (P), y entonces ‘Umar exclamó: “¡cortad la mano de este perro!”; y lo golpearon algunos de los partidarios de ‘Umar! Y ahí están la actitud de ‘Umar con Al-Miqdad en la Saqifah; y también el proceder de Uzman con Ibn Mas’ud, ‘Ammar ibn Iasir, Abu Dharr al-Guifari y con muchos de los más aguerridos compañeros, todo lo cual nos demuestra que había entre ellos peleas e

insultos. Pero estas opiniones discrepantes que había entre algunos de los compañeros del Mensajero (PBd) no nos autoriza a declarar su impiedad o a maldecirlos; no es por este camino que lograremos la unidad de los musulmanes.

No está adscrito a las escuelas islámicas sunnis quien no cree en la santidad de todos los compañeros y seguidores -algo que se contradice en la práctica-, pues ¿qué hacer con los que mataron a ‘Uzman, muchos de los cuales eran compañeros y seguidores? Malik ibn Nuairah era de los compañeros del Mensajero de Dios (PBd) y lo mató Jalid ibn Al-Ualid, otro compañero. Desde luego que entre los compañeros hubo grandes hombres en lo referente a la fe, la piedad y el sacrificio, que estaban en la cima de la perfección, pero también los había que abrigaban aún muchas concepciones y costumbres de la época preislámica de la ignorancia, que habían anidado en los rincones de sus conciencias, y que tenían relaciones muy especiales con las prácticas pretéritas. Además, muchos de los habitantes de la Meca no habían aceptado el Islam sino hasta que se conquistó esa ciudad (hacia el final de la misión profética), y era por la presencia del Mensajero (PBd), su influencia y modestia, que se habían mantenido veladas sus tendencias ocultas y las predisposiciones interiores de sus conciencias. Este extraordinario ser ejercía un gran control sobre sus tendencias no permitiéndoles mostrar su verdadera imagen. Pero no hizo más que partir este gran hombre que volvieron a las costumbres y hábitos de la época de la ignorancia. Finalmente, tomar las costumbres de los compañeros como exentas de todo error y pecado y creer en ello, es algo que no armoniza, tampoco, con la *sunnah* (costumbre) del Mensajero de Dios.

Por lo demás, la ventura (en el sentido espiritual) no está limitada a los emigrados y los auxiliares, ni nadie puede afirmar que la felicidad se alcance siguiendo a uno de estos dos grupos. Por el contrario la felicidad y ventura espiritual está constreñida por condiciones concretas impuestas al que se afana por alcanzarla, y para obtenerla se debe preservar esas condiciones (la fe, las buenas obras, la piedad, etc.) hasta el momento de la muerte.

No obstante la opinión de los *ulemas* (sabios) sunnis es que todos los compañeros del Mensajero de Dios (PBd) fueron hombres capacitados para el *iytiḥad*, excusables (de sus faltas) y remunerados (por Dios con la ventura en el más allá). Y de esta forma los declaran honorables por encima de toda atribución, o bien los disculpan. esta concepción le quita a la gente el derecho a cuestionar las acciones de los compañeros, e incita a todos los ávidos del mundo a hacer lo mismo estirando sus manos para cometer cualquier crimen sin que nadie les pueda cuestionar nada, gente como ‘Amru ibn Al-’As, Sa’id ibn Al-’As, Mu’auiah, Al-Muguirah, Jalid ibn Al-Ualid y Bisr ibn Artah. Esto colma la medida con casos como el de Mu’auiah que llegó a decir, con total desparpajo: “la riqueza pertenece a Dios, y yo soy el califa (representante) de Dios, por lo tanto hago con ella lo que quiero”. Y nadie le respondió como Sa’sa’ah ibn Sauhan al-’Abadi, uno de los compañeros de ‘Ali (P), con una réplica que lo hizo desistir.

Si la condición de compañero (del Profeta) fuera causa suficiente para alcanzar la ventura espiritual y la inmunidad de todo mal, ¿entonces por qué apostataron algunos de ellos en vida del Noble Profeta (PBd) retornando a la fantasía del desvío? ¿El Mensajero (PBd) no rechazó acaso a Sa’d ibn Abi Sarh, y lo hubiera sentenciado a muerte (por su apostasía) si no hubiera sido por la intercesión de ‘Uzman por su hermano de leche? ¿Acaso el jefe de los jariyitas en Nahrauan no fue Harqus ibn Zuhair, uno de los compañeros del Mensajero de Dios (PBd)?, y nadie imaginaba que caería al final de su vida en el desvío, pese a que el Profeta había informado de su desgraciado y negro destino diciendo: “Se apartará de su religión como se aparta la flecha del arco”. Finalmente se incorporó al grupo de los jariyitas y participó en la batalla de Nahrauan como estandarte de la falsedad en contra de ‘Ali (P) donde éste lo mató por su propia mano.

Otro caso es el de ‘Abdallah ibn Yahish, que se alejó del centro del Islam, por entonces la Meca, emigrando forzosamente a Etiopía. Se esperaba que se uniera allí a los otros musulmanes emigra-

dos a esa comarca, pues se mostraba firme en la fe, y que defendería la sacralidad de la religión de Dios... pero no pasó mucho que se hundió su corazón en las tinieblas y se alejó del Islam para entrar al cristianismo.

Para concluir, la complacencia del Señor con los compañeros del Mensajero (PBd) estaba condicionada a que no se alejaran de la fe y la piedad hasta el final de sus vidas y el momento de la muerte, sin cortar sus lazos con la verdad y la realidad. Pero si cambiaban de dirección y elegían desviarse de la verdad, entonces malograban sus actos previos a los que se los lleva el viento, tornándose entonces la satisfacción de Dios ineludiblemente en ira en su contra. Y por esto es que no está garantizado que los compañeros del Profeta (PBd) y los seguidores hayan estado siempre en la verdad y la buena dirección.

Así se dispuso del califato en la Saqifah

Se extinguió finalmente la vida del Noble Mensajero (PBd), vida que había transcurrido en el bien. Murió finalmente el portador del Mensaje del Islam, el gran salvador, el espíritu del mundo, respondiendo al llamado de su señor para acceder a la vida eterna, interrumpiéndose con su muerte la Revelación. Se extinguió con su muerte el esplendor celestial de su santa existencia que alcanzó la máxima perfección de la condición humana... las bendiciones de Dios sean con él.

Cuándo no reposaban aún en la tierra sus puros restos mortales, y estando ‘Ali (P), los Hashimitas y algunos de los compañeros ocupados con los preparativos previos para su lavado, la oración del difunto y su entierro, sin que nadie más estuviera presente en su funeral, se reunió un grupo de los *ansar* (medinenses auxiliares del Profeta) en la Saqifah de Banu Sa’idah para resolver y llegar a un acuerdo sobre la cuestión de la sucesión (califato) ¡¡según conviniera a sus deseos!!

“Le llegaron a ‘Umar noticias (de lo que ocurría) y se dirigió a lo del Profeta (PBd), enviando por Abu Bakar, quien se encontraba en su casa, mientras que ‘Ali estaba ocupado con los preparativos del Mensajero. (‘Umar) le mandó un mensaje a Abu Bakar para que viniera a verlo, y éste le contestó que estaba ocupado. Entonces ‘Umar le mandó decir: ‘ha ocurrido algo que requiere inexorablemente tu presencia’. Entonces vino (Abu Bakar) y le contó (‘Umar): ‘he sabido que los ansar se han reunido en la Saqifah de Banu Sa’idah

queriendo designar para este cargo (el califato) a Sa'd ibn 'Ubadah'. se fueron entonces ambos rápidamente y se encontraron en el camino con Abu 'Ubaidah ibn Al-Yarrah, que se sumó a ellos para ir los tres a verlos (a los ansar)''¹⁰⁸.

Dice el famoso escritor egipcio Ahmad Amin -uno de los más acérrimos opositores a la Shi'a-:

“Disintieron los compañeros del Mensajero (PBd) sobre el califato, y esto tuvo lugar antes del entierro del Noble Profeta (PBd). Los compañeros de más edad realizaban consultas mutuas sobre la sucesión mientras 'Ali esta ocupado con el baño mortuorio del Mensajero y su entierro. No estuvieron presentes en el funeral del Mensajero más que 'Ali y la Gente de su Casa. No se encargaron de tan sagrada tarea aquellos a quienes (el Profeta) había salvado de las tinieblas de la ignorancia y el desvío guiándolos hacia la verdad evidente. No esperaron a que fuera enterrado que ya estaban peleándose entre sí por su herencia”¹⁰⁹.

Se proclamaban agitadamente los diversos argumentos en esa asamblea, procurando cada uno designar para el califato a su candidato. Los auxiliares medinenses citaban su precedencia en el Islam y la forma en que el Mensajero los había honrado, así como su lucha por la causa de Dios (*yihad*), como méritos para acceder al cargo después suyo. decían: “Le conferimos esta función después de Muhammad (PBd) a Sa'd ibn 'Ubadah”; y lo habían traído a Sa'd quien se encontraba enfermo.

Los emigrados por su lado opinaban que el Mensajero (PBd) pertenecía a su comarca (la Meca) y que por su ingreso al Islam y su fe en la religión verdadera habían tenido que emigrar abandonando a sus parientes para apoyar al Mensajero de Dios (PBd), ¡y que por eso eran más dignos de obtener este cargo después suyo!

Este espíritu contradictor oscurecía sus pensamientos, hacién-

doles creer que debían monopolizar para sí el poder ejecutivo sin asociarse a nadie en él. De esta forma cada bando creía ser más digno para tomar el poder.

Se prolongaban los alegatos entre ellos, lo que conducía a la disputa y la rivalidad crecientes. ‘Umar y un grupo de sus partidarios defendía la causa de Abu Bakar, y estimulaba a la gente a jurarle fidelidad (como califa) al par que amenazaba a los que se oponían.

Abu Bakar comenzó su discurso exponiendo los méritos de los emigrados por su servicio en favor de la religión y de la fe diciendo:

“Dios envió a Muhammad como mensajero a Su Creación, y testigo para su comunidad, para que adoraran a Dios solo, en vista de que adoraban a una multitud de dioses creyendo en su intercesión y beneficio, pese a que no eran sino piedras esculpidas y maderas talladas..”.

y enseguida recitó:

«Y adoran en lugar de a Dios a aquello que no los beneficia, y dicen: ‘estos son nuestros intercesores ante Dios’»

(10:18)

A lo que respondieron (los presentes):

«Sólo les adoramos para que nos acerquen bien a Dios»

(39:3)

Prosiguió Abu Bakar:

“Fue algo terrible para los árabes abandonar la religión de sus ancestros, y Dios distinguió a los emigrados como los primeros de su pueblo que aceptaron su prédica y tuvieron fe en él, favoreciéndolo con sus bienes, y perseverando pacientemente junto a él contra la violencia y el rechazo de su pueblo. toda la gente

los injuriaba, pero no los amilanaba su poco número, ni el aborrecimiento de la gente, ni que se agruparan en su contra. fueron así los primeros siervos de Dios sobre la tierra, los primeros en creer en Dios y en Su Mensajero, y sus protectores y familia, y por ende los más dignos de acceder a este cargo después suyo. no discutiría esto sino un injusto, y vosotros, ¡asamblea de los auxiliares!, no impugnaréis su superioridad en la religión, y su enorme precedencia en el Islam. Dios se complace en vosotros como auxiliares (ansar) de su religión y de Su Mensajero, e hizo que emigrara hacia vosotros, y entre vosotros están la mayoría de sus esposas y compañeros, y no hay en el número de los emigrados, entre nosotros, nadie con vuestra jerarquía, pues nosotros somos los emires (jefes) y vosotros los vizires (lugartenientes). ¡no obréis con altanería en el consejo, que no satisfaremos sino a vosotros!”.

Se levantó entonces Al-Hubab ibn Al-Mundhir ibn Al-Yamuh y dijo:

“¡Asamblea de los ansar! ¡Tomad posesión de vuestro puesto (es decir: el califato)!, pues la gente está a vuestro resguardo y a vuestra sombra, y no se atrevería ni el más audaz a contradeciros, y las personas no procederán sino de acuerdo a vuestra opinión. Sois gente de poder y riqueza, sois de mayor número y estáis dotados de pujanza y experiencia, de valentía y éxito. La gente sólo tendrá en cuenta lo que hagáis, y no discrepéis (entre vosotros) pues se debilitaría vuestra posición y se estropearía. Esos (los emigrados) no consienten sólo porque los escucháis, ¡nosotros tenemos un emir¹¹⁰ y entre ellos hay un emir!”

Dijo entonces ‘Umar:

“¡Fuera de aquí! ¡No son los dos lo mismo! ¡Por Dios

que los árabes no consentirán que se os designe emires siendo que su Profeta no es de los vuestros! En cambio, los árabes no se rehusarán a que los gobiernen aquellos en los cuales se estableció la Profecía¹¹¹, pues su gobernante será de ellos mismos, y nosotros poseemos, en aquello que rechazarán los árabes, una prueba evidente y un poder claro¹¹². ¿Quién habrá de disputarnos el poder de Muhammad y su égida siendo nosotros sus íntimos y sus familiares...? Sólo alguien guiado por la falsedad, o desviado por el pecado y que se sumerge en la destrucción”.

Se levantó nuevamente entonces Al-Hubab ibn Al-Mundhir y dijo:

“¡Asamblea de los ansar! Tomad el poder con vuestras manos, y no escuchéis las afirmaciones de éste y de sus partidarios pues se irán con vuestra parte de este asunto (el califato), y si se rehúsan a lo que pedís, expulsadlos de esta tierra apartándolos de este asunto, pues vosotros sois, ¡por Dios!, más dignos para este puesto que ellos. Fue con vuestras espadas que se sometió a esta fe quien no la había acatado, ¡y yo soy su valedor, su guía y derechura!¹¹³. Luego, ¡por Dios!, si queréis la devolveremos pequeña (es decir: no les daremos nada)”.

Entonces exclamó ‘Umar:

“¡Que Dios entonces te mate!”.

Respondió aquél:

“¡Por el contrario, a ti te matará!”

Abu ‘Ubaidah dijo:

“¡Asamblea de los ansar! ¡Vosotros fuisteis los primeros en socorrer y proteger (al Profeta y al Islam), no seáis los primeros en cambiar y alterar!”

Se levantó Bashir ibn Sa'd Abu An-Nu'man ibn Bashir y dijo:

“¡Asamblea de los ansar! Fuimos, ¡por Dios!, los primeros en mérito por librar la lucha sagrada contra los idólatras, y precedimos (a los demás) en esta religión, pero no queríamos con esto sin la complacencia de nuestro señor, obedecer a nuestro Profeta y ganar el sustento para nuestras almas (es decir: ganar el otro mundo). No es conveniente pues que sobrepujemos a la gente con esto¹¹⁴. Muhammad (PBd) era de Quraish y su gente tiene más derecho a ello y prioridad. ¡Juro que Dios no me verá jamás litigando con ellos por este asunto! ¡Temed a Dios y no discrepéis ni disputéis entre vosotros!”

Dijo Abu Bakar:

“Este es ‘Umar y este es Abu ‘Ubaidah, a cualquiera de los dos que queráis juradle fidelidad (como califa)”.

Ambos entonces le contestaron:

“No, ¡por Dios!, no tomaremos este cargo por encima tuyo. Tú eres el mejor de los emigrados, fuiste uno de los dos cuando estaban ambos en la cueva¹¹⁵, y eras el representante (califa) del Mensajero de Dios (PBd) en la oración¹¹⁶, y la oración es lo mejor de la religión de los musulmanes. ¡¿A quien le cabe pues adelantarse a ti, o apropiarse de esta función en tu desmedro?! ¡Ex-tiende tu mano que te juraré fidelidad!”

Y cuando ambos (‘Umar y Abu ‘Ubaidah) se adelantaron para jurarle fidelidad, se les anticipó Bashir ibn Sa'd y lo hizo primero. Entonces clamó Al-Hubab ibn Al-Mundhir:

“¡Bashir! ¡te ha desgarrado una amargura! ¿Qué te impulsó a hacer lo que hiciste? ¿Le envidiaste el mando al hijo de tu tío?” (es decir: a Sa'd ibn ‘Ubadah).

Este respondió:

“¡No, por Dios!, ¡no, por Dios!, es sólo que detesto que se le dispute a una gente un derecho que Dios estableció para ellos”.

Cuando los Aus¹¹⁷ vieron lo que hizo Bashir ibn Sa’d, lo que sostenía Quraish y el intento de los jazrayitas de darle el mando a ‘Ubadah ibn Sa’d se decían unos a otros: “¡Por Dios!, si los jazrayitas se apoderan de él (el califato), no dejará ya de ser superior a vosotros y jamás tendréis ya parte en él (el gobierno). ¡levantaos y dadle el juramento de fidelidad a Abu Bakar!” y se levantaron y le juraron fidelidad.

Resultaron entonces derrotados Sa’d ibn ‘Ubadah y los jazrayitas que habían acordado con él. se adelantó entonces gente de cada bando para jurar fidelidad a Abu Bakar y casi pisan a Sa’d ibn ‘Ubadah¹¹⁸. entonces dijo un grupo de los compañeros de éste:

“¡Respetad a Sa’d, no lo piséis!”

Y dijo ‘Umar:

“¡Matadlo que lo mató Dios!”,

Y enseguida se paró sobre su cabeza y dijo:

“¡Me había propuesto pisarte hasta que se dislocó tu brazo!”.

Sa’d lo tomó entonces a ‘Umar de la barba y éste le dijo:

*“¡Por Dios que si me arrancas un solo pelo, volverás sin ningún diente sano!”*¹¹⁹.

Se levantó Abdur Rahman ibn ‘Auf y dijo:

“¡Asamblea de los ansar! vosotros, aunque os creéis superiores, ¡no contáis en vuestras filas a nadie como Abu Bakar, ‘Umar y ‘Ali!”.

Se levantó entonces Al-Mundhir ibn Al-Arqam y dijo:

“No rechazamos la excelencia de quienes mencionaste, aunque hay entre ellos un hombre que si quisiera este puesto nadie se lo disputaría, y es ‘Ali ibn Abi Talib!’”¹²⁰.

En este punto gritó un grupo de los *ansar*:

“¡No juraremos fidelidad sino a ‘Ali!’”.

‘Umar comentaría (posteriormente):

*“Se multiplicó el alboroto y se elevaron las voces al punto que temí el conflicto (serio), y entonces dije: ‘¡extiende tu mano Abu Bakar!’. el extendió su mano y le juré fidelidad, luego lo hicieron los emigrados y por último los *ansar*. saltamos sobre Sa’d ibn ‘Ubadah y un vocero de ellos exclamó: ‘¡matasteis a Sa’d ibn ‘Ubadah!’”¹²¹, a lo que repliqué: ‘¡Dios mató a Sa’d ibn ‘Ubadah!’”¹²².*

Narra Ibn Qutaibah que:

*“...Bashir ibn Sa’d al-Ansari cuando vio que había unanimidad en su pueblo para darle el puesto a Sa’d ibn ‘Ubadah, se levantó y -por envidia contra Sa’d, que era uno de los señores de los Banu jazray- dijo: ‘¡Asamblea de los *ansar*! Por Dios, que fuimos los primeros en mérito por haber librado la lucha sagrada (yihad) contra los idólatras, más no pretendíamos con ello -¡si Dios quiere!- otra cosa que la complacencia de nuestro señor, obedecer a nuestro Profeta y ganar el sustento para nuestras almas. No cabe pues que sobrepujemos a la gente con esto, ni que lo desmerezcamos cambiándolo por el mundo. Dios es el dueño de la merced y el beneficio que nos concedió en esto. Luego, Muhammad el Mensajero de Dios es un hombre de Quraish, y su pueblo tiene más derecho a recibir su herencia y a administrar su poder! ¡Juro que Dios no me verá jamás disputarles este cargo! ¡Temed a Dios y*

no disputéis ni os enemistéis!’

Entonces se levantó Abu Bakar y dijo:

‘¡Os recomiendo a uno de estos dos hombres: Abu ‘Ubaidah o ‘Umar, juradle fidelidad a quien queráis de ambos!’

Dijo ‘Umar:

‘¡Dios nos libre que pase esto pues tú eres manifiestamente superior a nosotros. ¡Tú eres más digno que nosotros para este puesto pues nos precediste en secundar al Mensajero de Dios y eres superior a nosotros en cuanto a riqueza! y eres el mejor de los emigrados, el segundo de los dos (cfr. Corán 9:40) y su representante (del Profeta) en la oración (colectiva), y la oración es el principal de los pilares del Islam. ¿A quien le cabría pues adelantarse a ti y acceder a este cargo por encima tuyo? ¡Extiende tu mano para que te jure fidelidad’.

Y cuando iban los dos (‘Umar y Abu ‘Ubaidah) a jurarle fidelidad se les anticipó en hacerlo Bashir al-Ansari. entonces lo increpó (a Bashir) Al-Hubab ibn Al-Mundhir:

‘¡Bashir ibn Sa’d! ¡te ha desgarrado una amargura! ¿Qué te forzó a hacer lo que hiciste? ¿Le envidiaste al hijo de tu tío el poder?’

Respondió Bashir:

‘¡No, por Dios! es sólo que detesto que se le dispute a una gente un derecho que les pertenece’”¹²³.

Por su parte At-Tabari narra:

“Bajo la autoridad¹²⁴ de Hisham Al-Kalbi, de Abi Majnaf, de ‘Abd Allah ibn Abdu Rahman ibn ‘Auf, de su padre ‘Abdu Rahman ibn ‘Auf, quien dijo: “Se ade-

lantó la gente de cada bando para dar el juramento de fidelidad a Abu Bakar, y al hacerlo casi pisan a Sa'd ibn 'Ubadah. entonces clamó un grupo de los partidarios de éste: '¡Cuidado con Sa'd, no lo piséis!' dijo 'Umar: '¡Matadle que ya lo mató Dios!' y enseguida se paró sobre su cabeza (de Sa'd) y dijo: '¡Me había propuesto pisarte hasta que se dislocó tu brazo!' Sa'd tomó a 'Umar de la barba y éste dijo: '¡Si me arrancas de ella un solo pelo no volverás con ningún diente sano!' entonces dijo Abu Bakar: '¡Calma, 'Umar! ¡la benevolencia es aquí lo mejor! ¡apártate de él, 'Umar!'

Dijo Sa'd: '¡Por Dios que si tuviera fuerza para ponerme en movimiento no habrías escuchado de mí sino un rugido que te petrificaría a tí a tus compañeros! ¡Por Dios que en ese caso te daría alcance con una gente por la que sería seguido (como líder) y no seguidor!' y enseguida le dijo a los suyos: 'llevadme de este lugar'. y lo cargaron para llevarlo a su casa'"¹²⁵.

Pasaron los compañeros de Abu Bakar por la mezquita para que la gente le jurara fidelidad, y 'Ali (P) no había concluido todavía el baño (mortuorio) del Mensajero de Dios (PBd) cuando escuchó una voz haciendo *takbir* que se elevaba de la mezquita del Profeta (PBd) y preguntó: "¿Qué noticias hay?" Le informó su tío Al-'Abbas de la noticia y dijo: "¿No te dije que extendieras tu mano para jurarte fidelidad (e.d.: te dije antes que esto sucedería)?"¹²⁶.

Ibn Is-haq por su lado narra:

"De Anas ibn Malik quien dijo: "Cuando se juró fidelidad a Abu Bakar (el día del fallecimiento del Mensajero), al día siguiente se sentó éste en el minbar (el púlpito de la mezquita), se paró entonces 'Umar y habló diciendo: '¡Levantaos y juradle fidelidad!' entonces la gente hizo la ba'iah general luego de la producida en la Saqifah".

Y enseguida dice Ibn Is-haq:

*“Cuando hubo jurado a Abu Bakar, la gente se dirigió al funeral del Mensajero de Dios (PBd) al tercer día. al concluir el funeral el día tercero se lo colocó sobre su cama en su casa... y enseguida la gente entró a donde el Mensajero de Dios (PBd) para rezar por él en grupos”*¹²⁷.

De la asamblea que se celebró en la Saqifah de Banu Sa'idah estaban ausentes 'Ali, Abu Dharr, Al-Miqdad, Salman, Talhah, Zubair, Hudhaifah ibn Al-Iaman, Abi ibn Ka'b y los de su clase. Más aún no estaban allí presentes de los emigrados sino tres personas, que eran Abu Bakar, 'Umar y Abu 'Ubaidah ibn Al-Yarrah y nada más.

¿No era indispensable que se convocara esas importantes personalidades a participar en esa asamblea para que los guiaran con sus opiniones en esta cuestión política? ¿Acaso esa reducida asamblea, alborotada y ruidosa, de la que participaron sólo tres de los emigrados, era suficiente para tomar una decisión en la que estaba implicado el destino de todos los musulmanes? ¿No requería la importancia de la ocasión que se planteara esta cuestión en una larga discusión con la asistencia de las mayores personalidades islámicas para que aportaran sus ideas y luego tomar la decisión definitiva en un ambiente calmo y sano?

Aquellos que creían tener derecho a tomar esta decisión, ¿en qué argumentos se apoyaron para arrebatarle ese derecho a los demás sin prestarle atención a sus opiniones? He aquí que un grupo, apoyándose en la dirección de la opinión general, eligieron para su sociedad a un gobernante sin la participación de la opinión de personalidades sociales relevantes ante la gente, ¿fue esto una elección popular? La elección de Abu Bakar se produjo, no sólo sin prestar atención a la opinión (de otros), sino también sin preparación previa, al punto que 'Umar solía, después de esto, afirmar:

“No se engaña un hombre que afirma: el juramento a Abu Bakar fue algo inesperado (un lapsus), pues ha

sido así, salvo que Dios (nos) ha preservado de su mal, pues no había entre vosotros quien inclinara las voluntades a su favor como Abu Bakar, ya que quien jura fidelidad a un hombre sin consenso entre los musulmanes, no tiene éste (en realidad) ningún juramento ni tampoco el que le jura, y corren peligro que los maten a ambos”¹²⁸.

Esto, y la designación del segundo califa (directamente) por parte del primero, nos muestra que el califato por elección después del fallecimiento del Mensajero de Dios (PBd) fue algo no fundado en lo correcto, pues ninguna orden del Profeta pretendía tal desvío, ni tampoco hubo un grupo de gente que demandara que el califa debía elegir por sí mismo a un sucesor en vida, para que no se agitaran en la sociedad islámica las olas de la sedición y la corrupción debido a la ausencia en escena de un líder designado¹²⁹.

Ya había dicho Abu Bakar:

“Si Abu ‘Ubaidah hubiera estado vivo hubiera sido bienvenido para esto (el califato), pues escuché al Profeta decir de él: ‘Él es el amín (leal, digno de fe) de esta comunidad’. y si hubiera estado vivo Salim, el criado de Abu Hudhaifah, hubiera sido bienvenido para esto, porque escuché al Profeta decir de él: ‘Es el amado de Dios’”.

Por otra parte, afirmamos que la elección del gobernante por parte de la *shura* (consejo) que designó al tercer califa, tampoco estuvo asentada en la designación (directa), ni derivó de la opinión de la mayoría¹³⁰ (), pues si le correspondía al califa la elección de su sucesor (como hizo el primer califa Abu Bakar), ¿por qué entonces le transfirió este asunto a un consejo compuesto por seis personas?

Si la elección del Imam era un derecho que debía ejercer la *ummah* (comunidad) en su conjunto, ¿por qué razón entonces el segundo califa le arrebató este derecho a la gente, estableciéndolo en un consejo que él mismo eligió?.

En cuanto al Sagrado Corán, le ordena al mensajero (PBd): **«...y aconséjate con ellos para las decisiones...»** (3:159). Y en otro lugar califica a los creyentes diciendo: **«...resuelven sus asuntos en consejo (shura)»** (42:38). Pero la *shura* (consejo) a que se refiere aquí es para resolver las cuestiones de orden social que se vinculan con las criaturas, no con el creador. La cuestión del Imamato es de exclusiva incumbencia de Dios Altísimo, y aquello que es de potestad divina para guiar a la Creación de Dios no es posible que se dirima en un consejo.

Argumentos sin valor

El clima imperante en la Saqifah de Banu Sa'idah era tal que, si hubiera estado allí alguno de los hombres justos e íntegros, no habría podido hacer triunfar a la verdad derrotada. Pues los privilegios que las comunidades presentes en la Saqifah reivindicaban para sí mismas -y en base las cuales opinaban que tenían derecho al califato-, no eran privilegios fundados en el libro (Corán) y la *sunnah*. Evidencia de esto es que no hubiera ni una sola persona que propusiera la piedad (*taqua*) y la buena guía (en el futuro califa), o que sugiriera la importancia de los aspectos espirituales, del conocimiento profundo de los fundamentos del Islam y sus mandatos, y de su impecabilidad respecto de toda contaminación con el pecado como condición para obtener el cargo de califa y la autoridad sobre los musulmanes.

Lo que por desgracia provocó la despreocupación por las perfecciones humanas y los ideales espirituales en esa circunstancia fue que cada uno de los presentes cifraba su esperanza en derrotar a su adversario en esta decisiva asamblea.

Cuando los *ansar* (los medinenses) rodearon a Sa'd ibn 'Ubadah éste les arengó diciendo:

“¡Asamblea de los ansar! Tenéis una precedencia en la religión y una superioridad en el Islam que no iguala ninguna cabila de los árabes. El Mensajero de Dios (PBd) permaneció con su pueblo (e.d.: en la Meca) unos diez años convocándolos a adorar al graciabilísimo y abandonar la idolatría, pero no cre-

yeron en él de su pueblo sino muy pocos, pues Dios había decretado que rechazarían a Su Mensajero, que no comprenderían su religión y que no se apartarían de lo que estaban. Hasta que os otorgó Dios la excelencia, os dotó con la nobleza y os distinguió con la merced, os enriqueció con la fe en él y en Su Mensajero, con la posibilidad de defenderlo y ser sus compañeros, con el refuerzo de su religión y la sagrada lucha (yihad) contra sus enemigos. fuisteis los más firmes de la gente en seguirlo, y los más gravosos para sus enemigos, hasta que se encaminaron según la orden de Dios Altísimo obedientemente o a disgusto. se le había concedido al solitario (el Profeta) un lugar pequeño, insignificante, hasta que Dios Altísimo fortaleció en la tierra a Su Profeta con vosotros pues se le sometieron bajo vuestras espadas los árabes. Dios lo recogió (de este mundo) mientras vivía con vosotros (en Medina) con el frescor de sus ojos (e.d.: satisfecho y feliz). ¡Extended pues vuestras manos sobre este asunto (el califato), pues sois los más dignos de la gente y los más merecedores de él”¹³¹.

Si en ese momento ellos hubieran pensado en el beneficio del Islam y de los musulmanes y en la continuidad del Mensaje del Profeta de Dios (PBd), en vez de buscar fundamentos en esos criterios mezquinos, tendrían que haber considerado los alcances de la experiencia y erudición del Imam y califa en los principios de la ley islámica y sus fundamentos, su conocimiento de la cultura islámica y de las necesidades de la comunidad musulmana, su purificación respecto de toda desobediencia y faltas éticas, y otros aspectos análogos, eligiendo para el cargo de Imam a quien detentara estas características sometiéndose a él y obedeciéndole. En cambio su disputa y forma de proceder es como un espejo que nos muestra lo escaso de su interés en los aspectos espirituales y en las virtudes del califa del Mensajero (PBd), y es por eso que vemos que decían:

*“Sois gente de poder y riqueza, numerosos y enérgicos, y la gente mirará sólo lo que vosotros hagáis”*¹³².

Y ‘Umar le decía a Abu Bakar:

*“Tú eres el más digno de vosotros para este puesto, pues nos precediste en la compañía del Mensajero de Dios (PBd), y eres superior a nosotros en cuanto a riqueza”*¹³³.

Vemos pues que rivalizaban en mérito sobre la base de la riqueza y la cantidad de individuos de la tribu, ¡como si creyeran que el mérito mayor estuviera en la fortuna y en el clan más numeroso! El que apartaran su vista de las condiciones fundamentales no fue sino porque son **«Los más propensos a ignorar las leyes que reveló Dios»** (9:97) de los amplios conocimientos islámicos y los aspectos espirituales. en cuanto a la infalibilidad (‘ismah)¹³⁴, ¿cómo habrían de comprenderla si ellos no son impecables? por esto afirmamos: ellos no fueron capaces de afirmar los cimientos del gobierno islámico sobre valores trascendentes.

Abu Bakar sabía que él no era superior a muchos otros, y que no estaba exento de faltas y errores, pues decía:

*“¡Gente! Os gobierno pero no soy el mejor de vosotros; en consecuencia, si procedo bien, ayudadme; y si me equivoco obrando mal, rectificadme”*¹³⁵.

Narra Ibn Abi Al-Hadid en su “Sharh Nahyul Balagah” (explicación de “Nahyul Balagah”) que Ibn ‘Abbas dijo:

“Estaba cierta vez con ‘Umar y suspiró con tal intensidad que pensé que se iban a separar sus costillas, entonces le pregunté: ‘¿qué fue lo que te provocó tal suspiro, Príncipe de los Creyentes?’ Respondió: ‘Ah, por Dios, ¡oh Ibn ‘Abbas!, he meditado y no percibo a quien le puede caber este cargo después de mí’ y en seguida preguntó: ‘¿Te parece que tu maestro (es decir: ‘Ali) sería bienvenido en él (cargo)?’ Respondí:

‘¿y quién se opondría a ello atento su lucha (yihad, por la causa de Dios), su precedencia, su parentesco (con el Profeta) y su conocimiento?’ Dijo: ‘dices la verdad...’”¹³⁶.

Sobre la negativa de ‘Ali (P) a jurar fidelidad a Abu Bakar (como califa) narra Ibn Qutaibah:

“Fui con él a lo de Abu Bakar, y se le dijo: ‘Júrale fidelidad a Abu Bakar’, a lo que replicó: ‘Yo soy más digno de este cargo que vosotros. No os juraré fidelidad, más bien corresponde que me deis a mí tal juramento...’. Entonces le dijo ‘Umar: ‘No te dejaremos partir hasta que jures’. Replicó: ‘¡Por Dios, ‘Umar!, no acepto lo que dices y no juraré’... Abu ‘Ubaidah ibn Al-Yarrah le dijo a ‘Ali (P): ‘¡Sobrino!, tú eres joven, y estos son los ancianos de tu pueblo, no tienes la misma experiencia que ellos ni sus conocimientos de los asuntos, y no puedo más que opinar que Abu Bakar es más sólido para este cargo que tú, de mayor aguante y capacidad para cargar con la función. entrégale pues a Abu Bakar este cargo, pues tú, si vives lo suficiente, serás el más digno para esta función y te corresponderá por tu superioridad, tu fe, tu conocimiento y comprensión, y por tu precedencia, linaje y parentesco por matrimonio (es decir: por ser yerno del Profeta)’”¹³⁷.

Refiere algo similar el Sheij At-Tabarsi en su obra “Al-Ihtiyay”, y enseguida agrega:

“Dijo Amir al-Mu’minin (P): ‘¡Asamblea de emigrados y auxiliares! ¡Dios! ¡Dios! ¡No olvidéis el pacto que os tomó vuestro Profeta a mi respecto, y no retiréis la autoridad de Muhammad de su morada y del fondo de su casa (es decir: de su familia) para llevarlo a vuestras moradas y el fondo de vuestras casas, ni apartéis a su

familia de su derecho y de su función entre la gente! ¡Por Dios, que el ya ha dictaminado y juzgado -Su Profeta conoce mientras que vosotros ignoráis-, que nosotros, la Gente de la Casa, tenemos más derecho a este cargo que vosotros. Si hay un lector del Libro de Dios, un sabio en la religión de Dios, alguien que pueda cargar con la autoridad, por Dios que está entre nosotros y no entre vosotros. ¡No sigáis a las pasiones, que no harán sino apartaros de la verdad!, Pues echaréis a perder vuestro pasado (bueno) con el mal de vuestro presente’ ”¹³⁸.

Refiere Ibn Abi Al-Hadid en su “*Sharh Nahyul Balagah*” que cuando murió el Mensajero de Dios (PBd) Abu Dharr se encontraba ausente (de Medina), y que al volver ya había sido designado Abu Bakar como califa, y entonces dijo:

“¡Obtuvisteis una satisfacción pero abandonasteis una intimidad (o cercanía, a Dios)! Si hubierais establecido esta función en la Gente de la Casa de vuestro Profeta no se hubieran opuesto en vosotros las dos (la satisfacción de sus deseos y la cercanía a Dios)”¹³⁹.

A propósito de Al-Miqdad ibn ‘Amru dice el narrador:

“Entré a la mezquita del Mensajero de Dios (en Medina) y vi a un anciano arrodillado (es decir: Al-Miqdad) con tal tristeza que parecía que le habían arrebatado el mundo y decía: ‘¡Es asombroso! Quraish apartó esta función de la Gente de la Casa de Su Profeta y entre ellos está el primero de los creyentes y el hijo del tío (es decir: ‘Ali) del Mensajero de Dios’ ”¹⁴⁰.

Con referencia a Salman al-Farsi, narra también Ibn Abi Al-Hadid en su “*Sharh Nahyul Balagah*” que aquél solía decir a los compañeros:

“Obtuvisteis un bien, pero fallasteis en conseguir la

mina (de todo bien)”

Y según otra versión:

“Conseguisteis al que tenía diente de entre vosotros (es decir: al mayor, más anciano), mas errasteis con la Gente de la Casa de vuestro Profeta. si lo hubierais establecido en ella (el califato) no habrían diferido ambas entre vosotros y lo habríais gozado cómodamente”¹⁴¹.

Se narra que Umm Mastah ibn Uzazah, fue un día a la tumba del Mensajero de Dios (PBd), se paró ante ella y recitó:

“Han surgido después de ti graves novedades que si las hubieras presenciado no habrías multiplicado el sermón. ¡Al haberte perdido hemos perdido la tierra y cuanto contiene, pues se estropeó tu pueblo y ve como se han desviado!”¹⁴².

Y desde luego, el mismo ‘Ali ibn Abi Talib, me refiero a esa grandiosa personalidad en cuya conducta se resumía la ética islámica, dotado de una disposición activa y una piedad profunda, y que por su impecabilidad y jerarquía humana era el modelo natural del gobernante islámico, solía tener confidencia con su señor diciéndole:

“Dios mío, tú sabes que no queríamos la rivalidad por el poder, ni tampoco estar en contacto con nada de sus ruines despojos; y que por el contrario anhelamos las ciencias de tu religión y que esté a salvo el oprimido de (la injusticia) de tus siervos, y que no se abandone el cumplimiento de tus leyes”¹⁴³.

Habiendo pues en la sociedad islámica alguien exento (*ma’sum*, impecable, infalible) de todo desobediencia y erudito en todos los saberes, sabio desde la época del Mensajero de Dios (PBd) como su califa y heredero, no tiene pues sentido que se constituya la gente en una asamblea consultiva para elegir al gobernante, tomando en sus manos esta trascendental decisión.

Análogamente, nadie imaginaba en la época del Mensajero (PBd) cargar con la responsabilidad que él tenía de difundir el Mensaje, o que la gente tomara decisiones en cuestiones del gobierno, y que elegirían para ello, el Profeta (PBd) u otro, como instancia suprema, a la opinión pública o al consejo consultivo.

La misma situación se presenta después del Noble Profeta (PBd), es decir: si existe un heredero suyo a quien nadie se equipara en cuanto a conocimiento de los mandatos divinos, y a quien no afectan crímenes ni errores, ¿a quién hemos de darle el apoyo para el califato como portador del Corán? En otras palabras, dado que el gobierno es una de las funciones del Imamato, no es válido que detente la autoridad nadie mientras haya un *ma'sum*, de la misma forma en que la administración de los asuntos de la comunidad en vida del Profeta (PBd) era una función exclusiva suya y de nadie más; ningún otro podía disponer válidamente de la autoridad y el gobierno.

A este respecto escribe el famoso sabio shafi'i Ibn Abi Al-Hadid:

“No había nadie como ‘Ali digno de él (el califato)”¹⁴⁴.

El Sheij Suleiman al-Hanafi narra que ‘Abdallah ibn ‘Umar ibn Al-Jattab solía decir:

*“Cuando enumerábamos a los compañeros del Profeta decíamos: Abu Bakar, ‘Umar, Uzman,... entonces un hombre preguntó: ‘¿Abu Abdurrahmán!, ¿y qué hay de ‘Ali? (es decir: no es de los compañeros?)’ respondió (Ibn ‘Abdallah): «Ali es de la Gente de la Casa, nadie se le asemeja; él estaba en la categoría del Mensajero de Dios (PBd), y Dios dice: **«en cuanto a los creyentes y a su descendencia que les siguen en la fe, les reuniremos con su familias»** (52:21), y Fatima está con el Mensajero de Dios en su (misma) categoría y ‘Ali está con ambos’”¹⁴⁵.*

Contra la hipótesis de la validez de lo alegado por los emigra-

dos el día de la Saqifah, puede esgrimirse que ‘Ali ibn Abi Talib poseía todo eso, ya que nadie alcanzó su meta en cuanto a prece-
dencia en el Islam y la fe, y ello en un ambiente (el de la Arabia
preislámica) que no lo propiciaba, considerando que nadie de sus
familiares cercanos y parientes aceptaba los dichos del Mensajero
(PBd), que era el más cercano de sus parientes pues abrió sus ojos
entre sus manos y creció bajo su cuidado y supervisión, convirtién-
dose en su yerno y amalgamándose profundamente su espíritu con
la realidad del Islam. era su yerno, el hijo de su tío y su hermano...

*“Toda vez que se encendía el fuego de la guerra o
despuntaba un pimpollo de idolatría, arrojaba (el Pro-
feta) a su hermano (‘Ali) en medio de su cáliz, y éste
no retrocedía hasta quebrar su nariz con su pie, apa-
gando su fuego con su espada; autoexigente en la esen-
cia de Dios, esforzado en Dios, cercano a Dios, señor
entre los íntimos (aulia’) de Dios, diligente y de buen
consejo, serio y esforzado...”*¹⁴⁶.

¿Quién tenía más mérito que él para detentar la autoridad
islámica después del Profeta? ¿Por qué entonces se lo dieron a
otro, en quien no veían señales para la sucesión del Profeta como
líder de los musulmanes?

* * *

Cuando consultamos los antecedentes históricos, encontramos
las raíces de la conducta de los compañeros, pues vemos que Quraish
no amaba a Banu Hashim, lo cual se manifestó a menudo en época
del Mensajero (PBd). Solía ocurrir con frecuencia que algunos de
los quraishitas abría su boca para injuriar a los Hashimitas, lo que
hería los sentimientos del Profeta (PBd)¹⁴⁷. Fue por eso que no
pudieron soportar que se depositara la sucesión en Banu Hashim y
buscaron quedarse con el califato¹⁴⁸.

Narra Al-Ia’qubi en su “*Tarij*” (historia) de Ibn ‘Abbas quien
dijo:

“Vino a verme de noche ‘Umar ibn Al-Jattab, cuando

ya había transcurrido parte de ella, y dijo: ‘Sal con nosotros para vigilar algunas zonas de Medina’. Salí con él y se notaba que algo lo preocupaba, hasta que llegamos a la zona de Al-Garqad, entonces se echó sobre su espalda y se puso a golpear el empeine de sus pies con sus manos gritando ‘¡Ay!’ fuertemente. Le pregunté: ‘Príncipe de los Creyentes¹⁴⁹, ¿que es lo que te llevó a este estado?’ Respondió: ‘El asunto de Dios (es decir, el califato), ¡oh Ibn ‘Abbas!’ Le dije: ‘Si quieres, te informaré lo que hay en tu alma (lo que te preocupa)’. Dijo: ‘¡Sumérgete buceador, que estás para hablar, y sé benevolente!’ Dije: ‘Hiciste alusión a este asunto (el califato) por su importancia y a quien se lo dejarás’. Respondió: ‘Dijiste la verdad...’ Hasta que dijo: ‘¡Ibn ‘Abbas!, ¿qué te parece tu señor (‘Ali) para ese puesto?’ Entonces le dije: ‘¿Cómo apartarlo de ello dado su superioridad, su precedencia (en la fe), su parentesco (con el Profeta) y su conocimiento?’ Dijo: ‘Él, ¡por Dios!, es como mencionaste, si hubiera sido su uali (su gobernante, de la comunidad) los habría conducido según el plan establecido y habría tenido un objetivo claro, salvo que había en él ciertas predisposiciones: el rechazo en la asamblea, el absolutismo en la opinión, y el reproche de la gente por su juventud’.

Le dije: ‘¡Príncipe de los Creyentes!, ¿no lo consideraron joven el día de Al-Jandaq (la batalla del foso) cuando lo cruzó ‘Amru ibn ‘Abduud, y se apartaban de él los campeones, y retrocedían ante él los mayores¹⁵⁰; y el día de (la batalla de) Badr, cuando se juntaron los rivales cuerpo a cuerpo¹⁵¹? ¿Acaso lo precedisteis en el Islam cuando su ganancia no era más que el hambre?’.

Dijo (‘Umar): ‘¡Por Dios, Ibn ‘Abbas!, que ‘Ali tu pri-

mo es por cierto el más digno de la gente para ello (el califato), no obstante Quraish no lo hubiera tolerado, y si hubiera sido su gobernante los habría conducido con el amargor de la verdad y no habrían encontrado en él blandura, y de ser así habrían roto sus juramentos (de fidelidad al califa) y le habrían hecho la guerra’ ”¹⁵².

Lo mismo narra Ibn Al-Azir en “Al-Kamil”¹⁵³.

Ya había profetizado el Mensajero de Dios (PBd) lo que haría Quraish con la Gente de su Casa, pues dijo:

“La Gente de mi Casa sufrirá después de mí un prueba, destierro y persecución...”¹⁵⁴.

Y también había dicho ‘Ali (P):

“¡Dios mío! Te pido ayuda contra Quraish y quien los secunda, pues ellos han cercenado mi piedad, han provocado mi fatiga, y se pusieron de acuerdo para disputarme un derecho para el que no hay más apto que yo. dijeron: ‘en rigor de verdad si lo tomas (el califato), nos opondremos a ello, ¡persevera pues abrumado o muere afligido!’. Y miré y no tenía protector, ni defensor ni ayuda, excepto la Gente de mi Casa, y les escatimé el deseo (de verme tomar mi derecho), me hice el ciego ante la molestia, tragué de un sorbo con un nudo en mi garganta, y perseveré acallando la ira, pese a lo intenso de la amargura y el dolor en el corazón ante el filo de los cuchillos”¹⁵⁵.

Y de esta forma se refirió al asunto según la obra “Ianabi’ al-Muaddah”:

“Todo el rencor que Quraish abrigaba contra el Mensajero de Dios se volcó contra mí, y se volcará contra mis hijos después de mí. Solo me enojé con ellos por la causa de Dios y de Su Mensajero. ¿Es ésta acaso la

retribución de quien obedece a Dios y a Su Mensajero?, si fueran musulmanes... ”¹⁵⁶.

Dijo Al-Miqdad ibn ‘Amru al-Asuad al-Kindi:

“Es sorprendente lo de Quraish: apartaron de este puesto (el califato) a la Gente de la Casa de Su Profeta, ¡por Dios que lo han alejado de un guía bien conducido, puro y piadoso! No buscaban el bien para la comunidad ni un método correcto, sino que sólo prefirieron este mundo al más allá. ¡Lejos de aquí y desgraciado sea el pueblo opresor!”¹⁵⁷.

El resultado de todo esto fue que cayó el gobierno islámico en manos de gente no impecable, y llegó el califato al punto de cambiar el ambiente islámico mezclándolo con la corrupción y despojándolo del espíritu de hermandad y piedad. Perdió así el mundo islámico lo que tenía en cuanto virtudes religiosas y espirituales, y retornó a la época de la ignorancia, no quedando del Islam más que el nombre y del Corán sólo sus letras!

Narra el Sharif Ar-Radi en “*Nahyul Balagah*”:

“Dijeron: Cuando le llegaron a Amir al-Mu’minin las noticias de la Saqifah después del fallecimiento del Mensajero de Dios (PBd), preguntó: ‘¿Qué alegan los ansar? Le respondieron: ‘Dicen: ‘entre nosotros hay un emir, y entre ellos hay emir’.

Preguntó (P): ‘¿Acaso no alegasteis en su contra que el Mensajero de Dios (PBd) les recomendó que se beneficiaran de sus bondades (la de ellos mismos) y se toleraran sus maldades?’

Dijeron: ‘¿Y qué hay en este argumento contra ellos?’

Respondió: ‘Si el Imamato fuera para ellos no habría existido esa recomendación’¹⁵⁸. Y enseguida preguntó: ‘¿Y que dice Quraish?’

Le respondieron: ‘Argumentan que ellos son el árbol del Mensajero (PBd)’ (es decir: la tribu en la que surgió).

Entonces replicó: ‘¡Estropean el árbol pues desperdician el fruto!’”¹⁵⁹.

Sobre su especial vínculo con el Noble Profeta (PBd) y el cuidado que este ponía en su educación, solía decir Amir al-Mu’minin:

“Ya conocéis mi posición ante el Mensajero de Dios (PBd), en cuanto a parentesco, cercanía y especial jerarquía. Me ponía en su regazo cuando yo era sólo un niño, y me apretaba contra su pecho, me hacía lugar en su cama y yo sentía el contacto de su cuerpo e inhalaba su perfume. Solía masticar los bocados antes de dármelos. No vi jamás en él una mentira en los dichos, ni una indecencia en los actos, pues Dios había unido a él (PBd), desde el momento que fue destetado, a un gran ángel de sus huestes angélicas que lo conducía por el camino de la perfección y el ennoblecimiento ético, de día y de noche. Yo lo seguía como sigue el camellito las huellas de su madre, y aprendía de él cada día algo de su conducta y me ordenaba ponerlo en práctica. Solía retirarse en solitario cada año en (la cueva de) Hira, y nadie lo veía allí excepto yo. No había por entonces una casa en que se reuniera nadie por el Islam, salvo en la del Mensajero de Dios y Jadiyah, y yo era el tercero con ambos. Veía la luz de la Revelación y el Mensaje, y olía el perfume de la Profecía. Escuché el gemido de Satanás cuando descendió la Revelación sobre el Profeta (PBd) y pregunté: ‘¡Mensajero de Dios!, ¿qué es este gemido?’ Me respondió: ‘ese es Satanás que desespera de ser adorado (de aquí en más). Tú oyes lo que yo oigo y ves lo que yo veo, excepto que no eres Profeta, pero sí en cambio un vizir, y por cierto que estás en el bien’”¹⁶⁰.

El Noble Mensajero (PBd) pensaba que la categoría de gobernante e Imam dependía sólo de la voluntad divina, y le comunicó a la gente que él no tenía elección en este tema. Pero esas personas tenían grabadas en sus mentes ciertos principios subjetivos para la consolidación del gobierno y para que confiaran en él, unían la sucesión del Mensajero con cuestiones y privilegios raciales y nacionales que no tienen ningún fundamento. ¡Qué lejos de la gran rectitud islámica!

Narra At-Tabari, de Az-Zuhri, quien dijo:

“Fue el Mensajero de Dios a lo de Banu ‘Amir ibn Sa’sa’ah y los invitó hacia Dios presentándose a sí mismo. Entonces un hombre de ello, llamado Baiharah ibn Firas, dijo: ‘¡Por Dios!, ¡si yo siguiera a este joven de Quraish me comerían los árabes!’ Y en seguida le preguntó: ‘¿Piensas que si nosotros te juramos obediencia en este asunto tuyo, y luego te da Dios la victoria sobre los que te contradicen, sería para nosotros la autoridad después de ti?’ Respondió: ‘La autoridad pertenece a Dios, y Él la coloca donde quiere’. Exclamó entonces: ‘¿Habremos de exponer nuestras gargantas a los árabes por ti y si triunfas la autoridad será para otro que nosotros? ¡No necesitamos de lo tuyo!’”¹⁶¹.

Respuesta a una objeción

Objeción:

En este punto hay quien afirma: si el gobierno fuera elegido por la gente, y fueran los individuos de la comunidad los que eligen a su líder entre personas justas, apelando al auxilio de sus intelectos, comprensión, voluntad y conocimiento para discernir sobre la fuerza o debilidad de las personalidades, esto estaría más en armonía con los principios de la democracia. De esta forma el pueblo alcanzaría su deseo de ascender a la cumbre de la libertad, y podría asentar las bases de su comunidad en armonía con sus esperanzas, su cultura y principios morales, afirmando con esto la columna vertebral de su sistema de gobierno. De no ser así, y por el contrario se le impide al pueblo intervenir en la elección y designación mediante el voto del Imam que responderá por su cuidado y protección, y éste, como califa del Mensajero (PBd) se constituye en gobernante absoluto de su destino, como alguien que se les impone irrevocablemente, la gente lo considerará como un déspota tirano.

Respuesta:

Esta concepción presupone que si el Imam es designado y les es impuesto (sin intervención de su voluntad), ello significa automáticamente que será un gobernante déspota con ellos. No obstante, el despotismo, en el sistema político mundial, sólo se concreta por medio de un golpe militar, una revolución interna, o por la imposición de un estado extranjero, y el gobierno de la administración despótica depende sólo de la opinión del gobernante, y sus decisiones son unipersonales.

En cambio, quien cree en el sistema del Imamato, sostiene que existe necesariamente un firme equilibrio a disposición de quien detenta el cargo de Imam, y que quien no cuenta largamente con estos valores insitos no es posible que presida a la comunidad islámica con el título de “Imam”. Que el Imam sea designado e impuesto significa que Dios, el creador del ser humano y quien lo conoce absolutamente, así como a su ámbito y medio ambiente, conocedor absoluto de aquello que lo beneficia, él es quien, para cuidar de los musulmanes y liderarlos, elige al mejor y más apto individuo del género humano, proveyéndolo para esa tarea de especiales atributos: una sabiduría perfecta y la preservación de su alma, es decir una total impecabilidad¹⁶². De esta forma su vida no resulta afectada por las pasiones y los apetitos instintivos, al tiempo que no dispone arbitrariamente en lo referente a la institución de cánones y mandatos legales (disposiciones gubernamentales), siguiendo la opinión islámica que establece que Dios es el legislador fundamental, no apoyándose entonces el Imam sino en aquellas disposiciones y mandatos divinos que le fueron revelados al alma pura del Mensajero del Islam (PBd), ni se inspira tampoco para sus planes y proyectos sino en aquello que manifiesta la escuela de la Revelación divina, o sea que trata de hacer cumplir los mandatos del Islam de acuerdo con lo que le impone la ley (revelada).

Dado que Dios es la fuente de la legislación, la normativa legal de origen divino debe incluir y garantizar la verdadera felicidad del hombre. Es decir, en primer lugar debe armonizar con la esencia humana, en segundo lugar debe establecer la equidad y justicia en la vida humana de manera general, y en tercer lugar debe allanar el camino para su formación y educación, para que el hombre pueda recorrer el camino que conduce a la perfección de su ser.

Y puesto que el gobernante es elegido por Dios y tiene una autoridad absoluta, debe estar exento de cualquier tipo de contaminación con la desobediencia o el pecado, y no puede pensar sino en el bien de la gente, en su perfeccionamiento y en bien guiarlos, y en la construcción de una sociedad pura y perfecta, fundada en la jus-

ticia. Este gobierno no acepta ningún tipo de trasgresión de los derechos de los demás, y mucho menos él oprimirlos y vejarnos.

Pero esta restricción, en la cual está enmarcada la libertad de opinión en la escuela de la religión divina, no se opone al derecho de la gente en el gobierno, pues es la sociedad por sí misma la que ha aceptado este sistema religioso para que la gobierne, y esto con total libertad y complacencia, o sea que se unió a él de corazón (no por imposición). Este sistema es el que circunscribe el gobierno popular de la nación dentro de límites imprescindibles, y la comunidad, con su aceptación de los fundamentos de la religión y del Mensaje divino, ha fijado sus derechos en el gobierno dentro del marco de la decisión religiosa.

En el gobierno democrático, que se elige sobre la base de la opinión de la mayoría, la posición del gobernante depende de los deseos de la gente y de la opinión general, sin que esté restringido por la legitimidad de esas aspiraciones, pues los deseos del hombre son inducidos por las coyunturas y circunstancias imperantes, y su rol principal es influir en su pensamiento y en su visión de la historia, la sociedad y el individuo. Y lo mismo pasa con las leyes y los sistemas, que se afanan por elegir lo mejor para ellas y su comunidad, y que son arrastrados por sus tendencias en pos de los objetivos que se han fijado a sí mismos según sus visiones de la realidad.

Lo que le interesa al político en este sistema de gobierno (el democrático) es esforzarse por conciliar entre él y la opinión de la mayoría, sin importarle si sus actos ejecutivos y sociales son acordes con la justicia y la equidad. Por el contrario sólo piensa en preservar esos privilegios políticos y sociales que ha conseguido, llegando a desoír las opiniones personales que le muestran la verdad, y hasta es posible que se aleje de vez en cuando de la verdad para garantizar así su efectivo progreso político sin arriesgarlo. Son muy raras aquellas personas a las que no asusta la opinión pública y sólo procuran tomar decisiones que sean para el bien de la comunidad.

Dice un escritor político famoso, Frank Kent:

“El logro del deseo de la mayoría es una cuestión tan importante que no es posible que permitamos que temas tales como la ética, la verdad y la falsedad nos impidan alcanzarlo”¹⁶³.

No obstante, este método de las elecciones libres es el favorito en el mundo actual, pese a que se especula en él con la verdad y el sentimiento; pero, teniendo en cuenta lo que conocemos sobre la realidad de esos gobernantes democráticos, ¿es conveniente y adecuado que se designe al sucesor (califa) del Mensajero (PBd) con este método, y que la gente sentencie a este respecto? ¿Cabe que se reúna un grupo de estos en asamblea para elegir para el califato -según su opinión- a un individuo de entre ellos y que le confíen la autoridad?

¿Cómo es posible que un individuo ignorante de la cultura islámica y de los principios de la religión y de sus derivaciones, los mandatos legales -siendo instituido como dirigente de los musulmanes- pueda construir una comunidad ciento por ciento islámica y ejecutar las disposiciones de Dios en la sociedad con precisión y fiabilidad? Y cuando se presente una circunstancia nueva¹⁶⁴ (), ¿cómo podrá pergeñar una decisión apropiada para esta novedad que carece de precedentes que le permitan sentenciar a su respecto? ¿Cómo hará para deducir su dictamen de la totalidad de las disposiciones legales (dada su ignorancia), y después, cómo pondrá en ejecución ese dictamen?

Por lo demás, las minorías en los gobiernos democráticos permanecen descuidadas, y puede ocurrir quizás que una minoría tan importante como del 49% quede sometida a una mayoría del 51%, y que un grupo tan importante de personas deba renunciar a sus opiniones no es justo en absoluto. ¿Cuál es la razón para que la no-mayoría quede sometida ala mayoría, y para que ésta última pueda arrebatarle al resto de la sociedad su libertad y voluntad? Como quiera que sea, lo que intentamos decir es que esto no es algo saludable para la sociedad en su totalidad, pues ello (la mera mayoría) no constituye una razón válida para la ejecución de las leyes (de la

mayoría contra la minoría) ni implica la obligatoriedad necesaria de la responsabilidad legal (de la minoría); ¿no es un delito que la minoría esté dominada ineludiblemente por la opinión de la mayoría? ¿Por qué obedecer a la mayoría y estar encadenado a su sistema es una obligación ineludible para la minoría?

Asimismo, las leyes que se promulgan con el voto de la mayoría se aplican a la totalidad del pueblo, y entonces las inclinaciones y simpatías de la mayoría controlarán a la comunidad toda disminuyendo su crecimiento, iniciativa y continuidad.

Recordemos un principio fundamental: la verdad, si es tal, no deviene falsa por lo poco de sus seguidores, y la falsedad, en cuanto tal, no se convierte en verdad porque tenga un mayor número de partidarios. Que la opinión de la mayoría (en una comunidad) esté situada siempre en la posición ejecutiva no decrece el defecto de esta situación, pues esto no es siempre un signo de la verdad y justicia, ni prueba que lo que sigue la mayoría sea más firme o mejor que lo que pretende la minoría, ni justifica que la opinión o postura de la mayoría sea obligatoriamente la fuente de las normas legales, o que se asiente sobre ella la vida del hombre¹⁶⁵.

En cuanto a los regímenes comunistas, que pretenden ser democráticos dentro del marco del marxismo, ante su disolución no encontramos que fueran un tipo de gobierno fuerte. La autoridad absoluta pertenece en ellos sólo al partido, y éste conduce al pueblo como quiere.

A diferencia de todo esto, si la elección es realizada por Dios Altísimo, entonces la autoridad se remite a él, exaltado sea, y esto es lo que acepta la sociedad creyente libremente. Por su parte el intelecto confirma la necesidad de estar obligado a obedecer sus normas legales, y de inmediato se le facilita al ser humano el compromiso de actuar siguiendo sus órdenes para la ventura en este mundo y en el otro. No tiene sentido aquí hablar de mayoría y minoría, pues el gobierno y la autoridad pertenecen a Dios Altísimo. Él es el origen y la fuente del ser y su religión es un plan para la perfec-

ción de la humanidad toda, y el siervo es responsable ante su señor, quien lo ha agraciado con incontables mercedes. A Él le debe verdadera obediencia, y sobre la base de esta verdad es que entonces sus órdenes y mandatos son obligatorios para sus siervos responsables ante Él. En cuanto a esas órdenes (divinas), ellas legislan con absoluta equidad, teniendo en consideración las costumbres naturales y sociales, captando la realidad de las relaciones humanas generales y especiales, y no decretan jamás nada que no sea para el beneficio de la humanidad y su bien, garantizándole su felicidad y justicia. No es posible ni imaginar en ellas (las normas de origen divino) ni un solo rastro de móviles instintivos, intereses personales o propósitos egoístas.

La sociedad creyente en Dios no tiene necesidad de seguir la opinión de la mayoría, la cual posiblemente persiga distintos móviles, ni hacerse eco de sus posturas y disposiciones erradas y contrarias a la realidad y la verdad.

No abundan aquellos en los cuales la sociedad humana pueda depositar sus esperanzas por su bendición y benevolencia, y por esto la mayoría decide concederles la autoridad a quienes legitiman sus opiniones, pero ¡cuán pronto se trocan las esperanzas en frustración, y el amor y el afecto se convierten en enemistad!!

Podemos concluir entonces que la opinión de la mayoría, la cual, por provenir de ensayos, sociales es una mezcolanza de errores y ligerezas en dichos y actos, no constituye un sistema justo para la vida individual y social del ser humano que abarque todos sus aspectos y amplitud, ni le garantiza a la humanidad la felicidad, la ventura y la equidad.

La shi'a en el curso de la historia

Los investigadores han expresado opiniones discrepantes sobre el nacimiento de la escuela shi'a y la historia de su aparición, y hay entre ellos quienes enfrentan el problema y manifiestan su opinión de acuerdo con sus principios dogmáticos, su línea de pensamiento y sus particulares propensiones, no de forma libre e independiente.

De ahí que hay quien piensa que la shi'a sólo surgió después del fallecimiento del Mensajero (PBd), y que su semilla sólo pudo crecer cuando emprendieron los compañeros la designación de califa del Profeta. Al-Ia'qubi por ejemplo dice:

“Un grupo de los emigrados y los anсар se retrajo de jurar fidelidad a Abu Bakar y formó una facción con ‘Ali ibn Abi Talib. entre ellos estaban Al-‘Abbas ibn ‘Abd al-Muttalib, Al-Fadl ibn Al-‘Abbas, Zubair ibn ‘Auam, Jalid ibn Sa'id, Al-Miqdad ibn ‘Amru, Salman al-Farisi, Abu Dharr al-Guifari, ‘Ammar ibn Iasir, Al-Bara' ibn ‘Azib y Abu ibn Ka'b”¹⁶⁶.

Otros dicen:

“La shi'a surgió específicamente en época del califato de ‘Ali ibn Abi Talib (P)”.

Algunos afirman:

“La shi'a se constituyó hacia finales del califato de ‘Uzman”.

Y hay otros que opinan incluso ¡que el Imam As-Sadiq (P) fue

el fundador de la escuela shi'a¹⁶⁷!

Alguna gente da crédito a la hipótesis de que la shi'a se originó meramente en el deseo de los persas (iraníes) de vengarse de los árabes musulmanes, y que en consecuencia se conformó a partir de objetivos políticos, o que la mayor parte es así (es decir: de origen político).

Algunos otros opinan que la shi'a fue un fenómeno súbito en la sociedad islámica, que no tenía (originalmente) una existencia destacada o aspectos especiales que lo distinguieran, y que se expandió a la zaga de la evolución social y el progreso político tardío que tuvo el Islam con el paso del tiempo.

Con respecto al nacimiento de este sector de la comunidad islámica universal, algunos piensan que fue el resultado de las ideas de un personaje imaginario llamado 'Abdallah ibn Saba', y atribuyen las ideas shi'as a este hombre ficticio. Los que así opinan fundan todas sus ideas, dictámenes y posiciones acerca de la shi'a sobre esta base (imaginaria); y apoyándose en estas suposiciones determinan que la shi'a es una excepción que se originó de improviso en la sociedad islámica que es hostil a ella¹⁶⁸.

Estas autoridades y opiniones son de una terquedad fanática, y se empeñan afanosamente en velar la verdad y la realidad, o bien se generan en la ignorancia sobre la cultura fundamental y la rica herencia islámica de la shi'a, pues la realidad es definitivamente otra.

El doctor Taha Husein, el famoso investigador egipcio, escribe en la segunda sección de su libro *"Al-Fitna al-Kubra"* (el gran cisma):

"Es muy poco lo que prueban y presentan los historiadores sobre los sabaitas e Ibn As-Sauda' en la batalla de Siffín¹⁶⁹: y esto porque el asunto de los sabaitas e Ibn As-Sauda' es una falsedad artificiosa, que fue pergeñada tardíamente durante las disputas entre la shi'a y las otras escuelas islámicas. Pretenden los ri-

vales de la shi'a que se introdujeron en los principios fundamentales de esa escuela ciertos judíos que se aplicaron a engañarlos y seducirlos. Aunque el asunto de Ibn As-Sauda' estuviera sustentado en la verdad y la realidad histórica, no era natural que se hubieran manifestado sus efectos y engaños en esa guerra enmarañada y problemática que tuvo lugar en Siffin, y si era normal que se manifestara cuando tuvo lugar la oposición de los compañeros de 'Ali sobre la cuestión del gobierno (o sea: antes)".

El doctor Muhammad Karad 'Ali, famoso investigador, escribe en el capítulo seis de su obra "Jittat Ash-Sham":

"En cuanto a lo que opinan algunos escritores sobre el origen de la shi'a como una herejía de 'Abdallah ibn Saba', conocido como Ibn As-Sauda', es una invención que demuestra poco conocimiento de la realidad de su escuela islámica. Quien conoce la posición que tiene este hombre en la shi'a y la forma en que sus sabios se han desentendido de él en sus afirmaciones y opiniones, impugnándolo completamente sin disentir entre sí, sabrá que es cierto lo que decimos. No cabe duda que la aparición de la shi'a se produjo en el Yaz, y que era allí débil en cuanto a fuerza (número) pero firme en los corazones de su seguidores, hasta que alcanzó su apogeo en Iraq durante el califato de 'Ali (P)"¹⁷⁰.

El doctor 'Ali al-Uardi, uno de los profesores de historia de la Universidad de Bagdad, dice a este respecto:

"¿Tuvo Ibn Saba' una existencia concreta o es un personaje imaginario? Esta es una cuestión de la mayor importancia para quien desea leer e investigar en la historia social del Islam. Por mi parte afirmo que Ibn Saba', de quien dicen que fue el promotor del cisma

(en el Islam), es un personaje imaginario. Los quraishitas ya habían acusado a Muhammad (PBd) al comienzo de su misión de que obtenía sus enseñanzas de un esclavo cristiano llamado Yabar, y que lo que decía provenía sólo de éste”¹⁷¹.

Dice Hasan ibn Musa an-Naubajti en su obra “*Al-Maqalat ua al-Farq*” (las doctrinas y las sectas):

“La primera fracción (en el Islam) es la shi’a, que eran los partidarios de ‘Ali ibn Abi Talib, denominados ‘shi’a (partido) de ‘Ali’ en época del Profeta (PBd) y después suyo, famosos por su dedicación a él y la afirmación de su liderazgo (Imamato). entre ellos Al-Miqdad ibn Al-Asuad al-Kindi, Salman al-Farisi, Abu Dharr Yundab ibn Yanadah Al-Guifari y ‘Ammar ibn Iasir al-Mudhhayi eran los más dedicados a su obediencia y en imitarlo, y había otros que coincidían en el amor a ‘Ali ibn Abi Talib. Ellos fueron los primeros en recibir el nombre de ‘shi’as’ en esta ummah, porque el nombre ‘shi’a’ es antiguo, (se habla de) la shi’a de Abraham, Moisés, Jesús y los Profetas^{172”173}.

Esta tesis la confirman también los investigadores entre los sabios de la shi’a, quienes narran numerosas tradiciones confirmando que fue en los inicios mismos del Islam que surgió la palabra shi’a para designar a los seguidores de ‘Ali (P) y sus auxiliares.

Los exegetas coránicos y los tradicionistas de la escuela sunni narran, respecto de las circunstancias en que se reveló el noble versículo: «**los que creen y obran el bien, ellos son las mejores criaturas**» (98:7), lo que cita Al-Hafiz Yamal ad-Din az-Zarnadi de Ibn ‘Abbas:

“Que cuando se reveló este versículo le dijo (el Profeta -PBd-) a ‘Ali: ‘Ese eres tú y tu shi’a. Tú y tu shi’a vendrán el Día de la Resurrección complacientes y complacidos, en cambio tus enemigos se presentarán indignados y humillados’”¹⁷⁴.

Narra At-Tabari, el famoso historiador y exégeta sunni, en una anotación al versículo mencionado:

“Fue el Noble Profeta quien hizo esta palabra (es decir: shi’a)”¹⁷⁵.

Según esto, fue entonces el Mensajero de Dios (PBd) quien aplicó, a un grupo específico de los seguidores de ‘Ali (P) que seguían su ejemplo, la palabra “shi’a”.

Vemos así que la shi’a es el núcleo de las escuelas islámicas, más aún del Islam mismo, pues su designación (como grupo específico) tuvo lugar por boca del mismo Profeta (PBd). Y si se agrega a la palabra “shi’a” también el término “ya’faríah” (ya’farita) es sólo en consideración a los esfuerzos del Imam Ya’far ibn Muhammad As-Sadiq (P) en la difusión de la cultura islámica y de la shi’a, dado que se dieron en su época condiciones favorables para ello por los conflictos mutuos entre omeyas y abasidas por el califato. El Imam, que se percató de la especial circunstancia política, que coincidía con la aparición (en el mundo islámico) de doctrinas contrapuestas, provocando innovaciones y desvíos en la ley revelada y en la consideración de las tradiciones, como la analogía¹⁷⁶, que conducían a aprobar la invención de mandatos islámicos, dio inicio a su plan para corregir esa perversa situación difundiendo las realidades de la religión y educando en ello a un importante número de sabios justos.

El conocido escritor egipcio Muhammad Fakri Abu an-Nasr dice con referencia al ascenso de la shi’a:

“La shi’a no está subordinada (como escuela islámica) a Abu Al-Hasan al-Ash’ari¹⁷⁷ en los principios de la fe, ni a las cuatro escuelas (de jurisprudencia sunnis) en lo referente a las ramas de la fe, debido a que las bases de la escuela de los Imames shi’as es anterior a las otras escuelas, y como resultado de ello es más sólida, firme y apropiada que las otras facciones. Y asimismo es mejor porque sigue en ella abierta la puerta del iytihaad hasta el Día de la Resurrección¹⁷⁸, y tam-

bién porque esta escuela islámica no se construyó según las preferencias del poder y de las autoridades políticas”¹⁷⁹.

Dice el profesor Abu al-Uafa al-Gunaimi At-Taftazani:

“Incurren en muchos errores los estudiosos -tanto de oriente como de occidente, antiguos o modernos- en sus dictámenes con referencia a la shi’a, no apoyándose en pruebas o testimonios tradicionales idóneos y de peso. Algunas personas se pasan de mano en mano estos dictámenes y conclusiones sin cuestionarse a sí mismos sobre su corrección o incorrección”.

“Entre los factores que llevaron a esta injusticia con la shi’a por parte de esos estudiosos principiantes e ignorantes se cuenta la falta de análisis de las propias fuentes shi’as, pues se contentaron sólo con el análisis de las fuentes de sus adversarios”¹⁸⁰.

Esto quizás nos permita comprender bien la medida que alcanzó el desvío de la verdad y cuál es el pensamiento de aquellos que se inspiran en detestables opiniones sectarias y fanáticas o que son influidos por el ambiente político dominante. Esa gente, en lugar de anteponer el bien del Islam, del Corán y la *quiblah* unificadora¹⁸¹ por sobre cualquier otra cosa, porfían entre sí por difundir la división entre los hermanos musulmanes, y con ello no sacrifican sino al Islam mismo.

* * *

Es preciso que aquí puntualicemos algo, y es lo siguiente: no es conveniente que atribuyamos esta denominación de “shi’a” a una facción separada en la época del Mensajero de Dios (PBd) como si fuera un grupo que quería escindirse del resto de los musulmanes. Lo que ocurría simplemente es que todos ellos, ya en época del Profeta (PBd), opinaban que ‘Ali era superior a sus rivales en muchos grados en lo referente al conocimiento del Islam, su dirección

y sus objetivos. Y es por ello que se aferraban a su penetrante visión y a su superioridad en creencias y sabiduría como base para la perfección. Él (con él sea la paz) poseía la suma de la rectitud ética, y de allí que los musulmanes se afanaran por ascender en los grados espirituales inspirándose en su forma de vida, como el ejemplo más perfecto de humanidad, y por ser alguien cuya educación y formación reservó el Mensajero de Dios (PBd) para sí exclusivamente.

O sea que la shi'a, como grupo separado, surgió sólo después del fallecimiento del Mensajero de Dios (PBd), cuando un grupo selecto de los compañeros de 'Ali (P) se negó a jurar fidelidad a Abu Bakar con motivo de la Saqifah¹⁸². Y se manifestaron así en defensa de las designaciones explícitas y las pruebas categóricas existentes sobre la nominación de 'Ali como gobernante (*uali al-amr*) de los musulmanes, y en protesta contra la decisión de la Saqifah que descuidaba la conducción del verdadero Imam y por ende el bien del Islam y de los musulmanes. Fue por esto que se separaron de la mayoría, querían que fuera 'Ali ibn Abi Talib quien detentara el liderazgo intelectual y político de la *ummah* después de Profeta (PBd), y sobre esta base se constituyó desde esa época la shi'a.

En este grupo se contaban compañeros famosos como 'Ammar, Abu Dharr, Al-Miqdad, Salman e Ibn 'Abbas, cuya sinceridad, devoción y compromiso habían sido destacados por el Profeta (PBd). Así, por ejemplo, dijo de 'Ammar y sus padres:

*“Perseverad y sed pacientes, ¡oh familia de Iasir!, pues por cierto el paraíso es vuestro destino”*¹⁸³.

Y también:

*“¡'Ammar! hay buenas nuevas para ti, pues los opresores te matarán”*¹⁸⁴.

El Profeta (PBd) proclamó también la complacencia y el favor que Dios muestra hacia estas cuatro personas:

“Dios me prescribió el amor a cuatro personas, y me

informó que el también los ama’. Cuando se le preguntó quiénes eran, dijo: «Ali (lo repitió tres veces), Abu Dharr, Salman y Al-Miqdad’’¹⁸⁵.

Habló en estos términos sobre la sinceridad y piedad de Abu Dharr:

“El cielo azul no ha cobijado ni la tierra acogido a alguien más honesto que Abu Dharr. Él vive en la tierra con el mismo desapego de Jesús el hijo de María’’¹⁸⁶.

Refiriéndose a la jerarquía en el más allá de tres personas dijo:

“El paraíso ansía (la llegada de) tres personas: ‘Ali, Iasir y Salman’’¹⁸⁷.

El Profeta (PBd) suplicaba por ibn ‘Abbas como sigue:

“¡Dios mío! enséñale la ciencia de la interpretación del Corán, hazlo un erudito en todas las ciencias religiosas y establéclo como un creyente’’¹⁸⁸.

Estos eran pues los devotos seguidores de ‘Ali, la paz sea con él, hombres convencidos de que él debía ser el sucesor inmediato del Mensajero de Dios, y que el califato le correspondía como un derecho indubitable.

Por lo demás, lo que se convirtió en el eje de discrepancias, peleas y divisiones luego de la partida del Mensajero (PBd), fue sólo el tema del liderazgo ordinario¹⁸⁹, y no la función del Imamato, en cuanto jerarquía espiritual perteneciente al Mensajero de Dios y recibida de Dios, y luego trasladada al Imam después suyo; pues en la asamblea de la Saqifah nadie propuso nada sobre la elección del Imam ni tomó una decisión con este fin, ni se establecieron pautas para la designación y función del Imamato.

¿Evitaron discutir este punto porque no tenían dudas, o porque dudaban del liderazgo espiritual e intelectual de ‘Ali (P), o porque los entonces pretendientes al califato carecían en realidad de las

condiciones para el liderazgo (espiritual) y por eso no reclamaron para sí tal función espiritual? La realidad del asunto es clara.

Desde luego que la cuestión del Imamato fue motivo de largas disputas, pero su análisis y discusión se produjo recién después del fallecimiento de los primeros califas. Mu'auiah, por ejemplo, fue el primero que se llamó a sí mismo "Imam"!

En los libros de historia y de los sabios de la escuela sunni hay discusiones sobre los califas y el califato, pero cuando aluden a 'Ali y a sus descendientes conocidos como los Imames shi'as, lo hacen con el título de 'Imam'; y asimismo cuando se estudia el tema en los ensayos sobre filosofía religiosa ('ilm al-kalam) se habla del Imam y la cuestión del Imamato. La shi'a, según su doctrina, opina que es ineludible y necesario que la persona del Imam y califa del Mensajero (PBd) debe estar dotada de especiales cualidades religiosas, entre ellas una piedad completa y perfecta, es decir: la impecabilidad, con el agregado de una serie de otras distinciones específicas.

Uno de los eminentes discípulos del Imam As-Sadiq (P), Hisham ibn Al-Hakam, escribió una obra debatiendo en torno de esta cuestión que lleva precisamente ese título: "*Al-Imamah*" (el Imamato), en la cual discute sus fundamentos teóricos.

* * *

El Noble Profeta (PBd) había unido a la función de la Profecía -en tanto recepción de la Revelación divina y su transmisión y enseñanza a la gente-, el cargo de gobernante y rector de los asuntos de los musulmanes. Cuando los musulmanes se organizaron en Medina, la administración de todos los asuntos sociales y políticos estaba en mano de los gobernantes, emires, líderes y jueces; en cuanto a la división de los botines (de la guerra), el ordenar la guerra y hacer la paz estaba al arbitrio de la persona del Mensajero (PBd), y era él quien ejecutaba los proyectos y los mandatos divinos entre la gente como correspondía a su responsabilidad gubernamental, administrativa y política; y la gente estaba obligada a obedecer sus órdenes. Esto es una indicación de que el gobierno, la administración de la

sociedad, y el establecimiento del orden y la paz general estaban acopladas a la función profética del Mensajero. En un palabra: la función profética y el liderazgo espiritual, así como el gobierno y la ejecutividad se centralizaban en su época en su persona.

Lo que se convirtió después de su fallecimiento en eje de la disputa, la polémica y la disensión fue sólo su autoridad y liderazgo (político), tanto así que los que pensaban en hacerse cargo del gobierno y del liderazgo después del Mensajero (PBd) no pretendían tener un vínculo (especial) con Dios para recibir la inspiración, ni pretendían encarnar la conducción espiritual de la gente. Sino que sus reclamos se centraban en tomar las riendas del gobierno y de la administración de los asuntos de los musulmanes y nada más, buscando con ello sólo preservar a la comunidad islámica unificada contra el desorden y la discordia mediante una cuidadosa estrategia.

Cuando la gente le juró fidelidad a Abu Bakar después del fallecimiento del Profeta (PBd), Abu ‘Ubaidah le propuso a ‘Ali (P):

“Deja este asunto a Abu Bakar. Si le sobrevives, tú eres más digno para el cargo que cualquier otro, pues nadie puede tener dudas sobre tu fe, virtud e inteligencia. Más aún considerando que precediste a los demás en tu profesión de fe (islámica), y de que gozas de la ventaja adicional de estar emparentado con el Mensajero de Dios tanto por la sangre como por el matrimonio”.

A lo que ‘Ali (P) replicó:

“¡Dios! ¡Dios! ¡Asamblea de los emigrados! ¡No retiréis la autoridad de la Casa del Profeta estableciéndolo en la vuestra, ni privéis a la Gente de la Casa de Muhammad de su categoría y función!, pues nosotros somos más dignos de ello, ya que somos la Gente de la Casa, y somos los más merecedores de este cargo. Si hay un lector del Libro de Dios, un sabio en la religión

El Imamato

*de Dios, alguien que pueda cargar con la autoridad, por Dios que está entre nosotros y no entre vosotros. ¡No sigáis a las pasiones, que no harán sino apartaros de la verdad!*¹⁹⁰.

Quiénes son “los dotados de autoridad”

Después del fallecimiento del fundador del Islam y de que surgieran toda una serie de disputas verbales con respecto al califato y la sucesión del Profeta (PBd), la cuestión de “los dotados de autoridad” (*ulu-l-’amr*)¹⁹¹ se convirtió en un tema central de controversia en los diversos círculos políticos e intelectuales de la época. Naturalmente el vocablo no era extraño al vocabulario e ideas de los musulmanes en el pasado; la gente se había acostumbrado a él desde los comienzos mismos del Islam y lo usaba en su discurso.

Encontramos de hecho que cuando el Profeta (PBd) comenzó a proclamar su Mensaje, en los dichos que intercambiaba con los politeístas mecanos se utilizaba el término *amr* (autoridad). De ahí que los idólatras que estaban encolerizados por la aparición de la nueva religión, enviaran el siguiente mensaje al Mensajero de Dios:

“¡Muhammad! ¡No ataques a nuestros ídolos y desiste de enfrentar a nuestro objetos de adoración, y estamos dispuestos a someternos a todo lo que desees”.

Cuando Abu Talib transmitió este mensaje de los quraishitas al Profeta (PBd), éste replicó:

*“Aunque colocaron el sol en mi diestra y la luna en mi izquierda, no abandonaría este amr (autoridad). No acordaré (con su propuesta) hasta que Dios haga triunfar a su religión o yo muera en esta lucha”*¹⁹².

Después de ordenar que la gente jurara fidelidad a Abu Bakar como califa, Abu ‘Ubaidah le hizo este requerimiento a ‘Ali (P):

“¡Sobrino!, tú eres joven, y estos son los ancianos de tu pueblo, no tienes la misma experiencia que ellos ni sus conocimientos del amr (la autoridad), y no puedo más que opinar que Abu Bakar es más sólido para este amr que tú, de mayor aguante y capacidad para cargar con la función (amr). Entrégale pues a Abu Bakar este cargo (amr)...”¹⁹³.

Lo que designa el término *amr* en estas citas no es otra cosa que el gobierno y la autoridad.

El Sagrado Corán dirige esta orden a los musulmanes, convocándolos a obedecer las órdenes e instrucciones de Dios, el Mensajero y los “dotados de autoridad”:

«¡Creyentes! ¡obedeced a Dios, obedeced al Mensajero y a los dotados de autoridad entre vosotros! y si discutís por algo, remitidlo a Dios y a Su Mensajero, si es que creéis en Dios y en el día final. es lo mejor y la solución más apropiada»

(4:59)

Este versículo establece con claridad cuáles son las fuentes de la autoridad en los diversos asuntos religiosos a las que deben remitirse los musulmanes. En primer lugar ordena a los creyentes que se sometan sin reservas e incondicionalmente a las órdenes del creador del universo y de todo lo que contiene, pues Él le ha concedido la existencia a todos los fenómenos y es su señor y dueño. Toda forma de liderazgo y autoridad debe derivar necesariamente de su ser exaltado, y toda forma de obediencia debe comenzar con la sumisión a él.

A continuación viene la obediencia al Profeta (PBd), quien es el representante de Dios entre los hombres; alguien que está divinamente preservado y protegido contra el error y el pecado y que nunca habla arbitrariamente ni por capricho:

«Vuestro coterráneo (el Profeta) no se descarría ni se

extravía. Ni habla por capricho. No es (el Corán) sino una revelación que se le ha hecho»

(53:2-4)

Además del Mensaje e instrucciones divinas que él transmite, el Profeta detenta un conjunto específico de planes y estrategias para implementar las ordenanzas de la religión. El ejercicio de la autoridad requiere de la elección de una cierta política que responda a las necesidades de la sociedad, una política que en el Islam fue determinada por el gran líder de la religión quien percibió lo que conduciría al bienestar de la *ummah*, promulgando disposiciones adaptadas a las condiciones reinantes, quien estaba informado de lo que conduciría al equilibrio social. Ese tipo de legislación fue delegada en el Profeta por Dios y deriva su eficacia y legitimidad del Creador, el Señor de todo cuanto existe.

Queda claro de lo precedente que la obediencia al Profeta, tal cual resulta de la orden divina, puede también ser considerada como una forma de obediencia a Dios, y viceversa: desobedecerlo implica desobedecer a Dios. Esto lo establece claramente el siguiente versículo:

«Quien obedece al mensajero, ha obedecido a Dios. Y (en cuanto a) quien se aparta (de obedecerte) no te hemos enviado como custodio (suyo)»

(4:80)

Luego la transmisión de cualquier orden emitida por el Profeta equivale a su promulgación por Dios mismo.

En tercer lugar la orden coránica se refiere a la obediencia debida a los “dotados de autoridad”, obediencia que Dios a unido a la que se le debe a el mismo y a Su Mensajero. Con los “dotados de autoridad” se designa a aquellas personas a las cuales se les ha transferido las funciones de gobierno y la autoridad detentadas por el Profeta (PBd), y a quienes Dios y Su Mensajero han confiado el liderazgo de la comunidad islámica; ellos son los guardianes de la religión y de los asuntos mundanos de la gente. Están facultados

para dictar, a la luz de las leyes divinas, normas y preceptos para la administración de la sociedad, siendo obligatorio para el pueblo el obedecerles. La necesidad de obedecer los preceptos y mandatos de los “dotados de autoridad” es (según se desprende del versículo) categórica y no deja margen para la duda. Es sólo en el establecimiento de los criterios para identificar a tales “dotados de autoridad” que ha surgido la discusión y la discrepancia.

Veamos ahora a qué se refiere el Sagrado Corán con el término “dotados de autoridad”. ¿Puede cualquiera que accede, por ejemplo, a encabezar el gobierno islámico, ejerciendo un poder sobre la sociedad, ser considerado uno de los “dotados de autoridad”, en el sentido de que la gente esté obligada a obedecer a cualquiera que se apodere para sí del gobierno, aún cuando su vida transcurra completamente sumida en la oscuridad del pecado y en el olvido de la ignorancia, carente de todo brillo espiritual, inconsciente de los mandatos y disposiciones divinas, que sacrifique tiránicamente los derechos de las personas a sus pasiones, que apoye a los opresores y promueva a los corruptos a puestos de poder, asfixiando los reclamos de los oprimidos y sometiendo a la humillación a la mayoría de la sociedad islámica?

Si la expresión “dotados de autoridad” fuera interpretada en tal sentido, estaría en flagrante contradicción con las partes del versículo que le preceden y siguen. Porque si un gobernante promulga una disposición contraria a las leyes de Dios, esto contradice la primer parte del versículo, que afirma que las leyes de Dios deben implementarse con prioridad absoluta a todo lo demás. Es obvio que el Sagrado Corán no puede ordenar al mismo tiempo dos cosas contradictorias, u ordenar y prohibir la misma cosa simultáneamente.

Además de esto, la inteligencia y el sentido común no pueden aceptar la noción de que cualquier gobernante merezca una obediencia absoluta, aún cuando viole las leyes de Dios e intente abrogarlas en la comunidad.

¿Cómo puede uno creer que, por un lado, Dios haya movilizado a sus profetas para implementar la ley divina, para que establezcan la justicia y propaguen la esencia de la religión verdadera, incluso a costa de sus vidas, y que por otra parte imponga a la gente el deber de obedecer a gobernantes que no sólo no hacen nada para proteger a la *ummah* y hacerla progresar en su conciencia de la religión, sino que tratan de anular los esfuerzos de los Profetas, pisoteando las normas divinas y entronando la tiranía y la opresión en la sociedad?

¿Puede la salvación y la felicidad de la sociedad conseguirse siguiendo a tales líderes? ¿Puede un gobierno así facultar a los musulmanes para adquirir poder y dignidad? ¿Es posible que uno atribuya a Dios la postura tan ridícula e ilegítima de que a los gobernantes se les debe irrestricta obediencia en cualquier caso?

Claro que sería posible restringir la obediencia a los “dotados de autoridad” a aquellos casos en los cuales sus disposiciones estén de acuerdo a los criterios de la ley divina, y obligando sí a los musulmanes a oponerse a tal gobernante cuando actúe en un sentido contrario a la norma revelada.

Existen no obstante ciertas dificultades respecto de este punto de vista que no pueden pasarse por alto. Es evidente que no toda la gente está al tanto en detalle de la legislación divina de forma que tal, enseguida que se encuentre con un dictamen u ordenanza contraria a la religión comience a rechazarla. Y aunque protesten y tomen una actitud de oposición, ¿en qué medida podrán triunfar en su reclamo?

Si las masas no satisfacen el requisito de dominar el conocimiento de las ciencias religiosas, ¿cómo podrán adoptar una actitud apropiada ante las disposiciones del gobernante, obedeciéndolas cuando coincidan con los criterios de la religión y oponiéndose a ellas cuando contradigan las ordenanzas divinas?

Más aún, si aceptamos esta hipótesis como cierta, cuando se obedecen los mandatos del gobernante que coinciden con la ley

divina, se obedece en realidad a los mandatos divinos y no a los del gobernante, por lo que la obediencia a los “dotados de autoridad” deja de ser una categoría distinta de obediencia.

Otra consideración a tener en cuenta es que toda vez que un grupo o clase perciba que una ley es contraria a sus intereses encontrará un camino que le permita violarla o subvertir la norma en cuestión rebelándose en su contra. El sentido de la obediencia resultará entonces notablemente debilitada en la gente en ausencia de toda instancia reguladora. Como consecuencia de esto los pilares mismos de la sociedad comenzarán a hundirse y el orden y la disciplina finalmente se desvanecerán. En suma, no es posible que sostengamos esta interpretación del versículo.

Otra posibilidad es que los “dotados de autoridad” a que se refiera el versículo sean líderes elegidos por el pueblo, mandatarios cuyo ejercicio del poder está basado en la opinión pública. El texto del versículo no indica esto de ninguna manera, pues su contenido sólo establece que la obediencia a los “dotados de autoridad” es necesaria, guardando silencio sobre cómo éstos acceden al poder y la autoridad. Las objeciones que hemos esgrimido para la anterior interpretación se aplican también a la presente. Teniendo en mente los diferentes problemas a los que hemos prestado atención debemos hacer a un lado todas las interpretaciones ya revisadas en nuestro intento de comprender la expresión “dotados de autoridad”.

Queda solo un camino para salir de este dilema, una única solución que nos pone en el camino recto que conduce a nuestro objetivo, y consiste en reconocer que es prerrogativa de Dios el designar al gobernante. Él solo elige a quien merece gobernar sobre la *ummah* islámica; una persona en cuya superior carácter se manifiesten plenamente las virtudes del Noble Mensajero (PBd) y una profunda conexión con Dios, de forma tal que obedecerlo se convierta en un corolario natural de la obediencia a Dios y a Su Mensajero.

Es cierto, desde luego, que el Profeta (PBd) del Islam estableció, en el transcurso de su misión, los principios generales de la fe y

de la ley religiosa, de forma que en tal sentido perfeccionó y completó la religión de Dios. Esos principios generales sirven como fundamentos y bases para deducir las ordenanzas divinas específicas que la humanidad requiera hasta el Día de la Resurrección. Pero, ¿qué debe hacerse luego del fallecimiento del Profeta (PBd)? ¿La gente no necesita ya más de una autoridad religiosa a la cual recurrir para solucionar sus problemas, para poder de esta forma manejar efectivamente -a la luz del Corán y de la *sunnah*- las situaciones y hechos nuevos que no existían durante la vida del Mensajero de Dios?

Trece años de la misión del Profeta (PBd) se consumieron en la lucha contra los idólatras de la Meca que eran renuentes a permitir que los hombres anhelantes de la verdad escucharan el mensaje liberador del Islam. Durante ese período él hizo todo lo que pudo para establecer el principio de la Unidad Divina refutando la idolatría, y preparando las mentes de los hombres para recibir la rica cultura del Islam. No tuvo (durante esa época) la posibilidad de exponer las normas divinas en detalle. Esto se dejó para otra época (la medinense).

Incluso estando en Medina, el Profeta (PBd) no estaba todavía libre de ansiedad respecto de la Meca. Durante ese breve período de diez años de su vida él debió enfrentarse con una enormidad de problemas y dificultades. La mayor parte del tiempo debió ocuparlo en rechazar los complotes de los hipócritas y librar batallas contra los idólatras y los judíos, expediciones de combate en las que participó no menos de veintidós veces en ese período. Tuvo en consecuencia poco tiempo para cumplir su verdadera misión: preparar a la gente para entrar en la sociedad islámica.

¿No era entonces imprescindible que después del fallecimiento del Profeta una personalidad destacada asumiera la tarea de preservar las normas divinas de la distorsión y el cambio, dedicándose a una mayor difusión de la cultura islámica en todos sus aspectos según las condiciones de la época? ¿No se requería acaso de alguien a quien Dios hubiera preservado de todo error y pecado, y

cuyo espíritu resplandeciera por la inspiración de la luz divina?

Los “dotados de autoridad”, a los cuales Dios ordena categóricamente obedecer a la par de la obediencia a el mismo y al Profeta, deben por consiguiente estar libres de cualquier polución por error o pecado, ya que esta fue la cualidad que caracterizó al mensajero del Islam.

En otras palabras, esos gobernantes a los cuales se ordena obedecer igual que se obedece a Dios y a Su Mensajero, sólo pueden encontrarse en aquella familia que Dios mismo purificó de todo pecado, y a la cual al Profeta se refirió claramente en numerosos dichos, proclamando su superioridad sobre los demás, ordenado a los musulmanes que los amen, los sigan y se unan a ellos.

La deducción de las medidas apropiadas para las innumerables circunstancias que habrían de producirse en épocas posteriores, tomando en consideración los versículos del Sagrado Corán y las relativamente pocas tradiciones que fueron transmitidas del Noble Mensajero (PBd), no era en absoluto una tarea fácil, algo que el común de la gente pudiera realizar satisfactoriamente. Los versículos del Sagrado Corán que contienen disposiciones legales y las tradiciones del Profeta vinculadas con lo lícito e ilícito no suman en conjunto más de setecientas.

Considerando esto, ¿quién poseía las calificaciones necesarias para deducir, de este relativamente escaso número de textos, las disposiciones y normativas necesarias para los problemas constantemente crecientes de la sociedad islámica en expansión? ¿Podía ser otro que alguien inspirado por Dios y designado por Él para esta difícil responsabilidad?

Además, la elaboración de leyes para enfrentar cuestiones que cambian con el curso del tiempo y la modificación de las circunstancias es parte de la responsabilidad de los “dotados de autoridad”, porque a ellos se les ha concedido la facultad de promulgar las normas imprescindibles a discreción. El hecho de que no se encuentre ningún mandato específico a este respecto en el Sagrado Corán y la

sunnah no se debería tomar como un señal de la deficiencia en la *Shari'ah* (ley islámica), sino que por el contrario es una indicación del potencial legislativo y la lógica evolutiva insita en la religión.

En objeción a todo esto podría citarse el versículo que proclama que la religión fue perfeccionada y completada. Esto no obstante no invalida nuestro argumento, porque según famosos sabios del *hadiz* este versículo fue revelado el día del Gadir después de la designación de Amir al-Mu'minin 'Ali (P) como sucesor del Profeta (PBd). Y si examinamos cuidadosamente la situación prevalente en esa época, veremos que la religión recién instaurada estaba siendo amenazada por el ataque de varios enemigos que la golpeaban desde distintos flancos. Debido a esto no podrían haberse concretado los objetivos del Islam sin la presencia de una autoridad divinamente señalada, designada por el Profeta (PBd); ni podría haberse mantenido el modelo que el Mensajero mismo deseaba. Esta necesidad impostergable fue satisfecha con la designación de 'Ali como líder y gobernante de los musulmanes.

Y más aún: el versículo referido a la perfección de la religión no implica que se había completado la promulgación de normas divinas cubriendo todo los asuntos concebibles. Es cierto sí que, por una parte, la revelación de normas divinas llegó a su fin con el fallecimiento del Mensajero de Dios, quien fue instruido por el creador con los principios adecuados a las necesidades esenciales e inmodificables del hombre. Pero al mismo tiempo vemos que no se encontraban ni en el Sagrado Corán ni en la *sunnah* muchas disposiciones de carácter general, y que las fuentes legales y los mecanismos jurídicos disponibles en esa época eran inadecuados para suministrar respuestas a todas las nuevas situaciones que iban ocurriendo. Y la razón de esto no es otra que la dimensión finita (en el tiempo) de la misión del Profeta. Además, las sucesivas dificultades que el Mensajero de Dios (PBd) debió enfrentar le impidieron cumplir con algunas de sus funciones básicas, por lo que no pudo enseñar a los hombres todo lo que había aprendido. Muchos de los compañeros y contemporáneos del Profeta (PBd) dependían por com-

pleto de él (en lo atinente a las decisiones y la elucidación de normas y conceptos legales); y en tanto vivieron bajo su amparo, no se preocuparon por capacitarse directamente ellos en los principios de la religión. Aunque llegaron a ocupar importantes puestos después del fallecimiento del Profeta (PBd), eran ignorantes de muchas cuestiones referidas a las devociones, las transacciones y el procedimiento jurídico, sin contar con que su captación de los problemas e implicancias políticas de ese momento era muy escasa. Se encuentran numerosas tradiciones en los libros de aduces de la escuela sunni que muestran que los compañeros no tenían ideas claras y definidas sobre cuestiones tales como la herencia, el juicio y las normas penales.

La misma lógica del Mensaje profético requería que la *ummah* se familiarizara gradualmente con la normativa y la enseñanza religiosa a lo largo de un período de tiempo más largo que el que transcurrió antes de la muerte del Profeta (PBd). El entonces confió el conjunto de las normas y disposiciones que había recibido a su sucesor y legatario, alguien cuyo ser estaba totalmente embebido del Islam, y en cuyo espíritu y corazón el Profeta (PBd), en breve lapso, inculcó el conocimiento de todas las verdades y enseñanzas del Islam, preparándolo así para su liderazgo. Le asignó la tarea de preservar la auténtica cultura y conocimiento del Islam, y la de transmitirla a la *ummah* de la forma en que conviniera según los dictados de las circunstancias de la época, instruyendo a la sociedad en sus deberes.

Lo que conocemos la vida del Profeta (PBd) y de ‘Ali (P) nos muestra que el Mensajero de Dios pasó mucho tiempo a solas con el comandante de los creyentes, instruyéndolo en lo que debía ser hecho y en las dificultades que se avecinaban. Toda vez que ‘Ali (P) le planteaba una cuestión, él lo ayudaba y le explicaba las enseñanzas del Islam al respecto.

Es por esto que después de la muerte del gran fundador del Islam ‘Ali se constituyó en el único canal para acceder a la verdad¹⁹⁴, liberando a la sociedad islámica de recurrir a la suposición,

la duda, la analogía o el juicio arbitrario.

Si estas dos últimas (la analogía y el juicio arbitrario) tuvieran lugar en el sistema jurídico y penal del Islam significaría que la *Shari'ah* misma está basada en la especulación y la suposición, y ninguna religión cuyas normas están sujetas a dudas e incertidumbre puede dejar de ser poco convincente y débil.

En ningún caso entonces la *ummah* estaba capacitada para la tarea de elegir por sí misma al sucesor del Profeta (PBd), pues sólo a éste le incumbe transmitir la verdad que ha recibido de Dios a alguien que, como él, esté protegido del pecado y que no cese ni un solo instante de proteger la religión divina. Si fuera de otra manera, las opiniones personales, subjetivas, tomarían el lugar de las normas divinas, el propósito de la misión del Profeta se debilitaría y las leyes de Dios serían dejadas de lado.

La historia da testimonio de que la formación religiosa y cultural de aquellos que asumieron el liderazgo después de la muerte del Profeta no tenía un nivel que les permitiera responder y hacer frente a las cuestiones de ese momento. Los sucesos ocurridos prueban que eran incapaces de manejar problemas serios o de emitir las disposiciones requeridas. Su falta de conocimiento religioso provocó que las leyes de Dios se apartaran de su curso verdadero y que se comenzaran a implementar normas extrañas al Islam.

Los historiadores reseñan que cinco hombres fueron traídos ante el califa acusados de relaciones sexuales ilícitas. El califa ordenó entonces que todos fueran castigados por igual con cien latigazos. El Imam 'Ali (P), que estaba presente, objetó la decisión como sigue:

“Debe aplicarse una pena diferente a cada uno de ellos. Uno es un no musulmán que se encuentra bajo protección del gobierno islámico, y dado que ha violado las condiciones de esa relación debe ser condenado a muerte. El segundo es un hombre casado, por lo que debe ser apedreado. El tercero es un joven sol-

*tero; su castigo son los latigazos. El cuarto es un esclavo soltero cuyo castigo es la mitad del de un hombre libre. El quinto hombre es un alienado, por lo que no le corresponde ningún castigo”*¹⁹⁵.

Una mujer casada, preñada de resultas de una relación sexual ilegítima, fue traída ante el califa ‘Umar y éste ordenó que fuera apedreada hasta morir. Él ‘Ali (P) observó:

“Príncipe de los Creyentes, ¿por qué la haces apedrear? Aunque tienes autoridad sobre ella (para penalizarla), no la tienes sobre lo que hay en su vientre”.

Y ‘Umar reconoció su mayor sabiduría en este asunto y se evitó así una sentencia contraria a la justicia¹⁹⁶.

En otra ocasión el califa dio órdenes de que una mujer loca fuera castigada por un acto indecente. No obstante el Imam ‘Ali consideró que ello estaba en contra de lo dispuesto por la ley islámica sustentándose en el *hadiz* del Profeta (Pbd) que dice:

*“Se han levantado las plumas (e.d.: no son imputables) de tres: el dormido hasta que despierte, el impúber hasta que llegue a la pubertad y el loco hasta que recobre la razón”*¹⁹⁷.

Y debido a esto se levantó la pena.

Muchas autoridades sunnis narran que toda vez que ‘Umar era incapaz de resolver un problema, recurría a ‘Ali, y que solía decir:

*“Si no fuera por ‘Ali hubiera sido aniquilado ‘Umar”, -o bien-: “que no me permita Dios vivir para enfrentar un problema sin que esté presente abul Hasan (e.d.: ‘Ali)”*¹⁹⁸.

Lo que hemos citado aquí no son sino unos pocos ejemplos de la emisión de veredictos y normas que no están conectados con la Revelación¹⁹⁹.

¿Hemos de suponer que Dios permitió que sus leyes fueran violadas en numerosas ocasiones luego del fallecimiento del Profeta (PBd), y que fueran reemplazadas por veredictos inválidos? ¿O asumiremos de que, para proteger la religión, se trató de poner las riendas de la *ummah* en manos de personas que estuvieran ampliamente capacitadas en todos los detalles de la ley revelada, para que la implementaran en la sociedad islámica? Si al deber de obedecer al líder o gobernante se le hace dependiente de que posea los necesarios atributos y cualidades para ello, entonces no habrá ninguna contradicción entre los deseos del gobernante y las leyes de Dios y Su Mensajero. Interpretar el versículo sobre la obediencia que estamos discutiendo en este sentido resuelve todos los problemas que hemos analizado y nos libera de recurrir a todo tipo de nociones inciertas e in fiables.

El Sagrado Corán, de hecho, prohíbe seguir y obedecer a quienes prefieren sus opiniones subjetivas a las leyes de Dios, cuando establece claramente:

«Y no sigáis a aquellos cuyo corazón esta distraído de nuestro recuerdo, quien sigue a sus pasiones y se comporta con insolencia»

(18:28)

Es claro como el agua que toda norma promulgada en contradicción con la voluntad de Dios carece de validez, y que nadie tiene derecho a legislar a contramano de la ley divina. El intelecto y la esencia humana, así como numerosos versículos y tradiciones que se refieren a este tema, determinan que debemos someternos sólo a Dios y obedecer exclusivamente sus mandatos.

El Príncipe de los Creyentes ‘Ali (P) dijo:

“La obediencia sólo se debe a Dios, a Su Mensajero y a los dotados de autoridad. Y la orden de obedecer a los dotados de autoridad es porque ellos están preservados del error y purificados, y jamás ordenarán que se desobedezca a Dios”²⁰⁰.

El Imam Muhammad al-Baqir (P) dijo:

*“Los líderes (de esta comunidad) provienen de la progenie de ‘Ali y Fatima hasta el Día de la Resurrección”*²⁰¹.

Narra Al-’Aiiashi en su exégesis coránica de Hakim:

*“Le pregunté a Abu ‘Abdallah (el Imam Ya’far As-Sadiq -P-): ‘¿Quiénes son los dotados de autoridad a quienes Dios ordenó obedecer?’ Respondió: ‘Son ‘Ali ibn Abi Talib, Al-Hasan, Al-Husain, ‘Ali ibn Al-Husain, Muhammad ibn ‘Ali’, y yo, Ya’far. Y agradeced a Dios que os da a conocer quiénes son vuestros líderes en una época en que muchos de la gente los rechazan’”*²⁰².

Al-Bahrani, en su exégesis “Al-Burhan”, narra bajo la autoridad del Sheij As-Saduq que Yabir ibn ‘Abdallah al-Ansari dijo:

“Cuando Dios reveló a Su Profeta Muhammad la aleya ¡creyentes! Obedeced a Dios, a Su Mensajero y a los dotados de autoridad entre vosotros... le pregunté: ‘¡Mensajero de Dios! Conocemos a Dios y a Su Mensajero, pero ¿quiénes son los dotados de autoridad cuya obediencia unió a la obediencia a ti debida?’ Respondió: ‘ellos son mis sucesores, ¡Oh Yabir!, los Imames de los musulmanes después mío. El primero de ellos es ‘Ali ibn Abi Talib, luego Al-Hasan y Al-Husain, luego ‘Ali ibn Al-Husain, luego Muhammad ibn ‘Ali conocido como Al-Baqir, a quien llegarás a ver ¡oh Yabir!, y cuando lo hagas salúdalo de mi parte. Luego el veraz (As-Sadiq) Ya’far ibn Muhammad, luego Musa ibn Ya’far, luego ‘Ali ibn Musa, luego Muhammad ibn ‘Ali, luego ‘Ali ibn Muhammad, luego Hasan ibn ‘Ali, y luego alguien se que se llamará como yo, Muhammad, y cuyo apelativo será la ‘evidencia de Dios y su élite entre sus siervos’, ibn Hasan ibn ‘Ali. A éste es a quien Dios -¡exaltada sea su mención!- le dará el dominio

del oriente y el occidente, y al que ocultará de sus seguidores y sus protegidos, con una ocultación en la que no perseverará en la afirmación de su Imamato sino aquél a quien Dios haya fortalecido su corazón con la fe’”²⁰³.

Narra Al-’Aiiashi en su exégesis coránica de ‘Isa o Iahia ibn As-Sara, quien dijo:

“Le pedí a Ya’far As-Sadiq (P): ‘Infórmame de los pilares del Islam en que se apoya la religión, aquellos en los que nadie puede ser remiso, y que si no los cumple no le son aceptadas sus acciones, y dime aquellas cosas cuya ignorancia no me perjudicará (en mi fe y acciones)’.

Contestó: ‘Sí. Son testimoniar que no hay divinidad sino Dios único, creer en Su Mensajero (PBd) y en lo que recibido de parte de Dios; pagar por los bienes el zakat²⁰⁴, reconocer la uilaiah (primacía y autoridad) de aquellos a quienes Dios designó para ello, es decir la uilaiah de la familia de Muhammad, pues dijo el Profeta (PBd): ‘quien muere y no reconoce a su Imam, muere como en la yahiliah (la época preislámica). Y reconocer que el Imam (después del Profeta) fue ‘Ali, luego Al-Hasan, luego Al-Husain, luego ‘Ali ibn Al-Husain, luego Muhammad ibn ‘Ali el padre de Ya’far... y así seguirá, pues la tierra no puede permanecer sin un Imam’”²⁰⁵.

Los atrocidades cometidas por los gobernantes omeyas y abasidas contra los musulmanes en general y sus líderes en particular no fueron pocas en número. Convirtieron el califato en un instrumento y vocero de la inmoralidad, manchando sus manos con sangre inocente sólo para apuntalar su injusto régimen. Y a pesar de todo esto, ¡se llamaban a sí mismos “príncipes de los creyentes”!

Si Dios reconociera como legítima la autoridad de estos crimi-

nales desvergonzados, imponiendo como un deber de los musulmanes el obedecerlos, ¿qué sería de la justicia, la equidad, la igualdad y los derechos del individuo y la sociedad? ¿No sería una burla a las leyes divinas, instauradas para asegurar la felicidad del género humano en este mundo y en el más allá?

Además de todo lo dicho previamente, cabe remarcar que las tradiciones citadas por muchos de los grandes sabios de la escuela sunni interpretan también que la expresión “dotados de autoridad” se refiere a los Imames de la casa profética²⁰⁶.

El Sagrado Corán restringe la noción de *uali* (autoridad, gobernante) sobre los musulmanes a Dios, el Mensajero y aquellos que pagan el *zakat* estando inclinados (posición de la oración) cuando dice:

«Vuestros ualis son solamente Dios, Su Mensajero y los creyentes que realizan la oración y dan el zakat estando inclinados»

(5:55)

Este versículo se refiere específicamente a un suceso que ocurrió sólo una vez, pues no existe ninguna disposición en el Islam sobre que el *zakat* deba pagarse cuando uno está inclinado, ni como algo obligatorio ni recomendado, y nada permite suponer que alguna gente lo hubiera tomado como una práctica habitual.

El suceso en cuestión es el siguiente: un mendigo entró cierto día en la mezquita del Profeta mientras ‘Ali se encontraba inclinado rezando. El mendigo entonces le pidió ayuda y ‘Ali extendió hacia él su dedo (sin hablarle pues estaba orando) indicándole de esta forma que tomara el anillo que había en él. Así lo hizo el hombre y se retiró de la mezquita.

Fue entonces que descendió el Ángel de la Revelación y le comunicó al Profeta (PBd) el versículo arriba citado.

Sunnis y shi’as reconocen unánimemente que este versículo fue revelado con referencia a ‘Ali en virtud de la acción menciona-

da²⁰⁷. El versículo es entonces una referencia particular a ‘Ali. Aunque utilice el plural (...los creyentes que ... estando inclinados) se refiere a un único individuo. Lo contrario a esto (utilizar el singular con intención de plural) no es lícito en la sintaxis de la lengua árabe, en cambio el caso citado es muy frecuente y no está para nada restringido al ejemplo discutido. Por ejemplo el Sagrado Corán usa el plural para referirse a Na’ím ibn Mas’úd al-Ashya’i en 3:172; y hace lo mismo en la sura Al-Munafiqun (los hipócritas) para referirse a ‘Abdullah ibn ‘Ubaii, entre otras que podrían ser citadas²⁰⁸.

Considerando que incluso los sabios de la escuela sunni admiten que este versículo se refiere a ‘Ali, no queda duda de que el Imam y gobernante de los musulmanes después del Profeta (PBd) era ‘Ali, porque en este lugar del Corán su autoridad está -también- unida a Dios mismo y al Mensajero.

Los Guardianes de las fronteras de la *Shari'ah* y del territorio del Islam

El Islam, a diferencia del cristianismo actual, cuyo sistema de creencias se sustenta sobre una prédica exclusivamente espiritual y ética, y que no busca más que difundir la religión y guiar al hombre, no se confina a sí mismo al ámbito del mero ritualismo religioso.

El llamamiento a una actividad definida y al esfuerzo, la necesidad de expandir y diseminar el mensaje del monoteísmo, la promulgación de leyes y normas tanto para la vida material como espiritual del hombre, así como la directa participación del Profeta (PBd) en diversas batallas; todo ello indica que el sistema de ideas del Islam procura establecer un gobierno que, con sus ideas liberadoras, le permita a los hombres redescubrirse a sí mismos eligiendo una forma verdaderamente humana de existencia. Además, el gobierno que el Islam procura establecer defenderá la religión de la Unidad Divina con la decisión que el caso requiere, rechazando toda agresión contra el territorio islámico e implementando las leyes de Dios con cuidado y precisión.

Tal gobierno, en razón de su responsabilidad ante las leyes de Dios, jamás se permitirá el comprometerlas, ni siquiera levemente, ante la presión y hostilidad de los enemigos del Islam, cualquiera sea la forma que tal hostilidad pueda tomar. Jamás ignorará los mandatos divinos ni abandonará su implementación.

En general, cuando el liderazgo religioso es separado del político y gubernamental, haciendo que la religión se vuelva indiferente ante la política, contentándose con la mera prédica y admonición al

pueblo, ésta ya no constituye una garantía de la equidad en la sociedad. Incluso si el pueblo toma conciencia de las enseñanzas de la religión por el esfuerzo de sabios y pensadores y trata de implementar tales enseñanzas en sus vidas, las clases gobernantes tratarán por todos los medios de impedir la implementación de medidas que aseguren la felicidad del hombre, especialmente de aquellas normas divinas que puedan amenazar su hegemonía. Estarán siempre detrás, implementando sus cuidadosos planes para apuntalar su poder y proteger sus intereses, en el corto y en el largo plazo.

En consecuencia, si la religión considera que es la fuente de la salvación y la felicidad de la sociedad, debe prestar atención al sistema político, proponiendo un sistema de gobierno específico que esté munido de las normas e instrumentos necesarios para cumplir su cometido. Sólo entonces se podrá establecer la religión en la sociedad, allanando el camino para su progreso.

Tanto en el Islam como en las religiones monoteístas que le precedieron se prestó una especial atención al establecimiento de un sistema de gobierno adecuado; lo cual es una consecuencia lógica, porque los fundadores de las distintas religiones no estaban dispuestas a abandonar el fruto de sus esfuerzos a las vicisitudes de la historia.

El gobierno islámico -es decir: el gobierno de la *ummah* o comunidad islámica universal sobre la base de la *Shari'ah* o ley islámica- comenzó con la emigración del Profeta (PBd) de la Meca y su arribo a la ciudad de Medina. Fue entonces que el sistema del gobierno islámico comenzó a tomar forma.

Desde el primer día allí, el Mensajero de Dios (PBd) estableció los fundamentos del monoteísmo islámico, y esto pese a la hostilidad aún poderosa de las clases corruptas e idólatras que habían quedado atrás en su ciudad natal, la Meca. Comenzó entonces la expansión del poder del Islam en Medina en todas sus formas: política, económica, geográfica y cultural. El Profeta confió la administración de ciertos asuntos a personas responsables y capaces que podrían contribuir al progreso de la comunidad.

A través de las batallas y guerras que se libraron para poder apartar los obstáculos que se oponían a la justicia y a la difusión de la verdad, nuevos territorios entraron en poder de los musulmanes. El Profeta (PBd) designó de inmediato un gobernador y un juez en cada una de esas comarcas, como así también un maestro cuya tarea consistía en enseñar la religión a la gente. Se garantizó la protección a los habitantes no musulmanes de esos territorios y se salvaguardaron y cuidaron todos los valores culturales humanos.

El Sagrado Corán, la Revelación divina, reconoce que el Profeta (PBd) tenía las funciones de gobernante (*hakim*) y juez (*qadi*), porque se dirige a él en estos términos:

«Juzga pues entre ellos con lo que tu señor te ha revelado, y no sigas sus pasiones que buscan apartarte de la verdad»

(5:48)

Los Profetas fueron por cierto los fundadores del gobierno divino sobre la tierra; ellos fueron el principal recurso para establecer una administración justa de la sociedad, que sirviera a los pueblos.

El Sagrado Corán atribuye también, además del Profeta del Islam, la función gubernamental a José al decir:

«Cuando alcanzó la madurez le concedimos autoridad y conocimiento. así es como recompensamos a los benefactores»

(12:22)

Y se dirige a David en estos términos:

«¡David! te establecimos como representante (jalifah, califa) en la tierra. ¡Gobierna pues entre la gente con la verdad y no sigas las vanas pasiones pues te extrañarían del camino de Dios! los que se apartan del camino de Dios sufrirán un severo castigo por haber olvidado el día de la cuenta»

(38:25)

Los mandatos sobre normas penales y sobre el precio de sangre y similares disposiciones de la jurisprudencia, deben considerarse como fundamentos ejecutivos del sistema islámico de gobierno que fue fundado por el Profeta (PBd).

La función gubernamental del Profeta tuvo otra importante dimensión, que fue la de crear un ambiente favorable para el fortalecimiento de la enseñanza islámica, la exposición de las leyes divinas a la humanidad, y para inculcar en los hombres los profundos conceptos del Libro de Dios para que puedan obtener los elevados objetivos que el Islam ha prescripto.

El Sagrado Corán se refiere en los siguientes términos a esta importante tarea del Profeta:

«Él (Dios) fue quien suscitó entre los gentiles a un mensajero de entre ellos mismos (de su pueblo) para que les recitara sus versículos, los purificara y les enseñara el libro y la sabiduría, ya que antes estaban en un manifiesto extravío»

(62:2)

El Profeta (PBd) fue así gobernante de la sociedad islámica al mismo tiempo que guía espiritual y promulgador de las leyes divinas. Quienquiera aspirara a ser su sucesor debía, entonces, combinar también en sí mismo estas dos dimensiones: el gobierno de la sociedad y la guía espiritual de la *ummah*. Pero además debía ser el guardián de las bases doctrinarias del Islam y de sus leyes, protegiéndolas del cambio y la distorsión, resistiendo con firmeza los ataques de los impíos, del escepticismo y el desvío. En suma, alguien capaz de resolver todos los problemas que conducen al desvío, así como de enfrentar las agresiones al territorio islámico desde el exterior. Sólo de esta forma podía garantizarse la continuidad y preservación del Islam antes los innumerables peligros que enfrentaba.

El mejor método para preservar los derechos del individuo y de la sociedad es contar con el gobierno de los justos, y la forma más perfecta de gobierno es sin duda la de los impecables (*ma'sum*)²⁰⁹,

la única por cierto que permite esperar que se cuidarán de los derechos de todos los hombres. Un gobierno encabezado por alguien elegido por Dios es, en realidad, el gobierno de Dios, y es el único tipo de gobierno que permite que el hombre conserve su verdadera personalidad, nobleza y dignidad, accediendo a todos sus derechos. El respeto por la dignidad del hombre y el establecimiento de la justicia son los principios fundamentales de un gobierno así. Los regímenes impíos y arbitrarios a menudo apoyan de palabra los derechos humanos y proclaman que son defensores de la dignidad del individuo y de la sociedad, pero en la práctica revuelcan por el cieno el honor de los hombres, y sólo concretan la entronización de la discriminación y la injusticia.

No cabe duda entonces de la importancia que tiene un gobierno justo, y de los esfuerzos de los Profetas para establecerlo, como así también del daño causado por los gobiernos opresores a los que nada les importa el destino final de la sociedad ni que los hombres vean satisfechos sus derechos.

Aquél que aspirara a asumir el liderazgo religioso y a servir de guía a la gente como sucesor del Profeta, debía poseer una marcada afinidad con él con respecto tanto al conocimiento y los actos como a la manera de pensar. Debía poseer también especiales cualidades morales y atributos espirituales, estar divinamente protegido del pecado, y conocer plenamente las verdades de la religión. Sólo así sería capaz de resolver los problemas que surgieran sobre la base de la verdad, la justicia y la *Shari'ah*. El Islam no puede aceptar que el gobierno de la sociedad y la protección de la dignidad humana deba ser confiado a la primera persona que se presente.

El Sagrado Corán, refiriéndose a la designación de Saúl como rey de los israelitas, exalta sus verdaderos méritos como sigue:

«Les dijo Su Profeta: “Dios ha designado para vosotros a Saúl como rey”. respondieron: “¿cómo es que le ha concedido autoridad de rey sobre nosotros, siendo que somos más dignos que él para ello, y no posee una

gran riqueza?” replicó: “Dios le ha elegido y le ha incrementado grandemente en conocimiento y fortaleza corporal. Dios otorga su autoridad a quien Él quiere, pues es inmenso, omnisciente»

(2:247)

De la misma forma en que el Noble Profeta (PBd) ejerció dos funciones, el que aspirara a sucederlo debía también satisfacer esas dos cualidades: una dimensión interna y espiritual, por su íntimo vínculo con la fuente del ser; y además una dimensión externa, como gobernante y líder. Estas dos dimensiones son inseparables y el liderazgo de la *ummah* no puede apoyarse en uno solo de ellos: la conducción política y social debe ir acompañada de la guía espiritual. El Imam detenta al mismo tiempo la autoridad espiritual y la legislativa, y es debido a esto que puede perpetuar el modo correcto de administrar los asuntos humanos que fue establecido por los Profetas.

En cierta oportunidad el quinto Imam, Muhammad al-Baqir (P), comentando la opinión de los participantes de la Saqifah, sobre que un aspecto del liderazgo podía separarse del otro, citó el siguiente versículo coránico:

«¿Envidiarán a la gente por el favor que les hemos concedido? ya había concedido a la familia de Abraham el libro y la sabiduría, y le otorgamos una poder y autoridad inmensas»

(4:54)

Y agregó el Imam (P):

“¿Cómo es que aceptan la combinación de los dos aspectos (la transmisión de la escritura y la sabiduría, junto con la autoridad y el poder temporal) en el caso de la descendencia de Abraham, pero la rechazan para la Gente de la Casa del Profeta (PBd)?”²¹⁰.

El Imamato como una necesidad racional

El ser humano, creado de una esencia sana y una naturaleza pura se encuentra en constante movimiento hacia la perfección. Consciente o inconscientemente, con una pasión que enardece su espíritu, el hombre se mueve en dirección de la mayor dignidad y nobleza que pueda obtener. Esta es una realidad que está siempre presente en los seres humanos; la necesidad espiritual los impele a avanzar todavía más en este camino para acceder a los grados más sublimes del ser. Este proceso evolutivo pasa por varios grados que están firme y profundamente interrelacionados.

Es cierto desde luego que en el interior del hombre anidan deseos impuros e innobles que son hostiles a esta empresa, y a lo largo de su camino el hombre debe luchar constantemente con esas fuerzas internas destructivas que amenazan arrebatarle sus facultades y sacrificarlo a los poderes del mal.

En tanto el hombre permanece en este plano del ser, este denodado esfuerzo hacia la perfección lo acompaña. Su objetivo y culminación deben ser claros, y es preciso también que exista en la sociedad humana un individuo excepcional que, gracias a sus calificaciones espirituales haya penetrado en lo más profundo del significado de las leyes divinas, y que jamás se haya desviado ni un ápice de ese camino que conduce a la perfección.

Tal individuo o personaje es al que se designa propiamente con el término Imam. Él es el hombre verdaderamente liberado; el que Dios ha elegido para proclamar su unidad. En su ser todas las po-

tencialidades de un ser humano han florecido.

Como vanguardia de la humanidad él ha sido divinamente designado como un vínculo y un intermediario entre el mundo oculto²¹¹ y la raza humana. Él mismo no necesita de un intermediario pues es guiado directamente por Dios. Como una lámpara encendida en medio de la oscuridad permite que todos asciendan al grado espiritual que corresponde a sus facultades y capacidad. Él emplea su inteligencia, su fe y su voluntad en impulsarlos hacia las categorías espirituales más sublimes, conduciéndolos hacia la fuente de la unidad, la justicia y la pureza.

Si la sociedad humana careciera de un individuo así, elegido por Dios, el hombre sería incapaz con el mero esfuerzo de su inteligencia de encontrar su camino, pues no existiría un vínculo entre la raza humana y el mundo invisible; los esfuerzos del hombre por alcanzar la perfección se perderían en el vacío.

Es inconcebible que Dios, luego de dotar al hombre con ese instinto inalienable que lo empuja hacia la perfección y habiéndole dado en potencia la posibilidad de ascender a los más altos grados, lo haya privado de un camino para llegar allí y de la guía que necesita.

Por el contrario, la infinita gracia divina demanda que Dios indique al hombre el camino para que éste acceda a las verdades de la religión, asistiéndolo mediante un esquema y plan amplio, que le asegure el bienestar en este mundo y la ventura eterna en el más allá. Este esquema amplio, que abarca todas las dimensiones de la existencia humana, es precisamente lo que Dios ha comunicado al género humano por medio de sus mensajeros.

La doctrina de la Unidad Divina (monoteísmo) sostiene que en todo el ámbito de la existencia la soberanía (la autoridad completa y el gobierno) le pertenece solo a Dios. En el plano humano, que es sólo una parte de todo lo que existe, análogamente la soberanía le pertenece a Dios. Es cierto que el hombre, en la esfera de sus actos, posee libertad de elección, en virtud del libre albedrío que le

fue otorgado, pero para armonizar con el universo del cual forma parte debe actuar de acuerdo con las leyes de Dios y evitar inmiscuirse o usurpar la soberanía divina. Si deja de respetar las leyes instituidas por los Profetas, surge una desarmonía y desencuentro entre el universo y el hombre, e inevitablemente verá que se desvía del curso que procuraba.

De la misma forma que obedecer la ley revelada y al Profeta, quien puede ser considerado como la quintaesencia de todos los movimientos monoteístas de la historia, equivale a obedecer a Dios, quien aspire a gobernar a la sociedad monoteísta como sucesor (califa) del Profeta debe poseer los mismos atributos esotéricos de comunicación con el señor que éste tenía, para que seguirlo implique seguir el sendero de la verdad, el camino recto.

Desde el momento en que el Noble Mensajero fundó el gobierno islámico trabajó para la creación de una sociedad pura y luminosa, poniendo en marcha los programas educativos que había elaborado. Sin embargo, dado que la vida del Profeta (PBd) era transitoria como la del resto de los hombres, era necesario que tan pronto como este gran educador dejara esta vida terrenal, lo reemplazara un sucesor adecuado, un hombre recto y valioso que poseyera todos los atributos requeridos para guiar a los musulmanes, y para continuar con el rol educativo y directriz trazado por el Mensajero de Dios. Reuniendo en su ser todas las cualidades y condiciones del hombre perfecto²¹², tal persona puede nutrir los espíritus de sus seguidores con su desbordante espiritualidad, enseñándoles a desplazarse por el camino del real, a obedecerle y a apartarse de otro que él. Sólo entonces permanecen abiertas las puertas del camino recto para la gente, permitiendo a todo el que lo desee acceder a la felicidad eterna.

Comprenderemos esto mejor si tomamos conciencia de que no hay una línea demarcatoria entre este mundo y el más allá, y que el programa que rige la vida material o corporal del hombre no pueden ser separado del que rige su existencia espiritual; un guardián específico ha sido designado para ambos ámbitos. Es por esta razón que

el puro impecable (*ma'sum*) elegido por Dios debe reunir en sus manos las riendas de los asuntos tanto de este mundo como del otro, y cuidar del interés general y universal del Islam contra otros pueblos y naciones.

Es por la bendita existencia de este verdadero líder, representante de Dios en la tierra, que permanece abierto ante los hombres el único camino que conduce a la felicidad. Gracias a su perfecto desarrollo espiritual y conducta puede guiar a los hombres por el camino que conduce a la perfección, hasta la presencia de Dios, haciéndoles obtener las nobles y puras cualidades que anhelan.

Es cierto que de los doce Imames sólo 'Ali ibn Abi Talib ejerció el gobierno, y solamente por un corto período. Los otros Imames jamás detentaron ninguna autoridad gubernamental, ni se les permitió ejercer el liderazgo que justamente les pertenecía para difundir la comprensión del Sagrado Corán, o la cultura islámica o desarrollar la identidad de la *ummah*. Pero esto fue culpa de la gente, que al no permitir que asumieran el poder se privaron de los beneficios que podrían haber obtenido de estos paradigmas inigualables del género humano. Porque al designar a los Imames, Dios estableció su prueba y evidencia ante los hombres; les dio a conocer a los justos a los que había elegido, aquéllos cuya existencia era una fuente de beneficios no sólo para los musulmanes, sino para todo el género humano.

Por otro lado, es importante recordar aquí que el efecto benéfico de la existencia de los Imames no estuvo constreñido al ejercicio del poder político, ellos cumplieron su misión de diversas maneras. El Imam era responsable de preservar la verdad de la religión y mantenerla a salvo de la distorsión y la manipulación. Tanto Dios como Su Mensajero le confirieron la misión de instruir a la gente sobre las dimensiones profundas del Sagrado Corán y de enseñarles la religión para que purificaran y encaminaran sus vidas. Más aún: el Imam es el canal de la gracia de Dios, exaltado sea.

O sea que, aunque la gente debido a su incapacidad y letargo

se vio privada del gobierno justo y equitativo que los Imames impecables habrían instaurado, de todas formas se benefició de otros aspectos de su existencia y actividad. Ellos continuaron siendo el canal de la gracia divina aún cuando no se les permitió gobernar a la sociedad islámica. La bendición y el bien que emanaba de sus seres hizo que fructificaran las potencialidades humanas.

La preservación de los fundamentos de la religión estuvo íntimamente ligada a la atención que los Imames prestaron al tema, y a causa de su presencia en la *ummah* se impidió que muchos desvíos básicos tuvieran lugar.

‘Ali ibn Abi Talib (P), como un guardián alerta y escrupuloso, supervisaba y seguía todo lo que pasaba en su época. Toda vez que se emitía un veredicto incorrecto, o se distorsionaba un mandato, o se aplicaba un castigo errado, ‘Ali intervenía en el asunto y daba las instrucciones adecuadas. Fue siempre honesto y estricto en la preservación de los principios del Islam y de sus disposiciones. Manifestaba este liderazgo naturalmente, y es así que estaba siempre preparado para responder a los sabios de otras religiones que acudían ansiosos a Medina para interrogar al heredero del Profeta (PBd).

Fue gracias a la bendita existencia del Imam que el estudio del Islam -en el ámbito legal, educativo, y de las enseñanzas sociales- se diseminó entre los musulmanes haciendo que las vitales disposiciones y leyes coránicas se volvieran ampliamente conocidas. Aun en comarcas gobernadas por mandatarios rudos y salvajes, y en una época en que los califas estaban sumidos en la corrupción y las transgresiones y en que se esforzaban por impedir que la sociedad se embriera del conocimiento islámico, los numerosos discursos y tradiciones de los Imames, ricos en enseñanzas y sabiduría sobre todos los aspectos de la fe, sirvieron para proteger la religión y suministrar una guía imprescindible a la sociedad.

Algunos califas como Al-Ma'mun, trataron de destruir el ascendiente intelectual de los Imames organizando debates de éstos con sabios de distintas religiones y doctrinas, pero la performance

de los legatarios del Profeta (PBd) en estas reuniones no hizo más que aumentar el prestigio de su sabiduría.

Los Imames, como herederos de las enseñanzas del Mensajero de Dios (PBd), transmitieron miles de tradiciones (hadices del Profeta) a los sabios e investigadores musulmanes, que fueron expuestos ante la gente en distintas oportunidades para explicar cuestiones de la fe y difundir los fundamentos de las creencias verdaderas así como su demostración. Estas tradiciones pertenecen a diversos temas de la jurisprudencia, la ética y el conocimiento esotérico. Fue recurriendo a estas fuentes que los sabios pudieron elaborar una auténtica jurisprudencia contra las diversas corrientes legales entonces en boga.

Podremos apreciar mejor la incomparable lucha librada por los Imames al servicio de la cultura islámica en todas sus ramas si comparamos los hadices de las fuentes sunnis con las tradiciones narradas por los Imames impecables. Esta comparación evidenciará la profundidad de visión, la originalidad de pensamiento y la amplitud del conocimiento abarcado por los líderes de la shi'a. Los mismos sabios sunnis se han beneficiado en cierto grado del conocimiento y la enseñanza de los Imames shi'as, porque consciente o inconscientemente tomaron prestado conceptos y enseñanzas de ellos. De esta manera los Imames ejercieron efectivamente su función como verdaderos guardianes del Islam.

Fue el Imam Ya'far As-Sadiq (P) quien introdujo el estudio de la filosofía, la teología, la matemática y la química. entre sus discípulos Al-Mufaddal ibn 'Umar, Mu'min at-Taq, Hisham ibn Al-Hakam y Hisham ibn Salim eran especialistas en filosofía y teología. Yabir ibn Haiian se especializó en matemáticas y química. Zurarah, Muhammad ibn Muslim, Yamil ibn Darray, Hamran ibn A'ian, Abu Basir y 'Abdallah ibn Sinan, en jurisprudencia, principios del derecho (*usul al-fiqh*) y exégesis coránica²¹³.

Dice Ibn Shahr Ashub en su obra "*Manaqib*":

"De nadie se han narrado tantas tradiciones como del

Imam Ya'far As-Sadiq (P). Hasta cuatro mil estudiantes obtuvieron su conocimiento de él, y algunos de los fundadores de las escuelas sunnis de derecho se aprovecharon también de este depósito de sabiduría"²¹⁴.

Entre sus discípulos se contaron varios fundadores de escuelas jurídicas (*madhahib*) como Malik ibn Anas, Sufian az-Zauri, Ibn 'Uainah y Abu Hanifah, juristas (*fuqaha*) tales como Muhammad ibn Hasan ash-Shaybani e Iahia ibn Sa'id, y tradicionalistas como Aiiub as-Siyistani, Shu'bah ibn Al-Hayyay y Abdel Malik ibn Yuraih²¹⁵.

Ibn Abi al-Hadid, que se cuenta entre los mayores sabios de la escuela sunni, escribe lo siguiente sobre 'Ali ibn Abi Talib (P):

"Sin ninguna duda la filosofía y la teología de shi'as y sunnis se remite a 'Ali. Él es el maestro supremo de todos los juristas, porque Abu Hanifah, el fundador de la escuela hanafi, fue alumno del Imam Ya'far As-Sadiq (P) quien estaba embebido de las enseñanzas de 'Ali a través de las transmisiones recibidas de su padre y de sus ancestros. Malik ibn Anas, el fundador de la escuela maliki de jurisprudencia, tuvo un maestro que fue discípulo de 'Ikramah, que a su vez fue discípulo de Ibn 'Abbas quien obtuvo su conocimiento directamente de 'Ali (P)".

"'Umar ibn Al-Jattab recurría a menudo al auxilio de 'Ali para resolver difíciles cuestiones, y solía decir: 'Si no fuera por 'Ali, 'Umar habría sido destruido'".

"'Ali fue además el maestro de todos los exegetas del Sagrado Corán. Esto puede comprobarse fácilmente recurriendo a los libros de exégesis y verificando que la mayoría de su material deriva de él, pues aunque aparezca narrado por ibn 'Abbas, finalmente se remite a 'Ali. Cierta vez se le preguntó a ibn 'Abbas: '¿cómo compararías tu conocimiento con el de tu primo ('Ali)?'

Y él replicó: ‘el mío es como una gota, el de él como un océano’”.

“Todos los grandes gnósticos (‘urafa) y místicos se remiten también a ‘Ali’²¹⁶. E incluso la ciencia de la gramática y sintaxis de la lengua árabe, cuyo primer exponente fue Abu al-Asuad, discípulo de ‘Ali’²¹⁷.”

¿Quiénes son capaces de interpretar los mandatos divinos?

Las leyes que los hombres han elaborado laboriosamente a lo largo de las eras para satisfacer los requerimientos de las distintas culturas y civilizaciones han requerido siempre de intérpretes avezados para su implementación. Las leyes del Islam, aunque se apoyan en las normas y la guía divina, no son una excepción a esta regla.

Ciertos versículos del Sagrado Corán -que es la fuente primaria y fundamental para deducir todo lo referido al Islam y su legislación- no son enteramente claros en cuanto a su propósito y significado pues no poseen un sentido único y categórico. Es preciso entonces recurrir a la exégesis para clarificar los puntos ambiguos.

Más aún, el Sagrado Corán da en general las líneas directrices principales del programa de acción que propone el Islam; no entra en el detalle de cada ley y prescripción. Por ende quien desee conocer en detalle y en su integridad este programa divino no se puede contentar solamente con el Corán²¹⁸.

Las diferencias de opinión en torno de ciertos versículos coránicos así como con las tradiciones proféticas han jugado un rol fundamental en las distorsiones y cambios en algunos conceptos originales del Islam. Los intereses partidarios y gente vinculada con el establishment en el poder emitieron interpretaciones acordes con los deseos y conveniencia de los gobernantes; lo cual ocurrió repetidamente durante las dinastías omeyas y abasidas. En este remolino de confusión, ¿qué se debe hacer para evitar que la verdad con-

tinúe ignorada y desconocida? ¿No es evidente que se requiere de una única autoridad en jurisprudencia, una persona divinamente protegida contra el pecado, un hombre de opinión independiente y que posea un conocimiento amplio del Libro de Dios y que sea heredero de la sabiduría del Profeta, para que nos comunique el significado y el propósito original del Corán? Es decir: una autoridad que implemente los distintos mandatos del Sagrado Corán de una forma práctica y perceptible, y que sirva como un tamiz indiscutible para separar la verdad del error. Las aclaraciones que efectúe y las deducciones que haga, estando basadas en el Sagrado Corán e inspiradas por la ley revelada, serán conclusivas para todos los musulmanes y capaces de poner fin a toda diferencia de opinión. Él es como un compás en manos de un capitán aturdido.

Si no pudiéramos recurrir a tales intérpretes calificados del Sagrado Corán, caeríamos víctimas de la duda y la confusión, o bien nos extraviaríamos ineludiblemente de las verdaderas enseñanzas reveladas.

El Imam Ya'far As-Sadiq (P) estableció el mayor centro de enseñanza del Islam, formando a miles de especialistas cuya tarea era instruir a la gente y poner al descubierto el accionar de los fabricantes de hadices. Esta actividad científica e intelectual sirvió para neutralizar las corrientes corruptoras imperantes en esa época, así como los conceptos y teorías erróneas cuyo escenario era favorecido por la situación política imperante.

Cierto día un grupo de compañeros y discípulos del Imam, hombres que se habían nutrido de esa fuente de conocimiento y que legaron a la *ummah* una preciosa herencia de cultura islámica, se reunieron en su presencia. El Imam se dirigió a Hisham ibn Al-Hakam que estaba entre los presentes y le dijo:

“¿Nos dirás algo de la conversación que tuviste con ‘Amr ibn ‘Ubaid?’

Contestó: ‘¡Hijo del Mensajero de Dios! Te respeto mucho y me siento cohibido de hablar en tu presen-

cia’.

El Imam (P) insistió y Hisham dijo: ‘Me llegaron noticias de que ‘Amru ibn ‘Ubaid había comenzado a dar clases a un grupo en la mezquita de Basrah (Basora). Ello me sorprendió sobremanera y fui a verlo un día viernes. Entré a la mezquita de Basrah y me encontré con una rueda inmensa en la que se encontraba ‘Amru que usaba un manto negro de lana, y la gente lo interrogaba. La gente me hizo sitio y me senté sobre mis rodillas. Luego le pregunté: ¡Sabio! Soy un extranjero, ¿me das permiso para interrogarte? Me contestó: sí.

Le pregunté: ¿Tienes ojos?’ Contestó: ¡Joven! ¿qué pregunta es esa? ¿Acaso no puedes ver lo que preguntas?. Respondí: esa es mi pregunta!. A lo que contestó: ¡Joven! pregunta pues, aunque tus preguntas sean tontas. Pregunté: ¿Tienes ojos?. Respondió: Sí. Pregunté: ¿Y que haces con los ojos?. Dijo: Veo los colores y las personas?.

-¿Tienes nariz?

-Sí

-¿Qué haces con tu nariz?

-Huelo los olores.

-¿Tienes boca?

-Sí

-¿Qué haces con ella?

-Saboreo la comida.

-¿Tienes oídos?

-Sí.

-¿Y que haces con ellos?

-Oigo los sonidos.

-¿Tienes corazón?²¹⁹.

-Sí.

-¿Y que haces con él?

-¡Evalúo con él todo lo que percibo y capto con esos miembros y sentidos!

Entonces le pregunté: ¿Pueden alguno de estos sentidos o miembros prescindir del corazón?

-No -Respondió.

-¿Y cómo no pueden si están sanos?

Respondió: ¡Hijito! si alguno de estos sentidos o miembros yerra en sus percepciones o duda de su precisión, debe recurrir al corazón para resolver sus dudas y adquirir alguna confianza y certeza.

Afirmé: Entonces Dios puso al corazón para resolver las dudas de los sentidos.

-Sí -Dijo.

-¿O sea que sin el corazón los sentidos jamás adquirirían certeza?

-Sí -Respondió.

Entonces dije: ¡Abu Maruan! Dios no ha abandonado a los sentidos sin darles una guía para rectificar sus errores y dudas. ¿Es entonces posible que haya abandonado a la sociedad humana a sus propios recursos ante tanta ignorancia y disensión, sin darle un Imam al que puedan remitir sus dudas e incertidumbres para que las resuelva...?

Permaneció en silencio y no me dijo nada. Al cabo de un rato preguntó:

-¿Tú eres Hisham ibn Al-Hakam?.

-No. Respondí.

-¿Eres uno de sus discípulos?.

-No.

-¿De dónde vienes?

-De Kufa. Contesté.

-¡Entonces eres Hisham! -dijo; y se paró y me hizo sentar en donde él se encontraba sentado, y permaneció de ahí en más en silencio hasta que me levanté para irme”.

El Imam sonrió y dijo: ‘¿Quién te enseñó esto?’. Respondió: ‘Lo tomé de ti’. Y afirmó el Imam (P): ‘Esto ya estaba por cierto escrito en los libros de Abraham y Moisés’”²²⁰.

Se desprende de esto que los hombres podrían haber accedido a las leyes divinas sólo si, después del fallecimiento del Profeta (Pb), se hubiera hecho cargo de la conducción de la *ummah* una persona capacitada por su probada erudición y cualidades espirituales para exponer aquellos mandatos divinos que no están explícitamente incluidos en la Revelación no obstante lo cual constituyen una necesidad práctica de la sociedad humana. En ausencia de tal liderazgo, la *ummah* tenderá a desviarse de los principios del Islam y no podrá alcanzar la meta de felicidad y el propósito para el cual fue creada.

Después del Profeta, los Imames inmaculados hicieron todo lo posible por difundir las enseñanzas del Sagrado Corán a lo largo de los años, en diferentes circunstancias históricas. Enseñaron a los musulmanes la jerarquía en los mandatos del Sagrado Corán y fueron guías de la gente con sus dichos y sus actos. Legaron así un corpus de enseñanzas que es un verdadero tesoro invaluable que pasó a formar parte de la herencia islámica. Este valioso tesoro de conocimiento, por su poder argumental y su origen (la descendencia

del Profeta), se constituyó en un instrumento capaz de resolver cualquier nuevo problema que pudiera surgir.

Todos saben que los califas que sucedieron al Mensajero de Dios (PBd) conocían muy poco de los mandatos del Islam y de las necesidades religiosas de la gente. De Abu Bakar, el primer califa, se sabe por ejemplo que sólo transmitió ochenta hadices²²¹.

An-Nauauí dice lo siguiente en su obra *“Tahdhib”*:

*“Abu Bakar transmitió 142 hadices del Profeta (PBd), 104 de los cuales son citados por As-Suiuti en su obra “Taríj al-julafa” (historia de los califas) y 22 fueron incluidos por Bujari en su compilación”*²²².

El líder religioso de la *ummah*, de quien se esperaba que asistiera y ayudara a su comunidad para resolver sus complejos problemas religiosos, tenía tan poca preparación en los preceptos islámicos que debió consultar, respecto de la herencia de la abuela, a Muguirah ibn Shu’bah, un conocido corrupto y extraviado²²³.

Confesó incluso, con la mayor franqueza:

*“He sido designado como gobernante vuestro, pero no soy mejor que vosotros. Si obro bien, apoyadme, y si yerro, corregidme... obedecedme si obedezco Dios y a Su Mensajero, mas si desobedezco a Dios y Su Profeta, no me debéis obediencia”*²²⁴.

En cuanto a ‘Umar ibn Al-Jattab, transmitió no más de 50 tradiciones del Profeta (PBd)²²⁵.

Sobre la cultura en temas religiosos del segundo califa, se narra que cierta vez fue a consultarlo un hombre que le expuso el siguiente problema: “Me corresponde hacer el baño (*gusl*, para purificarse) y no tengo agua, ¿qué debo hacer?” El califa respondió: “Estás relevado de tu (obligación) de rezar”²²⁶. No obstante lo dispuesto para este caso está claramente expuesto en el Sagrado Corán²²⁷.

Cinco son los hadices narrados por Uzman (el tercer califa) en el “*Sahih*” de Muslim, y nueve en el “*Sahih*” de Bujari²²⁸.

Hechos como estos sirven para mostrar cual era la preparación religiosa de aquellas personas que asumieron el liderazgo de la sociedad islámica. ¿Cómo podía esperarse entonces que la estructura de la ley divina permaneciera inmune a los cambios y distorsiones y que la sociedad islámica avanzara hacia sus sublimes objetivos?. Quien cargue con la responsabilidad de conducir a la *ummah* debe poseer una gran preparación religiosa para responder a cualquier problema que surgiera, no obstante el conocimiento que poseían los califas de la auténtica ley islámica era muy limitado.

Es suficiente, sobre el nivel de conocimiento religioso del segundo califa, prestar atención al siguiente suceso: Al-Baihaqi, en su “*Sunan al-Kubra*”, vol. VII, pág. 233, narra bajo la autoridad de Shu’bah quien dijo:

*“Habló ‘Umar ibn Al-Jattab a la gente en la mezquita, y luego de alabar a Dios y exaltarlo, dijo: ‘¡No os excedáis en la dote (que pedís) por las mujeres! Pues no he sabido que nadie dotara con más que lo que dotaba el Mensajero de Dios, o que lo aventajara en ello. De lo contrario (si no obedecéis) pondré lo que exceda de ello en el tesoro público’. Y dicho esto bajó del púlpito y se le acercó una mujer de Quraish que le dijo: ‘¡Príncipe de los Creyentes!, ¿es el Libro de Dios más digno de ser obedecido o tus palabras?’ Respondió: ‘Desde luego, el Libro de Dios. ¿A qué viene esto?’ Dijo la mujer: ‘acabas de prohibir a la gente que incremente la dote a las mujeres y Dios Altísimo dice en su libro: «**Si le habíais dado a alguna de ellas un quintal**»²²⁹, no volváis a tomar nada de vuelta de ello» (4:20)’. Entonces dijo ‘Umar: ‘¡Cualquiera es más sabio que ‘Umar!’ dos o tres veces”.*

Y sobre la preparación en la religión del tercer califa, basta

citar el siguiente suceso: durante su gobierno un impío fue muerto por un musulmán, y el califa ordenó que fuera ejecutado. Pero un grupo de los compañeros del Profeta (PBd) que estaban presentes en ese momento le hicieron notar su error recordándole que en tal caso el homicida debe ser condenado a pagar el precio de sangre (indemnización, y no la muerte), como resultado de lo cual el califa revocó su veredicto²³⁰.

¿Cabe pues que el liderazgo de la sociedad islámica esté en manos de quienes reconocen su ignorancia de las leyes de Dios, que se supone deben exponer e implementar? ¿Es concebible que Dios confíe los asuntos -y de hecho, el destino- de una comunidad que ha sido establecida por el más noble de la Creación y nutrida con la Revelación divina, a gente que no sólo es incapaz de hacer avanzar a la sociedad islámica y descorrer el velo de la ambigüedad de difíciles cuestiones, sino que ni siquiera puede exponer ni implementar elementales normas de la *Shari'ah*?

Dejamos que aquellos cuyo juicio y reflexión no están contaminados por el fanatismo y el prejuicio juzguen sobre este asunto.

El Imamato y la guía esotérica del hombre

Una de las funciones del Imamato es la guía esotérica (*al-hidaiah al-batiniah*)²³¹ de la humanidad, que es algo diferente a la guía externa, referida a la legislación y las formas religiosas. Esta sublime función fluye sólo de Dios Altísimo, por intermedio de un grupo de seres nobles, purificados y elegidos, quienes, siendo ellos mismos fuertemente atraídos hacia Dios y plenamente conscientes de todas las variaciones del comportamiento humano y de los diversos grados de fe y conocimiento de la gente, pueden ejercer una benéfica influencia sobre sus pensamientos y su ser interior. Ellos iluminan los corazones de la gente elevándolos a los diversos grados de la fe y les ayudan a educar sus almas y espíritus, siempre atentos a los múltiples peligros que les acechan. Es responsabilidad de los hombres entonces el seguirlos, alineándose detrás de la conducción que ellos representan, protegiéndose así de caer en el pozo de las pasiones y la corrupción.

Hubo entre los Profetas quienes alcanzaron la categoría del Imamato y de la guía esotérica después de haber sido probados en diversas circunstancias, lo cual afirmó su determinación espiritual haciéndoles lograr la certidumbre plena.

Puede deducirse de numerosos versículos del Sagrado Corán que al Imam impecable, quien ha alcanzado la más elevada categoría de la vida espiritual, se le ha también confiado la tarea de la guía interior o esotérica, porque él es un canal de la gracia divina que le llega internamente del reino suprasensible (*al-malakut al-a'la*).

El Generoso Corán establece ciertas condiciones para la función del Imamato:

«Elegimos de entre ellos Imames para que los guíen según Nuestra orden, porque fueron pacientes y perseverantes y tenían certeza de Nuestros signos»

(34:24)

La guía a que se refiere aquí es la guía interna o esotérica, y no la referida a las cuestiones externas de la ley revelada, porque guiar a los demás en este sentido exterior, exhortándolos a seguir la verdad, es un deber de todos según ordena la *Shari'ah* islámica, cuyo cumplimiento no está restringido a ser un Imam, o a ser paciente y perseverante, o a tener certeza de los signos divinos, ni es necesario que nadie atravesase diversos estadios o grados para llevarla a cabo. Pero guiar “según la orden de Dios” es una categoría que no puede ser obtenida sino a través de la misma designación divina, y sólo es asequible a aquéllos que, habiendo triunfado ante terribles pruebas divinas, demostraron así una perseverancia ejemplar, capaz de resistir eficazmente la polución del pecado y de luchar contra toda forma de bajeza y trivialidad. Es entonces que ese ser excepcional alcanza la categoría de la certidumbre, y la función del Imamato. Estas son pues las condiciones de la guía esotérica.

Dice el Sagrado Corán:

«Y les designamos Imames para que les guiaran según Nuestra orden»

(21:73)

Y también:

«El día en que convoquemos a cada grupo con su Imam...»

(17:71)

Cuando Abraham hubo cumplido con las pruebas que Dios le impuso, Él le habló en estos términos:

«Te estableceré como Imam de la gente. Preguntó

(Abraham): “¿Y a mi descendencia?” Dijo (Dios): “Mi Convenio no alcanza a los opresores”»

(2:123)

Hay varios puntos que pueden destacarse de este versículo:

Primero: el Imamato de Abraham estuvo vinculado a la manera en que él enfrentó las pruebas y dificultades de la Profecía. Fue después que él demostró su capacidad pasando por todas esas pruebas, que Dios le comunicó que había sido honrado con la sublime jerarquía del Imamato, que incluía la responsabilidad de la guía esotérica así como la de purificar las almas ennobleciéndolas.

Segundo: Dios se dirige a Abraham de esta forma cuando él se aproximaba al final de su vida, y en una época en que ya estaba firmemente establecido en la categoría profética y tenía ya la responsabilidad de guiar a su comunidad en temas de doctrina y conducta. Y es entonces que Dios le confía la función del Imamato. De esto se desprende que la función del Imamato, con su capacidad para ejercer una influencia interna sobre la comunidad para hacerla avanzar en el camino espiritual, detenta una jerarquía mayor y más sublime que la de su Profecía.

Tercero: la inmunidad (*'ismah*) frente a la polución del pecado es una de las condiciones del Imamato, pues el versículo proclama que a los opresores que transgreden las leyes de Dios les está vedada tal función, sea que se opriman a sí mismos o a los demás.

Cuarto: el Imamato es un pacto divino, al que sólo acceden los justos y piadosos que están en el plano de la inmunidad y la purificación. Sólo entonces ellos pueden ayudar y guiar a la *ummah*. El Imamato no es pues una función que está a disposición de los hombres en general, como para que se pueda elegir a cualquiera para tal sublime cargo.

Quinto: la Profecía y el Imamato pueden combinarse en una sola persona, como ocurrió en el caso de Abraham. Pues él ya había recibido la Revelación en su calidad de Profeta, y corregía en los hombres sus creencias erróneas por medio de argumentos deci-

sivos y pruebas irrefutables; y fue durante este proceso que adquirió la fuerza y capacidad necesaria para la guía esotérica abriéndosele en consecuencia la puerta del Imamato.

Finalmente, el versículo establece que a los miembros de la descendencia de Abraham que no sean injustos (*zalimin*) se les podrá conceder la función del Imamato. No cabe duda que los más justos siervos de Dios en la progenie de Abraham fueron el Profeta Muhammad (PBd) y los Imames impecables, debiendo por ello ser agraciados con la dignidad del Imamato y la guía esotérica de la humanidad mediante el conocimiento de lo oculto que les fluye directamente de Dios Altísimo.

Al-Kulaini narra en “*Al-Kafi*” de los Imames Al-Baqir y As-Sadiq (P) que dijeron:

*“Dios designó a Abraham como ‘siervo’ antes de establecerlo como Profeta, y lo nombró Profeta antes de designarlo mensajero, y lo designó mensajero antes de nombrarlo jalil (íntimo de Dios), y lo designó jalil antes de nombrarlo Imam..”*²³².

Son numerosas las tradiciones registradas que enfatizan la necesidad de que exista un Imam presente para guiar a la gente en todo momento. Estos hadices indican que en tanto la especie humana exista en este mundo, es preciso que haya una evidencia (*huyyat*) de Dios y de la verdad para que sirva como argumento ante la gente de la verdadera doctrina. Esta evidencia no es otra que el Imam, el amigo de Dios (*uali Allah*), cuya sola persona es un ejemplo vivo y un exponente de la verdad del Islam.

El Comandante de los Creyentes ‘Ali (P) dijo:

*“El ejemplo de la familia de Muhammad (PBd) es como el ejemplo de las estrellas del cielo: cuando una estrella se pone (por occidente) otra se eleva (por oriente)”*²³³.

El Imam Ya’far As-Sadiq (P) dijo en el curso de un sermón:

“Dios iluminó su religión con los Imames de la guía de la descendencia de Su Profeta, e hizo de ellos una fuente de la cual mana el conocimiento de la religión. Quien de la comunidad reconoce el derecho del Imam encontrará la dulzura de la fe y llegará a conocer el beneficio de su Islam (e.d.: su condición de musulmán). Porque Dios estableció al Imam como un signo para Su Creación, y una evidencia para la gente de la tierra, vistiendo su cabeza con la corona de la sublimidad y el liderazgo, y haciendo que la luz de su propio esplendor brille en su ser, y apoyándolo con un poder celestial inextinguible. Sólo a través suyo los siervos alcanzan la gracia de Dios, y Dios no acepta el conocimiento sobre sí, salvo a través del conocimiento del Imam.

El Imam es un sabio en todas las complejidades de la Revelación y de la sunnah, y no deja Dios, bendito y exaltado, de elegirlos para Su Creación entre los hijos del Husain; y cuando uno desaparece otro es elegido entre su descendencia para iluminar el camino que los hombres deben recorrer. Dios los ha designado a todos como conductores, señales evidentes y faros luminosos de Su Creación. Son Imames que vienen de Dios y guían con la verdad y según ella establecen la justicia.

Son los mejores de la descendencia de Adán, Noé, Abraham e Ismael, y lo más puro de la progenie de Muhammad (PBd); Dios los conformó en el mundo superior, antes de crear sus cuerpos, de la derecha de su trono, escondidos en el conocimiento de lo oculto que él conoce. Y los estableció como la vida de todas las criaturas y los pilares del Islam”²³⁴.

Y dijo en otra narración contenida en “*Usul al-Kafi*”:

“Si quedaran de la gente sólo dos hombres, uno de ellos sería el imam”

Y dijo también:

“Si quedaran de la gente sólo dos hombres, el último en morir sería el imam, para que nadie pueda argumentar ante Dios que fue abandonado (en el mundo) sin una evidencia suya”²³⁵.

Al-'Amash le preguntó al Imam Ya'far As-Sadiq (P):

“¿Cómo se beneficiará la gente con la evidencia del (Imam) oculto, velado?”²³⁶ Respondió (el Imam): ‘De la misma forma en que se benefician cuando el sol está oculto detrás de las nubes’”²³⁷.

Y se narra que el Imam Al-Baqir (P) dijo:

“¡Por Dios! Dios no abandonó a una tierra desde que murió Adán sin un Imam que guiara hacia Él, y que fuera su evidencia para sus siervos. Y posteriormente, jamás permaneció la tierra sin un Imam evidencia de Dios para sus criaturas”²³⁸.

Narró Abu Jalid al-Kabuli:

*“Le pregunté a Abu Ya'far (P) acerca del dicho de Dios: **«Creed en Dios, en Su Mensajero y en la luz que hemos hecho descender»** (64:8), y replicó: ‘¡Abu Jalid! la luz -¡por Dios!- son los Imames. ¡Abu Jalid! por cierto que la luz del Imam en el corazón de los creyentes es más luminosa que el sol resplandeciente de la media mañana. Ellos iluminan los corazones de los creyentes. Mas Dios aparta de su luz a quien Él quiere, y entenebrece sus corazones velándolos de su luz’”²³⁹.*

El Sheij As-Saduq narra en su obra “*Ilal al-Shara'i*”, que Yabir le preguntó a Abu Ya'far al-Baqir (P):

“¿Por qué razón es necesario el Profeta y el Imam?”.

Respondió (el Imam): ‘Para que perdure el bienestar y el bien en el mundo, y esto debido a que Dios aparta el castigo de la gente de la tierra mientras en ella está un Profeta o un Imam. Pues dice Dios, Glorificado y Exaltado: **«No cabe que Dios los castigue estando tú entre ellos»** (8:33), y dijo el Profeta (PBd): ‘Las estrellas son la salvaguarda para la gente del cielo, y la Gente de mi Casa lo es respecto de la gente de la tierra. Cuando desaparezcan las estrellas les sobrevendrá a la gente del cielo algo que detestarán; y cuando desaparezca la Gente de mi Casa le acontecerá a la gente de la tierra algo que detestarán’. En donde ‘la Gente de mi Casa’ son los Imames a quienes Dios ordenó obedecerles junto a la orden de obediencia a sí mismo, pues dijo: **«¡Creyentes! Obedeced a Dios, y obedeced al mensajero y a los dotados de autoridad entre vosotros»** (4:59); ellos son los impecables purificados que no pecan ni desobedecen, firmemente establecidos en el sendero recto. Por ellos provee a sus siervos (del sustento), por ellos hace prosperar a sus comarcas, por ellos hace descender la lluvia del cielo, por ellos se obtienen las bendiciones de la tierra, por ellos son pasados por alto los desobedientes, sin acelerar para ellos el final ni el castigo, no están separados del espíritu santo (Gabriel), ni él de ellos, ni están separados del Corán ni éste de ellos, ¡la bendición de Dios sea con todos ellos!’”²⁴⁰.

Narra Al-Kulaini en su obra “Usul al-Kafi” que Muhammad ibn Fudail le preguntó al Imam Ar-Rida (P):

“‘¿Puede permanecer la tierra sin un Imam?’. Respondió (el Imam): ‘No’. Dijo: ‘Nosotros conocemos por el Imam As-Sadiq (P) que ella no quedará sin Imam salvo que Dios Altísimo desate Su Ira sobre la gente de la tierra y sus siervos’. Respondió: ‘No, no puede que-

Sayyid Mujtaba Musawi Lari

dar (la tierra sin Imam) sin ser inevitablemente destruida’”²⁴¹.

La infalibilidad del Imam y la necesidad de creer en ello

A lo largo de la historia de las discusiones doctrinarias en el Islam se ha debatido sobre la necesidad o no de establecer como doctrina de fe la infalibilidad de los Profetas y los Imames.

Por su parte la escuela shi'a es unánimemente acorde sobre la impecabilidad e infalibilidad ('*ismah*)²⁴² del Imam, y afirman que sólo quien posea esta cualidad fundamental es apto para el Imamato, en virtud de la sensitiva y grave naturaleza de dicha función. Existe siempre el peligro de que un líder cargado con cierta responsabilidad, en vista de los multifacéticos intereses de la *ummah*, pueda consciente o inconscientemente virar en dirección al error, en cuyo caso el honor y los valores de la comunidad islámica estará en un serio riesgo, con indeseables consecuencias para toda la sociedad en su conjunto.

Esta afirmación específica sobre la necesidad de la infalibilidad es una de las particularidades exclusivas de la shi'a, demostrando la madurez de su pensamiento religioso y su profunda comprensión del Islam, pues se han preocupado por identificar al verdadero líder con gran cuidado y una actitud alerta, determinando que debe poseer dos cualidades inseparables: la sabiduría y la impecabilidad e inmunidad ante el pecado. Su infalibilidad e inmunidad ante el pecado son el resultado de su piedad y autodisciplina, y su conocimiento proviene de la gracia y la generosidad divinas, que se derrama sobre ellos desde el océano sin límites de la sabiduría de Dios. Estas dos cualidades se encuentran solamente en los Imames de la Casa del Profeta (PBd). La escuela sunni admite a cualquiera como ca-

lifa o imam, sin ninguna condición previa, no insistiendo en su infalibilidad e inmunidad ante el pecado.

La impecabilidad e infalibilidad es una facultad interna, que impide a su poseedor incurrir en la desobediencia. Ella se deriva de la fe, la piedad y el conocimiento (*ma'rifah*) completo y perfecto de Dios el altísimo e infinito, sirviéndole a su dueño como una coraza ante toda clase de desobediencias y actos corruptos, tanto en la esfera de la ética como en las demás. Esta cualidad espiritual esencial, procediendo como lo hace del conocimiento de todas las cosas existentes, es tan efectiva que le impide al hombre cometer cualquier tipo de pecado o rebelión, sea éste grande o pequeño, sea que se produzca abierta u ocultamente.

Cuando decimos que los factores que inducen a la desobediencia no logran atrapar a este ser humano, no queremos afirmar que, gracias a la voluntad y el deseo de Dios, existe una fuerza inconmovible que le impide ser atacado por el pecado, en el sentido de que tal persona estaría liberada de la facultad (general en los seres humanos) de elegir entre el bien y el mal. Por el contrario, lo que queremos decir es que, quien posee la infalibilidad e inmunidad, teniendo libertad para elegir y actuar, se ve impedido de hacerlo mal por su constante conciencia de la presencia y majestad divinas. Ese ser ha alcanzado un grado tan profundo en el conocimiento y la sabiduría que ya no es posible que invadan el campo de su puro pensamiento las formas impuras del pecado, por lo cual la posibilidad de que cometa una falta queda reducida a cero.

La comisión de un acto indeseable proviene, en general, de la ignorancia y desconocimiento de las nefastas consecuencias y perjuicios que él entraña y acarrea. Aun cuando alguien pueda ser consciente en cierta medida de las desagradables consecuencias del acto y su fe busque advertirle y ponerlo en alerta contra el peligro que entraña, resulta a menudo superado por sus pasiones y perdiendo el autocontrol se sumerge finalmente en el pecado. Sólo estando plenamente consciente de las pérdidas y perjuicios que encierran las malas acciones junto a un profundo sentido de obediencia al señor y

a la fuerza espiritual que proviene de la piedad, es que el hombre puede alcanzar cierto grado de inmunidad, y no se necesita ningún otro medio para preservar al alma del mal.

El Sheij As-Saduq en su obra “*Amali*” narra que Muhammad ibn Abi ‘Umair dijo:

“Lo que había escuchado de Hisham ibn Al-Hakam²⁴³ de parte de mis compañeros sobre el tema de la inmunidad del Imam no me bastaba y entonces le pregunté un día: ‘El Imam, ¿es impecable?’ Respondió: ‘Sí’. Pregunté: ‘¿Qué es en él esa cualidad de la inmunidad? ¿Cómo se la reconoce?’ Respondió: ‘El origen de todos los pecados está en cuatro causas que no conocen una quinta: la codicia, la envidia, la ira y la pasión, y ninguna de ellas puede penetrar en el Imam. ¿Cómo podría afectarlo la codicia de las cosas de este mundo siendo que él está bajo su imperio?; siendo el tesorero de los musulmanes, ¿qué puede codiciar? No lo afecta tampoco la envidia, pues el hombre envidia aquello que está por encima suyo, y nada hay encima del Imam, ¿cómo habría de envidiar lo que está por debajo suyo? Tampoco cabe que monte en ira por los asuntos del mundo, excepto que su ira sea la ira de Dios poderoso y exaltado, pues Él le ha encomendado la implementación de Sus penas²⁴⁴, y no le afecta en Dios la calumnia de un difamador ni hay compasión en (lo que dispone) su religión²⁴⁵. Y no es posible que siga las pasiones prefiriendo este mundo al más allá, porque Dios poderoso y exaltado le ha hecho amar el más allá como nosotros amamos este mundo, y anhela el más allá como nosotros anhelamos este mundo. ¿A alguien se le ocurre despreciar un rostro bello por otro feo, o una comida buena por otra amarga, o un vestido amplio por otro estrecho, o una merced eterna y permanente por el mundo desagradable y

evanescente?’’²⁴⁶.

La gente se someterá completamente a los requerimientos del deber religioso respondiendo a su líder y aceptando sin cuestionamientos sus mandatos e instrucciones cuando consideren que todas sus órdenes como equivalentes a órdenes de Dios, sin ninguna duda al respecto. Si alguien no es completamente inmune ante el pecado y el error, ¿se puede confiar completamente en sus palabras u obedecer sus órdenes con devoción?

El efecto de la infalibilidad es tal que protege al hombre de la decepción ante la seducción de este mundo -el poder y el rango social, las riquezas y posesiones- permitiéndole permanecer firme frente a todo tipo de distracciones.

Si no es posible confiar plenamente en el líder, el objetivo de la religión, que es el de posibilitarle al hombre el logro de la perfección, quedará necesariamente trunco, pues la estructura doctrinaria y de creencias será distorsionada por sospechas inevitables de que las órdenes y disposiciones del conductor no están basadas en la Revelación y en los auténticos principios del Islam.

Además, la posesión de este atributo de infalibilidad no puede estar restringido al período en el cual el conductor ejerce la función de Imam de los musulmanes. Es preciso que durante toda su vida, incluyendo el período previo a la asunción del Imamato, haya permanecido inmune contra todo error y pecado. Las faltas y el pecado implican una degradación de la dignidad humana, y la gente siempre sospechará de que perdura la polución y el desvío en alguien de quien saben que ha errado en el pasado. Esta sospecha le quitaría toda legitimidad al liderazgo de esa persona. Jamás sería considerado como un ejemplo de piedad y pureza, como alguien dotado de virtudes únicas.

El amargo recuerdo de una vida que parcialmente ha transcurrido en el pecado y la corrupción jamás puede borrarse y servirá siempre como pretexto de los oponentes. Estos tendrían un poderoso instrumento para atacar y destruir la reputación del Imam minan-

do su apoyo popular, y él sería incapaz de defender su honor y de responder a sus ataques de una manera convincente.

Si examinamos la vida de los Imames inmaculados, la paz sea con ellos, veremos que los grupos que se les opusieron, pese a toda su impudicia y desvergüenza, jamás recurrieron a acusaciones de corrupción para destruir sus reputaciones. Si hubiera habido el más leve indicio para hacer tal acusación jamás hubieran guardado silencio los enemigos de los Imames, y habrían sembrado la duda en el pueblo sobre sus pronunciamientos en cuestiones relativas a la Revelación divina. Un ejemplo de esto lo vemos en la historia de Moisés (P) y su enfrentamiento con el Faraón, quien le dice:

«Dijo (Faraón): “¿No te hemos educado cuando eras niño, entre nosotros? ¿No viviste acaso años de tu vida entre nosotros? ¡Y luego, desagradecido, hiciste lo que hiciste!”²⁴⁷ Respondió (Moisés): “Lo hice inadvertidamente. Tuve miedo de vosotros y escapé. Mas luego mi Señor me otorgó la sabiduría y me hizo de los mensajeros. ¿Es esta una gracia que me echas en cara, tú que has esclavizado a los hijos de Israel?”»

(26:18-22)

La primera condición y la más esencial para ejercer la función del Imamato, es pues la pureza interior, la profunda piedad, y una protección contra el pecado, así como la posesión de un corazón resplandeciente, todo tanto antes como después de acceder al puesto de líder.

Es cierto que cualquiera está expuesto a la posibilidad del error, por la sencilla razón de que cualquier conocimiento e información que posee consta de un conjunto de imágenes y conceptos adquiridos a través de los sentidos y otras facultades, ninguno de los cuales es infalible.

Sin embargo, del Imam observa la naturaleza íntima del mundo, incluyendo su aspecto suprasensible, por medio del ojo de su corazón, y esto le permite adquirir un conocimiento cierto y verdadero.

Su percepción de la realidad no depende de sus sentidos y es por esta razón inmune al error. La falibilidad surge sólo cuando una persona quiere aplicar sus preconceptos mentales a la realidad del mundo. Esto no es así en el caso del Imam quien tiene una percepción directa e inmediata de la realidad y está conectado internamente con la esencia de todo lo que existe.

La amplia infalibilidad e impecabilidad del Imam, manifestada en sus dichos, actos y pensamientos, es una consecuencia de su privilegiado conocimiento de lo oculto. Nadie puede aprehender toda la realidad recurriendo a los medios externos convencionales, ni percibir con ellos la verdadera naturaleza de las cosas. Sólo a través del conocimiento infuso concedido por Dios, que es un modo de conocer que surge del mundo invisible, puede el hombre conducirse infaliblemente a un conocimiento de la realidad de todas las cosas.

La piedad que se expresa en acciones es mucho más efectiva que la exhortación verbal a la hora de educar éticamente a los hombres y hacerlos avanzar en el camino espiritual. Si alguien que asume la tarea de guía espiritual carece de virtudes éticas y no se ven en él signos prácticos de piedad, será totalmente incapaz de modelar a los seres humanos o de ejercer cualquier rol positivo en su desarrollo.

Parecería que el Sagrado Corán ha atribuido pecados a algunos de los Profetas. No obstante estas faltas deben ser cuidadosamente examinadas en cada caso para adquirir una plena comprensión del tema. La esencia del verdadero pecado es la rebeldía contra Dios, la desobediencia a sus mandatos y el sumergirse en el remolino del vicio. Todos estos son actos para los cuales se ha decretado un castigo; y en este aspecto los Profetas están totalmente libres de pecado.

Otro tipo de pecado podría ser llamado “relativo”, y es aquel cuya comisión no acarrea ningún castigo específico. Pero ni siquiera este tipo de pecado puede esperarse de esos verdaderos viajeros del camino de Dios que están en directa comunicación con el origen

de la existencia y que perciben directamente las verdades ocultas. Dado la visión de la realidad que les ha sido concedida no puede pensarse que estén distraídos de Dios ni por un instante, porque esa temporaria desatención disminuiría su intimidad con el Señor.

Si se considera el hecho de que estos amigos de Dios poseen un vastísimo tesoro de fe y conocimiento y que están en un estado de conciencia superior ante la realidad, debe considerarse un pecado de su parte si su orientación hacia Dios se interrumpe aunque sea un instante, aun cuando tal desatención no mereciera más que un reproche en el caso de personas inferiores a él.

Algo similar puede observarse en el caso de personas socialmente relevantes que ostentan ciertos títulos y grados; la gente espera más de ellos que de los demás. Cada uno está obligado a tratar de cumplir las expectativas que otros tienen a su respecto en atención a su rango y posición en la sociedad. Se espera sobriedad y dignidad en el discurso de un sabio instruido, pero no en un hombre iletrado y sin educación.

Es verdad que tener conciencia de los efectos indeseables del pecado no crea, en sí mismo, inmunidad contra las faltas, y que su influencia protectora frente al desvío no es ni confiable ni constante. No obstante, un conocimiento que está profundamente enraizado y que muestra claramente todas las graves consecuencias del pecado, una percepción y un estado de conciencia que permiten captar la realidad de todas las cosas directamente, trascendiendo las limitaciones de espacio y de tiempo, un temor profundo al severo castigo de Dios, todo esto unido constituye un mecanismo que hace que la comisión de pecados sea imposible.

Ningún piloto inteligente consentiría en despegar en un avión en el que sabe que hay una bomba de tiempo que estallará mientras é en el aire. No se trata, meramente, del instinto involuntario contrario al suicidio que él lleva insito en su ser; él puede decidir tomar o no tal curso de acción. La verdad es que se abstiene de hacerlo porque es plenamente consciente de las desastrosas consecuencias

que derivarán de ello; es su inteligencia y conciencia de la realidad la que lo guía y reduce a cero la posibilidad de que proceda así.

Esto sirve como ejemplo de la forma en que un conocimiento profundo e inmediato de las fatales consecuencias de un acto inmuniza contra la ejecución de esa acción.

El Imam no está sujeto a compulsión o absoluta predestinación cuando obedece las órdenes divinas o cuando adorna su alma con la pureza y la virtud, ni tampoco la infalibilidad contradice su libertad y libre albedrío, en el sentido de que es imposible para él pecar y que nada tiene que ver en ello su propia decisión.

Lo que ocurre es que la constante conciencia de la esencia divina por parte de los Imames, su esfuerzo desinteresado por la causa de Dios, su devoción, sacrificio y voluntad por satisfacerlo, posibilitan que estos grandes seres estén preservados contra la comisión de cualquier pecado. Aunque conservan la posibilidad de cometer malas acciones, jamás se contaminan con ellas ni sus mentes se inclinan en esa dirección.

Su perfecto conocimiento de la corrupción que acarrea el pecado, unido a su conciencia de la sublimidad de la esencia divina, son suficientes para controlar cualquier tendencia instintiva que pueda existir en su ser manteniéndolo firmemente en el camino de la pureza, la piedad y la virtud.

Más acá de los Imames infalibles, la paz sea con ellos, quienes desde luego están ubicados en los niveles más elevados del conocimiento y la visión interior, están aquellos que, pese a no ser infalibles, son ardientes amantes de Dios, que se sacrifican por su causa y que adquieren efectivamente un grado de inmunidad frente al pecado en su esfuerzo por alcanzar la complacencia divina, al punto de que no les atrae ni siquiera el mero pensamiento de desobedecer a Dios.

Es desde luego posible que en su caso el resultado deseado se obtenga no por la amplitud de comprensión o por el alto grado de

conciencia y despertar interior, sino por un fuerte sentido de obediencia a Dios, una pureza mental innata que aventa cualquier tendencia al pecado que pueda existir dentro suyo y que los conduce a un rechazo categórico del mal.

La comisión del pecado surge pues, sea de un conocimiento incompleto sobre la nocividad de la falta, de la inconsciencia sobre sus malas consecuencias, de una deficiencia de la inteligencia, o de la debilidad de la voluntad cuando se enfrenta a la presión de las pasiones y deseos. Ninguna de estas causas opera en el caso de aquellos que perciben en detalle la corrupción que deriva del pecado y que han subordinado su ego a la piedad.

Además la liberación del error y el pecado está garantizada por la protección que Dios proporciona a fin de permitir una correcta transmisión del mensaje religioso. De la misma forma en que Dios veló por el primer recipiente de la Revelación, el Profeta (PBd), excluyéndolo de todo error y garantizándole la impecabilidad, debe proceder en este estadio del proceso. Porque es necesario que el Mensaje divino sea transmitido al género humano sin el menor error o falencia, sea intencional o accidental.

Por eso dice Dios en el Sagrado Corán dirigiéndose al Profeta (PBd):

«Si no fuera por la gracia de Dios para contigo y por su misericordia, algunos de ellos (tus enemigos) habrían conspirado para desviarte. Mas no se desvían sino a sí mismos y no pueden dañarte en lo más mínimo. Dios te la revelado la escritura y la sabiduría, te enseñó lo que no sabías. ¡La merced de Dios contigo es inmensa!»

(4:113)

La propagación y la implementación (por parte de los Imames) de las normas reveladas por Dios es similar, puesto que es una prolongación de la Profecía, y es preciso que el Imam que emprende esta tarea sea inmune al error en palabras y actos. cometer cual-

quier error en la exposición de los mandatos divinos contradiría todo el propósito del Imamato, de la misma forma en que gobernantes corruptos e indignos son una amenaza para la autenticidad de la religión.

No hay lugar a dudas de que si la responsabilidad de la preservación e implementación de las leyes divinas no es confiada a individuos dignos de fe e infalibles, que encabezan el poder ejecutivo y apliquen fiel e integralmente lo revelado, los objetivos de la religión se distorsionarán y decaerán, ya que es altamente posible que si personas falibles conducen el ejecutivo terminen implementado normas incorrectas, basadas en su conocimiento incompleto, o que distorsionen deliberadamente la verdad en conformidad con sus deseos e intereses personales.

Y más aún: hay numerosos versículos del Sagrado Corán que requieren una explicación e interpretación por parte del Imam; es él quien debe suministrar las necesarias aclaraciones.

Una persona en la cual se han concretado todas las perfecciones humanas constituye un ejemplo perfecto de la religión. Corporiza el estadio final de la evolución humana y está siempre en el sendero recto que apunta en esa dirección. Es propenso, de forma innata, a actuar de acuerdo a la *Shari'ah* (ley revelada) en todos los actos de su vida no siendo jamás contaminado con el pecado o la impureza. Si sólo una breve porción de su vida se viera influida por el pecado provocándole un desvío temporáneo del sendero recto, ya no sería considerado un individuo ejemplar, un modelo perfecto de la religión, y no cumpliría su función de actuar como medio para que los hombres se acerquen a Dios.

Es imposible entonces renunciar al principio de que, quien expone e implementa la ley divina, debe poseer una infalibilidad amplia y estar liberado del pecado, incluso previamente a su ascensión del Imamato. Si fuera de otro modo la sociedad jamás se sometería con plena confianza a la guía e instrucciones del Imam.

Confirmación de la necesidad de la impecabilidad en el Corán y la *Sunnah*

El “versículo de la purificación” (*Aiat at-Tathir*) afirma la impecabilidad de la Gente de la Casa del Mensajero de Dios (PBd), pues los describe con una forma pura e irreprochable, sacralizando sus seres y declarándolos exentos de toda bajeza, al decir:

«Dios sólo quiere extraer de vosotros la impureza (ar-riys), ¡oh Gente de la Casa!, y purificaros completamente»

(33:33)

En cuanto al término *riys* (suciedad, impureza, contaminación) tiene en la lengua árabe el significado de lo que contamina al hombre nocivamente, sea una suciedad externa o interna, indicando que éste está en falta. Con los dos significados es utilizada la palabra en el Sagrado Corán. en algunos lugares la utiliza en el sentido de la suciedad externa, por ejemplo:

«(Os está prohibido) ...la carne mortecina, o la sangre derramada, o la carne de cerdo, pues son inmundas (riys)»

(6:145)

Y en otros lugares tiene el significado de suciedad o impureza interior, esencial, como cuando dice:

«Mientras que a los que tienen una enfermedad en sus corazones, se añade más impureza (riys) sobre su impureza y mueren como impíos»

(9:125)

En cuanto al noble versículo considerado, habla de “extraer” la impureza de la Gente de la Casa profética; y no es posible que se interprete esto como “extraer” la impureza externa, pues despojarse de la impurificación externa es un deber religioso general para todos los musulmanes, y todos están obligados a purificarse de la suciedad externa, no aplicándose entonces esta orden a la Gente de la Casa del Mensajero (PBd) dado que el versículo contiene una distinción especial para ellos. Y por ende, despojarse externamente de impurezas y suciedad no les valdría una excelencia puesto que el Sagrado Corán lo prescribe para todo individuo. No nos queda entonces más que considerar que el significado correcto y evidente del *Aiat at-tathir* sólo puede ser el de preservarlos de la impurificación del corazón, interior.

En cuanto a la intención de Dios sobre “extraer la impureza” de la Gente de la Casa profética, alude a su conformación (o creación esencial), en el sentido de que Dios quiere que haya armonía en la conformación para que la gente de esta familia esté exenta de toda vileza y adornada con toda excelsitud. Puesto que si se interpretara la intención de Dios Altísimo en este versículo como aludiendo al aspecto formalista o legalista, es decir: que Dios ha establecido en sus leyes y mandatos que la Gente de la Casa no debe mancillarse a sí misma con la suciedad del pecado, o que debe apartarse de toda suciedad e impureza, tal significado, no cabe duda, está muy lejos de la realidad y es imposible de aceptar. Porque abandonar los pecados y purificarse de las inmundicias morales es una obligación religiosa y una responsabilidad legal general (de la ley religiosa islámica), y nadie tiene una distinción o categoría especial a su respecto, ni se explica que el Profeta (PBd) haya procedido con ellos como no procedió con nadie antes, colocando sobre las cabezas de la Gente de la Casa un manto bajo el cual no permitió que entrara nadie más.

La revelación de este versículo alcanzó gran resonancia entre los compañeros del Profeta (PBd) en su misma época, y fue debido a ello y a lo que aconteció a su respecto que los compañeros pasa-

ron a denominarlos “los del manto”, y nadie cuestionó su santidad e integridad. Asimismo, la misma Gente de la Casa del Mensajero (PBd) solían -cuando lo creían necesario para explicar su especial jerarquía espiritual- citar en su apoyo las circunstancias en que se reveló “el versículo de la purificación” (*Aiat at-tathir*) como prueba de su superioridad.

Amir al-Mu'minin 'Ali (P) argumentó también en el consejo que se instauró para designar al califa después del asesinato de 'Umar ibn Al-Jattab diciendo: “¡Os exhorto por Dios! ¿Hay acaso alguien entre vosotros de quien Dios haya extraído la impureza purificándolo completamente, aparte de mí?”, Y respondieron: “No”²⁴⁸.

As-Suiuti narra en su exégesis “*Ad-Durr Al-Manzur*” una tradición de Ibn 'Abbas quien dice:

“Vi al Mensajero de Dios (PBd) ir durante nueve meses, todos los días, ante la puerta (de la casa) de 'Ali ibn Abi Talib a la hora de cada una de las oraciones (obligatorias) y decir: ‘la paz sea con vosotros, y la misericordia de Dios y su bendición, Gente de la Casa, «Dios sólo quiere extraer de vosotros la impureza, ¡oh Gente de la Casa!, y purificaros completamente» (33:33)’”.

Lo narra también de At-Tabarani, quien se remite a Abu al-Hamra, con las siguientes palabras:

“Vi al Mensajero de Dios (PBd) ir a la puerta de 'Ali y Fatima durante seis meses y decir: «Dios sólo quiere extraer de vosotros la impureza, ¡oh Gente de la Casa!, y purificaros completamente» (33:33)”.

Y también de Ibn Yarir e Ibn Marduaih, quienes se remiten a Abu al-Hamra', quien se expresó en estos términos:

“Recuerdo que el Mensajero de Dios, en Medina, no dejó ni una vez durante ocho meses, cuando salía para la oración del alba, de ir donde 'Ali y, apoyando su

mano en el marco de su puerta, decía: ‘¡la oración, la oración! «Dios sólo quiere extraer de vosotros la impureza, ¡oh Gente de la Casa!, y purificaros completamente» (33:33)’”.

El mismo autor (As-Suiuti) transmite que Ibn ‘Abbas narró del Profeta:

“Dios Altísimo ha dividido a todos los hombres en dos grupos, y me colocó entre los mejores de los hombres. Pues dice: «Los de la derecha, ¡oh los de la derecha (que excelente situación)!» (56:27), y dice: «Los de la izquierda, ¡oh los de la izquierda (qué mala situación)!» (56:41). Yo estoy entre los de la derecha y soy el mejor de ellos. Luego Dios dividió a los hombres en tres grupos, y nuevamente me colocó entre los más puros de ellos, pues dice: «Los de la derecha, ¡oh los de la derecha! Los de la izquierda, ¡oh los de la izquierda!. Y los adelantados, ¡oh los adelantados!: estos son los allegados, en los jardines de la delicia» (56:8-11). Y yo soy el mejor de los adelantados. Luego Él dividió a los hombres en pueblos y tribus, y me colocó entre los mejores de ellos. Pues dice: «¡Hombres! os hemos creado de un varón y una mujer e hicimos de vosotros diferentes pueblos y tribus para que os reconozcáis mutuamente. Por cierto que el más noble de vosotros ante Dios es el más piadoso...» (49:13), y yo soy el más piadoso del género humano, dicho esto sin vanidad. Luego Dios dividió a la gente en familias y casas y me colocó en la más virtuosa de las progenies, pues dice: «Dios sólo quiere extraer de vosotros la impureza, ¡oh Gente de la Casa!, y purificaros completamente» (33:33). Yo y mi casa, estamos, pues completamente libres de impureza y somos inmunes al pecado”²⁴⁹.

Vemos en esta tradición que el Profeta (PBd) ha interpretado sin ambigüedad el versículo de la purificación como referido a la

infalibilidad.

En cuanto a las circunstancias en que se produjo la revelación de este versículo las relata Umm Salamah, la esposa del Profeta (PBd), famosa por su piedad y nobleza. dijo:

*“Fue en mi casa que se reveló **«Dios sólo quiere extraer de vosotros la impureza, ¡oh Gente de la Casa!, y purificaros completamente»** (33:33). Había venido Fatima con una marmita en la que había sopa y el Profeta le dijo: ‘llama a tu esposo (‘Ali), a Hasan y a Husain. Y ella los llamó, y comíamos juntos cuando se reveló el versículo. Entonces los cubrió (el Profeta a Fatima, ‘Ali, Al-Hasan y Al-Husain) con su manto jaibarí y dijo tres veces: ‘¡Dios mío! Esta es la Gente de mi Casa y mis defensores. ¡Aparta de ellos la impureza y purifícalos totalmente!’”*²⁵⁰.

Al-Qunduzi en su obra “*Ianabi’ al-Muaddah*” lo cita de famosos sabios sunnis:

*“Lo menciona Ahmad (ibn Hanbal) en su “Manaqib”, Ibn Yarir y At-Tabarani de Abu Sa’id al-Judri, quien dijo: ‘fue revelado este versículo por cinco personas: el Profeta (PBd), ‘Ali, Fatima, Al-Hasan y Al-Husain’”*²⁵¹.

‘Umar ibn Abi Salamah, hijo adoptivo del Profeta (PBd), describe el incidente en estos términos:

“Fue revelado ‘el versículo de la purificación’ en la casa de Umm Salamah (e.d.: su madre). Entonces el Profeta (PBd) llamó a ‘Ali, Fatima, Al-Hasan y Al-Husain para que se aproximaran y los cubrió con su manto, estando ‘Ali a sus espaldas. Habiéndolos cubierto con su capa dijo: ‘¡Dios mío! Estos son la Gente de mi Casa, ¡extrae de ellos la impureza y purifícalos completamente!’. Entonces preguntó Umm Salamah:

‘¿Estoy yo con ellos, Profeta de Dios?’ Respondió: ‘tú tienes tu lugar y estás en el bien’”²⁵².

En el “*Sahih*” de Muslim, ‘Aishah relata:

“Salió un día el Profeta de su casa vistiendo sobre sus hombros un sayo de lana negra. Vinieron a visitarlos sucesivamente Al-Hasan, Al-Husain, Fatima y ‘Ali y los hizo entrar, y entonces dijo: **«Dios sólo quiere extraer de vosotros la impureza, ¡oh Gente de la Casa!, y purificaros completamente»** (33:33)”²⁵³.

Abu Al-Hamra, uno de los compañeros, relata:

“Permanecí durante ocho meses en Medina, observando al Profeta constantemente. Él jamás dejaba su casa para acudir a la oración sin pasar primero por la casa de ‘Ali. Colocaba entonces sus manos sobre el marco de la puerta y exclamaba: ‘¡La oración! ¡la oración! **«Dios quiere extraer de vosotros la impureza, ¡Gente de la Casa!, y purificaros completamente»** (33:33)’”²⁵⁴.

Sólo unas pocas personas fueron testigos de que el Profeta (PBd) colocó su manto sobre la Gente de su Casa, por lo tanto, y para diseminar la noticia todo lo posible entre la gente, para que tomaran conciencia de la jerarquía de su progenie, repitió este proceder durante cierto tiempo. Ibn ‘Abbas narra que durante un período de nueve meses, toda vez que el Profeta pasaba por la casa de ‘Ali (P), exclamaba a viva voz: “¡la paz sea con vosotros, Gente de la Casa!”, y luego recitaba el versículo de la purificación²⁵⁵.

Anas ibn Malik relata de manera análoga:

“Por un período de seis meses, toda vez que el Profeta (PBd) pasaba por la casa de Fatima, a la hora de la oración del alba, decía: ‘¡Levantáos para la oración, Gente de mi Casa!’ y a continuación recitaba el versículo de la purificación”²⁵⁶.

El Príncipe de los Creyentes, ‘Ali (P), relata:

“Cada mañana, cuando pasaba frente a nuestra casa, el Profeta (PBd) decía: ‘¡Dios os tenga misericordia, levantaos para la oración!’ (y recitaba el versículo de la purificación)”²⁵⁷.

Algunos sostienen que el “versículo de la purificación” no puede referirse a los Imames impecables porque en el contexto (coránico) en el cual se inserta se refiere a las esposas del Profeta, y es preciso entonces que él también se refiera a ellas, o que por lo menos no puedan ser excluidas de la categoría que establece. Si implicara impecabilidad, entonces las esposas del Profeta también lo serían, creencia que nadie sostiene. Debemos entonces -afirman- considerarlo como refiriéndose a las esposas del Profeta y no a su presunta infalibilidad o a la de otros miembros de la casa del Mensajero.

Esta objeción no tiene fundamento y es incompatible con la sintaxis de la frase. Porque si la intención era referirse a las esposas del Profeta, debería utilizarse el plural femenino de segunda persona, y no el plural masculino (*‘ankunna* en lugar de *‘ankum*, y *iutahhirakunna* en lugar de *iutahhirakum*)²⁵⁸ ().

Además, las tradiciones que hemos citado demuestran claramente que sólo cuatro personas están incluidas en la expresión ‘Gente de la Casa’, porque el Mensajero de Dios dice: “¡Dios mío, estos son la Gente de mi Casa!” En vida del Profeta la pertenencia a su Casa estaba restringida a las cuatro personas mencionados. En cuanto a sus esposas y sus otros parientes, incluyendo a Ya’far ibn Abi Talib²⁵⁹ y a su tío Al-’Abbas, ninguno de ellos estaba en la categoría de Gente de su Casa.

Más aún, muchas otras tradiciones hacen referencia claramente a la ocasión en que se reveló el versículo.

Cuando Umm Salamah, Zainab y ‘Aishah le preguntaron al Noble Mensajero (PBd) si ellas también formaban parte de la Gen-

te de la Casa, él les respondió que se contentaran con su categoría y no pretendieran ir más allá.

No existe ningún problema en considerar al versículo de la purificación como una acotación entre paréntesis en medio de los versículos referidos a las esposas del Profeta, porque tal uso retórico no es en absoluto extraño en la lengua clásica y se encuentra muchas veces en el Sagrado Corán.

Finalmente, purificación (*tathir*) es aquí sinónimo de infalibilidad (*'ismah*), y según la opinión unánime de todos los tradicionistas e historiadores las esposas del Profeta no poseyeron este elevado atributo del *'ismah*. Hacían enfadar con frecuencia al Profeta, y esto llegó a tal punto en cierta oportunidad que él se distanció de algunas de ellas durante un mes y las amenazó con el divorcio. Y peor que todo esto es lo que dijo cierta vez el Mensajero de Dios (Pbd) cuando estaba parado con un grupo de sus compañeros cerca de la puerta de la casa de una de sus esposas, señaló en esa dirección y dijo: “de allí viene la división (*fitnah*); de allí viene al división”²⁶⁰.

Por último, prestemos atención al verosímil argumento del Saied Sharif ad-Din sobre este punto:

“Aunque estamos convencidos de que no ha habido ninguna distorsión en los versículos del Sagrado Corán, y de que el libro sagrado no ha sido cambiado en lo más mínimo, existe el consenso de todos los musulmanes sobre que el orden en que se encuentran ubicados los versículos no es precisamente aquél en el que fueron revelados. Es posible que el versículo de la purificación, referido a la Gente de la Casa, fuera revelado separadamente y que luego, cuando todos los versículos fueron reunidos, fue colocado entre los que se refieren a las esposas del Profeta, sea por error o deliberadamente”²⁶¹.

Teniendo en cuenta todo esto, ¿cómo pueden las esposas del

Profeta estar incluidas en el versículo de la purificación?

Existen por lo demás numerosas tradiciones que específicamente proclaman la infalibilidad de los Imames. por ejemplo, Ibn ‘Abbas narra que el Profeta dijo:

*“Yo, ‘Ali, Al-Hasan, Al-Husain y nueve descendientes de Al-Husain, somos infalibles y puros”*²⁶².

Salim ibn Qais narra que el Príncipe de los Creyentes ‘Ali (P) dijo:

*“Corresponde obedecer sólo a Dios, al mensajero y a los dotados de autoridad (ulul-amr). Es obligatorio seguir a los dotados de autoridad porque son infalibles, están apartados de todo pecado y no mandan nada contrario a la ley de Dios”*²⁶³.

El Imam ‘Ali ar-Rida (P) dijo:

*“El Imam está purificado de todo pecado, exento de defectos, fue distinguido con el conocimiento y adornado con la templanza. Él es el orden de la religión y el honor de los musulmanes, así como cólera contra los hipócritas y la ruina de los impíos”*²⁶⁴.

El Imam As-Sadiq (P) dijo:

*“Los Profetas y sus sucesores no tienen faltas y son impecables y puros”*²⁶⁵.

Y sobre el mismo tema expresó lo que sigue de una manera más completa:

“El Imam es esa figura única, elegida por Dios, es el guía salvador, el líder anhelado. Dios lo eligió para esto y lo conformó adecuadamente en su esencia cuando era una partícula²⁶⁶, y luego en el mundo de los seres creados. Era una sombra, antes de la Creación, situada a la derecha del trono divino, favorecido allí

con la sabiduría en la ciencia de lo oculto. Fue elegido por su conocimiento y seleccionado en su pureza. Es la culminación de (la descendencia de) Adán, lo mejor de la descendencia de Noé, el elegido de la familia de abrahán y de la rama de ismael, y la quintaesencia, en suma, de la familia de Muhammad (PBd). No cesa de estar bajo el ojo de Dios Altísimo, quien lo preserva y guarda con su velo, protegiéndolo de las acechanzas de Satanás y sus huestes. Es inmune a toda conducta reprensible y esta exento de faltas y defectos, protegido contra cualquier error, libre de cualquier desvergüenza, reconocido y afamado por su templanza y piedad, alcanzando en él la cima tanto la castidad como el conocimiento y la virtud...”²⁶⁷.

El Imam Ahmad ibn Hanbal incluye en su “Musnad” una tradición reportada por Abu Sa’id al-Judri en que el Mensajero de Dios dice:

“He sido convocado y he de responder pronto”²⁶⁸. Y dejaré entre vosotros dos joyas preciosas: el Libro de Dios, que es como una cuerda extendida entre el cielo y la tierra, y mi descendencia, la Gente de mi Casa. Y el Benevolente me ha informado que ambas (joyas) no se separarán hasta que retornen a mí en la fuente del paraíso. ¡Ved como me sucedéis en ellas dos! (es decir: como las tratáis y seguís)”²⁶⁹.

Este hadiz es la famosa tradición de “las dos joyas preciosas” (Az-Zaqalain) que han narrado todos los grandes sabios de las escuelas shi’a y sunni en sus obras a través de múltiples cadenas ininterrumpidas de narradores, y nosotros deduciremos de ella algunos puntos importantes:

Primero, que las acciones y la conducta de los Imames infalibles deben ser consideradas ejemplares y que requieren ser imitadas, y que si esto no se hace, ello conduce al desvío. Esto sólo

puede ser verdad si ellos jamás se desvían y mantienen un estado constante de infalibilidad. Si fuera de otra manera, la *ummah* se sumiría en el remolino de la perdición al seguirlos, mientras que el Profeta afirma categóricamente que quien sigue a su descendencia no se extraviará jamás. Ellos son la personificación del Islam, y su conducta es un ejemplo y modelo que toda la *ummah* debe seguir e implementar en su vida diaria.

Segundo, el Profeta, la paz y la bendición de Dios sean con él y su descendencia, declara que el Corán y su progenie jamás se separarán hasta el Día de la Resurrección, de manera tal que, así como la preservación del Libro de Dios está garantizada hasta el día final, tampoco la tierra quedará sin un Imam.

Tercero, la Gente de la Casa constituye, desde el punto de vista del Profeta (PBd), una autoridad y fuente de enseñanza para todos los musulmanes, sin importar las circunstancias históricas en las que vivan. Es preciso en consecuencia referirse a ellos para aprender las leyes de la religión divina.

Dice el Imam Ar-Rida (P):

“Cuando Dios elige a alguien para administrar los asuntos de sus siervos, le dilata el pecho para ello, expande su corazón llenándolo de sabiduría, le inspira el conocimiento de manera que no hay cuestión que no pueda responder. Es sostenido siempre por Dios. El error y el pecado no pueden tocarlo. Dios es quien le ha concedido esta elevada categoría, para que sea una evidencia para sus siervos y un testigo en Su Creación. Esta es la gracia de Dios, Él la da a quien Él quiere, pues posee la gracia infinita”²⁷⁰.

El conocimiento universal del Imam en las Ciencias Islámicas

El Imam es entonces ese ser repleto de del cual fluye la bendición y que está al tanto de todas las necesidades de la *ummah* (comunidad islámica universal), y de todo lo que la conduce a una vida digna y feliz, tanto en este mundo como en el más allá; jugando así un papel fundamental en el reaseguro de su bienestar tanto material como espiritual. Él conoce también todo lo que se requiere para guiar a los hombres y para administrar sus asuntos y está al tanto de todas las cuestiones, tanto grandes como pequeñas, que pueden surgir mientras ellos atraviesan el océano de la existencia.

Todo este amplio conocimiento y conciencia se deriva de la universalidad del Imam y de sus funciones, porque él representa una extensión de la figura de Muhammad, el sello de la Profecía (PBd). En su conocimiento, características y atributos el Imam es como el Profeta en pequeño, y éste es un don especial que Dios le ha concedido.

Cuando el líder alcanza a percibir lo oculto de la realidad, se mantiene en el sendero recto, y su conocimiento de las ciencias de la religión proviene de la vivencia y la certidumbre y no de la mera especulación del raciocinio o el esfuerzo; es inconcebible pues en él la ignorancia o la cortedad del conocimiento. ¿Cómo podríamos atribuirle ignorancia de la ley divina a quien sirve como canal de la gracia de Dios y guía para la humanidad?

Es el Imam infalible quien, como guardián y tesorero de la ley de Dios, crea el ambiente en el cual los hombres pueden alcanzar la

perfección y avanzar en el camino recto.

Uno de sus deberes es también el de preservar la integridad doctrinal de la *ummah* y sus intereses colectivos, porque la infinita misericordia de Dios requiere que la humanidad jamás sea abandonada a la deriva, para valerse con sus propios medios. Por consiguiente el líder debe estar en una posición que le permita actuar como autoridad espiritual e intelectual de la comunidad, estando la puerta del conocimiento de las leyes divinas siempre abierta para él para que, mediante su instrucción, pueda guiar a los hombres en el cumplimiento de los fines religiosos. Él debe poder suministrar a los seres humanos los medios para resolver sus problemas de forma que no le queden excusas ni pretextos en el cumplimiento de los mandatos divinos. Esto se comprueba en los miles de tradiciones de los Imames, en las cuales hay respuestas a todo tipo de problemas, tanto prácticos como conceptuales.

Las respuestas firmes y categóricas que ellos dieron a todo tipo de inquietud y duda religiosa, su refutación clara y racional de diversos tipos de impiedad, su método lógico en las disputas y argumentaciones, todo ello da testimonio de la amplitud de su conocimiento y visión en las ciencias islámicas.

Aquél cuya alma está más iluminada que otras, cuyo conocimiento es más elevado y su visión más amplia, cuyo inteligencia es más sutil, cuya concentración es más profunda, y, lo más importante de todo, que está dotado de la infalibilidad, ese está más calificado para dirigir a los hombres que cualquier otro.

En cambio, aquél cuyo conocimiento es limitado, cuya percepción religiosa es restringida, está siempre en peligro de actuar de manera contraria a lo que dispone el Corán, consciente o inconscientemente. No existe ninguna garantía de que sus palabras y acciones estén siempre de acuerdo con la ley divina, y si contraviniera al Corán, también lo harían los que lo siguen. El origen del peligro reside en el hecho de que su conocimiento, en muchos casos, es suposición y no algo definitivo, e indudablemente alguien que gene-

ralmente elige lo mejor entre una serie de posibilidades puede a veces desviarse del camino de la Revelación sin que esto signifique maldad de su parte.

El Imam As-Sadiq (P) afirma en una tradición:

“Dios, poderoso y exaltado, ha iluminado su religión con los Imames de la guía de la casa de nuestro Profeta, aclaró con ellos el camino de su sistema, y abre por su intermedio lo oculto de su ciencia. Luego, quien reconoce de la ummah de Muhammad el derecho del Imam (a ser obedecido) gustará por cierto la dulzura de la fe, porque Dios, bendito y exaltado sea, estableció al Imam como un estandarte para Su Creación, y lo colocó como una evidencia y prueba para la gente que lo ama y lo conoce. Dios lo ha vestido con la corona del esplendor, y lo sumerge la luz del imponente, y su conocimiento se extiende sin fin. No se alcanza lo que hay a la vera de Dios sino por su intermedio, y no acepta Dios las acciones de sus siervos si no lo reconocen. Él es sabio en todas las complejidades de la Revelación y la sunnah, y no deja Dios de elegirlo entre la progenie del Husain, la paz sea con él”²⁷¹.

Se transmite en diversas tradiciones islámicas veraces que Dios les enseñó todo lo que enseñó a los Profetas anteriores y al Profeta Muhammad (PBd). El Sheij As-Saduq en su obra “*At-Tauhid*” relata que el Imam Al-Baqir (P) dijo:

“Dios posee un conocimiento especial y un conocimiento general. En cuanto al conocimiento especial, es aquél al cual no acceden ni sus ángeles cercanos (al-muqarrabín, “querubines”), ni sus profetas ni mensajeros. El conocimiento general es aquél que llega a los ángeles cercanos, a sus profetas y mensajeros, y éste nos ha sido concedido por medio del Mensajero de Dios (PBd)”²⁷².

Se narra en la obra “*Ma’ani al-Ajbar*”, bajo la autoridad de ‘Ali ibn Iaqtin, que el Imam Musa al-Kazim (P) dijo:

*“¡Juro por Dios que nos fue concedido lo que recibió Salomón (de sabiduría) y también lo que él no recibió, y que no ha recibido ninguna de las criaturas. dice Dios en la narración de Salomón: «Esto es lo que te hemos concedido, prodígalo o escatímalo pues, sin medida» (38:39)”*²⁷³.

Dijo Amir al-Mu’minin ‘Ali (P):

*“El conocimiento que descendió con Adán del cielo a la tierra, y todo aquello con que fueron agraciados los Profetas hasta el sello de la Profecía, está en la descendencia del sello de los Profetas”*²⁷⁴.

Al-Kulaini, en su obra “*Al-Kafi*” narra que el Imam As-Sadiq (P) dijo:

*“Dios Bendito y Exaltado posee dos conocimientos: un conocimiento que reveló a sus ángeles y sus profetas y mensajeros, y lo que les reveló de ese conocimientos nos ha sido enseñado; y un conocimiento que se reservó, y si algo manifestó de él nosotros lo conocemos, y lo mismo ha ocurrido con los Imames que nos precedieron”*²⁷⁵.

Y el mismo autor escribe que el Imam Al-Baqir (P) dijo:

*“El conocimiento que descendió con Adán (al venir él a este plano mundano) no fue elevado, pues la ciencia se da en herencia. ‘Ali fue el sabio de esta ummah, y en verdad que no desaparece un sabio de nosotros (los Imames) sin que lo sustituya otro de su casa que conoce lo mismo que él sabía o lo que Dios quiere (que sepa)”*²⁷⁶.

El Saied Hashim al-Bahrani en su obra “*Gaiat al-Maram*” fi huyyah al-Jisam”, narra que el Imam Al-Baqir (P) también solía

decir:

“Nosotros somos los tesoreros del conocimiento de Dios, y no me refiero a tesoreros de oro o de plata, sino de la sabiduría de Dios”²⁷⁷.

El Sharif Ar-Radi en su famosa compilación “*Nahyul Balagah*” escribe que ‘Ali (P) le dijo a Kumail ibn Ziad:

“Dios jamás dejará a la tierra desprovista de personas que conduzcan a la verdad como una evidencia (Suya), sean éstas conocidas y famosas u ocultas a la atención pública, y esto a fin de que las pruebas de Dios (para Su Creación) no sean en vano. ¿Cuántos son y dónde están? ¡Por Dios que son un número reducido, pero su rango ante el Señor es el más destacado! Dios preserva mediante ellos sus argumentos y evidencias (la Revelación) hasta que los entregan a quienes los suceden, sembrándolos en corazones similares a los suyos. En ellos el conocimiento se distingue por la realidad de la visión interior (haqiqah al-basirah), imbuyéndoles el espíritu de la certeza. Pueden soportar fácilmente aquello que es pesado para los indolentes, y están a gusto con lo que espanta a los ignorantes. Comparten este mundo en sus cuerpos, pero sus espíritus están asidos a la morada más sublime. ¡Estos son los califas de Dios en su tierra, quienes convocan a su religión! ¡Ah! ¡ah! ¡como anhelo verlos! ¡Vé ya Kumail, si quieres irte!”²⁷⁸.

En muchas ocasiones durante la vida de ‘Ali, cuando surgían problemas religiosos que excedían la capacidad de los califas, él era la instancia a la cual se veían forzados a recurrir para hallar una solución. E inversamente, no se registra en la historia ninguna ocasión en la cual ‘Ali recurriera a alguien (durante su califato) para resolver algo.

Se narra que Sa’id al-Musaiib dijo:

“De nadie excepto de ‘Ali se pudo escuchar que dijo: ‘preguntadme antes de que me perdáis’”²⁷⁹.

Quien asume la responsabilidad de administrar el estado islámico debe ser alguien cuya opinión constituya un criterio decisivo para la *ummah* en todos los temas de la ley islámica, pues ya lo ha dicho Dios Altísimo:

«¿Acaso no es más digno de ser seguido quien guía a la verdad que aquél que no guía sino que es guiado?»
(10:35)

Este versículo es una apelación a la conciencia de los hombres, a quienes se deja adoptar una decisión. Y está claro que la conciencia humana determinará que quien merece ser seguido es aquél que ha encontrado el camino verdadero, que ha identificado la verdad, y que convoca a la sociedad a avanzar en esa dirección. Aquél que, en cambio, necesita de otro para que lo ayude a resolver sus problemas, no puede reclamar la obediencia. Solo un gobernante que no necesita de la instrucción de otros para todo lo que concierne al Islam puede, legítimamente, ser seguido y obedecido.

Narra Al-Kulaini en “*Al-Kafi*” bajo la autoridad de Hisham ibn Al-Hakam, que iba cierto día acompañado de (el sabio cristiano) Buraihah a ver a Abu ‘Abdallah Ya’far As-Sadiq (P) y se encontraron en el camino con Abul Hasan ibn Ya’far al-Kazim (P), quien le preguntó luego:

“Buraihah, ¿qué tanto conoces tu escritura (e.d.: el Evangelio)?”. Respondió éste: “¿No soy acaso un sabio en ella?” Preguntó (Al-Kazim): “¿Y cómo confiás en tu interpretación profunda (ta’uilah) de él?” Contestó: “¿No me dará seguridad mi conocimiento de la escritura?!” Comenzó entonces el Imam Al-Kazim (P) a recitar el Evangelio, y entonces exclamó Buraihah: “¿Hace cincuenta años que estoy buscando a alguien como tú!” y se islamizó Buraihah, junto con la mujer que lo acompañaba.

Llegaron entonces Hisham y Buraihah a lo de Abu ‘Abdallah As-Sadiq (P) y Hisham le contó la conversación que había tenido lugar entre el cristiano y su hijo (Musa al-Kazim). Entonces dijo Abu ‘Abdallah (P):

«Descendientes (los Profetas y su progenie) unos de otros; pues Dios es Oyentísimo, Conocentísimo»

(3:34)

Entonces dijo Buraihah: “¿Conocéis pues la Torá, el Evangelio y los libros de los Profetas?” Respondió el Imam: “Hemos heredado su conocimiento, los leemos exactamente como ellos lo hacían y decimos lo que ellos decían, pues Dios no coloca una prueba (Suya, huyyah) en la tierra a la que se le pueda preguntar algo y tenga que responder ‘no lo conozco’”²⁸⁰).

Narra el Sheij As-Saduq, de Al-Hasan ibn Muhammad al-Hashimi an-Naufali al-‘Iraqi, quien dijo:

“Cuando ‘Ali ibn Musa ar-Rida (P) fue a ver a (el califa) Al-Ma’mun éste le ordenó a Al-Fadl ibn Sahl que reuniera a los representantes de las distintas doctrinas, como ser los obispos, rabinos y las autoridades de los sabeos (secta cristiana), el servidor mayor del fuego (de los mazdeos), al representante de los bizantinos y a los mutakallimitas²⁸¹, a fin de escuchar sus opiniones y las de él (del Imam Ar-Rida). Los reunió entonces Al-Fadl ibn Sahl y cuando le hizo conocer a Al-Ma’mun que se habían congregado éste ordenó que los hiciera pasar, y así lo hizo el vizir.

Al-Ma’mun les dio la bienvenida y enseguida les dijo: ‘Os he convocado para algo bueno, ya que deseo que polemiquéis con mi primo que ha venido a verme desde Medina. Vendréis pues mañana a verme, ¡y que no deserte ninguno de vosotros!’ Respondieron: ‘¡Escuchamos y obedecemos!’”.

Sigue diciendo Al-Hasan ibn Muhammad an-Naufali:

“Mientras ocurría esto estábamos con el Imam Ar-Rida (P), y entró a vernos Iasir el sirviente quien dijo: ‘mi Señor, el comandante de los creyentes (e.d.: el califa) te saluda y dice: que ha reunido a los representantes de las distintas doctrinas y religiones y a los mutakallimitas de las distintas escuelas, y que espera verte mañana temprano con nosotros si es que deseas discutir con ellos’. Abul Hasan (P) contestó: ‘Dale mi saludo y dile que he comprendido lo que quiere, y que iré mañana temprano si Dios quiere’”.

Y continúa Al-Hasan ibn Muhammad an-Naufali:

“Cuando se fue Iasir el sirviente se volvió (el Imam) hacia nosotros... y sonriendo me dijo: ‘¿Temes acaso que superen mis argumentos?’ Le respondí: ‘¡No, por Dios! no temo que eso te ocurra en absoluto, pues espero que Dios te dará el triunfo sobre ellos, insha’a Allah Ta’ala’. Me dijo entonces: ‘Naufali, ¿te gustaría saber cuando se arrepentirá Al-Ma’mun?’ ‘Sí’, le dije. Dijo: ‘Cuando escuche mis argumentaciones contra la gente de la Torá en base a su Torá, contra la gente del Evangelio con su mismo Evangelio, contra la gente de Los Salmos apelando a sus mismos Salmos, contra los zoroastrianos según sus mismos conocimientos, contra los bizantinos con sus bizantinismos, y contra los dialécticos en sus mismos términos. y cuando haya superado a cada sector, refutando sus argumentos y obligándolo a dejar su posición por la mía, entonces se dará cuenta Al-Ma’mun de que el brete en que se metió no es digno de él, y ante esto se arrepentirá, pues ¡no hay poder ni fuerza sino en Dios, el Altísimo e Infinito!’

Vino a vernos por la mañana Al-Fadl ibn Sahl y le dijo (al Imam): ‘¡Ojalá fuera tu rescate! tu primo te espera, y la gente ya se ha reunido, ¿no piensas ir a su encuentro?’ Ar-Rida le respondió: ‘¡Adelántate que te seguiré enseguida, si Dios quiere!’ Salió enseguida y fuimos con él hasta llegar a lo de Al-Ma’mun donde se había reunido una asamblea repleta de gente, había un grupo de estudiantes, de Hashimitas y de las principales autoridades. Cuando entró Ar-Rida (P) se levantó Al-Ma’mun y todos los Hashimitas, quienes no se sentaron hasta que el Imam se sentó con el califa, y este les ordenó que lo hicieran.

Enseguida Al-Ma’mun se volvió hacia el patriarca caldeo y le dijo: ‘Patriarca, éste es mi primo ‘Ali ibn Musa ibn Ya’far, uno de los hijos²⁸² de Fatima la hija de nuestro Profeta y de ‘Ali ibn Abi Talib; quisiera que discutieras con él, y lo refutaras y corrigieras de ser necesario’.

Contestó el patriarca: ‘¡Comandante de los creyentes!, ¿cómo he de discutir con un hombre que argumentará en mi contra con una escritura (el Corán) que rechazo y con un Profeta en el que no creo?’

Entonces intervino Ar-Rida (P) diciendo: ‘¡Cristiano! ¿aceptas si argumento contra ti utilizando el Evangelio?’

Respondió el patriarca: ‘¿Tengo poder acaso para rechazar lo que dice el Evangelio? Sí, ¡por Dios!, acepto’.

Dijo Ar-Rida (P): ‘Pregunta lo que desees y escucha la contestación’ (...)

Luego el Imam (P) recurrió a los libros de los Profetas antiguos para probar la Profecía del Profeta del Is-

lam, y sus razonamientos fueron de tal claridad, profundidad y rectitud que no pudieron ser rechazados por nadie.

Finalmente dijo el patriarca: ‘Que otro te interrogue, pues ¡por la realidad del Mesías, que no creo que haya entre los sabios musulmanes quien se te equipare!’

Entonces se volvió Ar-Rida (P) hacia el gran rabino y le dijo: ‘¿Me interrogas tú o lo hago yo?’

Respondió (el rabino): ‘Yo te interrogaré, mas no aceptaré de ti ningún argumento excepto de la Torá, o de Los Salmos de David o de lo que hay en los libros de Abraham y Moisés’.

Afirmo Ar-Rida (P): ‘No aceptarás de mi parte ningún argumento salvo sobre la base de lo que dice la Torá por boca de Moisés ibn ‘Imran, o de Los Salmos de David...’

Y a continuación argumentó Ar-Rida (P) sobre la base de estas escrituras para probar la Profecía de nuestro Profeta hasta dejar al gran rabino sin argumentos...

Luego llamó al gran sacerdote de los mazdeos... y discutió con él hasta que éste resignó sus pretensiones...

Finalmente dijo Ar-Rida (P): ‘¡Gentes! si hay alguien entre vosotros que contradiga al Islam y quiera preguntar, que pregunte sin miedo’.

Se paró entonces ‘Imran as-Sabi’ (sabeo) -que era de los mutakallimitas más versados- y dijo: ‘¡Sabio de las gentes! Aunque has convocado a los presentes a interrogarte, no me atrevo a hacerlo, pues he estado en Kufa, Basrah, Damasco y Argelia, donde tomé contacto con los mutakallimitas, y no encontré a nadie que me convenciera plenamente de la unidad (divina). ¿Me das permiso para que te pregunte?’

Y habiéndolo autorizado el Imam, ‘Imran preguntó y recibió las respuestas de Ar-Rida, hasta que al final de la última respuesta le preguntó: ‘¿Comprendiste ‘Imran?’ Respondió: ‘Sí mi Señor, he comprendido, y testimonio que Dios Altísimo es como lo has calificado y designado, y doy fe de que su siervo (Muhammad) fue enviado con la buena guía y la religión de la verdad’, y enseguida cayó en prosternación en dirección a la quiblah y se islamizó”.

Dice Al-Hasan ibn Muhammad an-Naufali:

“Cuando los mutakallimitas observaron la discusión con ‘Imran el sabeo, a quien nadie había vencido jamás en una disputa intelectual, no se atrevieron con Ar-Rida (P) y ninguno le preguntó nada. Se hizo la tarde y se levantaron Al-Ma’mun y Ar-Rida para irse, dispersándose la gente”²⁸³.

¿Cuáles son las fuentes del conocimiento del Imam?

La profundidad y precisión del conocimiento del Imam indican que este proviene de una inspiración directa que le llega del mundo invisible (*'alam al-gaib*)²⁸⁴. El Sagrado Corán es otra fuente riquísima de la cual los Imames purificados obtienen su sabiduría, pues ellos, gracias a la amplitud y perfección de su visión y a su percepción de los principios religiosos son capaces de extraer de la Revelación las respuestas a los más difíciles problemas, derivándolos de los sentidos ocultos de la escritura. Y en tercer lugar, como ampliación del poder de su conocimiento y de los alcances de su sabiduría, poseen las enseñanzas que han heredado del Santo Profeta (PBd).

Existen numerosas tradiciones que confirman la importancia de estas tres fuentes, algunas de las cuales vamos a citar.

el Sheij Al-Kulaini narra en “*Usul al-Kafi*” que el Imam As-Sadiq (P) le dijo a Abu Basir:

“¡Abu Muhammad! Dios Poderoso y Majestuoso no le concedió nada a los Profetas que no le diera a su vez a Muhammad (PBd)”, y siguió diciendo: ‘Le dio a Muhammad la totalidad de lo que le había dado a los Profetas, y nosotros (los Imames) tenemos los ‘libros’ (lit.: hojas) a las que se refiere Dios Poderoso y Majestuoso «las hojas de Abraham y Moisés» (87:19)’. Pregunté (dice Abu Basir): ‘¡Ojalá fuera tu rescate!’²⁸⁵, ¿Son acaso las tablas (de la ley)?’ ‘Sí’, respondió”²⁸⁶.

También narra Al-Kulaini que el Imam Ar-Rida (P) dijo:

“Cuando Dios elige a alguien para administrar los asuntos de sus siervos, le dilata el pecho para ello, expande su corazón llenándolo de sabiduría, le inspira el conocimiento de manera que no hay cuestión que no pueda responder. Es sostenido siempre por Dios. El error y el pecado no pueden tocarlo. Dios es quien le ha concedido esta elevada categoría, para que sea una evidencia para sus siervos y un testigo en Su Creación. Esta es la gracia de Dios, Él la da a quien Él quiere, pues posee la gracia infinita”²⁸⁷.

Al-Hasan Al-'Abbas le escribió al Imam Ar-Rida (P) diciendo:

“¡Ojalá fuera tu rescate! Infórmame cuál es la diferencia entre Mensajero, Profeta e Imam’. El Imam le escribió en respuesta: ‘La diferencia entre el Mensajero, el Profeta y el Imam es la siguiente: Mensajero es aquél ante el cual desciende Gabriel (el Ángel de la Revelación) y él lo ve, escucha su palabra, descendiendo sobre él la Revelación; y quizás también lo vea en sueños, como en el ejemplo de la visión de Abraham²⁸⁸. En cuanto al Profeta, es posible que escuche la palabra (del ángel) o bien que vea a la persona sin escucharla. Respecto del Imam: él es quien escucha la palabra (que se le inspira), pero no ve a nadie’”²⁸⁹.

El séptimo Imam Musa ibn Ya'far al-Kazim (P) dijo:

“La fuente de nuestro conocimiento tiene tres aspectos: el (conocimiento del) pasado, del futuro, y de lo que va acaeciendo. En cuanto a lo pasado, lo explicamos e interpretamos. Al futuro lo registramos. Y respecto de lo que va acaeciendo es infundido en nuestros corazones y oídos. Esto es lo mejor de nuestro conocimiento, pero no hay Profeta después del nuestro”²⁹⁰.

Este conocimiento infuso proveniente de Dios que se manifestaba a través del Mensajero (PBd) continua haciéndolo en sus herederos infalibles, para que no se corte el vínculo entre el creador y las criaturas con la muerte de los Profetas y Mensajeros.

En cuanto al Corán como fuente inagotable de conocimiento para los Imames purificados, escuchemos lo que ellos mismos tienen que decir al respecto:

Al-Kulaini narra en “*Usul al-Kafi*” que el Imam Al-Baqir (P) dijo:

“Parte del conocimiento que nos fue concedido es el referido a la exégesis del Corán y de sus mandatos, otra se refiere a los cambios que se suceden en las distintas épocas. Cuando Dios desea el bien para un grupo de gente les hace oír, pero si escuchan algo para lo que no están preparados, es posible que se aparten como si nada hubieran entendido’. Y el Imam se quedó un rato en silencio, para decir luego: ‘Si encontráramos a alguien con la adecuada capacidad (para oír la verdad), se la diríamos. ¡Dios es el auxiliador!’”²⁹¹.

El Imam Ya’far As-Sadiq (P) narra que Amir al-Mu’minin ‘Ali (P) dijo:

“En él (el Corán) está el conocimiento de lo pasado y de lo que vendrá hasta el Día de la Resurrección, y una ley para lo que ocurre entre vosotros, y una aclaración para aquello sobre lo cual discrepáis, si me preguntarais sobre ello os lo enseñaría”²⁹².

Dijo el Imam As-Sadiq (P):

“En el Libro de Dios hay noticias sobre lo que os precedió y sobre lo que os seguirá, así como un detalle sobre vosotros, y nosotros lo conocemos todo”²⁹³.

Samma’ah ibn Mahran dice:

*“Le pregunté a Abul Hasan Musa al-Kazim (P): ‘¿Está todo lo que dices contenido en el Libro de Dios y la sunnah de Su Profeta o lo decís vosotros?’ Replicó: ‘Todo puede encontrarse en el Libro de Dios y la sunnah de Su Profeta’”*²⁹⁴.

El conocimiento del sentido profundo (*ta’uil*) del Corán es un saber que proviene de lo oculto. En otras palabras, no es una ciencia que pueda adquirirse por medios convencionales. Tal interpretación, que implica desvelar la verdadera naturaleza de las cosas, palabras y necesidades, sólo puede obtenerse por la gracia de Dios.

Dice el Sagrado Corán:

«Él (Dios) es quien te reveló el libro, en él hay versículos dispositivos explícitos que son la matriz del libro, y otros que son alegóricos. En cuanto a los de corazón perverso siguen lo alegórico buscando el cisma y tratan de interpretarlo, pero no conoce su interpretación profunda sino Dios y los enjundiosos en el conocimiento...»

(3:7)

“Los enjundiosos en el conocimiento” (*al-rasijuna fi al-’ilm*) son entonces aquellos que, como Dios, conocen la interpretación de los versículos alegóricos, y existen numerosas tradiciones que confirman el conocimiento del Imam sobre la exégesis profunda del Corán.

Encontramos en el “*Tafsir al-’Aiiashi*” que al-Fudail ibn Iasar narra:

“Le pregunté al Imam Al-Baqir (P) sobre esta tradición: ‘No hay en el Corán ni un solo versículo que no tenga un (significado) exterior y un interior (batin), ni hay en él una sola letra sin que tenga un límite, y ese límite es alcanzable’, ¿qué significa ‘un exterior y un interior’?’ Respondió: ‘Lo exterior es como fue revelado (su sentido literal), y su interior es su exégesis

*profunda (ta'uilahu, o "efectivización"). Parte de esto último ya se ha producido, y parte se realizará en el futuro. Y transcurre (su sentido profundo) como lo hacen el sol y la luna, y toda vez que llega algo de él, se produce. Y dice Dios: «**Pero no conoce su interpretación profunda sino Dios y los enjundiosos en el conocimiento**» (3:7); nosotros lo conocemos'»²⁹⁵.*

Narra Al-Kulaini en "Usul al-Kafi" que el Imam Al-Baqir o el Imam As-Sadiq (P) dijeron:

*"El Mensajero de Dios es el mejor de los 'enjundiosos en el conocimiento', pues Dios, Poderoso y Majestuoso, le ha enseñado la totalidad de lo que le reveló en cuanto a su exterior y su sentido profundo. No correspondía que Dios le revelara nada sin enseñarle su exégesis profunda. Y sus sucesores después suyo lo conocen completamente. Y los que no conocen su significado profundo, cuando el sabio entre ellos habla con su saber, les responde Dios con su dicho: «**Dicen: creemos en él, todo proviene de nuestro señor**» (3:7). El Corán contiene lo específico y lo general, lo dispositivo explícito y lo alegórico, lo abrogante y lo abrogado, y los enjundiosos en el conocimiento lo conocen"»²⁹⁶.*

Otra fuente de la cual se sirven los Imames (P) sucesores del Profeta (PBd) son los libros, es decir los escritos que han recibido de él.

Narra Al-Kulaini en "Usul al-Kafi" que el Imam Al-Baqir (P) dijo:

"Poseemos aquello que nos permite no necesitar de la gente, y que por el contrario hace que la gente nos necesite. Pues tenemos un libro que le fue dictado por el Mensajero de Dios a 'Ali, un compendio en el cual está todo lo lícito y lo ilícito (halal ua haram). Y no venís a nosotros con un asunto sin que conozcamos

sus consecuencias si lo adoptáis y que ocurrirá si no lo hacéis”²⁹⁷.

As-Safar en la obra “Basa’ir Ad-Darayat”, cita a Muhammad ibn Muslim quien narra:

“Le pregunte (al Imam Al-Baqir) sobre la herencia del conocimiento (que ellos poseen). ‘¿A qué alcanza? ¿Es como un compendio general de la ciencia, o bien existe en ella una detallada explicación de todo en cuestiones tales como el divorcio y las obligaciones (religiosas)?’ Respondió: «Ali (P) puso por escrito todo el conocimiento referido a los dictámenes judiciales y las obligaciones, de forma que no se nos manifiesta ningún problema sin que podamos resolverlo con lo que poseemos’”²⁹⁸.

El Imam Al-Baqir (P) narra que el Profeta (PbD) le dijo a Amir al-Mu’minin (P):

“‘Escribe lo que te voy a dictar’. Preguntó ‘Ali (P): ‘¿Profeta de Dios!, ¿temes acaso que me olvide (y por eso me dictas)?’. Respondió: ‘No temo en ti el olvido, pues he rogado a Dios que te haga memorizar (el Corán) y no lo olvidas, pero escribe para tus asociados’. Preguntó: ‘¿Y quiénes son mis asociados, Profeta de Dios?’. Respondió: ‘Los Imames entre tus hijos, a través de ellos mi ummah beberá de la bendita agua de lluvia, con ellos se responderá a sus súplicas, por ellos se apartarán de mi ummah las pruebas, y descenderá por su intermedio la misericordia del cielo. Este es el primero de ellos’, y señaló con su mano a Al-Hasan, y enseguida señaló a Al-Husain y agregó: ‘¡Los Imames serán de sus hijos’”²⁹⁹.

Dijo el Imam As-Sadiq:

“Los libros los tenía ‘Ali (P), y cuando viajó a Iraq se

los dejó en custodia a Umm Salamah. Cuando falleció pasaron a manos de Al-Hasan (P), y luego de su muerte quedaron en poder de Al-Husain (P). Luego de morir éste quedaron en manos de ‘Ali ibn Al-Husain, para quedar luego en poder de mi padre”³⁰⁰.

A través de tres líneas de transmisión se narra que Yabir dijo:

“Me dijo Abu Ya’far al-Baqir (P): ‘¡Yabir!, si nosotros sentenciáramos entre la gente sobre la base de nuestra opinión y deseos, seríamos destruidos. Lo hacemos en cambio sobre la base de los legados del Mensajero de Dios. Tenemos la fuente del conocimiento que heredamos uno tras otro, y lo atesoramos como los demás atesoran el oro y la plata”³⁰¹.

Registra Al-Qunduzi al-Hanafi en su obra “*Ianabi’ al-Muaddah*” tomado de “*Al-Manaqib*” de Ibn Al-Magazalami, que Iahia ibn Umm at-Tautil dijo:

“Escuché decir a ‘Ali: ‘No hay una sola revelación en el Corán de la cual yo no sepa por quien fue revelada y donde. Hay entre mis dos flancos un conocimiento abundantísimo. Preguntadme pues antes de que me perdáis’. Y dijo: ‘cuando yo estaba ausente durante la revelación de un versículo, el Profeta esperaba hasta que yo llegaba y me decía: ‘¡‘Ali!, Dios me reveló cuando tú no estabas esto y aquello’, y me enseñaba su significado (ta’uil) y explicación (tafsir)’”³⁰².

Y se narra de ‘Ali que le dijo a Kumail ibn Ziad:

“Hay aquí un conocimiento abundantísimo (y señalaba su pecho), que me enseñó el Mensajero de Dios. Si la gente tuviera la capacidad para aprehenderlo y retenerlo, y para transmitirlo fiel y precisamente, les confiaría algo de este saber, abriendo para ellos una puerta que conduce a otras mil”³⁰³.

Malik ibn Anas narra que el Profeta (PBd) le dijo a ‘Ali (P):

“Después que me haya ido, aclara cualquier motivo de discrepancia que surja entre la gente”³⁰⁴.

No cabe duda que este proceso de instrucción no tuvo lugar por los medios convencionales, puesto que el Profeta (PBd) pudo abrir para ‘Ali (P) miles de puertas hacia el conocimiento en un tiempo limitado. Esta enseñanza se realizó mediante ese método especial que es inherente a la función profética; quedando de esta forma el corazón de ‘Ali repleto con las profundas verdades que su grandiosa fe y amplio entendimiento y visión le facultaban a recibir.

Salim ibn Qais al-Halali al-’Amiri narra que ‘Ali (P) solía decir:

“No tenían todos los compañeros del Mensajero de Dios la capacidad para preguntarle algo y entenderlo, y había entre ellos quienes preguntaban y no entendían, al punto de que preferían que vinieran los beduinos y preguntaran para escuchar. Yo iba a ver al Mensajero de Dios todos los días, una vez por la mañana y otra por la noche, y permanecía con él donde estaba -y ya sabían los compañeros del Profeta que él no hacía esto con nadie de la gente excepto conmigo-. Y a veces yo estaba en mi casa y él venía, o yo iba a su casa, y cuando entraba a alguna de sus habitaciones él le ordenaba a sus esposas y a los demás que salieran para dejarnos solos. Mas cuando estábamos en mi casa, Fatima y mis dos hijos se quedaban. A veces yo le pregunta y él me respondía, o bien yo permanecía en silencio y él comenzaba a hablar. No le era revelado ningún versículo del Corán al Mensajero de Dios sin que me lo expusiera, y me lo dictaba para que yo lo escribiera de mi puño y letra, y me enseñaba su significado profundo y su exégesis, lo abrogante y lo abrogado (del Corán), lo dispositivo explícito y lo alegórico, lo especial o particular y lo general, y le supli-

caba a Dios que me concediera comprensión y memoria (para retener todo ello), por lo que no olvidé ni un solo versículo del Libro de Dios, ni ningún conocimiento que me fue impartido y que escribí desde que le rogó a Dios por mí de esa forma. No dejó de enseñarme nada de lo que le dio Dios en cuanto a lo lícito y lo ilícito, lo ordenado y lo prohibido, lo que fue y lo que será, ni dejó de enseñarse y hacerme memorizar ninguno de los libros revelados antes suyo, de todo lo cual no olvidé ni una sola letra. Luego apoyó su mano sobre mi pecho y le rogó a Dios que llenara mi corazón de conocimiento, entendimiento, sabiduría y luz. Le dije: ‘¡Profeta de Dios, tú eres para mí como mi padre y mi madre!, desde que suplicaste a Dios como lo hiciste no he olvidado nada, ¿temes acaso que olvide algo después?’ Respondió: ‘No, no temo en ti ni el olvido ni la ignorancia’”³⁰⁵.

La presencia de tales cualidades en ‘Ali (P) fue lo que llevó al Profeta (PBd) a decir:

“Yo soy la ciudad del conocimiento y ‘Ali es su puerta. quien quiera la ciudad y su sabiduría que acceda a ella por su puerta”³⁰⁶.

Registra Al-Qunduzi al-Hanafi en su obra “*Ianabi’ al-Muaddah*” tomado de “*Al-Manaqib*” de ibn Al-Magazalami, que narró el Imam ‘Ali ar-Rida (P) de su padre, y éste de sus abuelos hasta Amir al-Mu’minin ‘Ali (P) quien afirmó que el Profeta (PBd) dijo:

“¡‘Ali!, yo soy la ciudad de la ciencia y tú eres su puerta, y miente quien pretende acceder a la ciudad sin pasar por su puerta”³⁰⁷.

Por lo tanto, en lo referente a la corrección en las acciones, es obligación de los musulmanes recabar el conocimiento y la guía de ‘Ali para actuar de conformidad con las enseñanzas del Profeta

(PBd).

El Mensajero de Dios (PBd), consciente de las necesidades futuras de los musulmanes, decidió confiar todo su conocimiento a quien era capaz de satisfacer las necesidades religiosas de la sociedad después de su fallecimiento, mostrándoles las leyes y mandatos divinos sin corrupción a todos los nuevos musulmanes. Dios mismo le ordenó al Profeta (PBd) aplicarse al entrenamiento y la educación de ‘Ali, ese ser iluminado cuyo esencia oculta tan precioso tesoro de sabiduría, quien tenía las cualidades necesarias para guardar y preservar las normas divinas, y reunía los requisitos exigidos en un líder.

Registra Al-Qunduzi al-Hanafi en su obra “*Ianabi’ al-Muaddah*” tomado de “*Al-Manaqib*” de ibn Al-Magazalami, que ibn ‘Abbas narró que el Mensajero de Dios dijo:

*“Cuando estoy dispuesto a entregarme en las manos de mi Señor, Él me habla y me comunica secretos, y no aprendo nada que no se lo enseñe a ‘Ali, pues él es la puerta de mi conocimiento”*³⁰⁸.

El mismo autor narra de Abi Al-Yarud, quien lo refiere al Imam Al-Baqir (P) y éste a su padre y luego a su abuelo Al-Husain quien dijo:

*“Cuando se reveló este versículo: «**Y toda cosa la registramos en un registro (Imam) evidente**» (36:12), Preguntaron: ‘¡Mensajero de Dios!, ¿es (ese registro) la Torá, el Evangelio o el Corán?’. Respondió: ‘No’ Entonces se adelantó mi padre (‘Ali) y dijo el Profeta (PBd): ‘Este es el Imam en el cual registró Dios el conocimiento de todas las cosas’”*³⁰⁹.

Por su parte dijo Amir al-Mu’minin ‘Ali (P):

“Yo lo acompañaba todos los años a la cueva de Hirá y vi allí lo que no vio nadie. En esa época no se reunían en ninguna casa por el Islam más que tres per-

sonas: el Profeta, Jadiyah y yo. Vi la luz de la Profecía y el Mensaje, y olí el perfume de la Profecía. He escuchado asimismo el grito de Satanás cuando se produjo la primera revelación, y pregunté: ‘¿Qué fue ese grito, Mensajero de Dios?’ Me respondió: ‘Ese es Satanás que desespera de seguir siendo adorado. Tú por cierto escuchas lo que yo escucho y ves lo que yo veo, excepto que no eres Profeta sino mi visir’³¹⁰.

Algunas palabras sobre lo oculto y lo manifiesto

El mundo invisible (‘*alam al-gaib*) es la contrapartida del reino de lo evidente o manifiesto (‘*alam ash-shahadah*), y consiste en aquello que está más allá de la percepción de los sentidos, lo que puede captarse por medios externos. Por ejemplo, nosotros no poseemos un conocimiento directo de las circunstancias que rodearán la resurrección, o sobre la naturaleza del premio y el castigo en el más allá. Tampoco sabemos nada sobre la composición de los ángeles ni sobre los atributos y la esencia de Dios, no porque sean entidades sutiles y delicadas, sino porque son realidades que trascienden el limitado marco de nuestro horizonte de pensamiento, cercado por el tiempo y el espacio.

Lo invisible u oculto puede ser dividido en dos partes: absoluto y relativo. Lo oculto absoluto es aquello que permanece así en toda época porque está más allá de las facultades externas del hombre. La esencia de Dios es un ejemplo de ello. En cuanto a lo oculto relativo, es aquello que es accesible para algunos aunque permanece invisible para otros.

Lo manifiesto (*ash-shuhud*) por su lado es todo aquello que puede ser percibido por alguno de los cinco sentidos y que en consecuencia está dentro del ámbito de la captación humana. Esto se aplica a la materia y a todos sus efectos, aun cuando se trate de ítems como los átomos o minúsculas bacterias o virus que no pueden percibirse a ojo desnudo por su pequeñez. Nuestros sentidos no pueden percibirlos directamente, pero cuando su poder se magnifica

con la ayuda de instrumentos especiales caen bajo el ámbito de nuestra percepción.

De manera análoga los descubrimientos científicos de fenómenos desconocidos de este mundo lleno de secretos, tales como los rayos láser o x, la gravedad, etc., no pertenecen al dominio de lo oculto, aun cuando sean imperceptibles, porque se los capta a través de la observación de los fenómenos que provocan.

Esto sirve para demostrar la limitación de nuestros sentidos, que pese a pertenecer a este plano material no alcanzan a percibirlo todo. Ocurre a veces que el poder de percepción de ciertos sentidos en algunos animales es superior al nuestro. Ellos pueden ver cosas que están ocultas para nosotros, o percibirlos por medios no visuales, mientras que nosotros debemos inferir su existencia a partir de los efectos que producen.

En cambio el mundo invisible u oculto y todo lo que contiene es radicalmente diferente de todos los fenómenos que podemos percibir con nuestros sentidos, sea en un grado o en otro. Incapaces de percibirlo con los sentidos, sólo podemos concebirlo por medio de pruebas racionales o por las referencias hechas por personas que tienen acceso a él. Tales personas nos guían con su información hacia verdades que de otra forma permanecerían desconocidas para nosotros. Esto es parte de nuestra doctrina y fe.

Nuestros seres limitados y deficientes están, entonces, presos entre las cuatro paredes de la materia, privados de percibir muchos misterios. Y de hecho, incluso nuestra capacidad para percibir los fenómenos de este mundo sensorial está limitada y condicionada.

Estos fenómenos invisibles, ocultos, inaprensibles por los sentidos, son no obstante manifiestos para el Señor de los mundos, el creador cuyo dominio y conocimiento abarca cada átomo del universo, todo el espacio y el tiempo. Ningún obstáculo se opone a su conocimiento infinito y su poder ilimitado.

Los sucesos del pasado que se han borrado de nuestra memoria y que ni siquiera registra la historia, están presentes a la vista de

Dios y Él puede observarlos.

El paraíso, el Infierno, la resurrección, eventos y circunstancias todas que, desde nuestra perspectiva, deben producirse en algún momento distante y desconocido del futuro y cuya naturaleza nos es inconcebible, son todas realidades del “presente” para Dios, cuya esencia escapa a toda limitación y cuya sagrada presencia está informada de todo cuanto ocurre en cualquier parte el universo, siendo el consciente de todo sin excepción.

Fenómenos que ocurrieron hace miles de millones de años o que ocurrirán dentro de similar lapso en el futuro son conocidos totalmente por Dios. Para nosotros en cambio, la capacidad para concebir eventos del pasado o del futuro está estrictamente limitado por el hecho de que existimos dentro de los confines del espacio y el tiempo, pues somos seres materiales, y según la teoría de la relatividad la materia necesita del espacio y el tiempo para el proceso de constante cambio en la cual está sumida.

El conocimiento de Dios es inmediato, en el más estricto sentido del término (e.d.: “no separado”), comparable en cierta medida a la conciencia que tenemos de nosotros mismos. Aunque su esencia es distinta de los fenómenos que crea, nada existe separado de él; todas las cosas, pasadas y presentes, están presentes ante el de forma “inmediata”.

De ahí que Amir al-Mu'minin (P) dijera:

*“Todo lo secreto es para ti manifiesto, y lo oculto es ante ti algo patente”*³¹¹.

Dios está al tanto de la totalidad de los átomos que componen la tierra y los océanos, del movimiento de las criaturas, grandes o pequeñas, en todo el universo, así como de los aspectos oculto y manifiesto de todas las cosas. Su conocimiento no está restringido a lo que ya les ha ocurrido a las criaturas ni a lo que les está sucediendo en su presente, sino que abarca también su futuro.

Si nosotros estuviéramos presentes en todas partes en lugar de

ocupar una posición definida en el espacio y el tiempo, seríamos también conscientes de todas las realidades y detalles de la existencia; nada, grande o pequeño, escaparía a nuestra visión.

El conocimiento divino no es para nada similar al conocimiento humano y es totalmente incomparable con él; no podemos comprender su conocimiento trazando una analogía con el nuestro. El conocimiento del hombre requiere de que la cosa conocida tenga una existencia externa. El objeto a conocer debe primero existir, aparecer en el mundo de lo manifestado, para que el conocimiento humano pueda alcanzarlo. Pero este no es el caso con el conocimiento divino, nada es invisible para Él, y todo en cambio es manifiesto y evidente.

En resumen: cuando adquirimos conocimiento de algo por medio de nuestros sentidos no lo consideramos como conocimiento de lo invisible u oculto; e inversamente, el conocimiento cuya obtención no depende de los cinco sentidos es conocimiento de lo oculto.

Puede decirse que todos los fenómenos del mundo material se han manifestado desde un plano más perfecto, un mundo no sensorio, en el cual estas cosas existen en una forma más elevada. Supuesto esto, si percibimos el aspecto externo de las cosas por medio de nuestros sentidos, obteniendo cierta porción de la verdad, tales percepciones no cuentan como conocimiento de lo oculto. Si, por el contrario, observamos la esencia oculta de las cosas por medio de nuestra visión interior, captando su evolución esencial y sus aspectos internos, sin que se involucren nuestros sentidos, el conocimiento así obtenido podrá ser considerado como conocimiento de lo oculto.

El Sagrado Corán dice lo siguientes sobre el conocimiento de Dios:

«Él es Dios, Quien no hay divino sino Él, Conocedor de lo oculto y de lo manifiesto. Él es el Compasivo, el Misericordiosísimo»

(59:22)

«Él es el Conocedor de lo oculto y de lo manifiesto, el Grandioso, Sublime»

(13:9)

«Dí: Dios es el Originador de los cielos y la tierra, Conocedor de lo oculto y de lo manifiesto. juzga pues entre ellos en lo que discrepan»

(39:46)

«¿Acaso no os dije que Yo conozco lo oculto en los cielos y la tierra, y sé tanto lo que manifestáis como lo que ocultáis?»

(2:33)

«Retornad pues al Conocedor de lo oculto y lo manifiesto para que os informe de lo que habéis obrado»

(62:8)

«Conocedor de lo oculto y lo manifiesto, Él es el Sapientísimo, Informadísimo»

(6:73)

El Sheij As-Saduq en su obra “At-Tauhid”, narra que Amir al-Mu’minin ‘Ali ibn Abi Talib (P) dijo:

“La alabanza sea con Dios, ...Quien conoce todas las cosas, no dependiendo su conocimiento de ellas de instrumentos o facultades en cuya ausencia no conocería, y Cuyo conocimiento no es algo agregado a su existencia, ni existe nada interpuesto entre Él y el objeto de su conocimiento..”³¹².

Aquí surge una cuestión crucial: ¿el conocimiento de lo oculto pertenece exclusivamente a Dios, estando confinado a su divina esencia? ¿Sólo para el creador, cuyo ser absoluto abarca todo lo existente, lo oculto y lo manifiesto son una sola cosa? ¿O puede el ser humano adquirir también la facultad de comunicarse con el mundo invisible?

Ciertos pensadores insisten en que el conocimiento de lo oculto

y la conciencia de las realidades invisibles es una prerrogativa exclusiva de la esencia divina. Sostienen que los Profetas no tuvieron acceso a estos asuntos, y citan para apoyar su opinión varios versículos en los cuales Dios menciona el conocimiento de lo oculto como algo exclusivo suyo, rechazando categóricamente que los Profetas poseen tal saber. Por ejemplo:

«Él (Dios) posee las claves de lo oculto, y no las conoce sino Él»

(6:59)

«Dí (Profeta): No tengo poder para favorecerme o perjudicarme salvo en lo que Dios quiera. Si yo conociera lo oculto por cierto que abundaría en bienes y no me alcanzaría el mal. Mas no soy sino un mortal y un amonestador para el pueblo creyente»

(7:188)

«No os digo: “Poseo los tesoros de Dios”, ni que conozco lo oculto, ni os digo: “Soy un ángel”...»

(11:31)

«Dí (Profeta): No conoce nadie lo oculto en los cielos y la tierra excepto Dios...»

(27:9)

«Dí: No soy el primero de los Mensajeros, ni sé lo que se hará conmigo ni tampoco con vosotros»

(46:9)

«Entre la gente de Medina hay quienes hacen un hábito de la hipocresía, y tú (Profeta) no los conoces»

(9:101)

De estos versículos se desprende que nadie, ni siquiera los Profetas, tiene acceso al conocimiento de lo oculto salvo Dios Altísimo. Y esto es correcto, pues si consideramos al conocimiento de lo oculto de forma absoluta y completa, nadie lo posee excepto Dios, cuya esencia infinita abarca toda la manifestación. Hasta los Profetas,

que son superiores a otros seres humanos en diversos órdenes, si-guen siendo seres limitados y por ende inherentemente incapacita-dos para acceder a ese conocimiento omnicomprendido del mundo invisible. Esta limitación (para acceder al conocimiento completo de lo oculto) no significa sin embargo que las puertas de lo invisible permanezcan siempre cerradas para los Profetas, o que Dios, ejer-ciendo su voluntad, no pueda hacerlo accesible a ellos. Porque des-pués de todo, Él es el dueño de lo oculto y de lo manifiesto. El acceso a ese ámbito invisible es un don que Él concede a quien quiere de entre sus mensajeros y otros individuos elegidos. El cono-cimiento que de esto resulta es como un rayo del propio conoci-miento divino, que pertenece a su esencia, y no es un conocimiento adquirido de forma autónoma, distinto del suyo.

Los versículos citados precedentemente muestran que la gente de la época preislámica de la ignorancia imaginaban que un Profeta debía tener un control absoluto sobre el mundo y todo lo que él contiene, poseyendo el poder de atraer el bien para sí y de rechazar lo perjudicial. Dios entonces le ordena al Profeta (PBd) refutar es-tas nociones categóricamente, proclamando que él no tiene esas facultades; que todo poder que tiene deriva de Dios; que todo cono-cimiento lo obtiene de la Revelación y de las enseñanzas divinas; alegando que de lo contrario él sería capaz de descubrir tesoros enterrados para enriquecerse, y dotado de un conocimiento del por-venir podría ponerse a salvo de todo mal.

Aparte totalmente de estas instrucciones presentes en la Re-velación, encontramos que el Profeta por sí mismo niega poseer ese poder y ese conocimiento omniabarcante, y trata de convencer a los hombres de este hecho. Y sin embargo, al mismo tiempo, vemos que el Profeta es avisado por la revelación de algunas conspiracio-nes que se tramaban en su contra lo que le permite ponerse a salvo de ellas. Por consiguiente, los versículos en cuestión no pueden ser evaluados como excluyendo totalmente que otro que Dios posea el conocimiento de lo oculto, ni puede pasarse por alto la existencia a su vez de otros pasajes del Corán en los cuales explícitamente se

habla de ciertos conocimientos de lo invisible que fueron transmitidos a los Profetas.

El versículo: **«Dí: No soy el primero de los Mensajeros, ni sé lo que se hará conmigo ni tampoco con vosotros»** (46:9), lo que procura es establecer el principio de que el conocimiento, en todas sus formas, no fluye automáticamente en el Profeta, sino que ello depende de la fuente infinita que es el conocimiento divino. y asimismo el conocimiento de los Profetas precedentes tampoco era intrínseco de ellos, pues también negaron que el conocimiento del futuro estuviera insito en ellos sin la expresa instrucción y revelación.

En cuanto al versículo que se refiere a los hipócritas (cfr. 9:101), es obvio que la práctica habitual de la hipocresía permitía obtener la identificación de los falsarios por medios convencionales, pero ello no excluye la posibilidad de que fueran desvelados (sus nombres) por otros medios; lo que el versículo niega es la posibilidad de alcanzar el conocimiento de lo oculto por canales normales.

La historia de hecho nos muestra de que el Profeta (PBd) no solo conocía quienes eran los hipócritas, sino que reveló su identidad en el momento adecuado a sus confidentes entre sus compañeros.

Narra Ibn Hayar en *“Asad al-Gabah”*, que Hudahaifah, uno de los más íntimos compañeros y confidentes del Profeta, fue informado por éste de los nombres de los hipócritas. Se cuenta que un día el segundo califa le preguntó: “¿Hay algún hipócrita entre aquellos que he nombrado para algún puesto?”. Respondió: “Sí”. “¿Quién es él?”, preguntó el califa, pero Hudahifah se negó a mencionarlo, hasta que finalmente lo hizo y el califa lo destituyó. ‘Umar solía no hacer la oración fúnebre para un muerto si no se encontraba presente Hudhaifah³¹³.

Aparte de esto, está claro que no hay obligación (y responsabilidad) sin conocimiento, y Dios ha ordenado al Noble Mensajero combatir a los impíos y los hipócritas, a no obedecerlos ni seguir sus

deseos y opiniones cuando dice:

«¡Profeta! combate a los impíos y a los hipócritas y sé severo con ellos»

(9:73)

O bien:

«No obedezcas a los impíos y los hipócritas, haz caso omiso de sus ofensas, y confía plenamente en Dios, pues Dios es suficiente como Custodio»

(33:48)

¿Es posible que Dios ordene al Profeta (PBd) combatir a los hipócritas y ser severo con ellos, no obedeciendo sus deseos, al tiempo que le imposibilita reconocerlos durante toda su vida? Claramente debemos concluir que esta ignorancia sobre la identidad de los hipócritas debió ser forzosamente algo temporáneo y no permanente.

En los versículos siguientes el Sagrado Corán establece el principio de que por orden de Dios los Profetas pueden acceder al conocimiento de lo oculto:

«Estas son noticias de lo oculto que nosotros te revelamos»

(3:44)

«(Dios es) Conocedor de lo oculto, y no manifiesta a nadie lo oculto, salvo a quien ha escogido como Mensajero, y le hace escoltar (con ángeles) por delante y por detrás»

(72:26)

Este versículo afirma que Dios Altísimo es quien posee el conocimiento de lo oculto, al cual nadie puede acceder excepto quienes el ha elegido, y entre estos están los Profetas a quienes hace custodiar por ángeles.

Y dice además el Sagrado Corán:

«Por cierto que ello (el Corán) es la transmisión de un mensajero fiel (el ángel Gabriel), dotado de poder ante el Dueño del Trono; (un mensajero) obediente, más aún: fiel. Vuestro compañero no es un (loco) poseído (como vosotros afirmáis), y le ha visto (al Ángel de la Revelación) en los horizontes, y no es tacaño en comunicáros lo (que ha recibido por inspiración de lo) oculto»

(81:19-23)

Aquí el Profeta es declarado inocente de reservarse para sí el conocimiento de lo oculto que recibía por revelación, lo cual implícitamente indica que poseía ese conocimiento.

Cuando comparamos los dos grupos de versículos vemos que las indicaciones en ellos contenidas no presentan contradicción. El primer grupo establece la imposibilidad de que otro que Dios obtenga el conocimiento de lo oculto en forma independiente, mientras que el segundo grupo señala que Dios transmite tal conocimiento a un grupo selecto y calificado de personas.

La revelación es en sí misma un modo de comunicación incognoscible entre los mensajeros de Dios y el mundo invisible; puede ser descrita como un rayo del conocimiento divino que el Señor hace brillar en los corazones de sus siervos elegidos.

Debe señalarse también que el grado de conocimiento que poseen los Profetas del mundo invisible es limitado y proporcional a su capacidad y grado de crecimiento espiritual. aquellos que afirman que los Profetas, sin mencionar a los Imames, tienen conocimiento de lo oculto, no sostienen que su conocimiento es intrínseco a ellos o autónomo (del conocimiento divino).

El sentido de los dos grupos de versículos resulta así enteramente clarificado: el primer grupo niega la posibilidad de que nadie excepto Dios tenga un conocimiento total e independiente de lo oculto, y el segundo grupo establece que Dios puede por un ejercicio de su voluntad conceder una porción de ese conocimiento a alguno de sus siervos.

Aparte de todo esto, cualquier que afirme detentar la función de mensajero divino o de Profeta, necesariamente está afirmando también poseer una comunicación con el mundo invisible por medio de la revelación. Sería algo completamente falto de sentido que alguien afirmara ser Profeta pero renunciara a conocer algo de ese plano superior oculto a la visión general. Si el Sagrado Corán rechaza que los Profetas tengan un acceso independiente a ese plano y conocimiento de lo oculto lo hace con la finalidad de refutar concepciones erróneas que existían en la época preislámica de la *yahiliyah* (ignorancia) sobre los poderes y atributos extraordinarios de los enviados divinos; se pensaba entonces que estos hombres trascendían completamente todas las características usuales de los hombres, accediendo a un conocimiento suprahumano de la totalidad de la Creación, lo que les permitía hacer lo que quisieran.

No cabe duda que esta noción preislámica ignorante sobre los Profetas hubiera allanado el camino para que éstos fueran adorados como seres sobrehumanos. Es por eso que, para preparar a los afectados por estas nociones a aceptar la verdad, el Corán declara que, como el resto de los hombres, los Profetas realizan actividades tales como comer, caminar, descansar, siendo su distinción fundamental la de ser receptáculos de la Revelación divina para transmitirla a la gente.

El objetivo del Sagrado Corán es, por una parte, comunicar a los hombres el derecho a transmitir el Mensaje divino que tienen los Profetas en las comunidades en las cuales son suscitados, y por otra, refutar las nociones erróneas respecto de ellos para evitar que se conviertan en objetos de adoración. Por eso el Corán dice:

«Y dicen: “No te creeremos a menos que nos hagas brotar un manantial de la tierra; o a menos que poseas un jardín con palmeras y vides en medio del cual hagas brotar ríos caudalosos; o a menos que hagas caer el cielo a pedazos sobre nosotros, como pretendiste; o a menos que nos presentes a Dios y a los ángeles, en persona; o a menos que poseas una casa de oro o

que escales al cielo; y jamás creeremos en tu ascensión hasta que no nos envíes un libro en que podamos leer”. Respóndeles: “¡Glorificado sea mi Señor! ¿Acaso soy otra cosa que un mensajero mortal (como cualquier hombre)?»

(17:90-93)

«Y dicen: “¡¿Qué clase de mensajero es, que come comida y camina por los mercados?! ¿Por qué no le fue enviado un ángel para que sea amonestador junto con él? O, ¿por qué no le fue enviado un tesoro? O, ¿por qué no posee un huerto del que disfrute”...»

(27:7-8)

Esta era la mentalidad de la época de la *yahiliiah* que el Corán trata de combatir y erradicar.

¿Le es posible al Imam comunicarse con el mundo invisible?

Existen individuos entre los seres humanos para quienes se abren las puertas de los mundos superiores mediante la inspiración y la iluminación de sus espíritus, alcanzando así a captar algunas de las realidades ocultas, mientras que no se le facilita al hombre en general el acceso a este ámbito oculto por medio de la inducción, la reflexión y el raciocinio.

Esta captación no-sensible ni racional -mediante flashes de inspiración e iluminación-, es un medio veraz de acceder a la realidad profunda, y aunque pueda ser difícil de justificar desde el punto de vista materialista estrecho, no existe justificación científica para rechazarla.

El Dr. Alexis Carrel, un científico moderno famoso que le asigna gran importancia a la inspiración y la percepción gnóstica de la realidad, considerándola un don de origen divino, dice al respecto:

“Los genios científicos, además de sus amplias capacidades para la investigación y la reflexión, poseen cualidades tales como la iluminación o inspiración, por medio de las cuales discernen cosas que están ocultas para los demás. ellos ven conexiones entre fenómenos aparentemente no relacionados e instintivamente perciben la existencia de cosas ocultas. Gracias a su clara visión son capaces de leer los pensamientos de los demás sin recurrir a las facultades sensorias; u observar fenómenos que están más o menos distantes,

en términos de espacio y tiempo; o incluso suministrar una información más definida sobre ciertas cosas y fenómenos que la que puede obtenerse mediante los sentidos.

Para alguien iluminado en este sentido es fácil leer los pensamientos de otro así como describir su rostro, y de hecho es erróneo usar aquí las palabras ‘ver’ o ‘sentir’ en conexión a lo que pasa por sus conciencias, porque ni ven algo ni lo buscan en un lugar definido: simplemente lo ‘conocen’.

Son numerosos los casos de personas que bajo circunstancias normales no tienen este tipo de inspiración iluminada, pero que la han experimentado una o dos veces en su vida. Algunas veces nos es posible percibir el mundo exterior con otro recurso que el de los sentidos. Y no hay duda de que la mente puede algunas veces establecer una comunicación entre dos individuos separados por una gran distancia. Casos como estos, que son estudiados hoy día por disciplinas como la parapsicología, tienen que ser aceptados como son. Estos hechos muestran verdades y nos presentan con una dimensión humana de la existencia que no conocemos apropiadamente. Puede ser que algún día se aclare la causa de estas extraordinarias facultades perceptivas de algunas personas”³¹⁴.

El espíritu humano tiene entonces medios de comunicación con la realidad que van más allá de los sentidos y la facultad racional, y a través de sus investigaciones varios estudiosos han llegado a aceptar que la comunicación con el mundo invisible no sólo es posible para el hombre, sino que es una realidad.

De la misma forma que la experiencia muestra que es posible hacer contacto con el mundo exterior en un sueño e incluso obtener información sobre él, no hay nada que impida que nuestra faculta-

des espirituales nos suministren experiencias similares mientras estamos despiertos. Esta es una abertura que Dios abre para sus s, permitiéndoles tener un vislumbre de ciertos misterios y verdades ocultas.

Dado el hecho de que ese don es suministrado a personas comunes, ¿qué impide que seres humanos perfectos, como los Profetas y los amigos (*aulia'*) de Dios, que detentan tan elevados y sublimes atributos, se comuniquen con el mundo invisible, en un nivel aún mayor y de forma más amplia que los demás, gracias a la profundidad de su visión y su pureza interior?

Una de las fuentes de conocimiento de los Imames es la inspiración que desciende sobre ellos por orden divina. A través de esa comunicación con el mundo invisible les son desvelados secretos y realidades. Existen numerosas tradiciones que apoyan esto, confirmando que las personas elegidas por Dios pueden sin duda establecer una comunicación con el mundo invisible a los ojos y llegar así a percibir toda una serie de complejos misterios.

La inspiración que les llega a los Imames desvelándoles ciertas cuestiones ocultas es diferente de la Revelación (de los Profetas), pues quien recibe una inspiración no ve al Ángel de la Revelación. No obstante estas realidades que le son otorgadas a los Imames les permiten expandir enormemente el horizonte de su visión aumentando sus capacidades cognoscitivas.

Es preciso agregar, desde luego, que la comunicación de los Imames con el mundo invisible tiene limitaciones, es decir: no resulta en una consciencia completa de todas las cosas de ese plano superior ni se produce independientemente de la voluntad divina; tiene lugar con un ámbito específico y limitado del mundo invisible y dentro de límites que Dios mismo establece. Dada la inherente limitación de su conocimiento y que dependen para él del poder divino, no pueden acceder a aquello que es incognoscible para todos excepto Dios mismo. No obstante, y dado que cada uno de los Imames es el hombre más perfecto de su época, en virtud de su jerarquía y

luminosidad como epifanía completa de los nombres y atributos divinos, el conocedor de lo oculto y lo manifiesto desvela para ellos ciertas cuestiones del mundo invisible, ampliando y profundizando su visión interior abriéndoles una puerta hacia lo que de otra forma permanecería oculto.

No les es posible a ellos entrar en contacto con ese plano superior invisible independientemente, como lo confirman las tradiciones en las cuales los Imames niegan tener conocimiento de lo oculto; lo que quieren decir en este caso es que no tienen un conocimiento completo o un acceso absoluto a ese plano invisible, y que no pueden obtener ninguna información de él sino median la anuencia y la voluntad divinas.

Por otra parte, los Imames han recibido cierto conocimiento relativo a lo oculto³¹⁵ heredado directamente del Profeta (PbD).

Uno de los compañeros del Imam Al-Baqir (P) le preguntó a éste sobre el significado del dicho de Dios: **«Él (Dios) es el conocedor de lo oculto, y no revela lo que tiene oculto a nadie, excepto a quien ha elegido como mensajero»** (72:26-27). contestó el Imam:

*“¡Por Dios! que fue Muhammad el (mensajero) que eligió (para revelar algo de lo oculto). En cuanto al dicho conocedor de lo oculto, es porque él posee un conocimiento que oculta a Su Creación: es lo que determina para una cosa, y lo que decreta para ella, lo cual está en su conocimiento antes de que se cree esa cosa y antes de que se manifieste a los ángeles; y esto -¡oh Hamran!- es el conocimiento privativo suyo, pues puede que quiera manifestar (eso que está en su conocimiento) o que no lo cumpla. En cuanto al conocimiento de lo que Dios sí determinó, y luego decretó y llevó a cabo, este es el conocimiento que transmitió al Mensajero de Dios y luego a nosotros”*³¹⁶.

El Sagrado Corán afirma claramente que Dios Altísimo conce-

de el conocimiento de lo oculto a siervos suyos elegidos tales como los Profetas en las distintas épocas. Los Imames impecables pueden también tener contacto con el mundo invisible toda vez que lo necesitan para requerir la ayuda y el apoyo de Dios obteniendo el saber que necesitan.

Esto no significa que los Imames hagan un uso regular de alguna facultad interna para hacer contacto con el plano superior en el transcurso de su vida diaria para obtener un apoyo sobrenatural. Porque es un principio fundamental que el Profeta y los Imames no exhiben ninguna diferencia fundamental con el resto de los seres humanos en su modo de vida. Al tomar decisiones ellos confiaban en su propio juicio de los asuntos y lo que les parecía, y a menudo consultaban a sus compañeros. Sus actos estaban de acuerdo con su propia voluntad y elección y estaban basados en el conocimiento adquirido por medios convencionales. Como otros seres humanos ellos estaban sujetos a todos los deberes y obligaciones que establece la religión. La forma en la cual transmitían su enseñanza y ejercían la guía en la sociedad no era visiblemente diferente de lo que hacían otros, de resultas de lo cual algunas personas llegaron a imaginar que ellos estaban en el mismo nivel que el común de los sabios en la religión.

Es preciso llamar la atención sobre el hecho de que conocer lo oculto, en el sentido del curso futuro de los acontecimientos que se van a producir, no tiene ningún efecto sobre el devenir actual de los eventos, ni le permite al Imam ejercer ningún control sobre las acciones de los demás, ni tampoco implica ninguna obligación de su parte de intentar hacerlo.

El conocimiento del Imam de que cierto individuo está por embarcarse en determinado curso de acción, en uso de su libre arbitrio, no tiene el más mínimo efecto sobre la decisión de ese individuo, ni sirve de ninguna forma para impedírselo, despojándolo en consecuencia de su libre albedrío. El conocimiento de lo que Dios ha decretado definitivamente es simplemente una forma de estar consciente de lo que llegará a pasar; no le genera al Imam ningún deber

adicional sea de fomentar ese curso de acción o de impedirlo.

El Sheij Al-Kulaini en “*Usul al-Kafi*” narra que Mu’ammarr ibn Jallad dijo:

*“Le preguntó a Abul Hasan (Al-Kazim) (P) un hombre de Persia diciendo: ‘¿Conocéis vosotros lo oculto?’ Y éste respondió: ‘Dijo Abu Ya’far al-Baqir (P): Se nos da el conocimiento y entonces sabemos, y (a veces) se nos niega y no sabemos. Y dijo: Los secretos de Dios Poderoso y Majestuoso, Él los comunicó a Gabriel, y Gabriel lo comunicó a Muhammad, y Muhammad lo comunicó a quien quería Dios’”*³¹⁷.

As-Saffar en “*Basa’ir Ad-Darayat*” narra que Abdur Rahim le preguntó a Muhammad al-Baqir (P) sobre el significado del dicho de Dios: **«Y así fue como le mostramos a Abraham las dimensiones superiores (malakút) de los cielos y la tierra para que fuera de los persuadidos»** (6:75). Respondió:

*“Le fueron desvelados los cielos y la tierra hasta que vio lo que hay en ellos, y vio el Trono y Quien está sobre él; y lo mismo hizo (Dios) con el Mensajero de Dios (PBd)”*³¹⁸.

En la misma obra Abu Basir narra de uno de los dos Imames (Al-Baqir o As-Sadiq), a quien le preguntó sobre el dicho de Dios: **«Y así fue como le mostramos a Abraham las dimensiones superiores (malakút) de los cielos y la tierra para que fuera de los persuadidos»** (6:75). Respondió:

*“Le fueron desvelados los cielos y la tierra hasta que se le mostraron plenamente y vio lo que hay en ellos, y al Trono y Quien está sobre él’. Pregunté: ‘¿Le fue concedido a Muhammad lo mismo que a Abraham?’. Contestó: “Sí, y a éstos vuestros maestros (es decir: a los Imames)”*³¹⁹.

Dijo el Imam As-Sadiq (P):

“La Grandeza y Majestad de Dios requieren que si designa a un siervo Suyo como prueba para las criaturas le descubra lo que necesita de las noticias del cielo y de la tierra”³²⁰.

Y le dijo en otra oportunidad a un hombre que lo consultaba:

“¿Piensas que Dios puede favorecer a un siervo en la tierra para que sirva de evidencia a Sus criaturas y luego le escatime algo de su asunto (e.d.: de lo oculto)?”.

Saif at-Tammar narró:

“Estábamos con un grupo de la shi’a con Abu ‘Abdallah (As-Sadiq) (P) y dijo: ‘...por el Señor de la Ka’bah... (tres veces) si nos encontráramos con Moisés y el Jidr les informaríamos que sabemos más que ambos³²¹, y les expondríamos lo que les pasará, pues ellos sólo sabían lo que había ocurrido y los que pasaría (durante sus vidas), mas nada les fue concedido de conocimiento sobre lo que ocurriría hasta el Día de la Resurrección, y nosotros hemos heredado ese conocimiento del Mensajero de Dios”³²².

Y también:

“¡Juro por Dios que se nos ha concedido el conocimiento de las primeras cosas y de las últimas!’ Al oír este juramento del Imam uno de sus discípulos le preguntó si él tenía conocimiento de lo oculto. ‘¡La vergüenza caiga sobre ti que te ves precisado a hacer tal pregunta! Nosotros estamos al tanto desde la gota de esperma en las entrañas de los hombres hasta lo que contienen los úteros de las mujeres. ¡La vergüenza caiga sobre ti! ¡Abre tus ojos y permite que tu corazón perciba la verdad! Nosotros somos las evidencias (huyyay) de Dios que moramos entre Su Creación, pero sólo los

*creyentes cuya fe es firme como la montaña de Tihamah tiene la capacidad para percibir esta verdad. ¡Juro por Dios que si quisiera podría informaros de cuantos guijarros existen en el mundo, aún cuando su número está en constante crecimiento, de día y de noche! ¡Juro por Dios que después de mí surgirá una enemistad entre cada uno de vosotros hasta que un grupo de los vuestros destruya al otro!”*³²³.

El Imam Al-Baqir dijo en cierta oportunidad:

*“Cierta vez fue interrogado Amir al-Mu’minin ‘Ali (P) sobre la magnitud del conocimiento del Profeta, y replicó: ‘Él tenía el conocimiento de todos los Profetas precedentes; conocía todo el pasado y todo el futuro. ¡Juro por Dios que conozco todo lo que el Profeta conocía, y que conozco todo el pasado y el futuro hasta el Día de la Resurrección!”*³²⁴.

Narra Al-Kulaini en “*Usul al-Kafi*” que el Imam Al-Baqir dijo también:

*“Estoy asombrado de aquellos que creen que seguirnos y obedecernos es equivalente a obedecer a Dios y a Su Mensajero, pero luego se contradicen a sí mismos y se oponen a nosotros por una enfermedad que hay en sus corazones. Nos desestiman y objetan a aquellos que aprecian nuestra valía. ¿Imagináis que Dios pudo hacer obligatorio a sus siervos el obedecernos a menos que nos hubiera concedido el conocimiento de los cielos y de la tierra, proveyéndonos así de lo que necesitamos para resolver los problemas de la gente?”*³²⁵.

Ibn Al-Sheij, en su “*Amali*”, narra que el Imam As-Sadiq (P) dijo:

“Dijo Amir al-Mu’minin ‘Ali (P): ‘Dios me distinguió

*con nueve cualidades con las que no dotó a nadie salvo al Profeta: fue abierto para mí el camino, haciéndome conocer cuando sobreviene la muerte, cuando descienden los desastres, cuál es la genealogía de los hombres, y (me dotó con) el discurso discriminador (para separar la verdad de la falsedad); y me fue mostrado el reino superior (malakut) con el permiso de mi Señor, por lo que no se me oculta lo que fue antes de mí, ni lo que será después de mí; con mi autoridad (uilaiah) Dios completó para esta comunidad su religión y perfeccionó en ellos su merced, complaciéndose en ellos con su Islam, como lo dijo el día de mi designación a Muhammad (PBd): «¡Muhammad!, **infórmame de que he completado hoy para ellos su religión, que he perfeccionado Mi merced para con ellos, y que me complazco con el Islam como fe**» (cfr. 5:3). Esta es la merced con que me agració Dios, y a Él pertenece la alabanza’»³²⁶.*

Esta es simplemente una selección de las numerosas tradiciones sobre este tema que han sido transmitidas de los Imames impecables. Cuando ellos consideraban necesario y parte de su deber proclamar verdades del mundo invisible, manifestaban cuestiones que de lo contrario hubieran permanecido ocultas.

El sabio de la escuela sunni Ibn Abi Al-Hadid escribe:

“Cuando ‘Ali invitaba a la gente a que le preguntara sobre el futuro no estaba reivindicando para sí ni la divinidad ni la Profecía. Lo que quería decir es que había aprendido el conocimiento de lo oculto del Mensajero de Dios. En cuando a las predicciones que hizo, las hemos examinado y verificado encontrando que corresponden a la realidad, lo que constituye una prueba de la veracidad de sus palabras y del profundo conocimiento de las realidades ocultas que poseía. Pues decía: ‘¡Juro por Dios quien tiene mi alma en sus

manos que poseo el conocimiento del futuro y puedo decirlos lo que queráis saber!’”³²⁷.

Existe una historia famosa acerca de un cierto Maizam at-Tammar, uno de los compañeros cercanos a ‘Ali. un día, en presencia de muchas personas, algunas de las cuales dudaban y otras tenían una fe íntegra, ‘Ali le predijo el triste destino que le acaecería en los siguientes términos:

-¡Maizam! sabe que después de mi muerte serás capturado y colgado. Al segundo día de esto tu barba se teñirá con la sangre de tu nariz y tu boca. Al día tercero serás atravesado por una lanza y morirás. ¡Espera eso! el lugar en que esto ocurrirá será cerca de la puerta de la casa de ‘Amru ibn Hariz. Y tú serás el décimo en morir así, aunque en más breve tiempo que ellos y (serás colgado más cerca) de la tierra. ¡Te mostraré por cierto la palmera de la cual serás colgado!.

Y dos días después de esto le mostró el árbol.

Durante días Maizam fue donde esa palmera y rezaba, murmurando a veces:

-¡Benditas seas entre las palmeras! ¡fui creado para ti y se te hizo crecer para mí!.

Cuando se encontró con ‘Amru ibn Hariz (a cuya puerta estaba la palmera en la cual sería colgado) le dijo:

-Voy a ser tu vecino, así que cuida de mí.

‘Amru no comprendía y le preguntó sorprendido:

-¿Decidiste comprar la casa de Ibn Mas’ud o de Ibn Hakam (sus vecinos)?

Pasó el tiempo, ‘Ali fue martirizado, y comenzó la ordalía de Maizam. Fue arrestado y llevado ante ‘Ubaidallah ibn Ziad, quien había sido informado de la celosa devoción de Maizam hacia ‘Ali. Embriagado por el poder, y buscando extinguir el fuego de la fe en

la familia de ‘Ali, ‘Ubaidallah le preguntó a Maizam:

-¿Qué ha pasado con tu Dios?

Sin intimidarse, Maizam le contestó:

-Está preparando una trampa para los opresores (lit.: “al acecho”, bil-mirsad).

‘Ubaidallah dijo:

-He escuchado que Él te predijo tu destino

“Sí”, fue la respuesta de Maizam; y cuando ‘Ubaidallah insistió en conocer los detalles aquél siguió diciendo:

-Mi Señor ‘Ali, la paz sea con él, me dijo que tú me colgarás en una palmera y que seré el décimo en ser martirizado de esta forma, pero mi palmera será más baja que las otras.

Repleto de ira, ‘Ubaidallah le dijo a Maizam que dispondría de él de manera diferente a la que fue predicha por ‘Ali.

Ante esto Maizam contestó:

-¿Cómo podrás oponerte a lo que dijo? Fue el Mensajero de Dios quien informó a ‘Ali sobre mi destino, y aquél a su vez fue informado por Gabriel, el Espíritu Fiel, quien lo supo de Dios Altísimo mismo. Conozco el lugar exacto en el cual seré crucificado después de muerto, y conozco, también, que seré el primer musulmán en cuya boca se pondrá un freno como se hace con los caballos.

Ibn Ziad le puso en prisión, y con él fue encarcelado Al-Mujtar ibn Abi ‘Ubaidah az-Zaqafí, a quien le dijo:

-Tú te escaparás, y saldrás a combatir por la sangre del Husain, y matarás a este opresor en cuya prisión nos encontramos, poniendo tus pies sobre su cabeza³²⁸.

Cuando Ibn Ziad se hizo traer a Al-Mujtar para matarlo le llegó una orden de Iazid ibn Mu’avia de que debía liberarlo, esto debido

a la intercesión de su hermana ante el califa opresor por medio de ‘Ubaidallah ibn ‘Umar.

En cuanto a Maizam, fue sacado para ser colgado, y dijo:

-¡Se ha cumplido el dictamen de Abu Turab³²⁹!

Fue atado a la palmera y la gente se reunió frente a la casa de ‘Amru Ibn Hariz, por lo que éste recordó lo que le había dicho: ‘seré tu vecino’... La gente hablaba de las virtudes de Banu Hashim y de la maldad de los Banu Umaiah (omeyas), mientras él estaba allí colgado. se le dijo a Ibn Ziad:

-Este esclavo se burla de vosotros.

Y dijo:

-¡Ponedle bridas (como un caballo)!

Y así lo hicieron. fue el primero de la Creación de Dios a quien se le pusieron bridas (como a un caballo) por el Islam. Al segundo día la sangre brotó de su boca y nariz. Al tercero fue atravesado por una lanza y murió. Esto ocurrió diez días antes de que Al-Husain partiera hacia Iraq³³⁰.

Dice Ibn Abi Al-Hadid en su famoso “*Sharh*”:

“En cuanto a su predicción de que: ‘Basrah se hundirá ante la mezquita mayor (e.d.: que quedaría como flotando, y esto como castigo)’, esto le pasó dos veces hasta ahora a la ciudad: una durante el califato de Al-Qadir Billah y otra durante el de Al-Qa’im Bi-Amrillah, cuando las aguas del Golfo Pérsico se desbordaron y anegaron la ciudad en su totalidad, de forma que de sus edificios sólo se percibía una parte de la mezquita mayor; perecieron muchos y fue un gran desastre, exactamente de la forma en que lo predijo Amir al-Mu’minin”³³¹.

El Imam Hasan ibn ‘Ali (P) predijo que su esposa Yu’dah lo envenenaría, y le dijo también al Imam Husain (P) que treinta per-

sonas que dirían pertenecer a la *umma* del Islam conspirarían contra él para matarlo y tomar cautivos a su familia e hijos³³² ().

Cierta vez se reunió Banu Hashim para elegir a Muhammad ibn ‘Abdallah (nieto del Imam Al-Hasan) para el califato. ‘Abdallah ibn Al-Hasan (su padre) les había convocado para que juraran fidelidad a su hijo Muhammad. algunos de los presentes dijeron:

-¿Por qué se ha reunido nuestra gente y no está Abu ‘Abdallah Ya’far ibn Muhammad (e.d.: el Imam As-Sadiq)?.

Entonces ‘Abdallah ibn Al-Hasan dijo:

-¡No llaméis a Ya’far pues os corromperá!.

Pero se opusieron los presentes y enviaron a buscar al Imam As-Sadiq. ‘Abdallah le hizo lugar a su lado y le dijo:

-Ya sabes lo que han hecho con nosotros los omeyas, y pensamos que hay que jurarle fidelidad (como califa) a este joven.

Respondió (P):

-¡No lo hagáis porque el momento no ha llegado todavía, y no me fuerza decir esto la envidia..”. -y agregó- ¡Por Dios que esto (el califato) no será para ti ni para tus dos hijos, sino para aquellos (y miraba en dirección a los descendientes de Al-’Abbas), ¡y tus hijos serán asesinados!.

O bien dijo:

-Este puesto no es para ti ni para tus dos hijos, en cambio será para éste -y señaló hacia As-Saffah-, y luego para éste -y señaló hacia Al-Mansur (ambos de Banu Al-’Abbas)-, y para sus hijos con posterioridad, al punto que los niños mandarán y las mujeres darán consejos.

Le contestó ‘Abdallah:

-¡Ya’far!, no tienes acceso a lo oculto de Dios, y no dices esto sino por envidia hacia mi hijo.

Respondió el Imam (P):

-No, ¡por Dios!, no envidio a tu hijo, mas éste -y señaló hacia Al-Mansur- lo matará en Ahyar az-Zait, y matará a su hermano después³³³.

Al-Kulaini narra en “*Usul al-Kafi*” que el Imam Al-Baqir le dijo a su hermano Zaid:

“No permitas que gente sin certidumbre (e.d.: verdadera fe) te incite (a levantarte en armas), pues no te valdrán de nada ante Dios. No te apresures, pues Dios no adelanta el plazo (ya destinado) para sus siervos. No trates de adelantarte a Dios pues te sobrevendrán dificultades y desastres que te destruirán y derrotarán. ¡Te encomiendo a Dios, hermano, pues serás colgado en Al-Kanasah...”³³⁴.

Al-Hurr Al-Amili, en su obra “*Izbat al-hudah bi al-nusus ua al-mu'yizat*”:

“Lo narrado por el Imam Al-Baqir en este hadiz es una tradición auténtica e ininterrumpida”³³⁵.

Abu Al-Fary al-Asbahani narra en su libro “*Maqatil At-Talibin*” que Husain ibn Bashshar transmitió que el Imam Ar-Rida (P) le informó que ‘Abdallah Al-Ma'mun (el califa) mataría a su hermano Muhammad al-Amin. Husain pidió más aclaración y el Imam le dijo: “‘Abdallah, que está ahora en Jorasán, matará a Muhammad el hijo de Zubaidah en Bagdad” y ocurrió como lo predijo³³⁶.

Al-Hurr, en la obra ya citada, narra que Hudhaifah dijo:

“Escuché al Imam Al-Husain ibn ‘Ali decir: ‘¡Por Dios!, que se reunirán para matarme los Banu Umaiih (omeyas), y ‘Umar ibn Sa’d los comandará!’ Esto fue en vida del Profeta (PbD) por lo que le pregunté: ‘¿Te informó esto el Mensajero de Dios?’ ‘No’, fue su respuesta. Fui entonces donde el Profeta. le informé lo ocurrido y me dijo: ‘Lo que yo conozco, él lo conoce,

y lo que él conoce, yo lo conozco’’³³⁷.

Al-Kulaini en “Al-Kafi” narra que Abu Hashim al-Ya’fari dijo:

“Le escribí a Abu Muhammad (el Imam al-’Askari) quejándome de lo duro de mi prisión, y me contestó por escrito ese mismo día de que haría la oración del mediodía en mi propia casa. Fui liberado al llegar el mediodía y puede orar en mi casa como había dicho, y yo estaba estrecho de fondos y hubiera querido pedirle algunos dinares en mi carta pero tuve vergüenza. Mas cuando salí ese mediodía rumbo a mi casa me envió cien dinares y una misiva que decía: ‘cuando tengas una necesidad, no tengas vergüenza en comunicarla...’”³³⁸.

Narra Jairan al-Asbati:

“Fui a ver a Abul Hasan (el Imam al-Hadi) a Medina y me preguntó: ‘¿Tienes noticias de Uaziq (Bil-lah, el califa abasí)?’ Respondí: ‘¡Ojalá sea tu rescate!, estaba bien cuando partí, hace diez días’. Me dijo: ‘La gente de Medina dice que murió’, Y cuando decía “la gente” se refería a sí mismo. Me preguntó nuevamente: ‘¿Y que hace Ya’far (Al-Mutauakkil)?’ Le respondí: ‘Cuando lo deje era el más desgraciado de la gente, pues está en prisión’ Dijo: ‘¡Él tiene ahora el poder! ¿Y que hace Ibn Al-Zaiiat (el visir)?’ Respondí: ‘¡Ojalá fuera tu rescate! la gente está con él y el poder es suyo’. Dijo: ‘¡Esto será peligroso para él!’ Y luego de una pausa agregó: ‘Lo que Dios ha decretado ocurrirá inevitablemente. Al-Uaziq ha muerto, Ya’far ha sido nombrado califa e Ibn Az-Zaiiat ha sido condenado a muerte’. Le pregunté cuándo había ocurrido eso y me contestó: ‘Seis días después que saliste (de Bagdad)’”³³⁹.

Ibn Abi Al-Hadid escribe que Suaid ibn Gaflah dijo:

“Ali disertaba un día (en la mezquita de Kufa) cuando se levantó una persona que estaba bajo el minbar y dijo: ‘Amir al-Mu’minin: pasé por Uadi al-Qurra y escuché que Jalid ibn ‘Urfatah ha muerto, ¡pide el perdón a Dios para él!’. Entonces respondió el Imam (P): ‘¡Por Dios que no murió, y no lo hará hasta que se ponga al frente de un ejército de rebeldes extraviados, cuyo portaestandarte será Habib ibn Hammar!’. Se levantó entonces otro hombre que estaba en la audiencia y dijo: ‘¡Amir al-Mu’minin! ¡yo soy Habib ibn Hammar, y soy de tus seguidores y de quienes te aman!’.

Preguntó ‘Ali: ‘¿Tú eres Habib ibn Hammar?’ ‘Sí’, dijo el hombre. Preguntó por segunda vez: ‘¿Eres, por Dios, Habib ibn Hammar?’ ‘¡Por Dios que lo soy!’, fue la respuesta. Dijo el Imam: ‘Por cierto que lo portarás (el estandarte), y lo harás entrando por esa puerta’, y señaló con su mano la Puerta del Elefante de la mezquita de Kufa”.

Narra Abu Hamzah az-Zumali Zabit ibn Dinar:

“¡Por Dios que llegué a ver cuando Ibn Ziad envió a ‘Amru ibn Sa’d contra Al-Husain (P), poniendo al frente del ejército a Jalid ibn ‘Urfatah, con Habib ibn Hammar como portaestandarte, y éste entró por la puerta del elefante!’”³⁴⁰.

El mismo autor narra uno de los sucesos más extraordinarios que predijo Amir al-Mu’minin (P): lo que le ocurrió a Rashid al-Huyri. dijo Ziad ibn An-Nasr Al-Harizi:

“Estaba con Ibn Ziad cuando trajeron (preso) a Rashid al-Huyri, que era uno de los compañeros selectos de ‘Ali (P). ‘Ubaidullah le preguntó: ‘¿Que te dijo tu amigo íntimo (e.d.: ‘Ali) que haríamos contigo?’ Respondió: ‘Que me cortarías las manos y los pies y me colgarías’. Dijo: ‘¡Por Dios que desmentiré esa predic-

ción!’, y lo dejó libre, pero cuando se disponía a salir dijo: ‘¡Traedlo de vuelta!... (y dirigiéndose a él dijo) no encontramos nada mejor (para hacerte) que lo que te dijo tu maestro, pues de lo contrario tú no dejarás de promover el mal contra nosotros. ¡Cortad sus manos y sus pies!’. Y lo hicieron, pero él seguía hablando (contra la injusticia de los opresores), y entonces dijo ‘Ubaidallah: ‘¡Colgadlo del cuello!’ Dijo Rashid: ‘¡Tengo todavía algo que no véis y os exhibiré!’. En un acceso de ira dijo Ibn Ziad: ‘¡Cortadle la lengua!’, y cuando se la sacaban para cortarla dijo: ‘¡Dejadme decir sólo una cosa!’, se lo permitieron y dijo: ‘He aquí la verificación de lo que me informó Amir al-Mu’minin, pues me dijo que cortarían mi lengua’. Y luego le cortaron su lengua y lo colgaron”³⁴¹.

Estos son unos pocos ejemplos de las historias que se encuentran en los libros de tradiciones, compiladas por sabios que vivieron en diferentes épocas y períodos. esto le permite concluir, a cualquier persona de mente abierta, que los Imames impecables estaban en comunicación con el mundo de las realidades invisibles y que podían, con la anuencia de Dios, conocer verdades ocultas a los demás cuando lo deseaban.

El método de elección del Imam

Uno de los temas que han sido de frecuente discusión entre los musulmanes, desde los orígenes mismos del Islam, es la cuestión de la elección del Imam o líder de la comunidad. Y es precisamente este hecho el que dio lugar a la división de la *ummah* entre shi'as y sunnis.

Los shi'as creen que el derecho de designar al Imam pertenece sólo a Dios, no teniendo nadie la más mínima injerencia a este respecto. Es el creador el único que elige al Imam y lo identifica ante la gente por medio del Profeta.

La inclinación de la shi'a por esta comprensión del Imamato, y la atención que ponen en la doctrina de que Dios y el Profeta son los únicos que pueden elegir al Imam que sirve como evidencia (*huyyah*) de Dios en cada época, surge, sin embargo, de un profundo respeto por los derechos y la dignidad del hombre.

De la misma forma que la Profecía implica una serie completa de atributos y condiciones, análogamente la función del Imam, que viene después del Profeta, debe satisfacer ciertos requisitos, y no aceptan los shi'as que pueda corresponder este cargo a un hombre que no sea justo, infalible y sabio. Comunicar las órdenes divinas, implementarlas en la sociedad de una manera apropiada y, en general, preservar la religión de Dios, son todas tareas imposibles si se carece de estas cualidades básicas.

Dios está perfectamente informado de la capacidad espiritual, la jerarquía religiosa y la piedad del Imam, y en virtud de este conocimiento Él sabe, también, a quien debe encargársele la custodia de

los saberes religiosos; es decir: quien puede cargar con esta responsabilidad en la seguridad de que no descuidará ni un solo instante su obligación de convocar a los hombres hacia Dios y mantener la justicia. Pero además de este aspecto de la cuestión, la doctrina shi'a del Imamato refleja también un sublime ideal humano.

Si decimos que nadie tiene el derecho de interferir en el tema de la elección del Imam, es porque no hay quien pueda estar perfectamente informado de la pureza y piedad interior de los individuos, y del grado de adhesión que tienen a los valores del Islam y del Corán; y sobre todo, porque nadie puede percibir la presencia o ausencia del principio divino de la infalibilidad.

Por todo esto fue prerrogativa del Profeta designar a su sucesor, y del Imam de cada época seleccionar y designar líderes.

Si, no obstante, un candidato al Imamato fuera capaz de demostrar su capacidad para comunicarse con el mundo invisible y mostrarse infalible en el ejercicio de su conducción, en una forma acorde con los milagrosos poderes de los Profetas, entonces su pretensión podría legítimamente ser aceptada.

Existen métodos que ha propuesto la escuela shi'a para el reconocimiento del Imam; éstos constituyen un conjunto de criterios que permiten reconocer al verdadero líder de los musulmanes en cada época.

Existe entre los musulmanes otro método que contrasta completamente con el shi'a, y es el que aplica el principio de la consulta (*shura*). No obstante este principio de la consulta no estuvo completamente claro desde el principio, y así la comunidad islámica sunni reconoce una serie de formas para su aplicación en la designación del califa que se han aplicado en distintas circunstancias:

1. Consenso (*iyma'*). Sostienen que el califato es un tema de libre elección por parte de la comunidad islámica en general, y que corresponde aceptar a quien ha sido elegido de esta forma.

Como prueba de esto citan el método seguido por los compa-

ñeros del Profeta (PBd) después de su muerte. Se reunieron en la Saqifah para elegir al califa, y una mayoría decidió que fuera Abu Bakar y le juró fidelidad, y entonces él fue reconocido por consenso como el sucesor del Profeta sin que surgiera ninguna objeción. Este es un método para designar al califa.

2. el segundo método consiste en la consulta e intercambio de opiniones entre miembros prominentes de la comunidad islámica. Cuando ellos se han puesto de acuerdo entre sí en la designación de un líder para la comunidad, su califato es legítimo y es obligación de todos obedecerlo.

Este fue el método adoptado por el segundo califa. Cuando ‘Umar estaba próximo a morir, designó un consejo de seis personas como candidatos al califato y les encargó que eligieran a uno de ellos como líder de la comunidad islámica discutiendo entre sí. Esta discusión no podía durar más de seis días, y si cuatro o cinco personas llegaban a un acuerdo, el/los de opinión contraria debía ser descartado. Este consejo de seis personas se reunió y después de las respectivas deliberaciones eligió a ‘Uzman para el califato. Se afirma que éste también constituye un método legítimo para seleccionar al califa.

3. el tercer método consiste en que el califa nomine a su propio sucesor. Esto ocurrió en el caso de ‘Umar, quien fue designado por el califa Abu Bakar para sucederle sin que surgiera ninguna objeción entre los musulmanes.

Estas tres posibilidades resumen, en esencia, la posición de la escuela sunni sobre este tema.

Veamos ahora las objeciones a cada uno de estos procedimientos.

La necesidad de que el Imam sea una persona impecable, y de que posea una comprensión profunda y total de los asuntos religiosos, tanto en general como en particular, es algo firmemente confirmado por el Corán y la tradición, así como también es atestiguado

por la experiencia histórica. Toda la opresión, desvío y corrupción que podemos ver repasando la historia islámica surgieron del hecho de que los líderes no tuvieron las cualidades necesarias en un Imam. Incluso si todos los miembros de la *ummah* eligen a un cierto individuo como sucesor del Profeta (PBd) esto no puede por sí mismo conceder legitimidad y validez a su califato.

En cuanto al califato de Abu Bakar, no todos los musulmanes le juraron fidelidad, por lo cual no se puede hablar de un verdadero consenso general. Además, es un hecho histórico irrefutable que no tuvo lugar una verdadera elección, en el sentido de que todos los musulmanes, dispersos por distintas comarcas, se dirigieron a Medina para tomar parte en el proceso electoral. Y más aún, ni siquiera toda la población de Medina participó en la asamblea donde se tomó esa decisión, a lo que puede agregarse que algunos compañeros y miembros de la familia del Profeta, así como algunos de los presentes en la Saqifah, rehusaron proclamar su fidelidad a Abu Bakar.

‘Ali ibn Abi Talib (P), Al-Miqdad, Salman, Al-Zubair, ‘Ammar ibn Iasir, Abdullah ibn Mas’ud, Sa’d ibn ‘Ubadah, ‘Abbas ibn ‘Abd al-Muttalib, ‘Usamah ibn Zaid, ibn Abi Ka’b, ‘Uzman ibn Hunaif, y otros destacados compañeros, objetaron verbalmente el califato de Abu Bakar y de ninguna forma ocultaron su oposición. ¿Cómo puede considerarse entonces que el califato de Abu Bakar reposa sobre el consenso?

Podría decirse que la participación de todos en la selección del sucesor del Profeta no es necesaria, y que si un número reducido de personas destacadas y bien informadas alcanzan un consenso y decisión, ello es suficiente y legitima la aceptación y obediencia debida al califa.

No obstante, ¿por qué debería la decisión de esos pocos ser vinculante para todo el resto? ¿Por qué otras destacadas figuras, cuyos méritos y piedad estaban fuera de toda duda, fueron excluidas de esta toma de decisión cuyas consecuencias habrían de ser de tal trascendencia para el destino de la *ummah* islámica? ¿Por

qué debían estos últimos someterse incondicionalmente a la decisión a la que arribaron los otros?

¿Qué prueba existe de la legitimidad de tal proceder? ¿Por qué debe un evento histórico de este tipo constituir un precedente legítimo?

Un proceder como el descrito sólo puede ser considerado legítimo si está explícitamente designado como tal en el Corán o la *sunnah*, en el sentido del versículo en el cual Dios afirma:

«Lo que os trae el Mensajero, tomadlo, y lo que os veda, apartaos de ello»

(59:7)

En cuanto a los compañeros, no existe ninguna evidencia de que necesariamente actuaban correctamente, aparte de que algunos de ellos discrepaban con otros; y no existe ninguna razón, en principio, para preferir las opiniones de un grupo de ellos por sobre los demás.

Es cierto que la mayoría del pueblo de Medina prestó juramento de fidelidad como califa a Abu Bakar y de esta forma ratificó que se lo eligiera para el puesto, pero aquellos que rehusaron hacerlo no cometieron ningún pecado, porque la libre elección es un derecho natural de todo musulmán, y la minoría no está obligada a seguir la opinión de la mayoría. Nadie puede ser compelido a jurar obediencia a alguien a quien no desea ver al frente de los asuntos de los musulmanes. Cuando una mayoría fuerza a la minoría a aceptar sus propias opiniones, viola los derechos de esa minoría.

No obstante, aquellos compañeros que estaban reunidos en torno de ‘Ali (P) fueron compelidos a seguir a la mayoría que había jurado fidelidad a Abu Bakar, aun cuando ni Dios ni el Profeta (PBd) hubieran ordenado tal acto. Ello constituyó, por consiguiente, una clara violación de sus derechos y libertad. Peor que esto fue el hecho de que ‘Ali ibn Abi Talib fuera forzado a participar en el juramento de fidelidad y a cambiar su posición, siendo quien el Mensajero de Dios designó como la autoridad para todo creyente hom-

bre o mujer. Nadie con sentido de justicia puede aprobar tal negación de la libertad.

Debe decirse también que los musulmanes de generaciones posteriores que adoptaron una actitud negativa hacia la concesión del juramento de fidelidad hecha por sus ancestros no pueden ser condenados por esto, o considerados pecadores.

Durante el califato de ‘Ali, personas como Sa’d ibn Abi Uaqqas y ‘Abdullah ibn ‘Umar se rehusaron a jurarle fidelidad, pero en su magnanimidad el Imam los dejó proceder libremente y no los obligó en este sentido.

además de todo esto, si el califa no es designado por el Profeta (PBd), nadie puede ser forzado a seguir su ejemplo de conducta siendo su única pretensión de legitimidad la elección popular. Esa elección no le concede impecabilidad e inmunidad ante el error, ni tampoco amplía el horizonte de su conocimiento y conciencia. El creyente común conserva su derecho de seguir³⁴² a otro que el califa, y esto se aplica todavía con más fuerza para aquél cuyo nivel de conocimiento en religión es mayor que el del califa.

Pero si el juramento de fidelidad se realiza obedeciendo una orden del Profeta (PBd), esto cuenta como si el juramento se le hiciera a él mismo. No cabe en este caso contrariar la orden, y obedecer a este sucesor así designado es un deber no sólo para los musulmanes de su época sino también para los de las generaciones subsiguientes. Además, el Corán considera que el juramento de fidelidad hecho al Profeta es equivalente a hacerlo ante Dios mismo, pues dice:

«Quienes te juran fidelidad, la juran en realidad a Dios. La mano de Dios está sobre sus manos (cuando las extienden para jurar). Y quien quebrante (el juramento) lo hace en detrimento propio. Mas quien se mantiene firme en el pacto que estableció con Dios, Él le dará una recompensa incommensurable»

(48:10)

Es algo evidente por sí mismo que el sucesor elegido por el Profeta será el más perceptivo de los hombres y el de más conocimiento respecto de las leyes del Corán y la religión, y que poseerá todas las cualidades de aquél salvo el recibir Revelación, por lo que todas las órdenes que emita estarán basadas en la justicia y la implementación de las normas divinas.

Se narra que el Profeta (PBd) dijo:

“Mi comunidad jamás será unánime en el error”.

No obstante esta tradición no puede aducirse en favor de la sucesión porque esto entonces estaría en contradicción con las órdenes del Profeta y provocaría efectivamente que la gente hiciera caso omiso de las palabras del Mensajero de Dios; ello les permitirá preferir sus propias opiniones a la del Profeta. La aplicación que esta tradición pueda tener debe quedar confinada a los casos en donde no hay una norma clara del Corán o la *sunnah*.

Lo que quiso decir el Profeta (PBd) en este caso es que la comunidad no estaría unánimemente de acuerdo en un error en los casos en que Dios le ha permitido resolver sus asuntos por consulta mutua; debiendo esta consulta tener lugar en una atmósfera libre de intimidación, y ser aprobado libremente por todos el curso de acción elegido. Si, por el contrario, un cierto grupo de personas se inclinan en una dirección y luego tratan de imponer sus opiniones a los demás forzándolos a prestar su acuerdo, no hay razón para aceptar el resultado así obtenido como derivado de un consenso unánime válido.

En cuanto al juramento de obediencia y fidelidad (*ba'iah*) que tuvo lugar en la Saqifah, aún si Dios y el Mensajero hubieran dado permiso para que este asunto se resolviera por consulta mutua (*shura*), en realidad no hubo allí ninguna *shura*. Un cierto grupo de individuos fijó de antemano la agenda a discutir y luego concentraron todo su esfuerzo para obtener el resultado que perseguían. Esta es la realidad, e incluso el segundo califa lo reconoció así:

“El juramento (ba’iah) a Abu Bakar fue algo inesperado (un lapsus), así fue, salvo que Dios (nos) ha preservado de su mal”³⁴³.

Y en el curso de un sermón que realizó al comienzo de su califato, el primer califa se disculpó ante la gente en estos términos:

“El juramento de fidelidad en mi favor fue un error, ¡quiera Dios protegeros contra sus malas consecuencias! yo mismo temo el daño que pueda causar”³⁴⁴.

Durante su agitada vida el Profeta del Islam (PBd) mostró mucho interés en el bienestar de los musulmanes, y se ocupó atentamente de la preservación de la religión y de la unidad y seguridad de la comunidad islámica. Él temía grandemente que surgiera la división y la desunión, y toda vez que los musulmanes pasaban a controlar una región lo primero que hacía era designar un gobernador para esa comarca. Análogamente designaba siempre con anticipación a los comandantes de las expediciones militares, e incluso designaba comandantes sustitutos por si eran necesarios (ante la muerte del jefe). Toda vez que partía de Medina designaba allí un administrador temporáneo.

Teniendo en cuenta todos estos antecedentes, ¿cómo es posible que no haya pensado en el destino de su comunidad para después de su muerte, y de que necesitaba un líder, necesidad de la cual depende su destino en ambos mundos?

¿Es posible que Dios haya enviado a un mensajero para fundar una religión; que ese mensajero sufra todo tipo de contratiempos y dificultades para comunicar los mandatos divinos a la humanidad, y que luego deje este mundo sin dejar ninguna provisión para el futuro? ¿Se puede considerar este un curso de acción sabio o lógico? ¿Estaría satisfecho un líder con confiar el fruto de sus esfuerzos al ciego azar?

El Mensaje divino (e.d.: el Islam) fue un depósito concedido al Profeta (PBd), y éste era una persona de una jerarquía tal que hace

imposible pensar que pudo descuidar su preservación abandonándolo al azar. Dejar que la designación de su sucesor dependiera de una elección es precisamente eso, porque el resultado de cualquier elección es algo azaroso.

Si el propósito de la religión es educar a los seres humanos y sus leyes procuran promover el desarrollo y perfeccionamiento de la humanidad, debe existir siempre un líder junto a la religión para asegurar las necesidades materiales y espirituales del individuo y de la comunidad guiando a los hombre en su avance. Y no cabe duda que el poder político, gubernamental, es necesario para poder implementar las leyes divinas y preservarlas. Y esta necesidad implica a su vez la existencia de un líder que lo ejerza, que guíe a los hombres en sus esfuerzos y contrarreste su inconsciencia y vulnerabilidad a las sugerencias satánicas. En ausencia de tal líder la religión se ensuciaría y distorsionaría por la superstición y la opinión arbitraria y ese depósito divino que es la religión y la Revelación resultaría traicionado.

Más aún, si el Profeta (PBd) le hubiera dejado encargado a los musulmanes la designación de su sucesor, lo habría dispuesto con la mayor claridad y en la forma más categórica posible, especificando los procedimientos que debían seguirse para tal elección.

¿Acaso los asuntos y el destino de la *ummah* después de la muerte del Profeta no le importaban a Dios y a Su Mensajero? ¿Tenía la gente más perspicacia que Dios y Su Mensajero, o eran más capaces para discernir quién debía ser el líder?

Si el Profeta no designó a un sucesor (*jalifah*) para sí (como afirman), ¿entonces por qué Abu Bakar lo hizo en su oportunidad? Y si el Profeta lo hizo, ¿por qué fue desechado el elegido?

Otro problema que se presenta en lo referente a la elección del califa sobre la base de la mutua consulta es que el Imam debe ser el guía de la *ummah* en todos los asuntos del conocimiento religioso. No hay duda de que debe poseer, además de fe, un conocimiento amplio y preciso de las leyes de Dios, pues debe enfrentarse con

autoridad y resolución a los numerosos y complejos problemas que se le presenten a los musulmanes. El sucesor del Profeta debe entonces también ser el heredero de su conocimiento, lo que hace la identificación y reconocimiento del sucesor un asunto de la mayor importancia. Hemos ya explicado el rol fundamental que juega la infalibilidad (*'ismah*) tanto en el Profeta como en el Imam designado para sucederlo. Ahora bien, ¿cómo podían los compañeros, que carecían de esta infalibilidad, tomar sobre sí la tarea de reconocer al infalible (*ma'sum*).

Más aún, si es un derecho de los musulmanes en conjunto proceder a la elección del sucesor del Profeta, ¿por qué 'Umar restringió ese derecho a un grupo de sólo seis personas? Los seis eran emigrados (*muhayirun*; e.d.: mequinenses), y ni uno sólo de los *ansar* de Medina fue designado para aconsejarlos.

El versículo: «**(Los musulmanes)... se consultan sus asuntos entre sí**» (42:38) no hace más que indicar que una de las características de los creyentes es consultarse mutuamente en sus emprendimientos; de ninguna manera indica que el liderazgo de los musulmanes deba resultar del voto de la mayoría, ni obliga a obedecer a un califa así elegido. El versículo no dice nada sobre la forma en que esa consulta (*shura*) debe ser organizada y si se requiere o no la presencia de todos los musulmanes.

E incluso si el principio de la *shura* fuera aplicable a la cuestión del liderazgo, la decisión debería obtenerse por medio de un intercambio general de opiniones, y no restringida a un grupo de solo seis personas, en cuya selección por lo demás 'Umar no se aconsejó con ninguno de los compañeros. Concedió el poder de veto a Abdu Rahman ibn 'Auf, quien era famoso por su riqueza, algo que resulta injustificable con referencia a los principios islámicos. La deliberación de estos seis fue, por otra parte, enturbiada con amenazas e intimidación, como la orden ejecutar a aquél del grupo que no se allanara a la opinión de la mayoría.

Cuando designó a 'Umar como califa, Abu Bakar no consultó

con nadie, y obviamente desde luego no dejó esta decisión en manos del pueblo; fue una decisión enteramente personal de su parte.

En cualquier circunstancia, el principio de la consulta es operativo sólo cuando el líder mismo convoca a una asamblea consultiva para un intercambio de opiniones sobre distintas cuestiones, notablemente sobre tópicos relativos a las relaciones sociales y a las políticas adoptadas para responder a las necesidades sociales. Se realiza así una consulta con especialistas de relevancia, pero luego de oír sus opiniones es el gobernante el que toma la decisión final. Porque su conocimiento religioso es superior al de todos los demás, y un pronunciamiento suyo que goce del apoyo público es más digno de efectivizarse. La unidad de dirección y el liderazgo deben ser preservados en todas las épocas, porque una divergencia de opinión, sin que el líder tome una decisión final, paralizaría al gobierno. Por esto es que el Sagrado Corán afirma:

«¡Obedeced a Dios y al Mensajero, y no discutáis entre vosotros, pues de lo contrario seréis derrotados y se enfriará vuestro ardor!»

(8:46)

Es preciso tener en cuenta que la sura de la *shura* (la consulta, nº 42) fue revelada en la Meca, en una época en que el sistema islámico de gobierno aún no había tomado forma, y que en ninguna época el gobierno del Profeta (PBd) estuvo basado en la consulta.

El versículo que se refiere a la consulta mutua es pues una exhortación general a todos los creyentes para que se aconsejen y consulten mutuamente, no teniendo nada que ver con el gobierno y el liderazgo. Se vincula a problemas prácticos de los musulmanes. No existe ninguna justificación que permita interpretarlo como una aprobación a la elección del califa mediante la mutua consulta ya que durante la época de la Revelación el gobierno estuvo exclusivamente en manos del Profeta (PBd).

Más aún: la parte del versículo que recomienda la consulta mutua trata de lo meritorio de gastar los bienes propios por la causa de

Dios, que es algo recomendable pero no obligatorio.

Otra consideración adicional es que el versículo se encuentra en un contexto que trata de las guerras libradas por el Profeta (PBd). Algunos de los versículos se dirigen a los musulmanes en general y a los combatientes entre ellos en particular, y otros al Profeta en forma individual. Es evidente que en este contexto el énfasis en la consulta está inspirado por la compasión hacia los creyentes, por una preocupación por su moral. No es que el Profeta esté obligado a actuar según las opiniones de aquellos que consulta, pues el Corán claramente establece:

«Pero cuando hayas tomado una decisión, encomiéndate a Dios (y actúa). Dios ama por cierto a los que se encomiendan a Él»

(3:159)

Este contexto sugiere también que la consulta se aplica a asuntos militares, particularmente a las cuestiones que surgieron durante la batalla de Badr, cuando el Profeta (PBd) consultó a sus compañeros sobre lo aconsejable de atacar la caravana de Quraish conducida por Abu Sufian que retornaba de Siria. El primero en expresar su opinión fue Abu Bakar, la cual fue rechazada por el Profeta; luego ‘Umar expresó la suya que también fue rechazada; y finalmente al-miqdád dio su opinión que el Profeta aceptó³⁴⁵.

Si el Profeta consultaba con otros no era para aprender de ellos una opinión superior a la suya como un preludio para actuar según ella. Su objetivo era más bien educarlos en el método de la consulta para descubrir las opiniones correctas. En contraste con la actitud de los gobernantes mundanos que rechazan la idea de consultar con la gente común en razón de su orgullo y arrogancia, el Profeta fue instruido por Dios para mostrar a los creyentes su preocupación y compasión hacia ellos consultándolos, al mismo tiempo que aumentaba su autoestima y aprendía lo que pensaban. No obstante la decisión final era siempre suya, y en el caso de la batalla de Badr, Dios le informa con antelación cuál va a ser el resultado y el

Profeta a su vez lo transmite a sus compañeros después de consultarlos.

La orden de consultar e intercambiar opiniones está, por otra parte, dirigida a encontrar la mejor manera para cumplir con un deber determinado, y no para identificar qué cosa es una obligación y qué no lo es; esta es una diferencia importante. Cuando ya existe una prescripción clara en el Corán o la *sunnah*, no cabe ninguna consulta. La sociedad no tiene el derecho de discutir los mandatos presentes en la Revelación, porque en principio tal discusión podría conducir a la anulación de las leyes de Dios. De la misma forma, la consulta carece de sentido en cualquier sociedad humana una vez que los deberes legales de sus miembros han sido determinados.

La designación de ‘Ali (P) como sucesor (*jalifah*) fue claramente expuesta por el Profeta, según órdenes divinas, en Gadir Jum, así como en el principio de su misión y por último en su lecho de muerte, como ya lo hemos visto. No era por lo tanto una cuestión sujeta a consulta.

El Sagrado Corán no permite que los individuos se entrometan con sus propias opiniones sobre un cierto tema una vez que existe una definida legislación divina a su respecto, pues dice:

«Ni un creyente o una creyente tienen ya opción en un asunto cuando Dios y Su Mensajero han decretado algo. Y quien desobedece a Dios y Su Mensajero está evidentemente extraviado»

(33:36)

Y también:

«Dios crea y elige lo que Él quiere, y ellos (los hombres) no tienen opción al respecto»

(28:68)

Dado que la elección de un líder es una prerrogativa exclusiva de Dios, y teniendo en cuenta que de hecho lo hizo, carece de sentido andar buscando otros conductores.

La tarea del Imam es guiar a los hombres mostrándoles el camino que les conducirá a la felicidad. Siendo este el caso, el método correcto para la elección del Imam es el mismo que el Corán expresa con respecto a los Profeta:

«Es por cierto de nuestra exclusiva incumbencia la guía (del género humano), porque sin duda nos pertenece el otro mundo y éste»

(92:12-13)

Es entonces responsabilidad de Dios únicamente el proveer de la guía al hombre así como poner a su disposición todo lo que necesita en las distintas etapas de su existencia. Y parte de esas necesidades es una guía segura, y sólo aquél a quien Dios mismo ha designado puede presentarse como conductor eficaz. Son numerosos los versículos del Sagrado Corán que testimonian que Dios concedió la función de guía al Profeta.

La designación de un Imam como sucesor del Profeta tuvo lugar exactamente por la misma razón y con el mismo propósito que la misión del Mensajero de Dios (PBd), a saber: servir como guía al género humano y como paradigma a ser imitado y obedecido. Siendo así, nadie tiene el derecho a pretender esta función o a reclamar obediencia sin una prueba de que ha sido designado por Dios mismo. Si alguien no obstante lo hace estaría usurpando el derecho de Dios.

La teoría de la escuela sunni, que ve en la designación directa que hizo Abu Bakar de su sucesor una justificación para tal proceder, es pasible de objeciones. Si la designación en cambio la realiza un Imam infalible, es válida y está autorizada, porque quien posee la infalibilidad (*'ismah*) puede reconocer a otro que también la posee y confiarle así a salvo los asuntos de la *ummah*. Pero quien no es infalible no tiene derecho a designar un califa a quien la gente debe obedecer. Y si se dice que esto fue lo que Abu Bakar hizo y que no hubo objeciones, debe responderse que en realidad sí surgieron severas objeciones, pero que no se les prestó atención.

El Imamato

Tales son las opiniones de los sabios de la escuela sunni respecto de la legitimidad de los tres diferentes métodos para la elección del califa, y las objeciones que es preciso hacer a las mismas.

* * *

El Imamato del mejor

Otra de las cuestiones que ha sido tema de muchas discusiones entre shi'as y sunnis es el Imamato del mejor. La posición de la escuela sunni es que si existe en la *ummah* alguien incomparable respecto de su virtud, conocimiento y piedad, no obstante ello alguien menos dotado que éste puede legítimamente convertirse en el líder de la comunidad y ejercer las funciones de sucesor del Profeta (PBd).

Para probar este aserto citan el califato de Abu Bakar y 'Umar, y sostienen que, pese a que en esa época estaba presente 'Ali ibn Abi Talib, cuya valía y perfección era, con mucho, superior a la de todos los demás, los compañeros no obstante eligieron a Abu Bakar como sucesor del Profeta.

La escuela shi'a cree que el Imamato constituye una extensión de la Profecía en su dimensión espiritual. Aquel que después de la muerte del Profeta ha de servir como autoridad para los musulmanes en su aprendizaje de los mandatos y principios de la religión, resolviendo los nuevos problemas que se presenten no contemplados en el Corán y la tradición, y cuyas palabras sean un criterio decisivo, tal persona debe indudablemente ser el mejor en virtudes y perfección. Cuando Dios elige a alguien como maestro de la humanidad y guía para la *ummah*, para que exponga sus leyes, interprete las complejidades del Corán y defienda la verdad, desarrollando la personalidad de la comunidad islámica, confía esta tarea a un individuo excepcional e infalible que sea realmente único en cuanto a sus cualidades espirituales y sus atributos tanto internos como externos.

Tal persona percibe la realidad íntima de las cosas con su visión interior (*basirah*) y está siempre orientado hacia la verdad, de forma que su vez jamás vacila ni es corrompida y sus acciones nunca se desvían del camino recto.

El Imam es entonces el mejor de su época, el que supera a todos sus contemporáneos a este respecto.

Mencionemos por último lo que dice el Imam Ar-Rida (P) sobre las cualidades del Imam:

“El Imam está purificado de todo pecado, exento de defectos, fue distinguido con el conocimiento y adornado con la templanza. Él es el orden de la religión y el honor de los musulmanes, así como cólera contra los hipócritas y la ruina de los impíos. El Imam es único en su tiempo y nadie alcanza su rango, ni lo equipara como sabio, ni es posible encontrarle un reemplazo o alguien equivalente. Está dotado con todas las excelencias sin que las haya procurado o ganado, pues todas estas mercedes se las concedió el Dador Generosísimo”³⁴⁶.

Bibliografía citada

“Abdallah ibn Saba, baina al-uaqi’ ua al-jial”, del Saied Hadi Jusru Shahi.

“Abdallah ibn Saba”, de Al-Qadir As-Saied Al-Murtada Al ‘Askari

“Adaua’ ‘ala As-Sunnah Al-Muhammadíah”.

“Ad-Durr Al-Manzur”, de As-Suisti.

“Al-’Aqdu Al-Farid”, de Ibn Abdu Rabbah Al-Andalusí,.

“Al-Bahr Al-Muhit”, de Abu Haiian Al-Andalusi.

“Al-Bid’ua At-Tarij”.

“Al-Bidaiah ua An-Nihaiah”, de Ibn Kazir.

“Al-Burhan”, de Al-Bahrani.

“Al-Fasul Al-Mahimmah”, de Ibn As-Sabbag Al-Maliki.

“Al-Fasul Al-Mahimmah”, del Imam Al-Saied Sharf Ad-Din.

“Al-Fitna al-Kubra”, de Taha Husein.

“Al-Gadir”.

“Al-Ianabi’ Al-Muaddah”, de Al-Qunduzi.

“Al-Iaqubi”.

“Al-Idabah”, de Ibn Hayr al-‘Asqalani.

“Al-Ihtiyay ‘ala ahl Al-Liyay”.

“Al-Ihtiyay”, de Sheij At-Tabarsi.

“Al-Imam As-Sadiq ua al-Madhahib al-Arba’ah”, de Sheij Asad Haidar An-Nayafi.

“Al-Imamah ua Al-Siasah”, de Ibn Qutaibah.

- “Al-Imamah”**, de Hisham ibn Al-Hakam
- “Al-Isti‘ab”**, de Ibn Abd Al-Barr
- “Al-Jasa’ir”**, de An-Nasa’i.
- “Al-Kamil fi At-Tarij”**.
- “Al-Kamil”**, de Ibn Azir.
- “Al-Manaqib”**, de Al-Juarizmi.
- “Al-Manaqib”**, de Ibn Al-Magazalami
- “Al-Maqalat ua al-Farq”**, de Hasan ibn Musa an-Naubajti.
- “Al-Muatta”**, del Imam Malik.
- “Al-Muryi’at”**, del Imam Sharaf ud-Din.
- “Al-Musnad”**, de Ahmad ibn Hanbal.
- “Al-Mustadrak”**, de Al-Hakim.
- “Al-Yam’ Baina Al-Sahihain”**.
- “Amali”**, de As-Saduq.
- “Ansab al-Ashraf”**, de Al-Baladhari.
- “Asab an-Nuzul”**, de Al-Uahidi.
- “Asad al-Gabah”**, de Ibn Hayar.
- “As-Saua’iq Al-Muharriah”**, de Ibn Hayar.
- “As-Sunan”**, de Ibn Mayah.
- “At-Tabaqat”**, de Ibn Sa’d.
- “At-Tarij”**, de At-Tabari.
- “At-Tauhid”**, de As-Saduq.
- “Basa’ir Ad-Darayat”**, de As-Safar.
- “Bihar Al-Anuar”**.
- “El hombre, ese desconocido”**, de Alexis Carrel, edición en persa.
- “Fadail Al-Jamsah”**.
- “Fara’id as-Samatin”**, de Al-Humuaini ash-Shafi’i.
- “Fayr Al-Islam”**

- “Fusul al-Muhimmah”**, de Ibn as-Sabbag.
- “Gaiat al-Maram” fi huyyah al-Jisam”**, de Al-Bahrani.
- “Ianabi’ al-Muaddah”**, de Al-Qanduzi al-Hanafi.
- “‘Ilal al-Shara’i”**, del Sheij As-Saduq.
- “Irshad”**, del Sheij Al-Mifid.
- “Isaf Al-Ragibin”**.
- “Izbat Al-Hudah”**, de Hurr Al-‘Amili.
- “Jittat Ash-Sham”**.
- “Kalimat Al-Gurra”**, de Sharif Al-Din.
- “Kanz al-‘Ummal”**, de Al-Muttaqi Al-Hindi.
- “Kanzu al-A’mal”**.
- “Kashf Al-Gammah”**.
- “Kifaiah at-Talib”**, de Al-Kanyi ash-Shafi’i.
- “Kifaiah at-Talib”**, de Al-Ganyi.
- “Kitab at-Tauhid”**, del Sheij As-Daduq.
- “La vida de Muharnmad”**, de Heikal.
- “Ma’ani al-Ajbar”**.
- “Ma’riyal Al-Fikr”**.
- “Mafatih al-Gaib”**, de Al-Fayr al-Razi.
- “Manaqib Al-Juarizmi”**, de Al-Hanafi.
- “Manaqib”**, de Ibn Shahr Ashub.
- “Maqatil At-Talibin”**, de Abu al-Fary al-Asbahani.
- “Matalib as-saul ‘an manaqib al ar-Rasul”**, de Ibn Talhah ash-Shafi’i.
- “Mayma’ az-Zaua’id”**, de Al-Haithami.
- “Mazaiah Al-Shay’an”**.
- “Muqaddimah Al-Marayi’ah”**.
- “Nahyul Balagha”**, recopilado por el Sharif Ar-Radi.
- “Nur Al-Absar”**.

“Riiad an-Nadiraḥ”, de Al-Muḥibb At-Ṭabari.

“Ṣaḥiḥ Al-Bujari”.

“Ṣaḥiḥ At-Tirmidhi”.

“Ṣaḥiḥ Muslim”.

“Sharḥ Al-Maqasid”, de At-Taftazani.

“Sharḥ Ibn Abi Al-Ḥadid”.

“Sharḥ Nahyul Balagah”, de Ibn Abi Al-Ḥadid.

“Sirah Ad-Dilani”.

“Sirah Al-Halabi”.

“Sirah”, de Ibn Abi Al-Ḥadid.

“Sirah”, de Ibn Hisham.

“Sunan al-Kubra”, de Al-Baiḥaqi.

“Sunan Ibn Mayah”.

“Ṭabaqat”, de Ibn Sa’d.

“Tafsir Al-’Aiiashi”.

“Tafsir Al-Fajr Al-Razi”.

“Tafsir Al-Mizan”.

“Tafsir An-Nisaburi”.

“Tafsir At-Ṭabari”.

“Ṭahdhib”, de An-Nauai.

“Ṭaisir Al-Uṣul”.

“Ṭaljis al-Mustadrak”, de Adh-Dhahabi.

“Ṭarij Adh-Dhahabi”.

“Ṭarij Al-Bagdad”, de Al-Jatib al-Bagdadi.

“Ṭarij Al-Ia’qubi”.

“Ṭarij Al-Julafa”, de As-Suiuti.

“Ṭarij At-Ṭabari”.

“Ṭarij Ibn ‘Asakir”.

“‘Uiun Ajbar Ar-Rida”.

“Usd Al-Gabah”, de Ibn Al-Azir.

“Usul Al-Kafi”.

“Yami’ Ahadiz As-Shi’ah”.

“Yami’ As-Sahih”, de At-Tirmidhi.

Notas

- 1 La palabra *imam* tiene muchos usos en la lengua árabe, todos lo cuales designan al líder que supera a otros o se pone al frente de algo. Se llama "*imam*" a a quien conduce la oración en la mezquita, y también a ciertos grandes sabios fundadores de escuelas religiosas o filosóficas, a quien se ha destacado en una actividad o rama de la ciencia, etc. Literalmente "*imam*" significa " el que se pone adelante". Aquí no obstante la palabra se considera en el sentido específico del Imam universal, el conductor de toda la humanidad, que es Profeta en vida, y sus sucesores designados por dios para esta función luego de su fallecimiento. (Nota del traductor al español, en lo sucesivo NTE)
- 2 *Jilafah*: (Califato) es la función de *jalifah* (en español: "califa"), que significa sucesor y representante (del Profeta y de Dios sobre la tierra), y se aplica a los sucesores del Profeta (PBd) en la conducción de la *Ummah* o comunidad islámica universal. Tal conducción, sin embargo degeneró muy pronto en un mero cargo político-administrativo, pues los encargados de ella no estaban cualificados para ser verdaderos sucesores del Profeta (PBd). (NTE)
- 3 Forma de designar a la escuela sunnita, en contraposición a otras escuelas islámicas shi'as. (NTE)
- 4 De la obra "*Al-Tamhid*", del Qadi Al-Baqalani, pág. 186, editado en El Cairo, Egipto, en 1366 H.
- 5 "*El sistema islámico*" I, págs. 72 y 84.
- 6 *Sunnah*: designa a la conducta y enseñanza del Profeta que se encuentra contenida en miles de tradiciones en numerosas obras antiguas. Constituye en el Islam la segunda fuente luego del Corán, y a veces lo hemos traducido como "Tradición". (NTE)
- 7 "*Bihar al-Anuar*". T 17, pág 129.
- 8 "*Musnad*" Ahmad iban Hanbal, 97.
- 9 Capítulo "Las sediciones", del "*Sunan*" de Ibn Mayah.
- 10 Estas palabras las pronunció el Profeta (PBd) en la célebre peregrinación de la despedida, unos meses antes de su fallecimiento. (NTE)

- 11 "Ta'rif Al-la'qubi" (Historia de Al-laqubi), pág 136. Edición impresa en Nayaf, Iraq.
- 12 En esa época, en que no se conocía el papel, se utilizaban para escribir los omóplatos de los camellos. (NTE)
- 13 "*Musnad Ahmad ibn Hanbal*", T I, páf. 246; "*Tabaqat Ibn Sa'd*", T II, pág. 242; "*Sahih Bujari*" T I, pág 22; "*Ta'rij Tabari*" T II, pág. 436.
- 14 Cfr. Sagrado Corán 33:62, 35:43 y 48:23 («**Y encontrarás la práctica (sunnah) de Dios inmutable**»). (NTE)
- 15 Los términos "legado" (*uisaiah*) y "legatorio" o "heredero" (*uasi*) significan en este contexto la delegación de las funciones proféticas de guía espiritual de la comunidad, maestro y exegeta infalible de la Revelación divina, pero no el cargo de Profeta, pues Muhammad (PBd) fue el último de los profetas y mensajeros. En cualquier caso no se trata de un mero legado material, sino de una transmisión de funciones espirituales indispensables. (NTE)
- 16 Como la religión final de la humanidad, comunicada por el Sello de los Profetas. (NTE)
- 17 "Emigrados" (*muhayirun*) se llama a los compañeros de La Meca que acompañaron al Profeta en su Hégira a la ciudad de Medina. "Auxiliares" (*ansar*) se llama a los habitantes de esta ciudad que apoyaron y dieron asilo al Mensajero de Dios en su comarca. (NTE)
- 18 Se refiere al ángel de la Revelación, Gabriel (Yibril), con él sea la Paz, que recibe entre otros nombres el de Ruh Amin (Espíritu Fiel). (NTE).
- 19 Usamah ibn Zaid, tenía veinte años cuando fue designado al frente del ejército que debía marchar contra los bizantinos en Palestina, que no mucho tiempo antes habían puesto en retirada al ejército islámico, matando a sus tres comandantes, entre ellos Ziad, el padre de Usamah. (NTE)
- 20 Se refiere al ingreso masivo (y reciente) al Islam de habitantes de La Meca luego de su conquista, muchos de cuyos parientes habían muerto en las batallas contra los musulmanes, en las cuales 'Ali (P) tuvo siempre participación destacada por su valentía y bravura. (NTE)
- 2 Entre ellos, Al-Uahidi en "*Asab al-Nuzul*" (Causas de la Revelación), pág 150; Al-Suiuti en "*Al-Durr al-Manzur* (Perlas esparcidas), T III, pág. 297; Al-Qunduzi al-Hanafi en "*Ilanabi al-Muaddah*", pág 120; Al-Alusi en su "*Tafsir*", T VI, pág. 172; Al-Qadi al-Shukani en "*Fath al-Qadir*" (La victoria del Omnipotente), T III, pág. 57; Al-Fayr al-Razi en su "*Tafsir*", T III, pág 636; Badr ad-Din al-Hanafi en "*Muda al-Qari*" (El sostén del lector), pág. 584 y el sheij Muhammad Abdu en su "*Tafsir al-Minar*" en su explicación del versículo en cuestión.
- 22 El hadiz del Gadir es confirmado por la mayoría de los tradicionalistas de la escuela sunni con diversas vías de transmisión en sus libros como Tirmidhi en su "*Sahih*" 2:297; Al-Hakim en su "*Mustadrak*" 2:109; Al-Fayr al-Razi en "*Mafatih al-Gaib*" 12:50; Al-Uahidi en "*Asab an-Nuzul*" 150; Al-Saiuti en "*Ad-Durr al-*

El Imamato

- Manzur* 2:298; Al-Iraqi en su *"Historia"* 2:93; Ibn Kazir en *"Al-Bidaiah ual-Nihaiah"* 5; Al-Jatib al-Bagdadi en su *"Historia de Bagdad"* 377; Az-Za'labi en su *"Tafsir"* 120; e Ibn Hayar en su *"Sawa'iq"* en la sección quinta del capítulo primero 1:14-72. Se ha narrado este hadiz de 110 grandes compañeros del Profeta (PbD), entre ellos Abu Bakr, Omar, Tiha, Zubair, Sa'd ibn 'Ubadah, Usamah ibn Zaid, Anas ibn Malik, Abdullah ibn Mas'ud, Ubai ibn Ka'b, Yabir ibn Abdullah al-Ansari y Zaid ibn Arqam, entre otros.
- 23 Refieren que la revelación de este versículo se produjo el día de Gadir los siguientes autores: Al-Jatib al-Bagdadi en su *"Historia de Bagdad"* 8:290; Al-Hamuiani en *"Faraid al-Samatin"* en el capítulo XII; Al-Suiuti en *"Al-Itqan"* 2:31 y en *"Ad-Durr al-Manzur"* 2:256. Y entre los historiadores, Al-Iraqi e Ibn Kazir.
 - 24 Consiste en la exclamación Allahu Akbar (Dios es lo más grande), con que los musulmanes expresan aprobación y asentimiento en congregaciones y reuniones. (NTE)
 - 25 *"Los convocó el Día de Gadir su Profeta,
¡Que noble y grande como convocante es el Profeta!
Dijo: ¿Quién es vuestro maula y uali?
Respondieron —y no evidenció allí ninguna discrepancia—:
'Tu dios es nuestro maula y tú eres nuestro uali,
y no verán entre nosotros desobedientes'.
Y entonces llamó: 'Levántate, 'Ali, pues yo
me complazco en tí después mío como imam y guía".*
 - 26 Se refiere a las narraciones incuestionables, según la ciencia del hadiz, por tener varias cadenas de transmisión sanas integradas por probos hombres de fe. (NTE)
 - 27 *"At-Tanbiah ual Ishraf"*, pág. 32; y en la página 221 dice que el suceso de Gadir se produjo el día 18 de Dhul Hiyyah y que los hijos de 'Ali y su *shi'a* lo tienen en gran estima.
 - 28 *"Uafiat al-A'ian"*, T I, pág. 60.
 - 29 *"Al-Azar al-Baqiah"*, en su traducción al persa, pág. 334.
 - 30 Tomado de *"Al-Gadir"*, I, pág. 267.
 - 31 En lo que sigue el autor discute prolijamente el sentido de este término debido a que, siendo históricamente incuestionable lo ocurrido en Gadir Jum, las discusiones entre las distintas escuelas islámicas se han centrado en torno del significado del término *maula*. Esta palabra viene de la misma raíz que otras que se mencionan más adelante: *uali*, *aula*, etc., y que significa en árabe, según los contextos, tanto la intimidad y cercanía que da el afecto, la amistad, como la protección y autoridad que ejerce el gobernante, en el sentido del que tiene primacía como más apto para esa función. Estos dos sentidos se extienden también a la palabra *ualiah*. (NTE)
 - 32 La expresión "tiene preeminencia sobre", traduce el término árabe *aula*, que

algunos traducen simplemente como “está más cerca”, lo cual no expresa su verdadero sentido. Otros traducen “tienen más derecho sobre”. El significado es que el Profeta (PbD) tiene autoridad y preeminencia como el más apto para ello. *Aula* significa tanto el más apto, el más íntimo o cercano, o el que tiene primacía y autoridad. (NTE)

- 33 Alusión al Corán 33:6. (NTE)
- 34 “*Musnad Ahmad ibn Hanbal*”, vol. IV, pág. 438; “*Al-Mustadrak*” de Al-Hakim, vol. III, pág. 111; “*Kanzu al-A'mal*”, vol. VI, pág. 400.
- 35 “*Musnad Ahmad ibn Hanbal*”, vol. IV, pág. 281; “*As-Saua'iq al-Muharriqah*” de Ibn Hayar, pág. 26; “*Tafsir At-Tabari*”, vol. III, pág. 428; “*Sirr al'Alamin*” de Al-Gazzali, pág 9; “*Tafsir*” de Al-Fayr ar-Razi, vol. III, pág 636; “*Faraid as.Samatin*” de Al.Humauaini ash-Shafi'i, capítulo XIII; “*Al-Bidaiah ual Nihayah*” de Ibn Kazir ash-Sahfi'i, vol. V, pág 209; “*Al-Fusul al-Muhimmah*” de Ibn As-Sabbag al-Maliki, pág. 25.
- 36 Se refiere a la Saqifah de Banu Sa'adah, un lugar de asamblea de los medinenses, en donde estos se reunieron el día de la muerte del Profeta (PbD) para designar a sucesor o califa. Este episodio y sus circunstancias es narrado más adelante por el autor. (NTE)
- 37 Juramento de fidelidad que se daba a los califas, de escuchar y obedecer, por similitud con el tomado por el Profeta en distintas oportunidades a sus seguidores. (NTE)
- 38 “*Al-Imamah ual Siasah*”, pág 12, impreso en Egipto, Al-Halabi; e “*Ibn Abi al-Hadid*”, vol. II, pág 5.
- 39 Se refiere a la shura o consejo que se instituyó por orden del segundo califa para elegir al tercero, y que estaba conformado sólo por algunos notables elegidos por aquel, predominantemente contrarios a 'Ali (P), quien formaba parte también de ella. (NTE)
- 40 “*Manaqib al-Jauanidi*”, pág. 217.
- 41 “*Al-Murayi'at*”, op. Cit., pág 194, edición de Dar as-Sadiq, Beirut, Líbano.
- 42 “*Musnad Ahmad ibn Hanbal*”, vol. I, pág. 119.
- 43 “*Sahih Muslim*”, vol. II, pág. 325; “*Al-Jasa'id*” de Al-Nasa'i, pág 23, editado por Al-Haidariah; “*Al-Mustadrak*”, vol. III, pág. 109, y enseguida agrega “Este hadiz es *sahih* (auténtico) según la estipulación de los dos Sheijs (es decir: Muslim y Bujari)”; “*Kanz al-'Amal*”, vol. I, pág. 48; “*Al-Gadir*”, vol. I, pág. 30, y en este último hay un detalle de las cadenas de transmisión del hadiz.
- 44 “*Musnad Ahmad ibn Hanbal*”, vol. IV, pág. 370.
- 45 “*Nahyul Balaga*”, Jutbah Ash-Shaqshiqiah (pronunciada en la Mezquita de Kufa)
- 46 Se trata de líderes de revueltas que se generaron luego de la muerte del

El Imamato

Profeta (PBd), la más importante de las cuales la lideraba Musailamah al-Kadhdhab ("el mentiroso"), quien se autoproclamó profeta y reunió a un amplio grupo de seguidores que fueron finalmente derrotados y muerto su jefe. (NTE)

47 "Al-Muray'i'at", de Sharaf ad-Din al-Musui, carta 102.

48 «**Advierete** (¡Oh Profeta!) **a los más allegados de tu familia**» (Corán, 26:214)

49 "Tarj at-Tabari", vol II, págs 320-321; "Al-Kamal" de Ibn Azir, vol. II, pág. 22; "Musnad" de Ahmad ibn Hanbal, vol. I, págs. 59 y 111; "Tarj" de Abi al-Fada, vol. I, pág. 119; "Kifaiah at-Talib" de Al-Kanyi as-Shafi'i, pág. 89; "Al-Jasa'is" de An-Nasa'i, pág. 86; "Sirah al-Halabi" vol. I, pág. 204; "Sharh ibn Abi al-Hadid", vol. III, pág 255; "Uami'l I-Yauami" de As-Suiuti, vol. VI, pág. 408; y "Sharh ash-Shifa" de Al-Jafayi.

50 "At-Tabari", vol. II, pág. 172.

51 "Sahih al-Bujari", vol.3, pág. 58; "Sahih Muslim", vol. II, pág. 323; "Sunan Ibn Mayah", vol. I, pág 28; "Al-Mustradrak" de Al-Hakim, vol. III, pág. 190; "Musnad" de Ahmad ibn Hanbal, vol. I, pág 331; "As-Saua'iq Al-Muharriah". pág. 30; "Kanzu al-A'mal", vol. VI, pág. 152; "Ilanabi' al-Muaddah", pág. 240; "Al-Jasa'is" de An-Nasa'i, pág. 7; y "At-Tabaqat" de Ibn Sa'd, vol. III, pág. 34.

52 "Al-Mustradrak" de Al-Hakim, vol. III, pág. 63; "Al-Jasa'is" de An-Nasa'i, pág. 63; "Fara'id as-Samatin", vol. I, pág. 328; "Taljis al-Mustadrak" de Adh-Dhahabi, vol. III, pág. 132; "Musnad" de Ahmad ibn Hanbal, vol. I, pág 331; "Al-Manaqib" de Al-Juarizmi, pág. 72; "Kifaiah at-Talib" de Al-Kanyi as-Shafi'i, pág. 116; "Tarj Ibn 'Asakir", vol. I, pág. 203; "Ansab al-Ashraf" de Al-Baladhari, vol. II, pág 106; "Tarj" de Ibn Kazir, vol. VII, pág. 328; y "Al-Idabah" de Ibn Hayr al-'Asqalani, vol. II, pág. 509.

53 Mu'auiah, erigido como califa luego del martirio de 'Ali (P), había ordenado que se insultara y maldijera al Imam desde el *mimbar* de las mezquitas. Sa'd formó parte de la *shura* que eligió a 'Uzman votando en contra de 'Ali (P), no obstante, no deja de reconocer la jerarquía del Imam y lo que el Profeta (PBd) había dicho a su respecto. (NTE)

54 "Al-Jasa'ir" de An-Nasa'i, págs. 81-82; "Al-Mustradrak" de Al-Hakim, vol. III, pág.108; "Kanzu al-A'mal", vol. VI, pág. 405; «Al-Gadir», vol. III, pág. 200, en esta última obra se mencionan las fuentes del hadiz y sus cadenas de transmisión; "Sahih Muslim", vol. VII, pág. 120; También en "Kanzu al-A'mal" con palabras similares en vol. XIII, pág 136; "Sunan Ibn Mayah", vol. I, pág 58; "Ilanabi' al-Muaddah", de Al-Qanduzi al-Hanafi, capítulo 6, pág. 51; "Tarj Ibn 'Asakir", vol. I, pág. 334; "Tarj" de Ibn Kazir, vol. VII, pág. 341.

55 Cfr. Corán, sura 20, aleyas 29 a 32.

56 "Kanzu al-A'mal", con referencia al "Musnad Ahmad ibn Hanbal", vol. V, pág. 31.

- 57 *"Kanzu al-A'mal"*, vol. VI, pág. 395
- 58 *"Tarij al-Bagdad"*, de Al-Jatib al-Bagdadi, vol. VII, pág. 453; y *"Tarij Ibn 'Asakir"*, vol. I, págs. 360-361.
- 59 *"Sirah"* de Ibn Hisham, vol. II, pág. 150-151; *"Sirah Al-Halabi"*, vol. II, pág. 97
- 60 *"Tabaqat"* de Ibn Sa'd, vol. VIII, pág. 114
- 61 *"Al-Isti'ab"*, vol. II, pág. 460; Al-Jatib al-Bagdadi lo cita en su *"Tarij al-Bagdad"*, vol. XII, pág. 268; y *"Fadail Al-Jamsah"*, vol. I, pág. 114
- 62 Es preciso tener en cuenta que los emigrados al llegar a Medina carecían en general de recursos, pues sus bienes y propiedades habían quedado en La Meca, y en muchos casos fueron confiscados y destruidos por los enemigos de la fe. Además, carecían también los emigrados de apoyo de sus clanes, algo muy importante para la mentalidad árabe de la época. Esta hermandad era entonces especialmente importante para los emigrados, y se efectuaba la misma entre un emigrado y un medinense. No así la hermandad entre el Profeta y 'Ali. (NTE)
- 63 *"Al-Mustradrak 'ala As-Sahihain"* de Al-Hakim an-Nisaburi, vol. III, pág. 14; *"Sahih At-Tirmidhi"*, pág. 5
- 64 *"Kanzu al-A'mal"*, vol. I, pág. 25; *"As-Saua'iq Al-Muharriah"*, de Ibn Hayar, pág. 75; *"Al-Mustradrak"* de Al-Hakim, vol. III, pág. 342; *"Ilanabi' al-Muaddah"*, de Al-Qanduzi al-Hanafi, pág. 257; *"Al-Fasul Al-Mahimmah"*, de Ibn Al-Maliki, pág. 10; *"Isaf Al-Ragibin"*, pág. 11; y *"Nur Al-Absar"*, pág. 114.
- 65 *"Sahih Muslim"*, vol. VII, pág. 122; *"Sahih At-Tirmidhi"*, vol. II, pág. 308; *"Al-Mustradrak"* de Al-Hakim, vol. III, pág. 109; *"Musnad"* de Ahmad ibn Hanbal, vol. III, págs. 14 y 17; *"Al-Fasul Al-Mahimmah"*, de Ibn As-Sabbag Al-Maliki, pág. 24; *"Kifaiah at-Talib"* de Al-Kanyi ash-Shafi'i, pág. 130; *"Ilanabi' al-Muaddah"*, de Al-Qanduzi al-Hanafi, capítulo IV, págs. 17 y 18; *"Tarij Al-la'qubi"*, vol. II, pág. 92; *"Tafsir Al-Fajr Al-Razi"*, vol. III, pág. 18; *"Tafsir An-Nisaburi"*, vol. I, pág. 349.
- 66 *"Ilanabi' al-Muaddah"*, de Al-Qanduzi al-Hanafi, págs. 32 y 40; *"As-Saua'iq Al-Muharriah"*, de Ibn Hayar, capítulo IX, pág. 57; *"Kashf Al-Gammah"*, vol. I, pág. 42.
- 67 *"Sirah Al-Halabi"*, vol. III, pág. 308.
- 68 *"As-Saua'iq Al-Muharriah"*, de Ibn Hayar, capítulo I, págs. 11 y 79.
- 69 *"Al-Imamah ua Al-Siasah"*, de Ibn Qutaibah, vol. I, pág. 68; *"Fara'id as-Samatin"*, de Al-Humuaini ash-Shafi'i, capítulo VII, pág. 37; *"Tarij Al-Bagdad"*, de Al-Jatib al-Bagdadi, vol. IV, pág. 21; *"Tafsir Al-Fajr Al-Razi"*, vol. I, pág. 111. Se encuentra también en el *"Musnad"* de Ahmad ibn Hanbal y en el *"Al-Fasul Al-Mahimmah"* de Ibn As-Sabbag Al-Maliki.
- 70 Alusión al versículo que dice: **«Él es Quien te ha revelado la Escritura, en la cual hay versículos dispositivos, que son la matriz del Libro, y**

otros son ambiguos. Los de corazón extraviado siguen lo ambiguo, procurando el cisma y queriendo interpretarlo. Pero no conoce su sentido profundo sino Dios. Y los enjundiosos en la ciencia dicen: “¡Creemos en ello, todo proviene de nuestro Señor!”» (Corán, 3:7). Lo ambiguo en el Sagrado Corán es aquello cuya interpretación es difícil, o que externamente parece contradecir a otras afirmaciones del Libro, y ello requiere descubrir su sentido profundo, que no se puede elucidar sino con el auxilio del conocimiento de los sabios de la Casa del Profeta (P). Quien busca interpretar por sí mismo estos versículos alegóricos se extravía. (NTE).

- 71 Dos escuelas de metafísica y teología islámicas. La primera se caracterizó por su literalismo y la segunda por el método racionalista y filosófico aplicado a las cuestiones de la fe. Para una mejor comprensión del tema ver “*Introducción a la filosofía religiosa del Islam*”, Murtatha Mutahari, Ediciones Mezquita At-Tauhid, Buenos Aires, 1995. (NTE)
- 72 “*As-Saua’iq Al-Muharriah*”, de Ibn Hayar, capítulo “El albacea del Profeta”, pág. 153.
- 73 “*Nahyul Balagha*”, recopilado por Sharif ar-Radi, págs. 357 y 358
- 74 Se refiere a la planicie donde se congregarán los resurrectos en el Día de la Resurrección, y el Profeta recibirá en la fuente de Al-Haud a los justos de su comunidad. (NTE).
- 75 Alusión a la aleya 15:9: «**Somos Nosotros quienes hemos revelado la Amonestación (el Corán), y somos Nosotros sus sustodios.**» (NTE)
- 76 “*Sahih Muslim*”, vol. VI, pág. 2; “*Sahih al-Bujari*”, Kitab Al-Ahkam, capítulo 105; “*Musnad*” de Ahmad ibn Hanbal, vol. I, pág. 397 y vol. II, pág. 86.
- 77 Los “califas bien guiados” (*al-julafa ar-rashidun*) es una denominación que se da en la escuela sunni a los cuatro primeros califas, por considerarlos exentos de injusticias y opresión, a diferencia de quienes los sucedieron posteriormente de las dinastías omeya y abasida. (NTE).
- 78 Este hadiz (“del manto”, citado y explicado más adelante) narra que en cierta oportunidad el Profeta cubrió con su manto a Fatima, ‘Ali, Hasa y Husain y afirmó que esos únicamente eran la Gente de su Casa. Los abasidas, si bien pertenecen al clan de Banu Hashim, no son de la descendencia de la Gente de la Casa, y por lo demás persiguieron y mataron a los Imames justos a sabiendas del derecho que tenían. (NTE).
- 79 “*Ianabi’ al-Muaddah*”, de Al-Qanduzi al-Hanafi, pág. 446
- 80 “*Sirah*” de Ibn Hisham, vol. IV, pág. 338; “*Tarj Al-la’qubi*”, vol. II, pág. 92; y “*Al-Kamil*», vol. II, pág. 621.
- 81 Puede confrontarse lo que cito en libros famosos como ser: “*At-Tabaqat*” de Ibn Sa’d, “*At-Tarj*” de Al-Talbari e Ibn Al-Azir, “*Sirah Al-Halabi*” y “*Sirah Ad-Dilani*”, y también en la respuesta número 90 de la obra “*Al-Muryi’at*” del Imam Sharaf ud-Din.

- 82 "*At-Tabaqat*" de Ibn Sa'd, vol. II, pág. 242; "*Al-Musnad*" de Ahmad Ibn Hanbal, vol. I, pág. 346; "*Sahih Muslim*", vol. V, pág. 76; "*Tarij At-Tabari*", vol. III, pág. 193, editado este último por Dar Al-Ma'arif, lo citado está extraído de "*At-Tabari*".
- 83 "*At-Tabaqat*" de Ibn Sa'd, vol. II, pág. 242; "*Al-Musnad*" del Imam Ahmad Ibn Hanbal, vol. III, pág. 346; "*Sahih Al-Bujari*", vol. I, pág. 22; "*Sahih Muslim*", vol. V, pág. 76.
- 84 "*Sahih Al-Bujari*", vol. I, pág. 22; "*Sahih Muslim*", vol. V, pág. 76; "*At-Tabari*", vol. III, pág. 193; "*Tarij*" de Ibn Kazir, vol. V, pág. 228; "*Tarij Adh-Dhahabi*", vol. I, pág. 182; "*Al-Bid'ua At-Tarij*", vol. V, pág. 95; y "*Taisir Al-Usul*", vol. IV, pág. 194.
- 85 "*Sharh Ibn Abi Al-Hadid*", vol. III, pág. 97.
- 86 "*Sahih Al-Bujari*", vol. IV, pág. 5; "*Sahih Muslim*", vol. III, pág. 1.259, *Kitab Al-Uasiah*. Se acerca a esto la frase que cita Ibn Sa'd en "*At-Tabaqat*" vol. II, pág. 244, y "*Mushad*" del Imam Ahmad Ibn Hanbal, hadíz 2992. "*Sahih Al-Bujari*", vol. IV, pág. 5; "*Sahih Muslim*", vol. III, pág. 1.259, *Kitab Al-Uasiah*. Se acerca a esto la frase que cita Ibn Sa'd en "*At-Tabaqat*" vol. II, pág. 244, y "*Mushad*" del Imam Ahmad Ibn Hanbal, hadíz 2992.
- 87 "*At-Tabari*", vol. III, pág. 429, editado por Dar Al-Ma'arif
- 88 Cfr.: "*Sirah*" de Ibn Hisham, vol. IV, pág. 273; "*Al-Musnad*" del Imam Ahmad Ibn Hanbal, vol. III, pág. 304 y 380; "*Sahih Muslim*", vol. IV, págs. 37/38, y "*Tarij At-Tabari*", vol. II, pág. 401.
- 89 "*Al-Gadir*", vol. VI, pág. 22. (La *mu'tah* en el caso de las mujeres se refiere al matrimonio temporal, que no admiten desde entonces las escuelas de jurisprudencia sunnitas y sí la shi'a; la *mu'tah* de la peregrinación, consiste en interrumpir el estado de *ihram* o consagración luego de los primeros ritos al llegar a La Meca para retomarlo luego cuando empiezan los actos fundamentales del *Hayy*, también rechazado por 'Umar; en cuanto a la última frase, formaba parte del llamado a la oración y significa "Venid a la mejor acción" y se decía después de "Venid a la oración, Venid a la felicidad" y todavía perdura en el *Adhan* de la escuela shi'a -Aclaración del Traductor al Español-).
- 90 "*Al-Musnad*" del Imam Ahmad ibn Hanbal, vol. III, pág. 408; "*Sahih Muslim*", vol. IV, pág. 183; "*Al-Bidaiah ua An-Nihaiah*", vol. III, pág. 23; y "*Sirah Al-Halabi*", vol. II, pág. 105
- 91 "*Al-Fasul Al-Mahimmah*", de Ibn As-Sabbag Al-Maliki, pág. 64
- 92 Esto se refiere a que el hombre pronuncia la fórmula del divorcio tres veces seguidas. Saber como vale este divorcio importa por que en el caso de considerarlo triple (como en la interpretación de 'Umar) el hombre no puede volver a esa mujer sin que ésta previamente se haya casado y divorciado de otro hombre según lo dispone la ley islámica. (NTE).

El Imamato

- 93 *"Sahih Muslim"*, vol. IV, pág. 183/184.
- 94 Revista *"El Mensaje del Islam"*, número 1, año 11, impresa en Egipto.
- 95 El *lytiḥad* consiste en deducir nuevas disposiciones religiosas basándose en el propio conocimiento y opinión aplicados a las fuentes firmes de la jurisprudencia: el Corán y los hadices. Una regla básica del *lytiḥad* es que no puede cambiar lo que está firmemente establecido en esas mismas fuentes que le sirven de fundamento. (NTE).
- 96 Cfr. *"Al-Fasul Al-Mahimmah"*, del Imam Al-Saied Sharf Ad-Din, pág. 177 a 192.
- 97 *"Al-Iaḡubi"*, vol. II, pág. 103.
- 98 Género literario-histórico consistente en registrar las vidas y actos notables de los grandes personajes del Islam de las primeras épocas. (NTE).
- 99 *"Sahih Al-Bujari"*, vol. IX, pág. 58, libro de *Al-Fitan* (Los cismas); y vol. VIII, pág. 148, en cuyo final se añade: Lo narra también Hudhaifah.
- 100 *"Sahih Al-Bujari"*, vol. IX, pág. 58 y 59; libro de *Al-Fitan*, y vol. VIII pág. 150; *"Sahih Muslim"*, vol. VII, pág. 92.
- 101 *"Sahih Al-Bujari"*, vol. IX, pág. 63-64, libro de *Al-Fitan*, *"Sahih Muslim"*, vol. I, pág. 58.
- 102 *"Sahih Al-Bujari"*, vol. IV, págs. 169, 204; vol. VI, págs. 69, 70 y 122; vol. VIII, pág. 136; *"Sahih Muslim"*, vol. VIII, pág. 157.
- 103 *"Sahih Al-Bujari"*, vol. VIII, pág. 139; *"Sahih Muslim"*, vol. VII, págs. 70 y 71.
- 104 *"Sahih Al-Bujari"*, vol. VIII, págs. 150.
- 105 *"Sahih Al-Bujari"*, vol. VIII, pág. 150-151; y en *"Al-Yam' Baina Al-Sahihain"*, hadiz N' 227. (La expresión "el camello pase por el ojo de una aguja", es un ejemplo semítico -que también está en los Evangelios- para denotar lo imposible. -NTE-).
- 106 *"Sharh Al-Maqasid"*, vol. II, pág. 306; impreso por Al-Istanah.
- 107 Literalmente "los seguidores", designa a la generación siguiente a la de los compañeros, compuesta principalmente por sus hijos. (NTE).
- 108 *"Tarij At-Tabari"*, vol. III, pág. 219.
- 109 Extractado de *"Fayr Al-Islam"* por Ahmad Amín.
- 110 Es decir: un líder dispuesto a hacerse cargo del califato. (NTE).
- 111 Es decir: la tribu Quraish, a la que pertenecían ellos y la mayoría de los emigrados. (NTE).
- 112 Es decir: No nos pueden cuestionar nuestra pretensión como a vosotros. (NTE).

- 113 Expresión de la lengua árabe que literalmente dice “Yo soy su palo recto frotante (del echadero del camello) y su palmera de apoyatura (de las cargas de las bestias)”. Este modismo, que utiliza imágenes propias de la vida en el desierto, es un símbolo para indicar a un hombre en quien se puede confiar y que es noble y provechoso. (NTE).
- 114 Es decir: alegando algo que hicimos en realidad por Dios y no por el poder de este mundo. (NTE).
- 115 Cfr. Corán 9:40. Esto alude a que el Profeta (PBd) realizó la emigración a Medina acompañado sólo por Abu Bakr, y como eran perseguidos por una partida de mecanos que querían matarlos, se refugiaron en una caverna en donde Dios los protegió haciendo surgir una tupida tela de araña en su entrada y un nido de palomas, lo que hizo pensar al rastreador que guiaba la partida que allí no podían haberse escondido. Citan esto como un mérito de Abu Bakr. (NTE).
- 116 Alusión a que el Profeta (PBd) solía delegar en Abu Bakr la función de imam de la oración colectiva en la mezquita. (NTE).
- 117 Los Banu Aus eran una de las dos tribus más importantes de Medina, y habían mantenido sangrientas guerras con los Banu Jazray hasta muy poco antes que el Profeta (PBd) llegara a la ciudad de Medina, reconciliándolos. No obstante, subsistían rencores y suspicacias entre ellos. (NTE).
- 118 Aparentemente Sa'd estaba enfermo, postrado y muy débil, lo cual se aclara en el relato de otros historiadores que están más adelante. (NTE).
- 119 La palabra en árabe hace referencia a los dientes que se muestran al reírse. Este relato se encuentra en “*At-Tabari*”, vol. III, pág. 219 a 222, publicado en Dar Al-Ma'arif.
- 120 “*Al-Iqubi*”, vol. II, pág. 113-114, publicado en Nayaf.
- 121 Es decir: lo derrotasteis completamente humillándolo. (NTE).
- 122 “*Sirah*” de Ibn Hisham, vol. IV, pág. 31; “*At-Tabari*”, vol. III, pág. 206 (publicado en Dar Al-Ma'arif); “*Tarij*” de Ibn Kazir, vol. V, pág. 246.
- 123 “*Al-Imamah ua Al-Siasah*”, págs. 8 y 9
- 124 Es Decir con la cadena de transmisión del relato de las personalidades que se citan a continuación y que se contaron una a otra lo sucedido. (NTE).
- 125 “*At-Tabari*”, vol. III, pág. 222, impreso en Dar Al-Ma'arif.
- 126 “*Al-aqdu Al-Farid*”, de Ibn Abdu Rabbah Al-Andalusí, vol. III, pág. 263; y *Sharh* de Ibn Abi Al-Hadid, vol. II, pág. 133.
- 127 “*Sirah*” de Ibn Hisham, vol. IV, pág. 311 y 314, edición Al-Halabi.
- 128 “*Sirah*” de Ibn Hisham, vol. IV, págs. 308 y 309, publicao por Al-Halabi.
- 129 Ver “*Al-Imamah ua Al-Siasah*”, pág. 19, publicado por Al-Halabi.

El Imamato

- 130 Es decir: es un antecedente nuevo, pues el tercer califa no fue elegido por una mayoría como en el primer caso, ni directamente por su antecesor como en el segundo, sino por un Consejo reducido de personalidades designado al efecto. (NTE).
- 131 *"Al-Imamah ua Al-Siasah"*, pág. 5.
- 132 *"Al-Imamah ua Al-Siasah"*, pág. 7.
- 133 *"Al-Imamah ua Al-Siasah"*, pág. 9.
- 134 Este término, *'ismah*, es un principio de la escuela de los Imames (P) que puede resumirse diciendo que los Profetas (P) y sus sucesores divinamente designados están exentos de cometer faltas, grandes o pequeñas, en el cumplimiento de su misión y en cuanto ejemplos y modelos para el género humano, pues suponer lo contrario implica ya sea una injusticia en Dios (exaltado sea de tal suposición) para con Sus criaturas, sea un error en la elección de Su representante. Más adelante el autor se ocupa detalladamente del tema. (NTE).
- 135 *"Sirah"* de Ibn Hisham, vol. IV, pág. 113; *"Al-Iaqubi"*, vol. II, (edición impresa en Nayaf); *"Tarij At-Tabari"*, vol. III, pág. 210, editado por Dar Al-Ma'rif; *"Al-Kamil"*, de Ibn Azir, vol. II, pág. 129; *«Al-Bidaiah ua An-Nihaiah»* de Ibn Kazir, vol. VI, pág. 303.
- 136 *"Sharh Nahyul Balagah"* de Ibn Abi Al-Hadid, vol. III, pág. 106 y 107, impreso en Beirut, 4ª edición.
- 137 *"Al-Imamah ua Al-Siasah"*, págs. 11 y 12. Narra algo similar el Sheij At-Tabarsi en *"Al-Ihtiyay"*, vol. I, pág. 96, edición impresa en Nayaf.
- 138 *"Al-Ihtiyay"* de Sheij At-Tabarsi, vol. I, pág. 96.
- 139 *"Sharh Nahyul Balagah"* de Ibn Abi Al-Hadid, vol. VI, pág. 13.
- 140 *"Al-Iaqubi"*, vol. II, pág. 153, publicado en Nayaf, Iraq.
- 141 *"Sharh Nahyul Balagah"* de Ibn Abi Al-Hadid, vol. II, pág. 49, y vol. VI, pág. 43.
- 142 *"Sharh Nahyul Balagah"* de Ibn Abi Al-Hadid, vol. II, pág. 131, y vol. VI, pág. 43.
- 143 *"Al-Ihtiyay"* de Sheij At-Tabarsi, vol. I, pág. 253.
- 144 *"Sharh Nahyul Balagah"* de Ibn Abi Al-Hadid, vol. IV, pág. 520. *"Sharh Nahyul Balagah"* de Ibn Abi Al-Hadid, vol. IV, pág. 520.
- 145 *"Ilanabi' al-Muaddah"*, de Al-Qanduzi al-Hanafi, pág. 253, publicado por Astanah.
- 146 *"Al-Ihtiyay 'ala ahl Al-Liyay"*, sección 1, pág. 136, editado en Nayaf.
- 147 *"Ilanabi' al-Muaddah"*, de Al-Qanduzi al-Hanafi, pág. 156 y 122.
- 148 *"Ilanabi' al-Muaddah"*, de Al-Qanduzi al-Hanafi, pág. 273; y *"Sharh Ibn Abi Al-Hadid"*, vol. III, pág. 283.

- 149 'Umar era por entonces el califa. (NTE).
- 150 Este ídólatra de La Meca, un fuerte caballero famoso por su fuerza irresistible en el combate, cruzó el foso en la batalla del mismo nombre, y no hubo entre los musulmanes quien respondiera a su desafío para combatir por temor, salvo 'Ali. Este se adelantó y lo mató en combate cuerpo a cuerpo. (NTE).
- 151 En la batalla de Badr hubo un combate individual previo entre tres musulmanes y tres ídólatras. Entre los primeros estaban 'Ali y Hamza. Estos dos ultimaron rápidamente a sus rivales y luego fueron en ayuda de 'Ubaidah, el tercero, y así terminó el duelo individual con el triunfo completo de los musulmanes. (NTE).
- 152 "*Al-Iqubi*", vol. II, págs. 147 y 148, publicado en Nayaf.
- 153 "*Al-Kamil fi At-Tarij*", vol. III, págs. 24 y 25.
- 154 "*Ianabi' al-Muaddah*", pág. 135, publicado por Astanah.
- 155 "*Nahyul Balagha*", vol. I, pág. 336, publicado por el Dr. Subhi Al-Salih.
- 156 "*Ianabi' al-Muaddah*", de Al-Qanduzi al-Hanafi, pág. 235.
- 157 "*Al-Iqubi*", vol. 22, pág. 137; y "*Sharh Ibn Abi Al-Hadid*", vol. II, pág. 411.
- 158 Es decir: la recomendación del Profeta implica que son falibles y no impecables, que no tienen la guía infusa de Dios, y por lo tanto no pueden hacerse cargo del imamato. (NTE).
- 159 Fragmento 67, "*Nahyul Balagha*", editado por Al-Salih.
- 160 "*Nahyul Balagha*", vol. I, sermón 92, edición Al-Salih; y "*Sharh Nahyul Balagah*" de Ibn Abi Al-Hadid, vol. III, pág. 224
- 161 "*At-Tabari*", vol. II, pág. 350, editado por Dar Al-Ma'arif. Él lo narra de Muhammad ibn Is-haq (el famoso historiador), y también lo narra de él Ibn Hisham en su "*Sirah*", vol. II, pág. 66, edición Al-Halabi.
- 162 Los alcances de la impecabilidad (*'ismah*) del Imam, que involucra que este está libre de toda falta, grande o pequeña, y de incapacidad para el ejercicio de su función, será discutida por el autor in extenso más adelante. (NTE).
- 163 "*Mazaiah Al-Shay'an*", pág. 35 (en persa).
- 164 Es decir: una situación no legislada explícitamente en el Corán, la Sunnah, y sobre la cual hay que tomar una decisión. (NTE).
- 165 Lo que dice aquí el autor se refiere a la acción de la opinión mayoritaria sobre la legislación de orden general, y no a la acción de la postura de la mayoría en las disposiciones secundarias respecto de cuestiones vacantes (en la legislación general), y en el marco de los decretos gubernamentales (Nota del original en árabe).
- 166 "*Al-Iqubi*", vol. II, pág. 114; editado en Nayaf, Iraq.

El Imamato

- 167 El Imam As-Sadiq (P) fue el sexto de los Imames impecables, y vivió entre el 83 y el 148 de la Hegirá, en época de los califas abasidas. Fue el más destacado de los Imames en lo referente al número de discípulos y de dichos y enseñanzas que de él se conservan. Esto gracias a que vivió en un período de relativa libertad respecto a sus antecesores, lo que le permitió ejercer el magisterio espiritual en la comunidad islámica. Con él estudiaron jurisprudencia islámica dos de los fundadores de las escuelas sunnitas (Malik y Abu Hanifah). De cualquier forma, en su época el shi'ismo ya existía, y esto lo corrobora la historia como lo expondrá el autor en lo que sigue. (NTE).
- 168 Para mayor abundamiento sobre estos personajes imaginarios puede verse el libro *"Abdallah ibn Saba"*, del investigador Al-Qadir As-Saied Al-Murtada Al 'Askari, o bien , *"Abdallah ibn Saba, baina al-uaqi' ua al-jial"* (Abdullah ibn Saba, entre la realidad y la fantasía), del Saied Hadi Jusru Shahi..
- 169 Sabaitas son los presuntos seguidores de Ibn Saba' antes mencionado. Ibn Al-Sauda' es un apodo de la misma figura mítica. Los que sostienen esta hipótesis suelen agregar también que 'Abdallah Ibn Saba' era un rabino judío convertido al Islam, y que de esta manera introdujo el cisma. Afirman que este personaje tuvo una actuación destacada durante la batalla de Siffin, entre 'Ali (P) como califa y el sublevado Mu'auiah. Modernamente, la investigación histórica, tanto de parte del mundo islámico sunni que menciona el autor, como del lado de los historiadores occidentales especializados en el mundo islámico, coincide en que este Ibn Al-Sauda' es una figura imaginaria que nunca existió. (NTE).
- 170 *"Jittat Ash-Sham"*, vol. VI, pág. 246, publicado en Beirut.
- 171 Según Hamish, pág. 236, traducción al persa de *"La vida de Muharnmad"* de Heikal. Confrontar con la obra *"Abdallah ibn Saba, baina al-uaqi' ua al-jial"*, del Saied Hadi Jusru Shahi, traducido al árabe por el Sheij Husein Al-Kaurani.
- 172 Alusión a que la palabra *shi'a* aparece en el Sagrado Corán aplicada a los seguidores de los Profetas y Mensajeros y a ellos mismos (Cfr.: 37:83: **«Y por cierto de su shi'a era Abraham»**). (NTE).
- 173 *"Al-Maqalat ua Al-Farq"*, pág. 15.
- 174 *"As-Saua'iq Al-Muharriah"*, de Ibn Hayar Al-'Asqalani, sección prirnero del capítulo 11, página 99; *"Manaqib Al-Juarizmi"* de Al-Hanafi, pág. 66; *"Fara'id as-Samatin"*, de Al-Humuaini ash-Shafi'i, vol. I, capítulo 13; *"Ilanabi' al-Muaddah"*, de Al-Qanduzi al-Hanafi, capítulo 56; *"Al-Fasul Al-Mahimmah"*, de Ibn As-Sabbag Al-Maliki, pág. 105; y *"Kifaiah at-Talib"* de Al-Kanyi ash-Shafi'i, vol. III, pág. 126.
- 175 *"Tafsir At-Tabari"*, vol. III, pág. 126.
- 176 La "analogía" (*al-qiyas*) es el procedimiento consistente en aplicar las mismas leyes definidas para una circunstancia dada a otras situaciones análogas sobre las cuales no hay indicación alguna en las fuentes del Islam (el Sagrado Corán y los Hadices). Este principio de la jurisprudencia islámica fue rechazada por los Imames y en especial por el Imam As-Sadiq (P), quien en varios

hadices que se conservan da ejemplos de situaciones análogas en donde la ley revelada aplica criterios diferentes a situaciones análogas.(p. ej.: la mujer menstruante no ora ni debe recuperar las oraciones perdidas, pero sí debe recuperar el ayuno obligatorio perdido). Su famosa afirmación al respecto fue: "No cabe la analogía en la ley islámica". (NTE).

- 177 Fundador del asharismo, escuela de *usul* (principios o fundamentos de la fe, a diferencia de *furu'*, ramas o derivaciones, que dispone de la práctica de la fe) a la que se adhieren la mayoría de los sunnis. (NTE).
- 178 La "puerta del *iyitihad*" (es decir: la actualización de la ley islámica a las nuevas circunstancias) se cerró en las cuatro escuelas de jurisprudencia sunni, no así en la shi'a. (NTE).
- 179 "*Muqaddimah Al-Maray'ah*", publicado en El Cairo, pág. 10.
- 180 "*Ma'riyal Al-Fikr*", publicado en El Cairo, págs. 40-41.
- 181 La *quiblah* es la orientación sagrada hacia el templo de la Ka'bah en La Meca, sea para la oración u otros actos devocionales, y como es la misma para todos los musulmanes, se la usa aquí como símbolo de unidad. (NTE).
- 182 "*At-Tabari*", vol. II, pág. 446.
- 183 "*Al-Mustadrak*" de Al-Hakim, vol. III, pág. 383.
- 184 "*Yami' As-Sahih*" de At-Tirmidhi, vol. V, pág. 233. (Recordemos que los padres de 'Ammar fueron martirizados por los idólatras de La Meca, luego de terribles torturas destinadas a hacerlos apostatar -NTE-).
- 185 "*As-Sunan*" de Ibn Mayah, vol. I, pág. 53.
- 186 "*Yami' As-Sahih*" de At-Tirmidhi, vol. V, pág. 334.
- 187 "*Yami' As-Sahih*" de At-Tirmidhi, vol. V, pág. 332.
- 188 "*Al-Mustadrak*" de Al-Hakim, vol. III, pág. 536.
(Efectivamente Ibn 'Abbas se constituyó en el más destacado intérprete del Sagrado Corán, del cual se narran multitud de tradiciones sobre la exégesis de obras respectivas -NTE-).
- 189 Es decir: meramente referido a lo exterior y político.
- 190 "*Al-Imamah ua Al-Siasah*", de Ibn Qutaibah, vol. I, pág.12.
- 191 Referencia al versículo coránico que dice: **«¡Creyentes! ¡Obedeced a Dios, obedeced al Mensajero y a los dotados de autoridad entre vosotros!»** (4:59). (NTE).
- 192 "*At-Tarj*", de At-Tabari, vol. II, pág. 67.
- 193 "*Al-Imamah ua Al-Siasah*", de Ibn Qutaibah, vol. I, pág.12.
- 194 Es famoso el dicho del Profeta (PBd), aceptado por todas las escuelas, en donde dice: "Yo soy la ciudad del conocimiento y 'Ali es su puerta. Quien

El Imamato

- busque el conocimiento que ingrese por su puerta". (NTE).
- 195 El castigo por las relaciones sexuales ilícitas debidamente probadas (es preciso contar con cuatro testigos oculares directos del hecho), es de cien latigazos para el soltero o soltera (la mitad si son esclavos), y la muerte para los casados. En cuanto a los mentalmente insanos, no son culpables en el Islam por sus actos, pues estos se retribuyen según la intención consciente. En cuanto a los no musulmanes protegidos por el estado islámico, tienen un régimen legal especial. Las penas capitales en estos delitos son por lo demás raras, por la condición indispensable del testimonio directo múltiple ya indicado, algo difícil en un acto íntimo como este. Existen también circunstancias atenuantes que eliminan la pena capital en ciertos casos. (NTE).
- 196 *"Ilanabi' al-Muaddah"*, de Al-Qanduzi al-Hanafi, cap. 56, pág. 211.
- 197 Las fuentes están en *"Al-Gadir"*, vol. VI, págs. 110 y 111.
- 198 *"At-Tabaqat"* de Ibn Sa'd, vol. III, pág. 103.
- 199 Para mayor abundamiento sobre estos fallos, referirse a la obra *"Al-Gadir"*, vol. VI y VIII.
- 200 *"Bihar Al-Anuar"*, vol. CXV, pág. 200.
- 201 *"Izbat Al-Hudah"*, de Hurr Al-'Amili, vol. III, pág. 131.
- 202 *"Tafsir Al-'A'ishah"*, vol. I, pág. 252.
- 203 *"Izbat Al-Hudah"*, de Hurr Al-'Amili, vol. III, pág. 123.
- 204 Impuesto sobre posesiones, principalmente agrarias y minerales (NE)
- 205 *"Tafsir Al-'A'ishah"*, vol. I, pág. 352; *"Al-Burhan"*, vol. I, pág. 386; *"Bihar Al-Anuar"*, vol. XV, pág. 210.
- 206 Menciona algunas de ellas el Sheij Suleiman Al-Qunduzi en su obra *"Ilanabi' al-Muaddah"*, págs. 114 a 116. Otras pueden encontrarse en la exégesis del famoso sabio Abu Haiian Al-Andalusi *"Al-Bahr Al-Muhit"*, vol. III, pág. 276.
- 207 Cfr. *"Tafsir At-Tabari"*, vol. III, pág. 165; *"Ad-Durr Al-Manzur"* de As-Suisti, vol. II, pág. 293; *"Al-Bahr Al-Muhit"*, de Abu Haiian Al-Andalusi, vol. III, pág. 276.
- 208 Cfr. 3:154 y 9:6 1.
- 209 Es decir: el protegido por Dios de toda falta y desvío, grande o pequeño, como los Profetas y sus albaceas los Imames. (NTE).
- 210 *"Tafsir Al-'A'ishah"*, vol. I, pág. 247.
- 211 *'Alam al-gaib*: (lit.: mundo de lo oculto) es decir: Las realidades metafísicas ocultas a la percepción humana. (NTE).
- 212 El "hombre perfecto", es un tema dilecto de la gnosis y mística islámica. Designa al hombre que ha alcanzado la plenitud espiritual, que es la plenitud de todo su ser, y cuyo paradigma son los Profetas y los santos. (NTE).

- 213 Cfr. “*Al-Imam As-Sadiq ua al-Madhahib al-Arba’ah*”, de Sheij Asad Haidar An-Nayafi
- 214 “*Manaqib*” de Ibn Shahr Ashub, vol. IV, pág. 247. Ver también la obra citada en la nota anterior, pág. 4.
- 215 Op. cit. “*Al-Imam As-Sadiq ua al-Madhahib al-Arba’ah*”, de Sheij Asad Haidar An-Nayafi. (edición en persa), vol. III, págs. 27-28 y 46.
- 216 Por ejemplo, todas las cofradías (*turku*, sing.: *tariqah*) -menos una- del sufismo reconocen a ‘Ali como su fundador y primer maestro indiscutido. (NTE).
- 217 “*Sharh Nahyul Balagah*” de Ibn Abi Al-Hadid, vol. I, pág. 6.
- 218 Es decir: tendrá que recurrir a la fuente secundaria y complementaria: la *Sunna* o Tradiciones del Profeta y los Imames. (NTE).
- 219 Téngase en cuenta que el corazón en las fuentes islámicas, como el Sagrado Corán y las tradiciones, designa al órgano espiritual del hombre, es decir su intelecto, y no al órgano físico del mismo nombre. (NTE).
- 220 “*Usul Al-Kafi*”, vol. II, pág. 169.
- 221 “*Al-Musnad*” de Ahmad ibn Hanbal, vol. I, págs. 2 a 14.
- 222 “*Adaua’ ‘ala As-Sunnah Al-Muhammadiah*”, pág. 224, tercera edición.
- 223 “*Al-Muatta’*”, del Imam Malik, pág. 335.
- 224 “*Tabaqat*” de Ibn Sa’d vol. III, pág. 151; “*At-Tabari*”, vol. III, pág. 210; y en la “*Sirah*” de Ibn Hisham, vol. II, pág. 374
- 225 “*Adaua’ ‘ala As-Sunnah Al-Muhammadiah*”, pág. 224, tercera edición.
- 226 “*Sunan Ibn Mayah*”, vol. I, pág. 200.
- 227 Cfr. Corán, 4:43 y 5:6.
- 228 “*Adaua’ ‘ala As-Sunnah Al-Muhammadiah*”, pág. 225, tercera edición.
- 229 La palabra “quintal” (árabe: *qintar*) designa a una gran suma de dinero en el Sagrado Corán, por lo cual se infiere que la Revelación admite una dote elevada que como se desprende de este versículo, es propiedad de la mujer y no puede ser reclamada por el esposo si se divorcia. (NTE).
- 230 “*Sunan*” de Al-Baihaqi, vol. VII, pág. 33.
- 231 Hemos traducido *Al-hidaiah al-batiniah* (lit.: guía oculta) como “guía esotérica” pues corresponde a la influencia espiritual que dimana de los Imames proveniente de Dios y que vivifica espiritualmente los corazones dormidos de los hombres, cuidándolos en su viaje a la perfección. Esta forma de la guía se ejerce de manera sutil, imperceptible a los ojos, aunque es más importante que la guía externa o exotérica, pues concierne al destino espiritual de las criaturas. (NTE).
- 232 “*Usul Al-Kafi*”, vol. I, pág. 175, hadiz 2 y 4.

El Imamato

- 233 “*Nahyul Balagha*”, pág. 146.
- 234 “*Usul Al-Kafi*”, vol. I, pág. 203 y 204.
- 235 *ibídem*, vol. I, pág. 180.
- 236 Pregunta referida a la situación de la humanidad durante la época de la ocultación del Imam. (NTE).
- 237 “*Ianabi’ al-Muaddah*”, de Al-Qanduzi al-Hanafi, pág. 21.
- 238 “*Usul Al-Kafi*”, vol. II, pág. 179.
- 239 *Ibídem*, vol. I, pág. 195.
- 240 “*Bihar Al-Anuar*”, vol. XXXIII, pág. 19.
- 241 “*Usul Al-Kafi*”, vol. II, pág. 179.
- 242 El término *‘ismah* (que ya se ha utilizado previamente en el texto sin explicarlo ampliamente), designa a un mismo tiempo la **infalibilidad** completa y la **inmudidad** en el Imam ante la contaminación con el pecado y las faltas, grandes o pequeñas, conscientes o inconscientes, en el ejercicio o no de su función específica. *Ma’súm* (lit.: protegido, preservado) es el infalible e impecable. (NTE).
- 243 Hisham ibn Al-Hakam, ya mencionado anteriormente, fue un destacado discípulo de los Imames As-Sadiq y Al-Kazim (P), especialmente versado en los temas de *Kalam* (Filosofía religiosa y teología), que expuso y defendió con precisión la doctrina de los Impecables en los círculos religiosos e intelectuales de su época. (NTE).
- 244 *Al-Hudud*, los castigos penales que dispone la ley islámica que se aplican para los delitos, y que el gobernante debe implementar. (NTE).
- 245 Esto quiere decir que no el no actúa por voluntad propia, sino que ejecuta la Voluntad de Dios cuando dispone las penas decretadas, luego no lo afecta la calumnia ni el rechazo, ni tampoco se inmiscuye en ello su compasión y amabilidad. (NTE).
- 246 “*Amali*” de As-Saduq, pág. 505, editado en Beirut.
- 247 Se refiere al episodio en que Moisés mata accidentalmente a un hombre del Faraón que estaba atacando injustamente a un judío -quienes vivían oprimidos en Egipto- que le solicitó ayuda. Temiendo las represalias, Moisés huye al desierto y luego va a Madian, donde conoce a Shuaib (Jetro) y se casa con una de sus hijas. Posteriormente recibe la misión profética y vuelve a Egipto a predicar al Faraón la verdadera religión y a sacar de allí, si éste no responde, a los judíos de Egipto. (NTE).
- 248 “*Al-Ihtiyay*” de Sheij At-Tabarsi, vol. I, pág. 195, impreso en Nayaf, narrado por el Imam Al-Baqir (P). En “*Al-Manaqib*” de Al-Juarizmi, pág. 217, se cita el mismo hadiz narrado por Abu Al-Tufail ‘Amir Ibn Ua’ilah de ‘Ali (P): “¡Os exhorto por Dios! ¿Hay acaso alguien entre vosotros por quien se haya revelado el

versículo de la purificación donde dice: **«Dios sólo quiere extraer de vosotros la impureza, ¡oh Gente de la Casa! y purificaros completamente»** (33:33), aparte de mí?”. Respondieron: “Claro que no”. También puede verse en “*Gaiat Al-Maram*”, pág. 295.

249 “*Ad-Durr Al-Manzur*” de As-Suisti, vol. V, pág. 199.

250 “*Al-Ianabi’ Al-Muaddah*”, de Al-Qunduzi, pág. 107, publicado en Estambul. Narrado de Ibn Yarir, Ibn Al-Mundhir, At-Tabarani y Al-Hakim.

251 Ibídem, pág. 108.

252 “*Al-Ianabi’ Al-Muaddah*”, de Al-Qunduzi, pág. 107, publicado en Estambul. Extraído del “*Sunan*” de Tirmidhi, en el capítulo *Manaqib ahl al-Bait* (virtudes de la Gente de la Casa), después de mencionar las virtudes de los compañeros.

253 “*Al-Ianabi’ Al-Muaddah*”, de Al-Qunduzi, pág. 107, publicado en Estambul. Dice que también lo trae Al-Hakim.

254 “*Ad-Durr Al-Manzur*” de As-Suisti, vol. V, pág. 198. “*Usd Al-Gabah*”, de Ibn Al-Azir, vol. V, pág. 174.

255 “*Kifaiah at-Talib*”, de Al-Ganyi, pág. 232; “*Al-Imam As-Sadiq ua al-Madhahib al-Arba’ah*”, de de Sheij Asad Haidar An-Nayafi, vol. I, pág. 89; “*Al-Musnad*” de Ahmad ibn Hanbal, vol. I, pág. 330; “*Al-Jasa’ir*” de An-Nasa’i, pág. 11; “*Ri’ad an-Nadira*”, de Al-Muhibb At-Tabari, vol. II, pág. 269; “*Mayma’ az-Zaua’id*” de Al-Haithami, vol. IX, págs. 119, 207.

256 “*Yami’ As-Sahih*” de At-Tirmidhi, vol. II, pág. 308; “*Al-Mustadrak*” de Al-Hakim, vol. III, pág. 158; “*Al-Bidaiah ua An-Nihaiah*” de Ibn Kazir, vol. III, pág. 438; “*Fusul al-Muhimmah*”, de Ibn as-Sabbag, pág. 8; “*Tafsir At-Tabari*”, vol. IXII, pág. 5; “*Ad-Durr Al-Manzur*” de As-Suisti, vol. V, pág. 199; “*Kanz al-Ummal*”, de Al-Muttaqi Al-Hindi, vol. VII, pág. 102; “*Al-Musnad*” de Ahmad ibn Hanbal, vol. III, pág. 286.

257 “*Gaiat Al-Maram*”, de Al-Bahrani, pág. 295.

258 En lengua árabe, igual que en español, al dirigirse a un grupo mixto se emplea el género masculino. En árabe-existe por lo demás una clara distinción de géneros y número en las declinaciones verbales y los pronombres, siendo obligatorio utilizar el plural femenino si uno se refiere a una pluralidad de mujeres. (NTE).

259 Se refiere al hermano de ‘Ali, que muriera mártir en una expedición contra los bizantinos. (NTE).

260 “*Sahih Al-Bujari*”, vol. I, pág. 189.

261 “*Kalimat Al-Gurra*”, de Sharif Al-Din, pág. 213.

262 “*Al-Ianabi’ Al-Muaddah*”, de Al-Qunduzi, pág. 534.

El Imamato

- 263 “*Izbat Al-Hudah*”, de Hurr Al-‘Amili, vol. I, pág. 232.
- 264 “*Usul Al-Kafi*”, vol. I, pág. 200.
- 265 “*Bihar Al-Anuar*”, vol. CXV, pág. 199.
- 266 Se refiere al episodio narrado en el Sagrado Corán (Cfr. 7:172) cuando Diois extrae de las entrañas de Adán a todos los seres como partículas individuales, las cuales testimonian Su Señorío. Dice que ya en ese momento el destino del Imam está fijado y su naturaleza conformada acorde con su misión. (NTE).
- 267 “*Usul Al-Kafi*”, vol. I, pág. 204.
- 268 Es decir: He de morir en poco tiempo.
- 269 “*Ianabi’ al-Muaddah*”, de Al-Qanduzi al-Hanafi, pág. 36.
- 270 “*Usul Al-Kafi*”, vol. I, pág. 202.
- 271 “*Usul Al-Kafi*”, vol. I, pág. 203.
- 272 “*Bihar Al-Anuar*”, vol. CXVI, pág. 160.
- 273 “*Bihar Al-Anuar*”, vol. CXVI, pág. 159.
- 274 “*Bihar Al-Anuar*”, vol. CXVI, pág. 160.
- 275 “*Usul Al-Kafi*”, vol. I, pág. 255.
- 276 “*Usul Al-Kafi*”, vol. I, pág. 222, edición Ajundi.
- 277 “*Gaiat Al-Maram*”, de Al-Bahrani, pág.. 514.
- 278 “*Nahyul Balagha*”, discurso número 147.
- 279 “*Kanz al-Ummal*”, de Al-Muttaqi Al-Hindi, vol. XV, pág. 113.
- 280 “*Usul Al-Kafi*”, vol. I, pág. 227.
- 281 Especialistas musulmanas del *Kalam* o filosofía religiosa del Islam, en la cual ha habido muchas escuelas con opiniones diferentes. (NTE).
- 282 En el uso de la lengua árabe “hijo” significa aquí descendiente en línea directa. Asimismo el califa llama “primo” al Imam porque Al-‘Abbas y Abu Talib, antepasados respectivos, eran hermanos, y no porque existiera ese vínculo directo entre ellos como se entiende en nuestro idioma. (NTE).
- 283 “*Uiun Ajbar Ar-Rida*”, vol. I, págs. 154 a 177. También puede verse en “*Kitab at-Tauhid*” del Sheij As-Daduq, págs. 427 a 429. Lo narra asimismo Al-Hurr Al-‘Amili en “*Izbat Al-Hudah*”, vol. VI, pág. 45 a 49.
- 284 ‘*Alam al-gaib* o “mundo de lo oculto”, es el reino suprasensible de las formas, perfectas (*malakut*) de las cosas manifestadas, es decir de las realidades metafísicas de todo lo que existe, las cuales están más allá de las limitaciones de tiempo y espacio. (NTE).

- 285 Expresión de respeto que aparece con frecuencia en los discípulos de los Imames al dirigirse a ellos. Significa que están dispuestos a dar su vida por él. (NTE).
- 286 "*Usul Al-Kafi*", vol. I, pág. 225.
- 287 "*Usul Al-Kafi*", vol. I, pág. 202.
- 288 En el caso de la visión en sueños donde le ordena Dios que sacrifique a su hijo. Abraham era Mensajero, veía y escuchaba al ángel, por lo que esta visión en sueños es algo especial. (NTE).
- 289 "*Usul Al-Kafi*", vol. I, pág. 176.
- 290 "*Usul Al-Kafi*", vol. I, pág. 264.
- 291 "*Usul Al-Kafi*", vol. I, pág. 229.
- 292 "*Usul Al-Kafi*", vol. I, pág. 61.
- 293 "*Usul Al-Kafi*", vol. I, pág. 62.
- 294 "*Usul Al-Kafi*", vol. I, pág. 62.
- 295 "*Tafsir Al-Mizan*". vol. III, pág. 72.
- 296 "*Usul Al-Kafi*", vol. I, pág. 213.
- 297 "*Usul Al-Kafi*", vol. I, pág. 241.
- 298 "*Yami' Ahadiz As-Shi'a*", vol. I, pág. 138.
- 299 "*Yami' Ahadiz As-Shi'a*", vol. I, pág. 141.
- 300 "*Yami' Ahadiz As-Shi'a*", vol. I, pág. 141.
- 301 "*Yami' Ahadiz As-Shi'a*", vol. I, pág. 130.
- 302 "*Ianabi' al-Muaddah*", de Al-Qanduzi al-Hanafi, pág. 72.
- 303 "*Nahyul Balagha*". pág. 112.
- 304 "*Kanz al-'Ummal*", de Al-Muttaqi Al-Hindi, vol. VI, pág.516
- 305 "*Usul Al-Kafi*", vol. I, pág. 64.
- 306 "*Al-Manaqib*" de Al-Juarizmi, pág. 40.
- 307 "*Ianabi' al-Muaddah*", de Al-Qanduzi al-Hanafi, págs. 72 y 73, publicado en Estambul.
- 308 "*Ianabi' al-Muaddah*", de Al-Qanduzi al-Hanafi, pág. 69.
- 309 "*Ianabi' al-Muaddah*", de Al-Qanduzi al-Hanafi, págs. 76-77.
- 310 "*Nahyul Balagha*", Sermón 192.
- 311 "*Nahyul Balagha*", Sermón 109.

El Imamato

- 312 *"At-Tauhid"* de As-Saduq, pág. 73
- 313 Pues ello permitía suponer que el muerto era un hipócrita y Hudhaifah lo sabía, no correspondiendo, según la sunnah, asistir al funeral de éstos.
- 314 *"El hombre, ese desconocido"*, de Alexis Carrel, edición en persa, pág. 135.
- 315 Por ejemplo cuestiones relativas a la evolución futura de la comunidad islámica, o a la situación hacia la época final, u otras que aparecen en algunas tradiciones. (NTE).
- 316 *"Usul Al-Kafi"*, vol. I, pág. 256.
- 317 *"Usul Al-Kafi"*, vol. I, pág. 256.
- 318 *"Usul Al-Kafi"*, vol. I, pág. 256.
- 319 *"Bihar Al-Anuar"*, vol. XXVI, pág. 115, tomado de *"Basa'ir Ad-Darayat"*, pág. 30.
- 320 *"Bihar Al-Anuar"*, vol. XXVI, pág. 110.
- 321 Alusión a la historia del Jidr y Moisés, que se relata en el Corán (Cfr. 18:60 a 82). Allí el Jidr es mencionado como **«uno de nuestros siervos a quien concedimos misericordia de Nuestra parte, y le enseñamos un saber que proviene de Nosotros»** (18:65). Este "saber" es el conocimiento de los sucesos ocultos futuros, que muestra poseer en esa historia, una de las más hermosas y llenas de alegorías del Sagrado Corán. (NTE).
- 322 *"Usul Al-Kafi"*, vol. I, pág. 260.
- 323 *"Bihar Al-Anuar"*, vol. XXVI, pág. 27.
- 324 *"Bihar Al-Anuar"*, vol. XXVI, pág. 110.
- 325 *"Usul Al-Kafi"*, vol. I, pág. 261.
- 326 *"Bihar Al-Anuar"*, vol. XXVI, pág. 141; de *"Amali"* de Ibn Ash-Sheij, pág. 128.
- 327 *"Sharh Nahyul Balagah"* de Ibn Abi Al-Hadid, vol. VII, pág. 47.
- 328 Esta es otra predicción, tanto del destino de Ibn Ziad como del Imam Al-Husain (P) que sería martirizado y de su interlocutor, Al-Mujtar. Este último se rebeló en nombre de la sangre derramada del Husain hacia el año 66 de la Hégira y llegó tener cierto control de parte de Iraq durante un año hasta que fue muerto. (NTE).
- 329 "Abu Turab", padre de tierra, es un apelativo famoso de 'Ali que le dio el mismo Profeta. (NTE).
- 330 *"Sharh Nahyul Balagah"* de Ibn Abi Al-Hadid, vol. VII, págs. 291-294.
- 331 *"Sharh Nahyul Balagah"* de Ibn Abi Al-Hadid, vol. I, pág. 251
- 332 *"Amali"* del Sheij As-Saduq, pág.101, edición de Beirut.

Sayyid Mujtaba Musawi Lari

- 333 Lo narra el Sheij Al-Mufid en su obra "*Irshad*", pág. 276.
- 334 "*Usul Al-Kafi*", vol. I, pág. 356.
- 335 Efectivamente, Zaid fue incitado a rebelarse y fue derrotado y muerto. En el se origina la rama shi'a que lleva su nombre (zaiditas) y que es poco numerosa estando presente sobre todo en el sur de Arabia, en el Yemen. (NTE)
- 336 "*Maqatil At-Talibin*", pág. 298.
- 337 "*Izbat Al-Hudah*", de Hurr Al-'Amili, vol. I, pág.589.
- 338 "*Usul Al-Kafi*", vol. I, pág. 508.
- 339 "*Usul Al-Kafi*", vol. I, pág. 498.
- 340 "*Sharh Nahyul Balagah*" de Ibn Abi Al-Hadid, vol. II, pág. 286.
- 341 "*Sharh Nahyul Balagah*" de Ibn Abi Al-Hadid, vol. II, pág. 294.
- 342 En el sentido religioso del término: como ejemplo de ética, conducta y sabiduría en la religión, y también en lo referente a la consulta por las disposiciones legales. (NTE)
- 343 "*Sirah*" de Ibn Hisham, vol. IV, pág.308.
- 344 "*Sirah*" de Ibn Abi Al-Hadid, vol. I, pág.132.
- 345 "*Sahih Muslim*", Kitab Al-Yihad ua Al-Sair, Bab Gazuah Badr, vol. III, pág. 1.403.
- 346 "*Usul Al-Kafi*", vol. I, pág. 200.

Índice

Biografía del autor	3
Prefacio	7
La dignidad del Imamato en el Islam	11
El Mensajero y el futuro del Islam	21
El anuncio del Mensajero sobre la autoridad de 'Ali (P)	27
La designación del heredero en dichos del Profeta (PBd) ..	47
Relación entre el Corán y la Descendencia del Mensajero	59
La cuestión de la no responsabilidad de los Compañeros del Mensajero	67
¿Fueron personas justas y dignas todos los compañeros? .	75
Así se dispuso del califato en la Saqifah	83
Argumentos sin valor	97
Respuesta a una objeción	111
La shi'a en el curso de la historia	117
Quiénes son "los dotados de autoridad"	129
Los Guardianes de las fronteras de la Shari'ah y del territo- rio del Islam	147
El Imamato como una necesidad racional	153
Quiénes son capaces de interpretar los mandatos divinos	161
El Imamato y la guía esotérica del hombre	169
La infalibilidad del Imam y la necesidad de creer en ello	177
Confirmación de la necesidad de la impecabilidad en el Corán y la Sunnah	187
El conocimiento universal del Imam en las Ciencias Islámicas	199

¿Cuáles son las fuentes del conocimiento del Imam?	211
Algunas palabras sobre lo oculto y lo manifiesto	223
¿Le es posible al Imam comunicarse con el mundo invisible?	235
El método de elección del Imam	253
El Imamato del mejor	267
Bibliografía citada	269
Notas	275

Biblioteca Islámica Ahlul Bait (P)
www.biab.org
correo@biab.org

El Imamato

Sayyid Mujtaba Musawi Lari

El Imamato

Sayyid Mujtaba Musawi Lari