

# La Wilayat y su Dimensión

## 1. ¿Qué es la Wilayat?

“Wilayat”, derivado de la palabra *wila'* significa poder, autoridad o un derecho de cierto tipo. En la teología Shi'a, *wilayat* es la autoridad investida en el Profeta y Ahlul Bayt como representantes de Dios Todopoderoso sobre esta tierra.

Según el fallecido Martir Murteza Muttahari, la *wilayat* tiene cuatro dimensiones:

El derecho del amor y la devoción (*wila'-e muhabbat*): Este derecho coloca a los musulmanes bajo la obligación de amar a AhlulBayt.

La autoridad en la guía espiritual (*wila'-e imamat*): Esto refleja el poder y autoridad de Ahlul Bayt en la guía a sus seguidores en los asuntos espirituales.

La autoridad en la guía sociopolítica (*wila'-e zi'amat*): Esta dimensión de *wilayat* refleja el derecho que Ahlul Bayt tiene para liderar a los musulmanes en los aspectos sociales y políticos de la vida.

La autoridad de la naturaleza universal (*wila' -e tasarruf*): Esta dimensión refleja el poder sobre todo el universo con el cual han sido investidos el Profeta y Ahlul Bayt por la Gracia de Al-lah Todopoderoso.<sup>1</sup>

Usando esta división de las dimensiones de la *wilayat*, me gustaría señalar las áreas en que están de acuerdo y desacuerdo entre los varios grupos Musulmanes.

### La Primera Dimensión: El Derecho del Amor

Todos los musulmanes unánimemente aceptan la primera dimensión de la wilayat de Ahlul Bayt. Amar a Ahlul Bayt es una de los “*dharuriyyat ad-din*, partes esenciales de la fe Islámica”. La inclusión del *salawat*<sup>2</sup> en las oraciones diarias es una prueba suficiente de esto. Puedes ver los libros famosos anti-Shi'as como *as-Sawa'iqu 'l-Muhriqa* de Ibn Hayar al-Makki y *Tuhfa-e Ithna 'Ash'ariyya* de Shah 'Abdul 'Aziz Dehlawi, y entenderás que los polemistas Sunnitas trabajan arduamente para explicar que están

en contra de los Shi'as pero no en contra de los Imames de la Shi'a porque saben que amar a Ahlul Bayt es parte esencial de la fe Islámica.

El amor por Ahlul Bayt está mencionado en el versículo 42:23, el cual ya hemos discutido en el último capítulo. Aquí solo citaré un hadiz más de las fuentes Sunnitas. El Imam 'Ali dijo, “*Por Al-lah, Aquel Quien ha hecho brotar al grano y ha creado el alma, ciertamente el Profeta (BPD) ha dicho, nadie me amará excepto el creyente, y nadie me odiará excepto el hipócrita.*”<sup>3</sup>

Realmente Yabir Ibn Abdullah al-Ansari y Abu Sa'id al-Khudari, los dos compañeros famosos del Profeta, solían decir: “No identificamos a los hipócritas excepto por el odio hacia 'Ali”.<sup>4</sup>

Es una visión común de los Eruditos Shi'as que aquel que rechace uno de los *dharuriyyat ad-din*, entonces ya no es considerado un miembro de la fe Islámica.<sup>5</sup> Es también basado en este principio que los *Khawariy* y los *Nawasib* (aquellos que expresan odio o animosidad hacia Ahlul Bayt) son considerados como no-Musulmanes por los juristas Shi'as.<sup>6</sup>

## **La Segunda Dimensión: La Guía Espiritual**

La segunda dimensión de la *wilaayat* es una creencia comúnmente aceptada de los Shi'as así como de la mayoría de los Sunnitas que pertenecen a las ordenes Sufis. Nada refleja esto más que la interpretación dada por Maulawi Salamat Ali, un erudito Sunnita de India, al hadiz de Gadir.

Dice en *at-Tabsira*, “Los Ahlu Sunnah no dudan en el Imamato de Amiru'l Mu'minin (Ali); esa es en realidad la esencia de la fe. Es sin embargo necesario que el significado del hadiz de Gadir sea el Imamato espiritual y no [el político] Khilafat. Este es el significado derivado de las declaraciones de los Ahlu's Sunnah y los eruditos del Sufismo, y por último la lealtad de todas las ordenes Sufis llegan a 'Ali y a través de él se conectan con el Mensajero.”<sup>7</sup>

Con excepción de la orden Naqshbandi, todos los Sufis trazan la cadena de sus maestros espirituales a los Imames de Ahlul Bayt, finalizando con el Imam 'Ali bin Abi Talib como la autoridad espiritual *par excellence* después del Profeta.<sup>8</sup>

Las ordenes Naqshbandi trazan su liderazgo espiritual hasta el Imam Yafar Sadiq y luego siguen la línea a través de su madre hasta Muhammad bin Abu Bakr, y de ahí hasta Abu Bakr. Esta desviación del Imam Sadiq hasta Abu Bakr es, sin embargo, invalida porque Muhammad bin Abi Bakr fue criado desde una edad muy pequeña por el Imam 'Ali bin Abi Talib el cual se casó con la madre de Muhammad, Asma`bint Umays, después de la muerte de Abu Bakr. El único maestro espiritual que Muhammad bin Abi Bakr conoció fue el Imam 'Ali bin Abi Talib (P).

## **La Tercera y Cuarta Dimensiones: La Autoridad universal y Socio-política**

Estas dimensiones de la *wilaayat* son creencias particulares de la Shi'a, y son consideradas como parte

de “*dharuriyyat al-madhab*, partes esenciales de la Escuela Shi’a”. Es un punto de vista común de nuestros eruditos el que cualquiera que rechace una de estas partes esenciales no es considerado ser un miembro de la escuela Shi’a.

## Please review the html and text for this table. It has errors

El Estatus de Ahlulbayt entre los Musulmanes:

*Sunnitas Sufis Shiitas*

Amor de Ahlulbayt

Guia Espiritual de Ahlulbayt

Liderazgo Politico de Ahlulbayt

Autoridad Universal de Ahlulbayt

Es importante recalcar que cuando los Shi’as usan el término “Imamato” o “Imam”, abarca todas las cuatro dimensiones de la *wilayat*. No excluye ni a la autoridad espiritual ni universal, ni la social, ni política.<sup>9</sup> En este sentido, el termino Shi’a “Imamato” o “Imam” es mas amplio que el termino Sunnita “*khilafat*” o “califa”.

En los libros que tratan sobre el debate Shi’a–Sunni del liderazgo después del Profeta, el enfoque es mas sobre el liderazgo socio–político pero no con el fin de negar la autoridad espiritual y universal del Imam. Por lo tanto al leer o discutir el tema de la sucesión del Profeta Muhammad (BPD), uno no debe perder el significado universal del estatus de un Imam desde el punto de vista Shi’a.

## 2. La Wilayat Universal

Parece necesario explicar la cuarta dimensión de la *Wilayat* en mayor detalle para el beneficio de los lectores.

La cuarta dimensión es la autoridad universal con la que han sido investidos el Profeta y Ahlul Bayt por Al-lah Todopoderoso. Es una autoridad universal que hace posible que el *wali* ejerza su poder sobre todo lo que existe.

En palabras del Ayatolá Khomeini (rahmatul-lah alaih):

“Es una vicegerencia que abarca a toda la creación, por virtud de la cual todo los átomos del universo se humillan ante el poseedor de esa autoridad”.<sup>10</sup>

Esta autoridad de los siervos escogidos de Al-lah es totalmente dependiente de Su discreción y poder. No debe ser visto de una manera horizontal sino vertical con respecto al poder del Todopoderoso Al-lah.

Mientras mantengamos la jerarquía vertical del poder habremos salvaguardado el tauhid (unidad y unicidad) de Al-lah.

Por ejemplo, todos los musulmanes creen que es Al-lah Quien da la vida y la muerte a todas las personas. El Corán mismo dice:

***Al-lah toma las almas en el momento de su muerte. (39:42)***

Pero a la vez, el Corán también les atribuye la muerte a los ángeles cuando dice:

***“Di: es el ángel de la muerte (quien se encarga de ustedes) quien los hará morir.” (32: 11)***

Si colocas a estos dos versículos juntos (horizontalmente), entonces eres culpable de politeísmo, pero si los colocas de una forma vertical (con el poder de los ángeles dependiente del poder de Al-lah), entonces habrás protegido el *tauhid*.

Igualmente, si ubicamos el poder y autoridad de los Profetas y los Imames en una forma vertical (con la convicción de que su poder está bajo y es dependiente del poder de Al-lah), entonces habremos salvaguardado el *tauhid* así como el estatus de los siervos escogidos de Al-lah.

El Corán da varios ejemplos de las personas a quienes se les ha dado la autoridad del universo.

1. Describir los poderes que Al-lah, (Glorificado y Exaltado sea, ha concedido al Profeta Jesús hijo de María (P), el Corán se refiere al él de la siguiente forma.

***El le enseñará la Escritura, la Sabiduría, la Tora (Pentateuco) y el Evangelio. (3: 48)***

2. Al describir los poderes dados al Profeta Salomón, el Corán dice:

***Sujetamos a su servicio el viento, que soplaba suavemente allí donde él quería, a una orden suya. Y los demonios, constructores y buzos de toda clase, y otros, encadenados juntos. “Esto es don Nuestro. Agracia, pues o retén, sin limitación”***

***Tiene un sitio junto a Nosotros y un bello lugar de retorno.***

***Y a Salomón el ventarrón, que sopla, a una orden suya, hacia la tierra que hemos bendecido. Lo sabemos todo...***

***De los demonios, había algunos que buceaban para él y hacían otros trabajos. Nosotros les vigilábamos. (38:36-40 y 21; 81-82)***

3. Al describir el poder de Asif bin Barkhiya, el visir del Profeta Salomón, el Corán describe la escena de los momentos antes de que la Reina de Saba y su séquito fueran a visitarlo:

***Dijo él: “Dignatarios, ¿Quién de vosotros me traerá su trono antes de que vengan a mí sumisos?”***

***Uno de los genios, un ifrit, dijo: “Yo te lo traeré antes de hayas tenido tiempo de levantarte de tu***

**asiento. Soy capaz de hacerlo, digno de confianza”.**

***El que tenía la ciencia de la Escritura dijo: “Yo te lo traeré en un abrir y cerrar de ojos”. Cuando lo vio puesto junto a sí, dijo: “éste es un favor de mi Señor para probarme si soy o no agradecido. Quien es agradecido, lo es en realidad, en provecho propio. Y quien es desagradecido... Mi Señor Se basta a Sí mismo, es generoso”. (27:38-40)***

En estos tres ejemplos del Corán, vemos que Al-lah Todopoderoso ha bendecido algunos de sus siervos escogidos con el poder de insuflar vida a la forma de un animal, resucitar a los muertos, curar a los ciegos y al leproso, subyugar a los genios (yines) para sus propósitos, traer algo desde muy lejos en un cerrar y abrir de ojos, etc.

Estos ejemplos son suficientes para demostrar que tales poderes pueden ser concedidos y han sido concedidos por Al-lah a quienes Él le place. Es este poder el cual esta referido en la teología Sh'ia como “*al-wilayah at-takwiniyya* –el poder sobre el universo y la autoridad existencial universal–.”

Al-lah ha dado varios rangos a los Profeta y los mensajeros (2:253; 17:55), y todos los musulmanes unánimemente creen que el Profeta del Islam, Muhammad al-Mustafa, es el de más alto rango entre todos los Profetas y mensajeros. 11

Todos los Profetas y mensajeros han venido para preparar a sus sociedades en la aceptación del Mensajero final y universal de Dios, Muhammad (BPD).

Si los profetas como Salomón, David, Jesús, y Moisés, y también el visir de Salomón, fueron bendecidos con poderes sobre la naturaleza, entonces es necesario que el Profeta Muhammad fuera bendecido con mayor poder sobre el universo. Dos ejemplos que han sido mencionados claramente en el Corán. La capacidad del Profeta del Islam para viajar en el espacio y más allá en cuerpo humano (17:1; 53:5-18), y partir la luna al señalarla con uno de sus dedos (54:1). 12

Los Shi'as creen que el Imam 'Ali y los otros Imames de Ahlul Bayt tienen un rango más elevado que todos los profetas y mensajeros excepto el Profeta del Islam (P). 13

Por lo tanto ellos también poseen los poderes con los cuales ha sido bendecido el Profeta por parte de Dios Todopoderoso.

En este punto, me referiré solamente a un versículo del Sagrado Corán sobre este tema. Durante los inicios del Islam en Meca, cuando los adoradores de ídolos rechazaban el argumento del Profeta, Al-lah reveló un versículo para consolarlo, el cual dice:

***Los infieles dicen: “Tu no has sido enviado. Di: “Alá basta como testigo entre yo y vosotros, y quienes tienen la ciencia de la Escritura”. (13: 43)***

El Profeta Muhammad es consolado de tal forma que no importa si los idólatras no creen en su

argumento; es suficiente con que Al-lah y “aquel que tiene conocimiento del Libro” sean testigos de la verdad de su argumento.

¿A quién se refiere Al-lah como testigo de la verdad del argumento del Profeta? ¿Quién es esta persona “aquel que tiene el conocimiento del Libro”? Según las narraciones Shi'as, corroboradas por fuentes sunnitas, se refiere a 'Ali bin Abi Talib.<sup>14</sup>

Definitivamente no existió alguien entre los compañeros del Profeta que pudiera reclamar tener más conocimiento acerca del Islam que 'Ali bin Abi Talib.

¿Cómo es que la descripción “tener conocimiento del Libro” demuestra la autoridad universal de Ali? Si recuerdas, Asif Barkhiya, el visir de Salomón, también tuvo mucho poder sobre la naturaleza por lo que pudo traer el Trono de la Reina de Saba en un cerrar y abrir de ojos. Asif ha sido descrito como alguien que tuvo “*ilmun min al-kitab* –conocimiento de una porción del Libro”.

En comparación con esto, el Imam 'Ali ha sido descrito por Al-lah como alguien que posee “*ilmul kitab* –conocimiento del Libro–”, no solo una porción del libro. Por lo tanto, no es difícil concluir que el poder del Imam 'Ali sobre la naturaleza debe ser unos grados mayor que el de Asif Barkhiya quien trajo el trono desde un lugar tan distante solo en un abrir y cerrar de ojos”.

De nuevo, debo mencionar que esta creencia debe ser tomada en la forma vertical con relación al poder de Dios Todopoderoso, y solamente en ese formato podemos preservar el concepto del *tauhid* en el cual Al-lah es el Poder Absoluto y la fuente de todo poder.

Nos recuerda la dependencia total en el poder y la voluntad de Al-lah de los escogidos de tal forma que le ordena al Profeta decir,

***“...Di; yo no dispongo de nada que pueda aprovecharme o dañarme sino tanto cuanto Alá quiera... (7: 188)***

Esto no es una negación de la posesión de poder; es una afirmación de la creencia en que cual fuese el poder que tenga es según el deseo y el placer de Al-lah Todopoderoso.

### **3. Wilayat: Espiritual contra Política**

El artículo de dicho erudito publicado en la Enciclopedia Bio-Ethics (en el cual escribió que el Profeta Muhammad “no había dejado instrucción explícita con respecto a la sucesión a su autoridad político-religiosa”) generó una discusión acalorada en la comunidad.

Las respuestas que él escribió para la comunidad y los comentarios que hizo posteriormente en las reuniones del mes de Muharram de 1419 en Toronto representa la confusión que existe acerca del concepto de la *Wilayat*.

## (a) “Solamente Espiritual, no Política”

Primero él argumenta que la *Wilayat* del Profeta y los Imames fue solo espiritual y no política. Dijo: “A propósito, el Profeta (BPD) nunca fue reconocido como el líder político. No, no es correcto en lo absoluto. No fue reconocido como *Rasulullah*, el enviado de Dios, el Mensajero de Al-lah (Glorificado y Exaltado sea)). No hubo política, no hubo lenguaje político anexo a ello. No es como lo dicen en la actualidad; como lo dice una y otra vez, que el Profeta fue un líder político. No. El fue reconocido fundamentalmente y esencialmente como un Profeta de Dios.”<sup>15</sup>

“La Tarea de la Profecía era guiar a la sociedad hacia la perfección. Y esa perfección no se podía llevar a cabo individualmente –tenía que ser hecha como miembros de la comunidad, la *ummah*–. La *Ummah* es la comunidad bajo el Profeta como profeta, no como líder político”.

“Ahora sabemos porque *man kuntu mawlahu fa hadah ‘Aliyun mawlahu* significa algo muy pero muy importante. El Profeta (BPD) pudo haber dicho, *man kuntu califa fa hadaha califa*. Pudo haber dicho, *man kuntu hakim fa hadaha hakim*. No utiliza nada de la terminología que usaríamos en el sentido político normal al portar la autoridad de líder político...”

“Observa la palabra escogida por Al-lah (Glorificado y Exaltado sea) para guía. Después de todo el Profeta ‘*ma yantiqunil hawaa in huwa illa wahyun yuhaa*’. Se le han dado instrucciones. ‘*Maulá*’: ¿Qué significa la palabra *Maulá*? Al-lah (Glorificado y Exaltado sea) dice en el Corán *wal kafirun laysa lahum maulá* — No tienen protector, no tienen guía, no tienen alguien que cuide de ellos. Este es el significado de *maulá*...”<sup>16</sup>

Este estudioso dice que la *nubuwat* (la profecía) no incluye el liderazgo político, y que la palabra *maulá* utilizada por el Profeta en Gadir no significa califa (sucesor político) o hakim (gobernante). En otras palabras, excluye la tercera dimensión de la *Wilayat* del termino “*Maulá*” y lo restringe a la segunda dimensión (la guía espiritual). En su intento por convencer a la audiencia, construye oraciones en árabe hipotética e incorrectamente las cuales no tienen sentido. Por ejemplo la oración “*man kuntu lahu califa fa hadha lahu califa* –para quien yo sea su sucesor, este es su sucesor–”.

¿Era el Profeta sucesor de alguien en aquella audiencia? Por supuesto que no; y es por eso que no utilizó el termino “califa” en el hadiz de Gadir.

Como se deliberó en uno de los capítulos anteriores, entender el significado de “*Maulá*” como fue utilizado por el Profeta para el Imam Ali, uno tiene que ir más lejos. Solo reflexionemos sobre la pregunta que le hizo a los musulmanes antes de presentar a ‘Ali como su “*maulá*”: les preguntó, “¿Acaso no tengo yo preferencia sobre ustedes más de la que tienen sobre ustedes mismos? *A lastu aulá bi kum min anfusi kum?*”<sup>17</sup> Cuando contestaron diciendo, “Ciertamente, O mensajero de Al-lah,” entonces él dijo, “***Man kuntu mawlahu fa hadha ‘Aliyun mawlahu*** –De quien yo sea su maestro (autoridad, guía), este ‘Ali es su maestro–.”

El Profeta Muhammad (BPD) en realidad hablaba de un maestro que tiene más autoridad (aulá) sobre la gente de la que ellos tienen sobre sí mismos, y eso incluye la autoridad en los asuntos políticos también. Y por lo tanto, no había necesidad de que el Profeta dijera, *Man kuntu 'alayhi hakimán, fa hadha 'alayhi hakimán.*'

El erudito continúa con su discurso diciendo:

“Cuando el Profeta presenta la autoridad del Imam 'Ali en la comunidad, dice, *Man kuntu maulahu fa hadha 'Alyun maulahu.*' Lo que quiere decir es que 'aquel que me considere como un ejemplo perfecto a ser seguido hacia el objetivo final de la salvación, 'Ali es el hombre a quien deberían seguir'. El tema era sobre la obediencia. *Maulá*, aquel que es digno de ser seguido, aquel que no debe ser subestimado. En ese sentido, Al-lah es *Maulá*. Al-lah es el *Maulá* del *Din*, ese camino en el cual no puedes desobedecer a Al-lah (swt)...”<sup>18</sup>

¿Están este seguimiento y obediencia restringidos a los asuntos espirituales y no incluye los temas socio-políticos?

### **El hadiz de Abdul-lah bin Mas'úd**

Para demostrar su punto de que la declaración de Gadir no fue lo suficientemente explícita para llevar el significado de “*jilafat*” en el sentido de la sucesión política, el erudito dice:

“Después de que el Profeta regresara a Medina proveniente de Gadir; una noche estaba en casa con Abdul-lah bin Mas'úd. Le dijo a Abdul-lah que el mensajero había llegado y quiere que me marche; que he recibido la noticia de mi muerte. Abdul-lah dijo, *a propósito ésto fue después de Gadir*, Designa un sucesor. Si, esto fue exactamente lo que dijo, '¿Porqué no designas a Abu Bakr?' El Profeta sacudió la cabeza y dijo, no.

Mencionó uno tras otro. (No se acerca de la validez de este hadiz; el Sheik Mufid lo menciona y yo lo menciono bajo la autoridad del Sheik Mufid. No estoy aquí para examinar o juzgar que tan autentico es el hadiz. Pero les digo que este hadiz refleja la situación de la comunidad. Si es autentico, refleja la situación en la comunidad...<sup>19</sup>) El hadiz de Abdul-lah continúa; y el Profeta pregunta, “¿Qué haremos? Abdul-lah dice, “¿Por qué no designas a Umar; por qué no designas a Uzman? Y finalmente, Abdul-lah dice, ¿Por qué no designas a Ali? Y el Profeta dice, en este momento está débil, 'O Ojalá, obedecieran. Ojalá obedeciera.’”<sup>20</sup>

Primero, esta conversación entre el Profeta y Abdul-lah ibn Mas'úd no se dio en Medina después de la declaración de Gadir como el escritor quiere que crea la audiencia (“a propósito, ésto fue después de Gadir”). En el comienzo de esta narración, Abdul-lah dice, “Salimos con el Mensajero de Al-lah(S) la noche de la delegación de los yines hasta que llegamos y nos quedamos en 'Ula.” ‘Ula es un lugar donde el Profeta se detuvo cuando iba rumbo a Tabuk.<sup>21</sup>



En segundo lugar, el evento relacionado con la delegación de yines ocurrió cuando el Profeta iba rumbo a Tabûk en el año 9 después de la Hégira.<sup>22</sup> Y el suceso de Gadir Khum tuvo lugar en el año décimo de la Hégira.

En tercer lugar, según la metodología de los eruditos Occidentales, ¿Acaso la secuencia misma en los nombres sugeridos por Abdul-lah ibn Mas'ûd no sería una señal de que este hadiz fue una invención posterior?

¿Por qué la academia Occidental se apresura al rechazar los hadices que tienen los nombres de los Imames con una secuencia correcta citados por los Shi'as pero no tratan con igual escepticismo los hadices citados por los Sunnitas? Sé que una respuesta sencilla será que "Dije que no conozco el valor del hadiz..." Mi única pregunta es: ¿Por qué confundir a la gente y crear duda en la explicitud de la declaración del Profeta en Gadir citando un hadiz tan débil?

Por lo tanto sobre una base tan poco sólida, el erudito concluye diciendo:

*"Entonces aparentemente, hubo un gran interrogante sobre el papel religioso que jugó el Profeta en la comunidad. La comunidad se vio a sí misma organizada bajo el liderazgo del Profeta (BPD). Cuando murió, alguien tenía que reemplazarlo en la misma posición--en la misma autoridad. Y es así como aún buscamos la interpretación".*

Al-hamdulillah, los verdaderos seguidores del Profeta entendieron la verdadera interpretación en Gadir Jum mismo; Quiera Al-lah Todopoderoso ayudar a aquellos que aún buscan la verdadera interpretación del termino "*maulá*" y el estatus de "*wali-ul-lah*".

### **El Significado de "Imamato"**

En el mismo discurso, el erudito más adelante explica el significado de Imamato diciendo:

"El sistema de creencias dice que si había alguien con derecho para exigir la obediencia después del Profeta Muhammad (BPD) ese era 'Ali ibn Abi Talib. Ese es el significado de Imamato; no es nada más que esto. Tú abres cualquier libro de *kalâm*, y encontrarás que los teólogos describen al Imam 'Ali como la persona que tenía el derecho a ser obedecido. ¿Por qué tenía que ser obedecido? Porque está sentado exactamente en el lugar del Profeta Muhammad (BPD)..."

"El Imam 'Ali fue Imam desde el día en el que el Profeta Muhammad cerró sus ojos sin importar si se fuese convertido en Califa o no. ¿Cómo pude el convertirse en Imam sin convertirse en Califa, sin sentarse sobre su trono?"

Ese no era el requisito. Porque la obediencia se debía a la posición del Profeta Muhammad (BPD)"

Para defender su artículo en la *Enciclopedia de la Bioética*, este investigador ha dividido "el Imamato" y "el califato" en dos dimensiones diferentes: "El Imamato" se convierte en un posición espiritual mientras

que “El Califato” se convierte en una posición política. Dice; “El Imamato no es nada más que eso”, e inclusive abiertamente le pide a la audiencia que “abran cualquier libro de *kalâm* Teología...”

Bien, abrimos los libros de *kalâm* de diferentes épocas y encontramos que el argumento del erudito es opuesto a la línea de la creencia Shi`a con respecto al significado y alcance del “Imamato”.

El Sheik Mufid (fallecido en el 413 de la Hégira/1022 era cristiana) define a un “Imam” de la siguiente forma: **“El Imam es la persona que tiene el liderazgo general en los asuntos religiosos así como en los asuntos seculares como sucesor del Profeta (BPD).”**<sup>23</sup>

“Al-lamah Hil-li(fallecido en el 726 de la Hégira/1325 era Cristiana) define al “Imamato” así: **“El Imamato es una autoridad Universal (*riyâsa*) en las cosas de la religión y del mundo que pertenece a una persona y derivada del (*niyâba*) Profeta.”**<sup>24</sup>

Abdu Razaq Lâhiyi (fallecido en el 1072 de la Hégira) define el “Imamato” así: **“Sepan que el Imamato es una autoridad sobre todos aquellos que cuentan con la edad legal en los asuntos mundanales así como en los asuntos religiosos basado en la sucesión del Profeta”**<sup>25</sup>

Al-lamah Tabatâba`i (fallecido en 1981 era Cristiana) escribió, “Por lo tanto el Imamato y el liderazgo religioso en el Islam puede ser estudiado desde tres perspectivas diferentes: desde la perspectiva del gobierno Islámico, de las Ciencias Islámicas y los mandamientos legales, y a partir del liderazgo y la guía innovadora en la vida espiritual. El Shiismo cree que puesto que la sociedad Islámica se encuentra en una necesidad de la guía en cada uno de estos tres aspectos, la persona que tiene la función de proveer esa guía y quien es el líder de la comunidad en estas áreas de interés religioso debe ser designado por Dios y el Profeta.”<sup>26</sup>

Inclusive el Martír Shahid Muttahari dice que cuando los Shi`as utilizan el termino “Imam”, no solamente refleja la guía espiritual y el liderazgo, sino que también incluye el liderazgo político y social.<sup>27</sup>

Como puedes ver, todos estos teólogos y sabios prominentes de la Creencia Shiita definen unánimemente al Imamato como una posición que combina el liderazgo espiritual así como el liderazgo sociopolítico en el campo mundanal. Para un Shi`a, `Ali es el primer Imam así como el primer Califa (Sucesor) del Profeta.

Un Shi`a nunca diría que `Ali es el primer Imam pero que no es *califa bila fasl* (el sucesor inmediato) del Profeta. La diferencia entre los Shi`as y los Sunnitas no yace en el liderazgo espiritual sino en el liderazgo político *inmediatamente después* del Profeta. Como se mencionó anteriormente el punto de vista de que Ahlul Bayt fueron “las guías espirituales únicamente pero no las guías políticas” es una creencia que se encuentra entre los Sunnitas en general y en particular en los Sufis.<sup>28</sup>

## (b) “También Política”

Dicho investigador, el 6 de Muharram de 1419, se contradice con su argumento anterior.

Dijo: “...el hecho es que el Corán concibió al Profeta como el líder de una *umma*, una *umma* que era religiosa, social y política. En otras palabras era una comunidad civil y moral guiada por una persona que poseía una clase de autoridad general la cual no era concebible en esa época, inclusive por las tribus Árabes. Esa fue también la dificultad durante Gadir. Cuando el suceso de Gadir, una de las dimensiones desafiantes de Gadir fue la presentación del concepto Coránico del liderazgo.

La *Wilayah* es esa clase de liderazgo el cual combinan la autoridad civil y la autoridad moral en una sola persona. Eso significa que no existe separación del poder. Esto no es una iglesia y estado como tal, al contrario la autoridad civil y moral se reúnen en la persona que desempeña el oficio de la *Wilayah*.

¿Qué era lo nuevo de esto? Lo nuevo de esto era que en la cultura árabe, los árabes no estaban acostumbrados a ver a un joven asumir el liderazgo. En la cultura árabe era imposible que una persona de 30 años llegara a ser el líder porque los árabes creían que esa responsabilidad debía recaer sobre alguien de mayor edad...”<sup>29</sup>

De nuevo en el discurso octavo, el estudioso dijo:

“La pregunta clave es ‘¿Es el Islam un sistema político o es un sistema religioso?’ Hay dos opiniones al respecto. Muchos eruditos están en esta batalla, incluyendo a Ayatolá Khoei, Ayatolá Muttahari, Ayatollah Khomeini, en Egipto al Ashmaawi, al Yaabiri en Marruecos...A mi modo de ver aquí hay un tema de mucha importancia. Si decimos que el Islam no es un sistema político, y que el Islam es simplemente una religión que le interesa llevar a la humanidad hacia la auto-perfección y prepararla para la otra vida, entonces estamos negando un papel de gran importancia que jugó el Profeta en el establecimiento de la *Umma* como tal...

“Nueve décimos del Islam trata de *mu’amalat*, es decir como tratar unos a otros, como conducir tus asuntos en este mundo porque cualquier cosa que hagas en este mundo tienen una implicación para el *ajirat*. Ahora decir que el Islam es simplemente una religión sin un sistema social es negar el hecho de la *wilayah*.

A propósito, si ustedes recuerdan mi discurso en la quinta noche de Muharram, *wilayah* significa la autoridad civil y moral que puede guiarlos a su objetivo final y el objetivo final de la creación no es solamente orar cinco veces al día y ayunar sino también conocer como vivir como seres humanos dentro de una sociedad. De otra forma si no existiera una autoridad civil, el Profeta podría ser lo que denominamos *an-nabi ar-ruhi...*”<sup>30</sup>

Esto es muy cierto. ¿Por qué entonces este erudito dijo en el segundo discurso, “El Profeta nunca fue reconocido como un líder político?” Es bueno que haya aclarado que el Profeta no fue solamente un

líder religioso sino que también fue un líder político.

Después de la Primera Guerra Mundial hubo un intenso debate en Egipto sobre el tema de la Occidentalización versus el Islam, y algunos intelectuales, influenciados por sus ideas occidentales trataron de secularizar al Islam restringiendo la *jilafat* solo a temas espirituales y separarla del sistema político de la *ummah*. Alí Abdu-Razaq escribió *al-Islam wa Usulul-Hukum* (1925) proponiendo la total separación de la religión y el estado dentro del Islam.<sup>31</sup>

Ideas similares están emergiendo nuevamente últimamente en los escritos de algunos intelectuales musulmanes influenciados por las ideas liberales/seculares de Occidente.

#### **4. ¿Acaso Nayaf y Qom tienen puntos de vista diferentes con respecto al Papel de los Imames?**

En el discurso noveno este estudioso del Islam de nuevo se concentra en el papel espiritual versus el papel político del Profeta y los Imames. Y ahora sorprendentemente argumenta que hasta los grandes sabios de Qom y Nayaf tienen puntos de vista diferentes. Dice:

“...Nayaf y Qom están divididos en torno al debate del papel político del Profeta. Nayaf por haber sido uno de los centros religiosos más importantes del aprendizaje Shi’a y Qom en la actualidad, el centro de aprendizaje más importante han mantenido dos puntos de vista diferentes con respecto al papel del Imamato...

Nayaf sostiene una actitud conservadora en cuanto al papel del Imam. Creen que la religión tiene una función moral, una función ética pero no una función política, incluyendo a Ayatolá Joi, cuyas opiniones han sido bien expresadas. Él no cree que la wilayah del Imam ‘Ali ibn Abi Talib (P) tiene necesidad de manifestarse políticamente porque el Imam sigue siendo Imam como guía espiritual, moral, ética sin importar si la gente le rinde fidelidad o no. Esas opinión fue enfrentada por primera vez por el Ayatolá Jomeini (ra).”<sup>32</sup>

Este estudioso del Islam quiere dejar la impresión en las mentes de la audiencia de que inclusive los *ulema* de Qom y Nayaf difieren con respecto al papel del Imam cuando dice que Nayaf lo confina a una dimensión espiritual mientras que Qom lo expande hasta una esfera política.

Nada puede estar más alejado de la realidad. Los *ulema* Shi’as de Nayaf (representados por el difunto al-Joi) y Qom (representados por el difunto Imam al-Jomeini) tienen puntos de vista idénticos con respecto a la *wilaya* del Profeta y los Imames. La diferencia entre ellos no radica en la *Wilayat* de los Imames sino el punto de la *Wilayat-e-faqih*, la autoridad de un jurista. Además, sobre el tema de la *Wilayat-e-faqih*, la división no es entre Qom y Nayaf; existen sabios polarizados sobre el tema tanto en Qom como en Nayaf.

Como se discutió anteriormente, todas las cuatro dimensiones de la *Wilayat* para el Profeta y los Imames se encuentran entre los *dharûriyyat al-madhab* (Los fundamentos del Islam Shiita). Entonces ¿cómo podrían los grandes líderes del mundo Shi'a tener diferencias en ellos?

En cuanto a la visión del fallecido Honorable Ayatolá Imam Jomeini (ra) sobre la *Wilayat* del Profeta y su Ahlul Bayt (P) yo cito de su discurso sobre la *Wilayat-e-faqih*. Dice:

“Demostrar que el gobierno y la autoridad pertenecen al Imam no implica que el Imam no tenga estatus espiritual. El Imam posee en realidad ciertas dimensiones espirituales que no están desconectadas de su función como gobernante. El estatus espiritual del Imam es la vicegerencia divina universal que algunas veces es mencionada por los Imames (la paz sea con ellos).

Es una vicegerencia pertinente a toda la creación, por virtud de la cual todos los átomos en el universo se humillan ante el poseedor de dicha autoridad. Es una de las creencias esenciales de nuestra escuela de pensamiento Shi'a reconocer que nadie puede alcanzar el estatus espiritual de los Imames.

De hecho, según las tradiciones que se nos han transmitido, el Más noble Mensajero y los Imames existieron antes de la creación del mundo en forma de luces situadas debajo del trono divino; eran superiores a los otros hombres hasta en la forma de esperma del cual crecieron y su composición física. Su estación elevada está limitada solamente por la voluntad divina, como lo indica el dicho de Gabriel registrado en las narraciones del Mi`rây: ‘Si yo me acercara un poco más como la distancia de un dedo, ciertamente que me desintegraría.’<sup>33</sup>

El Ayatolá Jomeini en tanto que afirma el liderazgo político del Profeta y los Imames, no niega su *Wilayat* universal.

Volviendo a la visión del fallecido Ayatolá al-Joi sobre la *Wilayat* del Profeta y Ahlul Bayt, cito lo siguiente de sus discursos en los cuales dice:

“En cuanto al primer tipo de *Wilayat* [*takviniya*, universal, obviamente no hay duda en su autoridad sobre toda la creación como es claro en los hadices, porque ellos son el eslabón en la creación, a través de ellos continua la existencia, y son la razón de la creación[del universo; si no hubiera sido por ellos, Alá no hubiera creado a la humanidad, la humanidad fue creada por ellos, es por ellos que existe la humanidad, y son los medios del descenso de la Gracia divina”.

“Realmente, tienen la autoridad universal justo debajo de la autoridad del Creador Mismo; esta autoridad es más débil comparada con la autoridad de Alá Todopoderoso sobre la creación.<sup>34</sup>

Luego al-Joi también habla acerca de la autoridad civil/política del Profeta y los Imames, y dice; “En cuanto a la segunda dimensión de su *Wilayat* legislativa (*at-tashri`iyya*) en el sentido de que poseen la autoridad para administrar independientemente las propiedades y las vidas de las personas—obviamente no hay disputa sobre su autoridad de esta clase...

Este se comprueba a partir de hadices muy veraces, y en el sermón de la despedida [el Profeta dijo, “Para quien yo sea su Autoridad, este ‘Ali es su autoridad. ¿Acaso no tengo yo más autoridad sobre ustedes que ustedes mismos?” dijeron, “Si”...”<sup>35</sup>

Ayatolá al-Joi en tanto que afirma la *Wilayat* universal del Profeta y de los Imames no niega su autoridad política. Realmente va más allá y dice:

“Y la suposición de que la historia contradice que los Imames no ejercieron históricamente su autoridad política es invalida.”

Luego concluye.

“El no ejercer la autoridad en el sentido histórico no prueba la no-existencia de la autoridad obviamente.”<sup>36</sup>

En esencia, los dos grandes juristas del mundo Shi’a contemporáneo que representan a Qom y Nayaf tienen puntos de vista idénticos acerca de la *Wilayat* de los Imames de Ahlul Bayt (P). Ambos creen en todas las dimensiones de la *Wilayat* –espiritual, sociopolítica y universal– del Profeta y los Imames.

La diferencia que existió entre ellos dos fue solo en los límites de la autoridad de un *faqih* (muytahid, jurista) durante la Ocultación del Imam actual (P). ¿Cómo puede dicho estudioso del Islam, quien ha escrito *el Gobernante Justo* sobre la autoridad del jurista no conocer la diferencia entre *Wilayat* de los Imames (unánimemente aceptada por los juristas Shi’as) y la *Wilayat* del *faqih* (en lo cual hay diferencias sobre sus límites entre los juristas Shi’as)?

## 5. ¿Es la Wilayat parte de la Fe?

Haciendo referencia a la controversia que enmarcaba a su artículo en la Enciclopedia de Bioética, este investigador del Islam hizo el siguiente comentario en su cuarto discurso en el mes de Muharram de 1419:

“¿Cómo puede algo así dividir a la comunidad cuando es una parte tan trivial, y no es una parte de la fe?”

Haciendo referencia al suceso de Gadir Jum, dice: “¿Tiene ese suceso histórico alguna conexión con nuestro sistema de creencias? Si dije en mi artículo que el Profeta (BPD) no dejó una instrucción explícita acerca de su sucesor, ¿estoy enredando el camino de una manera peligrosa para la supervivencia de la religión de AhlulBayt (P), o ejerzo mi derecho como investigador para ver lo que dicen los registros?”

Como lo expliqué anteriormente en este capítulo en el Islam existe un término llamado “*dharûry*, pl. *dharûriyyat*” lo cual se refiere a aquellos temas que son parte esencial de nuestra religión. Los

“*dharûriyyat*” se dividen en dos: “*dhaûriyya al-madhab* –las partes esenciales de la escuela Shi’a–”.

Es un punto de vista común de nuestros sabios el que aquel que rechace uno de los *dharûriyya ad-din*, no es considerado un miembro de la fe Islámica; y quien rechaza uno de los *dharûriyyat al-madhab* entonces no es considerado un miembro de la escuela Shi’a Izna-‘Ashari (Doce Imames).

¿Cuál es el estatus de la creencia en la Wilayat de Ahlul Bayt: ¿Es uno de los *dharûriyyat* o no?

Cuando discutía el estatus de los Musulmanes que no son Shi’as, Ayatollah al-Ju’i definió la Wilayat (en el sentido del amor por Ahlul Bayt) como uno de los *dharûriyyat ad-din* y la Wilayat (en el sentido de la *jilafat* y el liderazgo político) como uno de los *dharûriyyat al-madhab*. El fallecido Ayatolá dijo:

“La dimensión de la Wilayat que es esencial [para el din es la Wilayat en el significado de amor y devoción, y ellos [los Sunnitas no la niegan en este sentido al contrario expresan su amor por Ahlul Bayt (P)...

“Por su puesto, la Wilayat en el significado de sucesión (*jilafat*) es una de las partes esenciales de la madhhab [del Shiismo, pero no de las partes esenciales del dín.”<sup>37</sup>

Por lo tanto según Ayatolá al-Joi, la Wilayat y el Imamato en el significado de sucesión (*jilafat*) es una parte esencial (*dharûriy*) del Shiismo; cualquiera que rechace esta dimensión de la Wilayat no es considerado como un Shi’a. Sería un musulmán pero no Shi’a.

Con respecto a la pregunta de que si al negar la explicitud de la designación del Imam ‘Ali (P), este estudioso del Islam ¿está “tejiendo un camino peligroso para la supervivencia de la religión de Ahlul Bayt”?

Bien, la religión de Ahlul Bayt seguramente que sobrevivirá porque tiene un Imam que la protege aunque se encuentre oculto; pero también es cierto que tales pronunciamientos debilitarán la fe de la gente común y de los jóvenes con respecto a la *Wilayat* de los Imames.

Ustedes tienen que ver hacia donde llevan esos pronunciamientos: esto minimiza el daño hecho en contra de Ahlul Bayt y da una semblanza de legitimidad al punto de vista Sunnita. Un Sunni extendería este argumento un poco más diciendo que puesto que el Profeta no aclaró las cosas, los compañeros ¡hicieron lo que creían era lo mejor para el Islam! ¡Un Shi’a que asistió a los discursos de este estudioso del Islam decía “¿Cuál es el problema si creemos que ‘Ali es el primer Imam (en el sentido espiritual) y el cuarto califa)? (en el sentido socio-político):” *Con amigos como él no necesitamos enemigos.*

## 6. La Corrección final

Justo antes de que llegara a Toronto en 1998 para el mes de Muharram (1419), dicho erudito envió la siguiente corrección a los publicadores de la Enciclopedia Bioética.

“Muhammad murió en el año 632 después de Cristo, habiendo traído a toda la Arabia bajo el gobierno de Medina. Sin embargo, aunque explícitamente había designado a su primo y yerno, Ali, para que lo sucediera, no dejó instrucciones escritas acerca del proceso político.”

Había enviado por fax esto a algunos de los miembros de nuestra comunidad en Toronto y también lo había mencionado en uno de sus discursos en Muharram de 1419.

Tenemos los siguientes comentarios con respecto a la corrección: En primer lugar, inclusive la corrección es problemática. Él trató de dividir la sucesión en dos: religiosa y política. Con respecto al tema de la sucesión religiosa escribe que el Profeta explícitamente había designado a ‘Ali para que fuera su sucesor. Inmediatamente califica a la designación explícita y excluye a la designación política cuando escribe, “no dejó instrucciones escritas acerca del proceso político” En el cuarto discurso de Muharram de 1419 dice: “Si, Gadir es una *designación* explícita, no quiere decir una *instrucción* explícita acerca del proceso político. Ninguna historia apoya eso”.

¿Desde cuando las “instrucciones escritas” se vuelven tan importantes en el establecimiento de las enseñanzas Islámicas? ¿No está toda la estructura del sistema Islámico basado en las palabras habladas?: ¿El Corán y la Sunna?

No existen absolutamente instrucciones escritas dejadas por el Profeta para nada en lo absoluto, entonces porque crea un nuevo amortiguador para los Sunnis en su defensa en contra de los Shi’as esperando una instrucción “escrita” sobre el tema del califato? ¿Qué hay de todos los dichos del Profeta sobre la designación del Imam ‘Ali ibn Abi Talib (P) como su califa?

¿Acaso el valor de las instrucciones “habladas” sería inferior a las instrucciones “escritas”? ¿O acaso sería menos severo desobedecer sus instrucciones “habladas”, menos grave que sus instrucciones “escritas” Dios Todopoderoso dice:

***O ustedes quienes creen no levanten sus voces por encima de la voz del Profeta... (49:2)***

Si dicho estudioso del Islam quería narrar la historia del Qirtas en la cual el Profeta pidió una pluma y un papel, entonces debió haber escrito toda la historia y señalado a la persona responsable de no dejar que el Profeta escribiera nada.

En segundo lugar, el juego con las palabras como “designación” e “instrucción” es perturbador. En Gadir, el Profeta habla de la aproximación de su muerte y luego obtiene el reconocimiento de los musulmanes con respecto al nivel de su autoridad sobre ellos, y luego declara que “Para quien yo sea su autoridad, este ‘Ali es su autoridad”.

Luego dice que “Dejo entre vosotros dos cosas: El Libro de Al-lah y mi descendencia, mientras se aferren a ambas cosas nunca se desviarán”. Y luego instruye a sus compañeros para que se acercaran y saludaran al Imam ‘Ali (P) dirigiéndose a él por el título de “Amir –Líder–”. Cuando tu ves todo el



contexto del suceso de Gadir, ¿acaso no es una instrucción clara, la designación, la indicación, inclinación, señalamiento –¿o como quisieras llamarlo– para el liderazgo del Imam ‘Ali después de la muerte del Profeta?

Crear que el Profeta no dejó unas instrucciones explícitas acerca de su sucesor político equivale a legitimar el Califato Sunnita. Si el Profeta no hubiera dicho algo acerca de este asunto, entonces como pueden los shi’as reclamar que Abu Bakr usurpó el derecho de ‘Ali bin Abi Talib (P). Dicho pronunciamiento no ayuda a nadie más que a los sunnitas.

En tercer lugar con base en lo que ha dicho este estudioso del Islam uno puede decir que ‘Ali es el “Imam” (sucesor religioso/espiritual) pero no el “Califa” (sucesor político) Yo no se lo que él diría acerca de la declaración del Profeta en la Da’wat Zul`Ashira donde el Profeta dijo: “Ali es mi sucesor –jilafati–”.

En la teología Shi’a, como se dijo anteriormente, no hay diferencia entre “el Imamato” y “el califato”. La implicación de estos dos títulos es simple: Ali, con relación al Profeta, es su jalifa y sucesor, y Ali, con relación a la ummah es su Imam y líder. Por lo tanto “el Imamato” como una sucesión religiosa y “el califa” como una sucesión política va en contra de las implicaciones del “Imam” y “El Califa”.

‘Ali es el Imam de la ummah Islámica en lo religioso así como en los asuntos políticos y similarmente ‘Ali es el Califa del Profeta en los asuntos religiosos y políticos. Al ser injustamente privado de su posición política no disminuyó la realidad de la verdad. En las palabras del Sayyid Al-Jui, “El no ejercer [la autoridad no prueba la no-existencia de la *Wilayat*”.

### **El Profeta Muhammad(con él sea la paz y con su descendencia purificada)**

**Sucesor**

**(Califa)**

**Ali**

**Imam**

**(Lider)**

**Ummah**

La división del liderazgo en religioso y político realmente tuvo lugar en la versión sunnita de la historia Islámica. Los primeros cuatro califas asumieron el liderazgo político y religioso por lo cual esa era es descrita como “al-jilafatu rashida –el califato bien guiado–”. Después de eso, los califas asumieron el liderazgo político pero el liderazgo religioso fue asumido por otros.

En la Jurisprudencia (fiqh), por ejemplo, los cuatro Imames emergieron con líderes inclusive cuando existían los califas que gobernaban en sus respectivas épocas. En la teología, Abul Hasan al-Ashari y Abu Mansur al Maturidi emergieron como líderes. En el espiritualismo, varios maestros (e inclusive algunos Imames Shiiitas) fueron aceptados como guías y líderes por las ordenes Sufis.

Los shi’as no pudieron suscribirse a la división del liderazgo en las dimensiones políticas; los Imames

son su última guía y líderes en todas las esferas de la vida: religiosa y política, legal y teológica. Por lo tanto, el Imam Yafar Sadiq (P) por ejemplo, no es solo una guía legal para los Shi'as, él es su líder en todo el sentido de la palabra, aunque algunas dimensiones de su liderazgo no se manifestaron.

- 
1. Ver Murteza Muttahari, *Wilayat: The Station of The Master*, tr. Yahya Cooper, Teherán: World Organization for Islamic Services, 1982.
  2. *salawat* significa pedirle a Dios que bendiga al Profeta Muhammad y a su Ahlul Bayt. Esto se incluye en las oraciones rituales de todos los musulmanes.
  3. Un hadiz autentico y sahih, narrado por an-Nasa'i, Khsha'is Amiri'l Mu'minin 'Ali bin Abi Talib (Beirut: Darul Kitab, 1987) p. 101-102; el anotador, al-Athari, ha dado muchas citas más como Sahih Muslim, Sahih de at-Tirmidi, y otros.
  4. Narrado por Ahmad Ibn Hanbal y at-Tirmidhi, ambos en la sección de al-mnaqib, como es citado en Muhibbud Din at-Tabari, *Dhakha'irul 'Uqba fi Manaqib Dhawil Qurba*, ed. Akram al-Bushi (Yeddah: Maktabatu Sahaba, 1955) p. 165.
  5. Sobre el rechazo de dharuriyyat, ver al-Maylisi "Rizala fil l' tiqat," *Manahiyil Haqq wan-Nayat*, ed, Sayyid Hasan Bi Taba (Qom: Markaz-e Athar Shia, 1372 año solar )p. 308-309; Sayyid Muhammad Kazim al-Yazdi, al-Urwatul Wuzqa (Teherán: Dar al-Kutub al-Islamiyya, 1392) p.24.
  6. As-Saduq, *l'tiqadatul Imamiyya*, p. 94; en su traducción al Inglés, *The Shi'ite Creed*, ver p. 85. También ver cualquier texto estándar sobre la Jurisprudencia Shia en la sección de "nayasat" sobre "Kafir".
  7. Como es citado por el fallecido "Allamah Mir Hamid Husayn al-Musawi quien la refuta para demostrar el Imamato Universal del Imam 'Ali a través del hadiz de Gadi. Ver al-Milani, *Nafahatul Azhar fi Khulasati Abaqatil Anwar*, vol. 9 ( Beirut: Darul Mu'arrikhil Arabi, 1995) p. 311.
  8. Sayyid Husain Nasr, "Shiismo y Sufismo", p. 103.
  9. Ver Muttahari, *Wilayah*, p. 72. También ver Muttahari, *Imamat wa Rahbari*, p. 163, como lo cita nuestro profesor Sayyid Muhsin al-Kharrazi, *Bidayatul Ma'arifil I ahiyya* vol. 2, p. 12-16.
  10. La cita completa se dará mas adelante en este capítulo.
  11. La cita completa se menciona mas adelante en este capítulo.
  12. Con respecto al la partición de la luna, ver en las fuentes Shi'as, at-Tabarsi, *Maymaul Bayan*, vol. 5, p. 186; at-Tabataba'i, al-Mizan fi Tafsiril Qur'an, vol. 19, p. 60-72 quien también refuta las objeciones hechas por los musulmanes de mente materialista, a quienes les gusta interpretar tales versículos en un sentido metafórico. En las fuentes Sunnitas, ver al-Fakhr ar-Razi, at-Tafsiril Kabir, vol. 15, p. 26; as-Suyuti, ad-Durrul Manssur, vol. 6, p. 133; Mawdudi, *Tafhimul Qur'an*, vol. 5, p. 230-231.
  13. As-Saduq, *l'tiqadat*, p. 92-93, en su traducción al Inglés, *The Shi'ite Creed*, p. 84-85; al-Maylisi, "Risaalat fil-l'tiqadat", p. 310. Debemos tener en cuenta que tanto como sunnitas y shiitas aceptan el hadiz del Profeta Muhammad (BPD): Los sabios de mi comunidad son mejores que los Profetas de Bani Israel, con la diferencia de que para los shias estos sabios son los Imames de Ahlulbayt as.
  14. Entre las referencias Sunnitas, ver Ibn al-Maghazili ash-Shafi'i, *Manaqib al-Imam 'Ali bin Abi Talib*, p. 313 (hadiz No. 358); as-Suyuti, ad-Durrul Manssur, vol. 4 ( Beirut: Dar al-Fikr, n.d) p. 669.
- Al-Qnduzi, *Yanabi'ul Muwaddah* (Beirut; 1390/1970) p. 121. Para más referencias, ver ash-Shahid at-tustari, *Ihqaql Haqq*, vol. 3, p. 280, Vol. 14, p. 362-365, vol. 20, p.75-77. Para una revisión crítica de las narraciones opuestas citadas por algunos eruditos ver at-Tabatabai, al-mizan, vol. 11, p. 423-428.
15. Este es de nuevo un ejemplo de cómo dice una cosa en su obra académica y luego dice otra cosa cuando se habla a la comunidad Shi'a. El Doctor Sachedina, como se mencionó anteriormente, ha escrito en el *Islámica Messianism* que el Islam comenzó como un movimiento político y posteriormente adquirió el énfasis religioso; ahora dice que el Profeta fue reconocido fundamentalmente como un Profeta de Dios y nunca fue reconocido como un líder político.
  16. El segundo discurso del doctor Sachedina en Muharram de 1419 en Toronto. Quizás ha citado inadvertidamente el versículo Coránico incorrectamente, no es *wal kafirun laysa maulá*, es *wa anna'l kafirun la maulá Lahum* (47:11)

17. Esta pregunta del Profeta está basada en el versículo 33:33 del Corán.
18. Segundo discurso en Toronto, Muharrag 1419.
19. Aunque esta oración es acuñada en “si es autentico”, crea más interrogantes. Durante los últimos días de Ramadán de 1418 el Doctor Sachedina hizo la siguiente declaración en Internet:  
“Aprovecho esta oportunidad para mencionar en los términos más absolutos que no solamente creo en la autenticidad inequívoca del suceso de Gadir..., creo que la declaración del Profeta “Para quien yo sea su autoridad, también ‘Ali es su autoridad” es la designación explícita del Imam ‘Ali al oficio del Liderazgo de la Comunidad Islámica, como lo sostiene la Fe Shiita Doce Imames”. Luego menos de cuatro meses después, en Muharram 1419, hace dicha declaración la cual arroja dudas en la explicitud de la declaración de Gadir Khum.
20. El segundo discurso de Muharram de 1419 en Toronto.
21. A–Turayhi, al–Mayma‘ul Bahrayn, ed. Mahmūd Adil, vol. 3 (Teherán: Daftar–e Nashr–e Farhang–e Islami, 1408) p. 242.
22. Al–Mufid, Āmāli, vol. 13 (Musannafat, Shaykh al–Mufid) p. 35.
23. Al–Mufid, an–Nukata`l–`Itiqādiyya en el vol. 10 de Musannafāt ash–Shayk al–Mufid (Qom: Mu`assasa Ahlul–Bayt, 1413 d.H) p.39.
24. Al–Hil–li, al–Bābu`l–Hadi, ‘Ashar Qom: Nashr Nawid, 1368 Hégira solar p. 184; también ver su traducción al Inglés Un Tratado sobre los Principios del Pensamiento Shiita, tr. William Millar (Londres: Royal Asiatic Society, 1958). P. 62.
25. Lahiyi, Sarmaya–e Imam (Qom: Intisharat e–Zahra, 1372 solar) p. 107.
26. Tabatabā‘i, El Islam Shi‘a, tr. Nasr (Qom: Ansariyan 1989) p. 173.
27. Mutahhari, Wilaya, p. 72.
28. Ver página 90–91.
29. En el sexto discurso en el mes de Muharram 1419 en Toronto.
30. Discurso Octavo del Mes de Muharram 1419 en Toronto.
31. Sobre el libro de Abdur–Raziq y la respuesta de Al–Bakhti ver Hourani, Arabic Thought, pp. 184–192; sobre la respuesta de Rashid riza ver Kerr, Islamic Reform.
32. El noveno discurso en Muharrag 1419 en Toronto.
33. Jomeini, Islam y Revolución, traducido por Hamid Algar (Berkeley: Mizan Press, 1981) p. 64–65.
34. At–Tauhid, Muhammad Ali, Misbahul Faqahah, Vol. 5 (Qom: Intisharat e Wiydani).
35. Ibid., p. 38–39.
36. Ibid., p. 39.
37. Al–Gharawi, Mirza Ali, at–Tanqih fi Sharhil–Urwatil Wuthqa, vol. 2 (Qom: Dar al–Hadi, 1410 AH) p. 86.

---

**Source URL:** <https://www.al-islam.org/node/27301>