

Capítulo 5: Mukhtar al-Thaqafi

Capítulo 5: Mukhtar al-Thaqafi, Entusiasta mesiánico e iluminado. La insurgencia shiita como reacción política y reparación justiciera

Para explicarnos esa transformación que sufrió el islam a partir del surgimiento del shiismo, los historiadores no musulmanes y también los musulmanes, han hallado dos consecuencias derivadas de una misma causa: la lucha política por el califato. Una: la influencia política ejercida por los sectores oligárquicos y convertida luego en el poder timocrático de una minoría apoyada en la mayoría vencedora. Otra: la voluntad política de la minoría marginada como forma y medio de resistir a ella. Según la simpatía de los investigadores, sus tesis se inclinarán por una u otra consecuencia.

Para nosotros, son dos aspectos de una causa única. No es fácil para el investigador occidental habituarse a pensar que entre la religión y la política islámica hay relaciones mucho más estrechas que las que existen en Occidente entre la iglesia y el estado. Pero mucho más difícil aún resulta aceptar el concepto de que **en el shiismo la religión y la política no son dos etapas y aspectos del desarrollo ortodoxo de una misma doctrina** sino que constituyen dos tendencias *paralelas o separadas* que se desenvuelven en el mismo ámbito y sin ninguna conexión efectiva entre sí.

“Los estudios recientes,” dice A. Bausani, “van distinguiendo más entre una shi’a política, de partidarios puramente políticos de Ali y de los parientes de éste [...], y una *shi’ah* religiosa, de entusiastas, de ideas muy teñidas de elementos gnósticos, cuyo centro fue sobre todo Kufah, en Mesopotamia, y cuyo primer representante [...] fue el rebelde y agitador político-religioso al-Mukhtar, que en 685–686 se apoderó de Kufah predicando doctrinas mesiánicas e instaurando costumbres interesantísimas como el culto al trono vacío, etcétera.”

De aquí nace la necesidad de algunos arabistas de establecer una distinción tajante entre una shi’ah política “extremista,” una *shi’ah* religiosa “moderada” y, participando al mismo tiempo de ambos rasgos, una *shi’ah* “intermedia,” a la vez política y religiosa, algunas veces “extremista” y otras “moderada,” según la definición del propio Bausani para el shiismo duodecimano. No hay que asombrarse que varios siglos después del nacimiento del shiismo, algún arabista en busca de argumentos para sostener a los

últimos defensores de la orientación electiva o “democrática” de Abu Bakr haya pensado en utilizar esta impropia división para distinguir supuestamente entre una *shi'ah* política y una *shi'ah* religiosa.¹

La historia de los orígenes del islam shiita es en buena medida una historia de divisiones, disensiones y querellas internas también relacionadas con el problema de la sucesión y atraído hacia el centro de esta gran virulencia, suscitada por la reacción hostil de alguna autoridad política o religiosa, se concentraba un número sin duda considerable de conventículos, algunos de los cuales pasaron de la disidencia parcial o relativa (*inshi'ab*) a la separación o ruptura definitiva (*fitnah*), vale decir, al estado de secta (*firqah*) en el sentido cristiano del vocablo, pero que, según entrevemos, ni siquiera esta barrera de las diferencias produjo una escisión tajante, ya que por el contrario, al amparo de esa valla, florecieron diversas ramas –algunas más vivaces que otras– que se desarrollaron al margen del shiismo sin amputar el vínculo, por débil que sea, con el tronco islámico del que nacieron.²

En realidad, la aparición de sectas, es decir, de agrupaciones distinguidas y divergentes unas de otras sobre puntos importantes de creencia o de práctica, resulta de los contactos más estrechos establecidos entre el shiismo y las tradiciones esotéricas circundantes. El distanciamiento y el conflicto entre sí van unidos a las reacciones diversas de los distintos grupos frente a los acopios doctrinales del exterior. El ismaelismo,³ por ejemplo, tiene una doctrina que es en muchos aspectos receptora de la tradición de los sabeos de [arran](#)⁴ (quienes no deben confundirse con los sabeanos o mandeanos del sur de Irak y Persia), que, como se sabe, fueron depositarios de las doctrinas hermética y neopitagórica, las cuales combinaban con elementos de la taumaturgia y la gnosis hindúes.⁵

Es un error muy frecuente aquel que suele caracterizar al shiismo, por cotejarlo con las múltiples escisiones y rupturas del cristianismo, como una coextensión cismática de grupos disidentes o separados y organizados en pequeñas células o cofradías animadas por un espíritu intransigente de capilla cerrada. **El concepto de *inshiab* (división) dentro de la religión islámica no debe confundirse con el de *fitnah*, escisión o ruptura definitiva o irreparable.** De hecho, el shiismo no sufrió ninguna “división” (*inshiab*) o “ruptura” (*fitnah*), durante el imamato de los tres primeros imames: ‘Ali, [asan](#) y [usayn](#).

Pero después de la muerte de [usayn](#), la mayoría de los shiitas volcaron su confianza en ‘Ali ibn al-[usayn al-Sajjad](#), el *imam* Zayn al-‘Abidin,⁶ mientras que una minoría, conocida bajo el nombre de *al-kaysaniyyah*, opinaba que el derecho sucesorio del imamato debía pasar a Mu^{hammad} ibn [anafiyah](#). Este era un tercer hijo de ‘Ali, aunque no de Fa^{imah} (ya que era fruto del matrimonio del *imam* con una mujer [anafita](#), luego de enviudar de la hija del profeta), y por lo mismo no podía ser considerado como un descendiente del profeta.

Mu^{hammad} ibn [anafiyah](#), sin embargo, fue proclamado por su parcialidad como el cuarto *imam*, así como también el *mahdi* prometido, de quien, como veremos, Mukhtar al-Thaqafi fue su “vicario” en el momento en que el tercer hijo de ‘Ali se había ocultado en las montañas de Rawda (cuyo conjunto forma una cordillera en Medina) y, según se creía, desde allí bajaría y aparecería algún día como el

Mesías esperado y bien guiado.⁷ Hombre movido por Dios, el *mahdi* es también un guía militar y un jefe guerrero, con arreglo a todo el pensamiento shiita.

Y si bien los secuaces de Mukhtar al-Thaqafi dieron a la idea escatológica del *imam* oculto un carácter extremista, la figura islámica del Mesías, restaurador de la verdadera religión –que es síntesis espiritual de todas las formas reveladas y no un mero sincretismo uniforme– no es invención de Mukhtar ni una influencia cristiana, en tanto que dicha idea aparece expresada en todo su alcance y profundidad significativas en muchos hadices del profeta y también en muchas tradiciones de los propios imames.⁸

En apretada síntesis, digamos que tras la muerte del *imam* Zayn al-‘Abidin, la mayoría de los shiitas aceptaron como cuarto *imam* a su hijo, Muḥammad al-Baqir, en tanto que una minoría siguió a su hermano, Zayd al-Shahid, distinguiéndose desde ese momento como el grupo de los *zaydíes*.⁹ Al *imam* Muḥammad al-Baqir, sucedió su hijo Ja‘far al-Ḥadiq, como sexto *imam*, y tras su muerte fue reconocido su hijo Musa al-Kaḥim como séptimo *imam*. Sin embargo, un grupo opositor sostuvo que el sucesor del sexto *imam* era su hijo mayor Isma‘il, quien había muerto cuando su padre aun estaba vivo, y cuando este grupo se separó de la mayoría shiita, pasó a ser conocido como la *isma‘iliyyah*.¹⁰ Otros, en cambio, prefirieron a ‘Abd Allah al-Aftah e incluso algunos eligieron a Muḥammad, ambos también hijos del sexto *imam*. Con todo, hasta hubo quienes consideraron a Ja‘far al-Ḥadiq como el último *imam* convencidos de que nadie seguiría después de él. De idéntico modo, después del martirio del *imam* Musa al-Kaḥim, la mayoría siguió a su hijo, ‘Ali al-Riḥa, como el octavo *imam*. Pero hubo quienes se negaron a reconocer más imames luego de al-Kaḥim, pasando a constituir el conventículo de los *waqifiyyah*.¹¹ Desde el octavo al doceavo *imam*, a quien la mayoría shiita aguarda como el Mahdi prometido, no se produjo ninguna división (*inshí‘ab*) de importancia dentro del shiismo.

Como quiera que fuese, lo importante a retener aquí es que, desde sus propios orígenes, **el islam shiita prefigura, más que una rebelión espiritual y política contra alguna autoridad ilegítima, un movimiento de “despertamiento,” al igual que el sufismo en el mundo sunnita. No fue un movimiento reformista en el sentido cristiano, como el de los siglos XV y XVI, sino una restauración integral de la teosofía y la metafísica muḥammadianas mediante la aplicación y práctica de todas las enseñanzas de los santos imames, cuyos elementos esotéricos, vuelven a formular la esencia de la profecía, llevando a ajustar todo el sentido exterior del canon escriturario revelado al sentido interior y oculto de la palabra divina.**

La causa del surgimiento histórico del shiismo está extraordinariamente alejada de las circunstancias mundanales. **El islam shiita es, en realidad, mucho más que una simple herejía, que un simple desacuerdo sobre una o varias cuestiones de orden político o formal. Procede de una realidad metafísica, de un proceso epifánico que instaura una nueva manifestación logofánica de la profecía: como el islam de ‘Ali o el islam de *ahl al-bayt*, el shiismo es también el soporte temporal y terrenal de la realidad eterna y celestial de la *wilayah*.**

La *wilayah*, esto es, la primacía y la guía espirituales de los imames, es una manifestación de la profecía, una realidad interior u oculta que se halla en potencia y en acto dentro de la misma profecía, pero revelada de una manera nueva que no es revocación ni clausura de la anterior revelación coránica, sino, por el contrario, un “desocultamiento” de sus verdades esotéricas o metafísicas.

El profeta selló el tiempo de las revelaciones formales y, por la concesión divina de la *wilayah* y el imamato a su descendencia, abrió el nuevo tiempo de las “revelaciones” profundas.¹² Así como el pléroma de los doce imames representa la plenitud de la realidad muḥammadiana, sus enseñanzas y doctrinas son destellos de la única luz muḥammadiana, las efusiones y manifestaciones logofónicas de la revelación coránica: su síntesis perfecta y su formulación exacta.

En fin, para que naciese una rama vivaz del tronco islámico, se necesitó un terreno doctrinal favorable, una identidad espiritual con unas características propias y diferenciadas cualitativamente de las otras opciones de su tiempo. Así entendida, la aparición histórica del shiismo parece ser completamente inevitable y sin su presencia, claro está, la historia del islam y del mundo hubieran cambiado por completo.

De aquí que, a nuestro juicio, todo intento de reducir el surgimiento del shiismo al mero problema político de la sucesión o, incluso, a la acción extremada de algunos elementos insurgentes, vinculados siempre a ciertas figuras excepcionales, ora tan ficticias o imaginarias, como el ex hebreo yemenita, ‘Abd Allah ibn Saba’, ora tan reales e históricas, como Mukhtar al-Thaqafi. Presentados ambos por A. Bausani como “extremistas” (*ghulat*)¹³ y precursores de una *shi’ah* política, tanto ‘Abd Allah ibn Saba’ como Mukhtar al-Thaqafi se han disputado por largo tiempo, en la consideración de los especialistas musulmanes y también no musulmanes, el impropio título de “fundadores” del islam shiita. Acerca del primero, el arabista italiano refiere brevemente que se trató de una personalidad exaltada, la de este “ex hebreo yemenita que en vida de ‘Ali lo habría divinizado.” Tan débil indicio respecto de alguien que es considerado nada menos que el “fundador” del islam shiita, podría haber llevado a A. Bausani, y también a muchos otros arabistas contemporáneos, a inferir que se trataba de un personaje simbólico o asimismo de una personalidad bien insignificante que ni siquiera estaba registrada fidedignamente por las crónicas de su tiempo.

Asombra comprobar, no obstante, que la obstinación en reconocer la evidencia de que la *shi’ah* es una realidad, a la vez histórica y metahistórica, profundamente arraigada en el comienzo mismo del islam, ha llevado a ciertos arabistas a desechar los datos más verosímiles y a admitir los menos probables.

‘Abd Allah ibn Saba’ es, en realidad, un personaje literario, una ficción creada por Sayf ibn ‘Umar al-Zindiq¹⁴ (el ateo o el dualista), un famoso falsificador de hadices o tradiciones del profeta. La ausencia de elementos convincentes sobre la realidad histórica de ‘Abd Allah ibn Saba’ y, sumado a ello, el carácter siempre contradictorio y nebuloso de su vida, ya había convencido, desde temprano, a algunos eruditos shiitas, de que se estaba ante la figura de un falsario o un impostor. Empero, todo ese

cúmulo de razonables y justificadas sospechas tardó en ser confirmado y hubo que esperar (¡Nada menos que más de mil años!) a que un investigador perspicaz, un erudito shiita, ‘*allamah* Murtaḡa al-Askari, pusiera al fin luz en este asunto tan tenebroso. La conseja de ‘Abd Allah ibn Saba’ sirvió a los detractores del islam shiita, durante largos siglos, como pretexto para desvirtuar su origen puramente islámico y para corromper su genuina filiación muḡammadiana, mostrándolo capciosamente como la creación de un ex hebreo, *i.d.*, como la obra política e intrigante de un musulmán advenedizo o converso. La figura del “converso,” aun hoy día, es dentro de todo el mundo islámico y fuera del él, el centro hacia donde convergen todas las sospechas, razonables o infundadas. [15](#)

Citado con frecuencia, al igual que ‘Abd Allah ibn Saba’, como uno de los responsables más directos de los orígenes del shiismo, Mukhtar al-Thaqafi aparece como inspirador de una resistencia armada que había tomado desde el año 40 de la hégira, durante el gobierno de Mu‘awiyah, las características de un movimiento revolucionario dirigido contra el califa y los grandes gobernadores del clan omeya, considerados todos ellos, sin ninguna excepción, como propagadores de la perdición moral y el extravío religioso. Durante el período de los tres primeros *khulafa al-rashidun* (califas bien guiados) –Abu Bakr, ‘Umar ibn al-Khaḡḡab y Uthman–, entre el 632 y 656, ‘Ali ibn Abi ḡalib y sus seguidores estuvieron sometidos a un grado relativo de coacción política que se distendió cuando el propio ‘Ali accedió al califato, que se tornó más intenso a su muerte, y mucho más crítico e intolerable bajo el régimen omeya. [16](#)

Con la proclamación de Mu‘awiyah como califa en Jerusalén en el año 660, el califato se desplazó a Damasco, adquiriendo un carácter diferente que sobresalía por su nepotismo y tiranía. [17](#) El califa se convirtió en un “rey” (*malik*) que gobernaba como un soberano absoluto a la manera de los emperadores de Persia o de Bizancio. [18](#) Muerto Mu‘awiyah, sucedió su hijo Yazid (680–683), hombre pervertido y crápula. [19](#) Contra él estallaron sucesivas sublevaciones en toda Arabia, promovidas por los shiitas que odiaban la decadencia moral y espiritual de los omeyas. Las revueltas shiitas se multiplicaron a lo largo de todo el califato omeya, y la reacción política y la reparación justiciera dada a la muerte de ḡusayn, el hijo menor de ‘Ali y Faḡimah, ocurrida en Karbala durante el reinado de Yazid, fue la revolución dirigida en nombre de Muḡammad ibn al-ḡanafiyah, de quien ya hemos dicho algo, por parte de Mukhtar al-Thaqafi de Kufah en el año 685. Kufah es una de las ciudades más santas del islam y fue allí donde, precisamente, retoñaron las diversas ramas esotéricas y políticas del shiismo. Apegado a la vieja fórmula cristianizante de los arabistas, Hitti afirma que “la sangre de ḡusayn, más incluso que la de su propio padre, fue la semilla de la ‘iglesia’ shiita.” [20](#)

Todos esos esfuerzos desiguales de los distintos grupos shiitas contra el régimen omeya, diferentes de carácter, de sentido, de finalidad y de alcance, en definitiva, no condujeron a los insurgentes más que al desastre, a la represión despiadada y al martirio brutal; pero, a pesar de estos matices, no son movimientos menos dignos de atención y tienen un lugar, nada despreciable, en el curso de la evolución histórica del shiismo que procuramos seguir.

En resumen, la época de Mukhtar al-Thaqafi es un momento de difícil transición en la historia del shiismo, ya que, como dijimos, es en buena medida un tiempo de disensiones y disputas de gran virulencia, lo que implicó a menudo la utilización del soborno y el crimen político como instrumento del régimen omeya para controlar y suprimir a sus opositores.

Así, la división y la ramificación del islam shiita en distintos partidos o facciones, que respondían, según su orientación, tanto a 'Ali como a algunos de sus descendientes, se convirtió necesariamente en un instrumento de lucha política y en la única forma de liberación y consuelo para los oprimidos y desamparados. Fue entonces cuando le llegó el turno a Mukhtar al-Thaqafi de transformarse en uno de los combatientes más activos y uno de los ingenios revolucionarios más sobresalientes de su tiempo.

Ni que decir tiene que Mukhtar al-Thaqafi era shiita, probablemente forzado. Es también en el marco religioso y social de su tiempo, un revolucionario mesiánico, un iluminado de ideas gnósticas, que se había fijado, según su aspiración y su programa político, acabar nada menos que con 'Ubayd Allah ibn Ziyad y, con ello, vengar la muerte del tercer *imam*, Husayn al-Sib' al-Aghar (el nieto menor) del profeta. La personalidad y el carácter de Mukhtar al-Thaqafi han suscitado gran controversia en la temprana historia del islam shiita. Algunas fuentes lo presentan como un ambicioso aventurero y un riguroso observador de la autoridad política de *ahl al-bayt*. Para otras es un iluminado a quien sus contemporáneos consideran casi un profeta, aunque el jamás haya reclamado para sí esa dignidad, aun cuando dejara entrever oblicua e indirectamente, como veremos enseguida, que sus acciones estaban inspiradas por el ángel de las revelación.

Después de haber superado ciertas etapas críticas, el éxito personal de Mukhtar fue grande y duradero, terminando sus días aclamado y reconocido como uno de los héroes más valientes y uno de los jefes militares más eficientes del shiismo, vengador implacable de Husayn y baluarte de los *tawwabun* (penitentes), consolidando las aspiraciones de este movimiento revolucionario shiita cuyo surgimiento en escena estuvo motivado por la tragedia de Karbala.²¹ Los *tawwabun* constituyeron el primer movimiento vindicatorio de Karbala, sin embargo, tan pronto como apareció Mukhtar al-Thaqafi, sus partidarios lo asimilaron, no sin cierta apariencia de razón, con el mesianismo revolucionario.

Pero, cualquiera que sea la razón de la popularidad de Mukhtar, y dejando de lado, por lo tanto, la cuestión de si ese endurecimiento religioso coincide con la instalación de una jerarquía iniciática distinta en el marco de la gnosis shiita, ahora bien delimitado, debemos señalar sin demora que, al principio, no despertó grandes simpatías entre los shiitas. La causa de dicha aversión hay que buscarla en un desliz accidental relacionado con el *imam* Hasan, quien, durante su conflicto con Mu'awiyah, buscó asilo en Mada'in, en la casa del gobernador Sa'd b. Ma'sud, tío de Mukhtar. Inesperadamente, de un modo inexplicable, Mukhtar le propuso a su tío que entregara al *imam* Hasan al califa omeya, quien buscaba, de esta forma, subyugar al califa depuesto hasta el punto de declarar: "El acuerdo hecho con Hasan es nulo e inválido. Lo tengo bajo mis pies." El gobernador, por supuesto, rechazó enérgicamente la propuesta de su sobrino y de este hecho sólo se puede lamentar este traspie político de Mukhtar, sin

olvidar que este incidente no pasó inadvertido para los shiitas, quienes reprocharon unánime y severamente la falta de consideración y de solidaridad para con el primogénito de ‘Ali y nieto mayor del profeta.²²

Más tarde, un episodio aislado, igualmente accidental, le devolvió la confianza y el aprecio de los shiitas. Fue cuando se negó a comparecer como testigo ante el gobernador de Kufah, Ziyad ibn Abih, para declarar en contra de Hujr b. ‘Adi, jefe de una de las revueltas shiitas para derrocar al tirano. Parece que es a partir de este momento, que Mukhtar fue definiendo su posición cada vez más favorable a la causa shiita, al mismo tiempo que su prédica revolucionaria iba adquiriendo un inequívoco carácter mesiánico que ocasionalmente se revestía de una apariencia revelada. Poseedor de ciertas cualidades psicológicas, propias del vigoroso y raro sentido esotérico de su mentalidad religiosa, se convirtió de pronto en un orador espontáneo que sabía manejar una elocuencia tan singular y resbaladiza, tan desbordante de expresiones oscuras y de giros perifrásticos —a los cuales consiguió instilarles una cadencia poética que superficialmente podía asimilarse a la palabra revelada— que sus discursos producían la impresión de provenir de una fuente inspirada, razón por la que, precisamente, Mukhtar solía afirmar que su espíritu estaba iluminado por Gabriel, el ángel de la revelación, quien de un modo inefable y misterioso le advertía acerca de lo imprevisto.

No obstante, por su enorme influencia entre sus partidarios, estos ingeniosos deslices retóricos de Mukhtar fueron para ellos la evidencia de que la aparición del *mahdi* o salvador prometido, a quien se identificaba con Muḥammad ibn Ḥanafiyyah, estaba próxima para instaurar el orden y la justicia. Así, gracias a esta arraigada convicción shiita, fue considerado por sus seguidores como el “vicario del *mahdi*,” *i. d.*, un delegado del tercer hijo de ‘Ali, y de este modo se hizo conocer y dejó llamar. Estableció en Kufah, entre los años 685 y 686, el primer gobierno de orientación shiita después de aquél otro instaurado por el *imam* ‘Ali, cuando por fin llegó su turno, largamente retrasado, para ocupar el lugar del califato y asumir plenamente el rango primacial que había heredado del profeta.²³

Téngase en cuenta, sin embargo, que semejantes excesos causaron, sino graves inquietudes religiosas, por lo menos disgustos muy irritantes a las autoridades políticas en funciones; y si bien, su influencia fue grande en la génesis de una única secta, la *mukhtariyyah*, sus planteos no consiguieron conmovir los sólidos fundamentos de la gnosis imamita, como tampoco, aunque no evitase el error dogmático, alteraron radicalmente el concepto esotérico del *imam* oculto sobre el cual se apoya, verdadera piedra de toque en todo el pensamiento shiita anterior y posterior.²⁴ Su repercusión fue suficiente para alentar el desarrollo parcial de una dirección personal equivocada, la que, en su verdadero sentido, no es sino la obstinación en sostener un sentir contrario al de la mayoría shiita.

Con todo, para ser justos, la vida azarosa e interesante de este hombre singular, le trajo la oportunidad de rehabilitarse definitivamente en la estima de los shiitas. Como hemos dicho, la venganza de Ḥusayn, el mártir de Karbala, fue la misión que se impuso Mukhtar al-Thaqafi, al igual que antes Sulayman ibn ‘Urud, jefe de los *tawwabun*, y el blanco de esa vindicta era ‘Ubayd Allah b. Ziyad, considerado

unánimemente por los shiitas como el instigador directo y principal ejecutor de la muerte del *imam* ʿAlī y de su familia. Y he aquí uno de esos hechos providenciales que marcan el destino de los elegidos: uno de los compañeros íntimos del *imam* ʿAlī y uno de los santos del islam, muy venerado por los sufíes, el Mártir Maytham al-Tammar, fue encarcelado por Ubayd Allah ibn Ziyad en calidad de reo político y conspirador alida contra el régimen omeya. En la misma prisión se encontraba Mukhtar y fue allí donde Maytham le vaticinó que, una vez puesto en libertad, lograría cumplir su misión de vengar a ʿAlī y, en efecto, así pasó.²⁵

Hemos detenido nuestra atención en Mukhtar solamente con la finalidad de aclarar una de las confusiones más frecuentes relacionada con la cuestión de la creación del partido alida. Y a propósito de Mukhtar, queremos aprovechar esta ocasión para rectificar otro error. Refiere A. Bausani que Mukhtar “se apoderó de Kufah predicando doctrinas mesiánicas e instaurando costumbres interesantísimas como el culto al trono vacío.”

Esta es la verdad, aunque no toda. Por “interesantísimas” que resulten estas costumbres, para A. Bausani –tal vez por su apariencia simbólica–, debemos señalar que, en realidad, Mukhtar no se propuso jamás instaurar el mencionado “culto al trono vacío,” ya que, según refiere R. Dozy, esta idea del trono fue simplemente un ingenioso ardid que este hombre tan astuto como brillante estratega, urdió con la intención de incitar a su ejército a la lucha. Tuvo entonces la ocurrencia de comprar un viejo sillón al que mandó tapizar con una seda fina y costosa, convirtiéndolo en el famoso “trono vacío” de ʿAlī. Esta insólita añagaza rindió el fruto esperado. El comandante de las tropas de Mukhtar, Ibrahim, combatió con su bravura y heroísmo poco usuales y con su propia espada dio muerte a Ubayd Allah b. Ziyad. En el ánimo de los soldados shiitas el supuesto trono de ʿAlī adquirió realmente un valor altamente simbólico, ya que, durante los momentos previos a la batalla, Mukhtar les había dicho que ese trono debía significar para ellos lo que el Arca de la Alianza representó para los hijos de Israel.

No obstante, por graves que sean los acontecimientos políticos que acompañaron a la *shiʿah* en sus comienzos, no pueden considerarse como razón suficiente para justificar su aparición. Es cierto que la investidura de Abu Bakr como califa de la comunidad islámica, en lugar de ʿAlī ibn Abi Ṭālib, la dimisión por coerción de ʿAsan y el martirio de ʿAlī y ʿAlī, la división del mundo islámico en varios campos, como consecuencia de las correrías sangrientas de Muʿawiyah y Yazid, los fundadores de la dinastía omeya, en suma, que todos estos acontecimientos obligaron a los musulmanes, sin exceptuar a los gnósticos, a tomar partido ante los problemas planteados. Pero el motivo por el que en verdad se luchaba sobrepasa con mucho a lo que hoy día solemos calificar como “político.”

Con esto queremos significar que no todas las rebeliones políticas ejecutadas en nombre de la *shiʿah* representan cabalmente esa realidad compleja que es la de un signo espiritual del imamato y de lo que éste metafísicamente significa. Además, de igual modo, no se debe asimilar el nacimiento de la doctrina y el pensamiento esotérico de la *shiʿah* en el islam a la aparición de la palabra “shiita” o “shiismo,” en tanto que es un término que simplemente designa a un “partido” o un “grupo” determinado de

musulmanes,²⁶ ya que, como observa *ayatullah* Muḥammad Baqir al-Ḥadr, una cosa es el significado del término y otra muy distinta la doctrina que éste designa. Diciendo que la *shi'ah* es un “partido” de musulmanes legitimista y minoritario, no lo consideramos más que en un aspecto.

Por otra parte, ya en época del profeta, como puede verse en muchos de sus hadices, hay referencias a la “*shi'ah* de ‘Ali” y a la “*shi'ah* de *ahl al-bayt*.”²⁷ En árabe *shi'ah* significa “partidarios,” “adeptos” o “seguidores” de alguien.²⁸ Por tanto, se dice shiitas a quienes son partidarios de la línea sucesoria del *imam* ‘Ali y consideran que el cumplimiento de la Sunnah del profeta conlleva obligatoriamente la observancia integral de todas sus medidas y providencias incluida la designación (*nass*), hecha por el profeta del *imam* ‘Ali como sucesor (*khalifah*).

1. Nota del Editor. Estas corrientes que buscan dividir al shiismo, encontraron cabida incluso entre los eruditos musulmanes. Sachedina sostiene que se trata de un movimiento político que adquirió un fondo religioso (Islamic Messianism 5). Jafrī reconoce la división entre shiismo político y shiismo religioso (97), como lo hace Rasūl Jaʿfariyan, quien habla de tres formas de shiismo: el político, el cultural y el iraquí. La verdad de la cuestión, sin embargo, es que “El shiismo (siempre) fue un movimiento religioso que además abarca aspectos sociales y políticos de la sociedad” (Rizvī capítulo 1).

2. Nota del Editor. La postura del autor es abarcadora, con la mejor de las intenciones, con el objetivo de enfatizar *tawḥīd* como fundamento de todo musulmán. Se la puede comparar con la actitud de Ṭayyibī que niega los estrechos lazos legales, teológicos, filosóficos y políticos que ligan a los duodecimanos, los septimanos y los zaydís: “Nuestras discusiones no se ocupan de otros grupos como los ismaelíes y los zaydís, dado que creemos que se asemejan a otras sectas que no adhieren al *ḥadīth al-thaqalayn* y entienden que la *imamah* de ‘Alī carece de valor después del mensajero de Alá” (The *Shi'ah*, 331, Nota 1). Esta actitud ignora además las similitudes entre el sunnismo, el sufismo y el shiismo. Como explica M.G.S. Hodgson, “en su completa devoción el islam sunnita puede ser llamado semishiita” (4). Naḥrī observa, de forma parecida, que “En ciertas áreas del mundo islámico... entre los sufíes se encuentran algunos grupos devotos de los imames shiitas, especialmente de ‘Alī y de Ḥusayn, al igual que cualquier shiita, aunque completamente sunnita en sus prácticas de la ley (*madhhab*)” (Sufi Essays 107). En realidad, los llamados “semishiitas” no son ni una cosa ni la otra, sino más bien “buscadores del sendero recto.”

3. Nota del Editor. Los ismaelíes son conocidos como septimanos por seguir a siete imames shiitas, es decir, a los seis primeros y a Ismāʿīl, a quien lo consideran el séptimo.

4. Nota del Editor. Como explica Netton, “Los sabeos fueron una secta pagana que, de acuerdo con algunos, se autoidentificaron ingeniosamente con los *ḥabībīn* del Corán para evitar la persecución” (15). Ḥarrānī, en la actualidad ubicada en el sudeste de Turquía, fue el hogar de los sabeos adoradores de estrellas con su filosofía trascendental. Los sabeos de Ḥarrānī no deben confundirse con los sabeos que vivieron en lo que ahora es Yemen, quienes fundaron colonias en Etiopía y Eritrea. En cuanto a los mandeos, son miembros de una antigua secta gnóstica que sobrevive en el sur de Irak y utiliza el arameo en sus escritos.

5. Nota del Editor. Algunos ismaelíes adaptaron el catecismo qarmatiano a otras formas de monoteísmo, al paganismo de Ḥarrānī e incluso al mazdeísmo (Massignon 60). ‘Allāmah Ḥabībī adhierte: “Los ismaelitas tienen una filosofía en muchos sentidos similar a la de los sabeos (adoradores de las estrellas), combinada con elementos de la gnosis hindú” (Shiʿite Islam 78).

6. Nota del Editor. Zayn al-ʿĪbidīn es el autor de una de las obras maestras en materia de súplicas shiitas, es decir, de *al-Ḥaḥfah al-Ḥajadiyyah*. William Chittick la presentó en inglés de una manera admirable, bajo el título *The Psalms of Islam*. Aunque difícil de conseguir, esta obra también está impresa en español.

7. Nota del Editor. Debe recordarse siempre que más allá de sus logros, Mukhtār al-Thaqafī no reconoció el *imām* de la época. Los profetas y los imames son infalibles, pero seres humanos como Mukhtār están lejos de serlo. Aunque hizo muchas cosas buenas y siempre será recordado por haber vengado la muerte de al-Ḥusayn, fue un descarrado en gran cantidad de otras, como ser, seguir a Muḥammad ibn al-Ḥanifiyyah por considerarlo el Mahdī. Los musulmanes shiitas,

como seguidores de los doce imames, siempre se han opuesto y denunciado a todos los falsificadores de tradiciones, aunque las mismas beneficiaran a su causa. Los muḥādathīn shiitas rechazan a Mukhtār como autoridad debido al hecho que se convirtió en extremista. Por razones de precisión histórica, es importante exhibir a los seres humanos con sus virtudes y sus vicios. El autor no presenta una versión romántica, idealizada de Mukhtār: lo presenta integralmente, incluso sus rasgos indeseables.

8. Nota del Editor. Para ver más sobre el Mahdī en libros en inglés, consultar: Shaykh al-Mufīd, Kitāb al-irshād; Sachedina, Islamic Messianism; An Inquiry Concerning al-Mahdī por el ayatullāh Muḥammad Bāqir al-Ḥadr y Discussions Concerning al-Mahdī del ayatullāh Luḥfullāh Ḥafīz al-Gulpaygānī. También se podría ver Al-Mahdī (AS) del Sayyed Sadrudin Ḥadr, Naba Org., 2000, Tehran (Irán).

9. Nota del Editor. Los zaydīs son seguidores de Zayd ibn ‘Alī ibn al-Ḥusayn, el hijo del cuarto imām, quien encabezó una revuelta contra los omeyas y fue asesinado en el 738 C. Inicialmente, los zaydīs sostuvieron que el verdadero imām sería algún descendiente de Ḥusayn que se revelase abiertamente contra el poder constituido. Pero muchos de ellos, asimismo, aceptaban como imames genuinos a Abū Bakr y ‘Umar, como así también a ‘Uthmān en la primer parte de su gobierno. Esta actitud fue formulada en la doctrina teológica del imamato del mafḥūl (el menos excelente). Se acordó que ‘Alī era al-afḥal (el más excelente) pero se aceptó que el imamato del menos excelente podía tener lugar cuando el más excelente no hacía valer públicamente su derecho al mismo por medio de la revuelta armada. Para ampliar la visión sobre las creencias de los zaydīs, puede verse la introducción de Howard al libro del shaykh al-Mufīd, Kitāb al-irshād (xxiii-xxv) y Shī‘ite Islam (76-77) de ‘Allamah Ḥabībtabā‘ī.

10. Nota del Editor. Aunque las fuentes difieren sobre la cuestión, Ismā‘īl pudo no haber calificado para el imamato por dos razones: en primer lugar, porque su padre el imām al-Ḥadiq había designado a Mūsā como su sucesor; y en segundo lugar porque Ismā‘īl murió antes que su padre. El imamato no es un sistema de realeza ni de herencia. Se trata de algo estatuido por El con anterioridad, es decir, una ordenanza divina, una estipulación Suya. En todo caso, el sexto imām no designó a su hijo como sucesor suyo, ni ese supuesto provocó un gran problema doctrinal o teológico entre la shī‘ah.

11. Nota del Editor. Los waqīfitas fueron quienes sostenían que Mūsā era el imām que habría de regresar como el Mahdī.

12. Nota del Editor. La creencia en la guía postprofética (wilāyah) no es exclusivamente shiita. En las tradiciones sunnitas se registra que el mensajero de Alá dijo: “Ciertamente, la misión profética y la transmisión de Sus mensajes ha llegado a su fin y sólo quedan las mubashshirāt” (Tirmidhī). Y subrayó: “No habrá más misión profética sino solamente las mubashshirāt.” La gente preguntó, “¿Qué son ellas?” El santo profeta contestó: “Las visiones verdaderas” y dijo que representaban la cuarenta y sexta parte de la profecía (Bukhārī).

13. Nota del Editor. Ghulāt, plural de ghulī, es un término árabe derivado del verbo ghulī que significa “exagerar o exceder los límites adecuados.” El sustantivo verbal es ghulūw y significa “exageración.” Los ghulāt o extremistas son sectas que divinizan a ‘Alī. En Irán, son conocidos como los ahl al-ḥaqq (la gente de la verdad) y como ‘Alī ilāhī (adoradores de ‘Alī). En Irak son llamados shabak, bajwan, sarliyya, kaiyya. En Siria, son conocidos como nuḥayrī o ‘alawī. En Turquía, son llamados bektashi, kizilbash (Alevi), y takhtaji. Los shaykhī son un grupo ghulāt moderno, seguidores del shaykh Aḥmad al-Aḥsā‘ī (m. 1830), quien creía que los catorce infalibles son la causa del universo, en cuyas manos están la vida, la muerte y el sustento de la humanidad. De acuerdo a Moosa, parece que al-Aḥsā‘ī justificaba esta creencia planteando que Dios es demasiado trascendente para operar el universo Él mismo y por lo tanto designó a los catorce infalibles para que lo hagan en su nombre (109). Si esa era la creencia, los shaykhī se parecen a los mufawwiḥah (los que delegan). Como explica Fyzze,

Los mufawwiḥah son quienes creen que Dios creó al profeta y a ‘Alī y luego cesó en sus funciones. De allí en adelante fueron estos dos quienes organizaron todas las cosas en el mundo, creando, manteniendo y destruyendo lo existente. Alá no tendría nada que ver con estas cosas. (141)

Al analizar a los shaykhī, es importante diferenciar lo que sostiene el grupo controlado por los bahā‘ī de lo enseñado originalmente por el shaykh Aḥmad al-Aḥsā‘ī. En lo que al shiismo se refiere, no hay dudas en que los imames son los señores de la existencia. Lo que sucede con Aḥmad al-Aḥsā‘ī es que reveló doctrinas completamente esotéricas y muchos lo han tomado literalmente sin comprender que las ideas que expresó eran metafísicas antes que filosóficas o teológicas. Los gnósticos consideran el papel de los imames en una perspectiva cósmica.

No hay duda de que los babīes y los baha‘íes los han malinterpretado de manera extrema: los primeros desde el

esoterismo y los segundos desde el literalismo. De esa forma distorsionaron las doctrinas del shaykh Aḥmad al-Aḥsānī. Es el legislador universal quien inicia un ciclo y lo conduce a su término. No destruye al mundo en un sentido físico sino histórico. Cierra un ciclo e inicia otro. Con los imames se cierra el ciclo de la profecía para comenzar el ciclo de la wilāyah del profeta Muḥammad y el imām Mahdī vendrá a cerrarlo. Si el shaykh Aḥmad al-Aḥsānī dijo que los imames controlan el universo, lo expresó en el sentido del ḥadīth muḥammadiano que establece que sin un imām el mundo sería destruido, no duraría un segundo. Además, otras tradiciones sunnitas y shiitas respecto al imām ‘Alī dejan en claro que el imām es el centro o corazón del mundo, sin cuya presencia éste dejaría de existir. Otro ḥadīth comunica que cuando regrese el imām Mahdī la razón habría abandonado al mundo y la humanidad se encaminaría, por degeneración, a la destrucción. La obra del shaykh Aḥmad al-Aḥsānī necesita ser reexaminada desde una perspectiva shiita duodecimana. Esta es la única manera de que sus doctrinas originales queden a salvo de las interpretaciones bābī-bahā’ī que las distorsionan. En cuanto a los ghulāt, los hay de diferentes orígenes étnicos, hablan distintos idiomas y se dividen en diferentes denominaciones. Comparten la apoteosis de ‘Alī y la creencia en una trinidad formada por Dios, Muḥammad y ‘Alī o, como se admite entre los nuḥayrīes, constituida por ‘Alī, Muḥammad y Salmān al-Fārisī. Practican la santa comunión y la confesión pública o privada. De acuerdo a Moosa Matti, “su religión es un sincretismo de shiismo extremo, paganismo y creencias cristianas, por lo que caen fuera de los límites del islam ortodoxo” (418). En realidad, “algunas de las creencias de los ghulāt tienen una gran afinidad con los antiguos cultos astrales y el cristianismo, más que con el islam” (ix). El profeta Muḥammad profetizó su aparición cuando le dijo a ‘Alī: “En un sentido eres como Jesús. Los judíos llegaron a odiarlo tanto, que a él lo hostilizaron y a su madre la calumniaron. Los cristianos, en cambio, lo amaron tanto que lo elevaron a un posición incorrecta.” En otra ocasión le dijo: “Temo que algunas sectas de mi comunidad digan de ti lo que los cristianos dicen de Jesús” (Nūṣṣabṣṣ 1: 112–13), como así también, “‘Alī, si no fuera que estoy preocupado porque algunas facciones dirán de ti lo que los cristianos dicen de Jesús, hijo de María, hablaría de ti con tales palabras, que harían que nunca pasaras por donde hubiera una reunión de personas sin que éstas tomaran la tierra de tus pies” (Mufīd 79).

El imām ‘Alī advirtió contra los extremistas, diciendo: “Dos grupos caerán en la perdición: los extremistas que me adoran indebidamente y los enemigos cuya animosidad los lleva a calumniarme.”

Los nāḥibīs son los que odian a ‘Alī. Los ghulāt son quienes lo adoran literalmente. Los imames seguidores de ‘Alī, condenan a los extremistas en los términos más duros (Rayshani).

El libro de Matti *Extremist Shiites*, a pesar de sus deficiencias, es uno de los pocos de buen nivel y disponible en inglés que trata sobre los extremistas “shiitas.” Desafortunadamente, el autor realiza algunas afirmaciones ridículas: 1) que “el muecín en Irán, al llamar a la oración, exclama ¡Allāhu Akbar! ¡Allāhu Akbar! Khomeini es rahbar’, Khomeini es rahbar’ (¡Alá es el Más Grande, Alá es el Más Grande! Khomeini es el guía religioso), con lo que estaría ubicando a este último antes del testimonio de fe, es decir, ‘No hay dios sino Alá y Muḥammad es el mensajero de Alá’ (99); 2) que los shiitas de Irán creen que ‘Alī es casi un Dios (xxiii); 3) que el sunnismo representa a la ortodoxia islámica (421); 4) que los ghulāt son tan heterodoxos como opuestos a la herejía (418). Debe tenerse en cuenta que el término ghulāt posee diferentes connotaciones, las que dependen de su utilización. En las fuentes sunnitas se ve incluso a personajes moderados como ghulāt.

14. Nota del Editor. Dice Naḥr: “A los zanḍiqah (sing. zindīq) se los identifica, específicamente en la historia islámica, con los maniqueos. Pero el término tiene un uso más asiduo... para representar a los incrédulos y herejes” (A Shiite Anthology 65, nota 125). Saif ibn ‘Umar al-Tamīmī es desacreditado categóricamente por ‘Allīmah Murtaḥḥ ‘Askarī en su obra ‘Abdullah ibn Saba’ and Other Myths, 3ª. ed. trad. M.J. Muqaddas, Teherán: Islamic Thought Foundation, 1995. Sukaynah bint Ḥusayn, quien murió poco después de la tragedia de Karbala, fue transformada además en un personaje literario por los narradores y en la actualidad es explotada por escritores feministas como Fāḥimah Mernessī (192–94).

15. Nota del Editor. El artículo de Héctor Abḥ Dharr Manzollilo, “Los ‘convertos’ en países con minorías musulmanas,” aborda esta cuestión con elocuencia. Ver: [http://www.webislam.com/numeros/2000/00_9/art \[1\]culos/ 2000_9 /musulmanes _convertos.htm](http://www.webislam.com/numeros/2000/00_9/art [1]culos/ 2000_9 /musulmanes _convertos.htm).

16. Nota del Editor. Como explica Jafrī, “Parece que Muḥwiyyah, valiéndose de los pretextos más pueriles, trató de destruir a los seguidores de ‘Alī que no podían ser comprados o intimidados a someterse” (167). Para decirlo brevemente, la historia del shiismo está escrita con la sangre de los mártires.

[17.](#) Nota del Editor. Es a la coronación de Mu'awiyah como califa a la que habría que aplicar, antes que a 'Umar, la calificación de "abominación de desolación" (Daniel 9:27; Mateo, 24: 15; Marcos 13: 14).

[18.](#) Nota del Editor. En los inicios del reinado de 'Uthmān, cuando los omeyas ocupaban posiciones prominentes, Abū Sufyān dijo: "¡Oh hijos de Umayyah! Ahora que este reino se ha vuelto suyo, jueguen con él como los niños juegan con una pelota y pásenlo de uno a otro de su clan. No estamos seguros si existe un paraíso o un infierno, pero este reino es una realidad" (al-Isti'ab por Ibn 'Abd al-Barr 4: 1679). En Sharh ibn Abī 'Adād, la última oración es citada como sigue: "¡Por quien en cuyo nombre jura Abū Sufyān, no hay ni castigo ni ajuste de cuentas, ni Jardín, ni Fuego, ni Resurrección, ni Día del Juicio!" (9: 53) Luego Abū Sufyān se dirigió a U'ud, pateó la tumba de 'Amzah (tío del profeta que fue martirizado en la Batalla de U'ud combatiendo contra Abū Sufyān) y dijo: "¡Oh Abū Ya'l! Mira cómo volvimos a hacer triunfar el reino al que combatiste" (Sharh ibn Abī 'Adād, 16: 136).

Dijo Mu'awiyah al apoderarse del califato: "No combatí para rezar, para ayunar y para ser benevolente, sino más bien para ser vuestro líder y controlarlos" (Tadhkirat al-khawāṣṣ, Sibī Ibn al-Jawzī al-Anafī, 191-194; Ibn 'Abd al-Barr, en su Saḥāḥ; Abū Nu'aym; al-Suddī y al-Sha'bī). En una gran cantidad de oportunidades Mu'awiyah manifestó en referencia a sí mismo: "Yo soy el primer rey en el islam" (Jafrī 154). Cuando Yazīd se convirtió en califa dijo: "Los hashimitas se hicieron con el trono, pero ninguna revelación fue revelada, ni existió un mensaje verdadero" (History of al-ʿAbāḥ, en árabe, 13: 2174; Tadhkirat al-khawāṣṣ; Sibī Ibn al-Jawzī al-Anafī 261). El Califa Manṣūr declaró desafiante: "Sólo yo soy la autoridad de Dios sobre Su tierra" (Jafrī 280; ʿAbāḥ, Tārīkh III 426). Los sultanes turcos se presentaban como las "sombras de Dios sobre la Tierra."

[19.](#) Nota del Editor. Yazīd, hijo de Mu'awiyah, hijo de Abū Sufyān, gobernó desde el 60 H. hasta el 64 H. Su ejército saqueó Medina en el 63 H., asesinó a 17.000 musulmanes y dejó 1.000 mujeres musulmanas embarazadas como producto de las violaciones. Luego su ejército marchó sobre Meca, destruyendo una de las paredes de la Sagrada Ka'bah, a la que prendió fuego. (Darul Towheed 139). Asimismo, decretó la masacre absoluta de la familia del profeta en Karbala, lugar en el que 'Uṣayn, el segundo hijo de 'Alī y Fāṭimah, fue martirizado junto a un grupo de 72 fieles seguidores. Sólo 'Alī, el hijo de 'Uṣayn, fue providencialmente perdonado, debido a que estaba enfermo.

[20.](#) Nota del Editor. Ver P. K. Hittī, History of the Arabs from the Earliest Times to the Present, 10ª ed. (London 1970): 191.

[21.](#) Nota del Editor. El mismo nombre, es decir, "el lugar del sufrimiento" o "tierra de angustia," es indicativo de la tragedia que allí se produjo.

[22.](#) Nota del Editor. Para una comprensión más completa de las circunstancias que llevaron al imām 'Asan a hacer un acuerdo con Mu'awiyah, véase 'Abbās Aḥmad al-Bostānī, Pour une lecture correcte de l'imam al-ʿAssan et de son traité de réconciliation avec Mu'āwīyah. Y en lo que hace a una revisión general del enfoque quietista en la política del islam shiita, en oposición al activista, véase mi "Strategic Compromise in Islam."

[23.](#) Nota del Editor. Es importante recordar que el imām Zayn al-'Abidīn no respondió positivamente al llamado de Mukhtār al-Thaqafī para rebelarse contra los omeyas. Era totalmente consciente que las fuerzas opositoras no podrían derribar al gobierno de estos últimos y que cualquier tipo de participación en esas actividades conduciría al exterminio de los verdaderos sostenedores del mensaje divino en la Tierra, es decir, conduciría a la desaparición de él y de ahl al-bayt. En consecuencia, el imām se distanció de todo tipo de movimiento que podría llamar la atención de las autoridades. Para ahondar en este tema, ver Imām Zayn al-'Abidīn, Qum: al-Balagh Foundation, 1994: 49-50.

Sorprendentemente, otro libro de al-Balagh sostiene que el imām respaldó a los revolucionarios. Pero el hecho de que simpatizase con la resistencia y rogase por la misericordia de Alá sobre Mukhtār, no se puede interpretar como respaldo. En ese libro se dice que las súplicas del imām "son una clara expresión de su oposición política e ideológica a los gobernantes de la época." Ver Ahlul Bayt: Their Status, Manner and Course, Qum: al-Balagh Foundation, 1992: 148. Esta percepción, eco de los comentarios de Padwick sobre 'Aḥḥafat al-kh̄misa, desmerece la obra. Chittick aclara que "Aunque el imām malude cierta cantidad de veces a la injusticia sufrida por su familia y a que la herencia que le correspondía había sido usurpada, nadie puede considerar esas alusiones un tema principal de la 'Aḥḥafat" (XX).

[24.](#) Nota del Editor. La creencia en el imām Invisible ocupa el lugar más profundo del islam shiita.

[25.](#) Nota del Editor. Maytham dijo a Mukhtār en prisión: "Te escaparás y te rebelarás para vengar la sangre de 'Uṣayn, la paz sea sobre él. Después matarás a este hombre que va a matarnos" (Mufīd).

[26.](#) Nota del Editor. El término ahl al-sunnah wa al-jama'ah apareció por primera vez durante la época de Mu'awiyah.

Durante la vida de 'Alí, el imperio islámico estaba dividido en dos partes: la parte controlada por el imám 'Alí y la parte controlada por Mu'awiyah. Después del martirio del imám 'Alí, Mu'awiyah asumió el poder de toda la comunidad. Ese año fue proclamado el "año de la jama'ah" o "el año de la mayoría de la comunidad." El término ahl al-sunnah wa al-jama'ah aparece en su forma completa durante el tratado de paz entre Mu'awiyah y 'Asan ibn 'Alí. El término fue elegido para diferenciar los seguidores de Mu'awiyah, los ahl al-sunnah, de los seguidores de la familia del profeta, los ahl al-bayt. El término sunn es la forma abreviada de ahl al-sunnah wa al-jama'ah. Los primeros musulmanes también fueron conocidos como shiitas (seguidores): shiitas de 'Alí, shiitas de Mu'awiyah, etc. Ver el trabajo de Ja'fariyan, "Shi'ism and its Types during the Early Centuries."

27. Nota del Editor. El mensajero de Alá dijo: "Buenas nuevas. ¡Oh 'Alí! En verdad, tú, tus compañeros y tu sh'ah estarán en el Paraíso." (Referencias sunnitas: Faṣṣiḥ al-saḥābah, por Aḥmad ibn Ḥanbal, v. 2, 655; ʿIḥyāt al-awliyyāʾ, por Abū Nuʿaym, v. 4, 329; Tārīkh, por al-Khaṭīb al-Baḥdī, v. 12, 289; al-Awsaṭ, por al-ʿAbārī; Majmaʾ al-zawāʾid, por al-Haythamī, v. 10, 21–22; al-Darqūṭnī, quien dijo, "Esta tradición ha sido transmitida a través de numerosas autoridades;" al-ʿawāʾiq al-muʿriqah, por Ibn ʿajar Haythamī, c. 11, sección 1, 247; Durr al-manthūr, Suyūṭī, vol. VI, 379).

El mensajero de Alá dijo lo siguiente acerca de 'Alí: "Juro por Aquel que tiene mi vida en Sus manos, esta persona y sus partidarios (sh'ah) tendrán la salvación en el Día del Juicio" (Suyūṭī).

El mensajero de Alá dijo: "'Alí y su sh'ah son los exitosos" (Mufīd 25, Muwaffaq).

El profeta dijo a 'Alí: "Yo, tú, Fāṭimah, al-ʿasan, y al-ʿusayn fuimos creados de la misma arcilla, y nuestros partidarios (los shiitas) fueron creados de los restos de esa arcilla" (Nisb al-rīḥ 101–02; Muḥammad ibn Abū al-Qāsim al-ʿAbārī 20, 24, 96).

En otra tradición, el Más Noble mensajero dice: "Yo soy un árbol cuya rama principal es Fāṭimah, cuyo polen es 'Alí, cuyos frutos son al-ʿasan y al-ʿusayn, cuyas hojas son los partidario (shiitas) y los amantes de mi comunidad" (Ibn Ibrāhīm 222; Muḥammad ibn Abū al-Qāsim al-ʿAbārī 40, 63).

El mensajero de Alá dijo: "Setenta mil de mi comunidad entrarán al Cielo sin ningún ajuste de cuentas ni castigo contra ellos." Entonces se volvió hacia 'Alí y dijo: "Ellos son tu sh'ah y tú eres su imám" (Mufīd 26).

El mensajero de Alá dijo: "'Alí, los primeros cuatro en entrar al Paraíso seremos yo, tú, al-ʿasan y al-ʿusayn. Nuestra progenie (vendrá) detrás nuestro y nuestros queridos vendrán detrás de nuestra progenie. A nuestra derecha e izquierda estará nuestra sh'ah" (Mufīd 26; al-Manḥiqib by Aḥmad; al-ʿAbārī, como se ha registrado en al-ʿawāʾiq al-muʿriqah, por Ibn ʿajar Haythamī, c. 11, sección 1, 246).

El mensajero de Alá dijo: "¡Oh 'Alí! (en el Día del juicio) tú y tu sh'ah irán hacia Alá satisfechos y complacidos, (pero) tus enemigos se acercarán a El furiosos e impenitentes" (al-ʿAbārī, con la autoridad del imám 'Alí, al-ʿawāʾiq al-muʿriqah, por Ibn ʿajar al-Haythamī, c. 11, sección 1, 236).

El mensajero de Alá dijo: "¡Oh 'Alí! El Día del Juicio yo me refugiaré en Alá, tú te refugiarás en mí, tus hijos se refugiarán en ti y la sh'ah se refugiará en ellos. Entonces verás a qué lugar (del Paraíso) nos llevan." (Rab al-abrār por al-Zamakhsharī).

Ibn 'Abbās narró: "Cuando fue revelado el versículo 'En cambio los que crean y obran bien, esos son los mejores de la creación' (Corán 98:7), el mensajero de Alá dijo a 'Alí: 'Ellos son tú y tu sh'ah.' Y agregó: '¡Oh 'Alí! (en el Día del Juicio) tú y tu sh'ah irán hacia Alá satisfechos y complacidos, pero tus enemigos furiosos con sus cabezas levantadas bajo coacción.' 'Alí dijo: '¿Quiénes son mis enemigos?' El profeta contestó: 'Aquél que se separa de ti y te maldice. En cambio, hay noticias agradables para aquellos que llegan primeros bajo la sombra de al-'arsh el Día de la Resurrección'. 'Alí preguntó: '¿Quiénes son ellos, Oh mensajero de Alá?' Este respondió: 'Tu sh'ah, Oh 'Alí, y aquellos que te aman.'" (al-ʿIḥyā Jamāl al-Dīn al-Dharandī, con la autoridad de Ibn 'Abbās; al-ʿawāʾiq al-muʿriqah por Ibn ʿajar, c. 11, sección 1, 246–247).

Podemos concluir entonces de manera segura, fundamentados en lo expuesto, que "el shiismo existió en vida del profeta como un movimiento naciente" (Moosa 95). Sin embargo, si bien en vida de Muḥammad se podía apreciar (nítidamente) quiénes eran los shiitas, "en los últimos siglos se presentan divisiones rigurosas entre ellos, que no se observaban en el período inicial. Aparecieron sunnitas con definidas tendencias shiitas y contactos en el campo intelectual y social entre shiitas y sunnitas." (Naṣr, Sufi Essays 106–107).

[28](#). Nota del Editor. La palabra shiita deriva del verbo árabe shi'ya'a, que significa "adherir a, apoyar una causa común, ser partidario de ella."

Source URL: <https://www.al-islam.org/ar/node/38711#comment-0>

Links

[1] http://www.webislam.com/numeros/2000/00_9/art