Al-Islam.org
Ahlul Bayt Digital Islamic Library Project

Publicado en *Al-Islam.org* (https://www.al-islam.org)



# Capítulo 8: La wilayah

**Capítulo 8: La wilayah: La autoridad espiritual y temporal de los imames**

Si nos atenemos, como lo hizo Mu□ahhari en una síntesis formidable sobre este tema y de obligada referencia, al término técnico *wilayah* (primacía, guía, señorío) y a vocablos afines en relación con la autoridad espiritual y el poder temporal, advertimos que este repertorio terminológico tiene una significación muy precisa en el pensamiento shiita que está en relación con la idea de un gobierno unificado1.

*Wila'*, *wilayah*, *wali*, *mawla*, son formas nominales del sustantivo verbal de la raíz trilítera *walla* (*waw-lam-alif maksurah*) que tiene el significado primario de "estar cerca," de donde procede "ponerse al frente de," y de ella también derivan respectivamente los significados de "gobierno" y "gobernador," en la acepción temporal y política de los términos, y de "guía," "conductor," "primado," en el sentido espiritual. La misma raíz da lugar a toda una serie de vocablos que denotan poder y autoridad, es decir, cercanía al centro (*wasa*□) de la soberanía. Y la palabra árabe *wasa*□ (centro) ha dado lugar a una amplia gama de términos que indican "mediación" o "intercesión" (*tawassul*).

Otros términos que nos son familiares y que proceden de la raíz trilítera *w-l-y* son *wali* y *mawla*. *Wali* significa "amigo," "íntimo," "próximo," y, respecto de los imames, significa "santidad" y, por extensión, "cercanía" espiritual al centro divino. En tanto que el participio pasivo *mawla* o *mawla* significa, entre otras cosas, "aquel a quien se debe clientela," y de aquí, con mayor frecuencia, "patrón," "señor," "protector," "tutor," "amo," "dueño," "maestro," etc. En el shiismo, *mawlana* (nuestro señor) se utiliza para dirigirse al profeta y a los imames y, en el sufismo, se emplea para referirse a los grandes maestros espirituales como Rumi2 o Ibn al-'Arabi.

Hemos anotado esta variedad de formas y nombres verbales porque con su auxilio puede comprenderse mejor todo cuanto está implicado en la idea del imamato o califato, tal como es concebido por el pensamiento shiita en relación con la autoridad espiritual y el poder temporal. En épocas del profeta, este título llevaba una connotación de autoridad espiritual y de poder temporal universal.

El fundamento de todo califato o gobierno verdadero es la trascendencia de su principio, es decir, del principio de la soberanía, de la autoridad y la legitimidad. Pero con el declive del poder efectivo de la sucesión del califato, a partir de Abu Bakr, el título *khalifah* también sufrió un proceso de depreciación.

Después de los cuatro *khulafa' rashidun* (califas bien guiados), el califato dejó de tener connotaciones de soberanía o, de hecho, de admitir el sentido de autoridad efectiva. Esto se ve claro ya con Mu'awiyyah, el fundador de la dinastía omeya, quien se consideraba asimismo el "primer rey (*malik*)" del islam.3 Con él comienza la pérdida de la autoridad efectiva por parte del califato y muchos títulos que habían sido, en los primeros tiempos, prerrogativas califales exclusivas, incluyendo el propio término *khalifah* pasaron al lenguaje común y se llegó a una situación en la que casi todos los gobernantes del islam podían ser califas de sus propios dominios.

Hay quienes creen, entre algunos exegetas sunnitas y también arabistas poco avisados, de que al convertirse 'Ali en el cuarto califa, según la precedencia temporal y política antes que la espiritual, aceptaba por medio de ello la autoridad y el método de elección de los califas anteriores en tanto que los mismos cumplieron parecidas funciones políticas y sociales como gobernantes y mayores de la comunidad islámica.4

Lo cierto es que, desde el punto de vista shiita, **'Ali nunca aceptó la función de califa en el sentido de los tres califas que lo precedieron**, sino, por el contrario, como *imam* en el sentido shiita de poseer el ministerio espiritual y político y el *ta'lim,* o sea, la facultad y la función esotérica de interpretar perfectamente los arcanos intertextuales del Corán y la *shari'ah,* lo cual puede apreciarse por su insistencia y la de sus sucesores en que él era desde el comienzo el legítimo heredero espiritual y sucesor político del profeta.

Para evitar el cisma, como dice explícitamente en sus cartas y sermones, 'Ali aceptó la función de califa –en el sentido sunnita de gobernante y administrador jurídico– pero reservando la función de la *wilayah* para sí mismo. A esto se debe, como dice S. H. Na□r, que 'Ali pueda ser visto al mismo tiempo como califa y como *imam* respectivamente, tanto por los sunnitas como por los shiitas según sean las perspectivas desde donde se aborde el problema.

La *wilayah* implica ciertas facultades jurídicas y políticas, toda vez que el *imam*, como dijimos es quien ejerce, además del magisterio espiritual y la guía esotérica de la *wilayah* (iniciación), la función jurídica de administrador de la *shari'ah*, interpretando cabalmente su formalismo legal y aplicando legítimamente la justicia en su calidad de monarca perfecto, en tanto que reúne en sí mismo la autoridad espiritual y el poder temporal. El monarca (del gr. *monos*, uno solo, y *arjé*, mando, principio) es el "soberano supremo," único y universal, y no meramente un "rey" (*malik*), ya que el rey administra solamente las funciones temporales de gobierno, mientras que el monarca es quien gobierna según una monarquía de derecho divino, instaurada desde lo alto, o sea, por mandato de Dios y no por elección de los hombres.

La voluntad de poder de origen humano, ciertamente, puede exasperarse. Puede hacer soñar al

hombre en un poder que no reconocería límites, y suscitar la rebelión contra su condición de ser limitado. No solamente la justicia y la paz no serían aceptables más que en la medida mínima en que pueden concurrir a aumentar la posesión de poder o renovarlo, sino que, por el contrario, bajo la excitación del egocentrismo ingénito y la ambición de dominio mundanal que tal actitud supone, terminarían por ser desplazadas a un segundo plano. Todos los reinos de origen humano son las posesiones terrenales de aquellos a quienes llama el evangelio los "jefes de las naciones," tiranos que las "dominan como señores absolutos" mientras que "los grandes las oprimen con su poder" (Mt XX 25; Mc X 42). En la monarquía absoluta de derecho divino, asentada en el equilibrio y la armonía de la justicia y la paz, ocurre todo lo contrario.

Con arreglo a lo que acabamos de afirmar, se puede ya comprender por qué en el shiismo, **la autoridad soberana del *imam* al-Mahdi tiene una función esencialmente ordenadora y reguladora, eminentemente restauradora, que es propia e intransferible de quien debido a la posición "central" que ocupa efectivamente**, más allá de la distinción de los poderes espiritual y temporal, se convierte en el "intercesor" entre este mundo y los mundos superiores y el carácter de "intercesor," en el verdadero sentido de la palabra, pertenece realmente, y por excelencia, al sello del ciclo de la iniciación y es, por lo tanto referible al "centro" (*wasa*).5

El "centro" del cual se trata es el punto fijo que todas las tradiciones están contestes en designar simbólicamente como el "polo" (*qub*), toda vez que es a su alrededor por donde se efectúa la rotación del mundo, representada generalmente por el símbolo de la "rueda," cuyo significado más visible es el dominio absoluto sobre el orden temporal, y es por ello que el *imam* al-Mahdi recibe los títulos mayestáticos de *sahib al-zaman* (señor de la época o dueño del ciclo), *arkan* (pilar, sostenedor o piedra fundamental del libro), *al-qa'im* (restaurador), *al-muntazar* (el esperado), *al-hujjat* (la prueba) y también *al-qutb* o polo espiritual de la época.

El título de *sahib al-zaman*, tomado en su significación más elevada, más completa y rigurosa, a la vez, se aplica con propiedad al Mahdi en virtud de su papel de legislador primordial y universal, quien formula la ley apropiada a las condiciones de nuestro ciclo de existencia y dirige su movimiento sin participar él mismo de un modo visible, manteniéndose al mismo tiempo oresente y oculto en el mundo, lo mismo que en la noción del "motor inmóvil" de Aristóteles.

Se puede comprender asimismo, en relación con estas consideraciones, por qué el *imam* al-Mahdi, lo mismo que el *çakravarti* (del sans. "aquel que hace girar la rueda") o "monarca universal" de la tradición hindú y budista; el *wang* o "rey-Pontífice" del taoísmo o el *melki-tsedeq* o "rey sacerdote" o "rey de justicia y de paz" de la tradición abrahámica, tiene por atributos fundamentales la "justicia" y la "paz," que no son otra cosa que las formas revestidas de sus funciones espirituales que, por un esfuerzo de unidad cósmica, se identifican con el equilibrio y la armonía terrestres.6

A la luz de estos conceptos, podemos afirmar que la concepción shiita de la *wilayah*, la autoridad espiritual y el poder temporal del *imam*, es un equivalente islámico de todas estas nociones

tradicionales de Oriente y también de la idea occidental helenística y helenístico-cristiana del *panbasileus*, el "rey absoluto," que era el señor de un imperio único y universal.

**Considerado especialmente en su calidad de albacea de la sabiduría profética o intelecto primero, al-Mahdi es, al mismo tiempo, el arquetipo del hombre, el visible y el invisible, el primero y el último, el alfa y la omega. Y como ha vislumbrado H. Corbin, siguiendo los desarrollos de la profetología *shi'ah*, esta forma humana en su gloria preeterna es denominada el Adán real y verdadero (*Adam ḥaqiqi*), gran hombre (*insan kabir*), cálamo supremo, espíritu supremo, califa absoluto, polo de los polos (*quṭb al-aqtab*).**[7] **Es también la realidad eterna muḥammadiana (*ḥaqiqat muḥammadiyya*), la luz de Su gloria, Su virtud santificante, Su logos primordial o verbo divino, su epifanía perfecta.**

Podemos decir, a la luz de todo lo anterior, que en los comienzos del islam, el shiismo era, lo mismo que el sufismo, una realidad latente e innominada profundamente arraigada en la dimensión esotérica de la revelación coránica.[8] **La función de la *shi'ah* en el mundo islámico, al igual que la del sufismo, es semejante a la del corazón del hombre, en el sentido de que el corazón es el centro vital del cuerpo humano y también, en su realidad sutil, la "sede" intelectual de una realidad que trasciende cualquier determinación formal.**[9] Este papel "central" de la *shi'ah* en el seno del mundo islámico siempre ha estado, y aun continúa estando, oculto a los espectadores de lo exterior, quienes todavía siguen insistiendo en la hipótesis de un origen no islámico del shiismo simplemente por el hecho de que su doctrina no aparece en los primeros siglos, especialmente durante la vida del profeta, con todo el desarrollo metafísico que manifestará más tarde.[10]

Desde el punto de vista histórico, la *shi'ah* ha surgido a la luz directamente después de la muerte del profeta y, bajo este aspecto, se la puede definir como el "islam de 'Ali" o el "islam de *ahl al-bayt*," ello no fue meramente una forzosa consecuencia de la situación política ligada a la cuestión de la sucesión, aunque contribuyó a precipitar los hechos, sino, antes bien, de un papel "central" que la shi'ah debía representar en el mundo islámico una vez desaparecido el fundador del islam.[11]

Como una continuación y un complemento doctrinal de la *nubuwwah,* era absolutamente necesario que la *wilayah* se manifestara en el mundo recién a partir del momento en que el profeta hubiese concluido su misión temporal y terrenal. Ya que para que la *wilayah* implique semejante posibilidad, la de prolongar el magisterio espiritual y la guía esotérica del profeta, no puede sobreañadirse a la *nubuwwah* en tanto que el profeta estuviera con vida.[12]

Con ello queremos significar, en otras palabras, que la *shi'ah*, entendida como una forma tradicional que habrá de servir de soporte a la *wilayah*, o sea, a la realidad espiritual o completamente interior de la *nubuwwah,* deberá aparecer necesariamente recién a la muerte del profeta, ya que dicho momento, cosmológica y metafísicamente, señala el comienzo de la *wilayah* o el inicio de su manifestación temporal y exotérica, dejando de ser, a partir de ese instante una realidad latente e innominada para convertirse en una realidad patente y nominada.

Para decirlo sin rodeos, la aparición histórica de la *shi'ah* debía coincidir justamente, por esa su determinación a la vez cosmológica y metafísica a la vez, con el inicio del ciclo de la *wilayah*, esto es, con el comienzo de la misión terrenal de 'Ali ibn Abi □alib, cuya función esotérica, oculta hasta el momento de la muerte del profeta, debía manifestarse como apertura de la *wilayah* parcial mu□ammadiana y como sello o cierre de la *wilayah* universal.

De ahí la importancia capital de la designación (*nass*) de 'Ali como sucesor (*khalifah*) y albacea (*wasi*) del profeta.[13] 'Ali, el primer eslabón de la cadena espiritual del imamato y el *akan* o piedra fundamental de la gnosis islámica, representa la dimensión suplementaria de la profecía, porque su camino, la *shi'ah*, no es otra cosa que la dimensión de la profundidad y la interioridad del mensaje coránico.

---

1. Nota del Editor. Sobre los distintos significados implícitos en el término técnico wil□yah y otros afines derivados de la raíz trilítera árabe w–l–y, ver M. Mu□ahhar□ Wala'ha wa wil□yat ha (Qum 1976). Hay una versión inglesa de Ya□y□ Cooper, Wil□yah: The Station of the Master (Teherán 1982), 21–48. Respecto a los niveles de la wil□yah, ver D. Martin "The Return to 'The One' in the Philosophy of Najm al–Din al–Kubra" en P. Morewedge (ed.) 216–222.

2. Nota del Editor. Jal□l al–D□n al–R□m□, autor del Masnavi, fue un poeta sufí muy conocido y fundador de los derviches giradores. Es el poeta más leído en EE.UU.

3. Nota del Editor. Como resultado de "la usurpación del gobierno a 'Al□ por parte de Mu'□wiyyah... la dirección del estado perdió completamente su carácter islámico y fue reemplazado por un régimen monárquico" (Khumayn□ Islam and Revolution 200).

4. Nota del Editor. Ja'fariyan explica:

Cuando 'Abd al–Ra□m□n ibn 'Awf puso como condición para reconocer en el cargo de Califa al candidato que fuera a seguir la práctica (s□rah) de los shaykhayn (es decir, de Ab□ Bakr y 'Umar)... el im□m 'Al□ insistió en que basase su política sólo en el Corán, la s□rah del profeta y sus propios juicios (ijtih□d).

5. Nota del Editor. La existencia de la intercesión para los creyentes, determinada divinamente, es incuestionablemente coránica:

¿Quién puede interceder ante su presencia sin Su permiso? (2:255)

Ciertamente vuestro Señor es Alá, Quien creó los cielos y la tierra en seis días yestá firmemente establecido en el trono (de autoridad), regulando y gobernando todas las cosas. No hay intercesor más que con Su permiso... (10:3)

Nadie tiene poder de intercesión salvo aquel que ha recibido el permiso (o la promesa) de (Alá), el Benéfico. (19:87)

Ese día no aprovechará más intercesión que la de aquél que cuente con la autorización del Compasivo, de aquél cuyas palabras El acepte. (20:109)

El conoce su pasado y su futuro. No intercederán sino por aquéllos de quienes El esté satisfecho. Están imbuidos del miedo que El les inspira. (21:28)

La intercesión no ayuda en nada con Él, salvo de quien Él permite. (34:23)

Di: "Toda intercesión proviene de Alá." (39:44)

¡Cuántos ángeles hay en los cielos, cuya intercesión no servirá de nada, a menos que antes dé Alá permiso a quien El quiera, a quien Le plazca. (53:26)

Pero la intercesión no está disponible para los incrédulos, según lo establece claramente el Corán (6:51; 2:123; 2:254; 6:70; 6:94; 7:53; 10:18; 19:87; 26:100; 30:30; 32:4; 36:23; 39:43; 40:18; 43:86; 74:48). Tampoco está disponible para los culpables de kufr o shirk. Alá Todopoderoso advirtió a los politeístas que sus socios serían incapaces de interceder por ellos el Día del Juicio. Según el shaykh □ad□q,

El derecho de intercesión pertenece a los profetas (anbiy□') y a los awliyy□'. Entre los creyentes (mu'min□n) también algunos pueden interceder en nombre de gente cuya cantidad no supere a la de los integrantes de las tribus de Rab□'ah y Mu□ar. Hasta el creyente de menor nivel podrá interceder en nombre de 30.000 personas. (122)

Se narra en Ris□latu al-i'tiq□d□t de □ad□q, en Majma' al ba□rayn de Fakhrudd□n b. A□mad al-Najaf□ y en al-B□bu al-□□d□ 'ashar de □asan b. Y□suf b. 'Al□ ibn al-Mu□ahar al-Hill□, que el profeta dijo: "Quiera Alá no conceder mi intercesión a quien no crea en mi (poder de) intercesión."

Las diferentes opiniones ortodoxas del islam creen en la intercesión del profeta y de los awliyy□'. Ver de Kabb□n□, Encyclopedia of Islamic Doctrines: http://www.sunnah.org/ibadaat/twsl.html [1].

La creencia en la intercesión no significa que hay un intermediario entre los seres humanos y Dios. Es sólo un medio adicional para acceder a Su misericordia.

6. Nota del Editor. El im□m oculto es también el rey filósofo de los griegos.

7. Nota del Autor. En líneas generales y con leves variantes, Corbin se ocupa de este tema en sus diversas obras dedicadas al estudio de algunas corrientes internas o esotéricas del shiismo. Ver "La filosofía islámica desde sus orígenes hasta la muerte de Averroes" en colaboración con S.H. Na□r y O. Iahia, en la obra de B. Parain, Del mundo romano al islam medieval: historia de la filosofía (México 1972), III, 253–259; 265–266; Terre céleste et corps de résurrection: de l'Iran Mazdéen à l'Iran sh□'ite (Correa 1960); 106–107; 112–115; Temples et contemplation: essais sur l'islam iranien (Paris 1980), 75–76; 192–193; 220; 244–249; Kit□b al-irsh□d del shaykh al-Muf□d.

8. Nota del Editor. La dimensión mística del Sagrado Corán y de las enseñanzas del profeta, estuvieron presentes desde el comienzo, aunque no se las denominase ta□awwuf, sufismo o 'irf□n. Utilizando un término sausuriano, el significado existe antes que el significante. Al criticar algunos compañeros al im□m 'Al□ por hablar de cosas de las cuales nunca había hablado antes el profeta, él les respondió, basado en el Corán, que "Los profetas hablan en el lenguaje de la gente." La obligación del profeta era enseñar los fundamentos de la fe y las dimensiones externas de la religión. Los imames, por su parte, tenían la obligación de exponer las dimensiones internas. Como dijo el mensajero de Alá: "Entre ustedes hay una persona que peleará por la interpretación del Corán de la misma manera que yo luché por su revelación." Después señaló que se refería a 'Al□ (A□mad, □□kim, Bayhaq□, Ab□ Nu'aym, Muttaq□).

Es lamentable que Sayed'Al□ Reza, el traductor al inglés del Nahj al-bal□ghah, se comprometiera tanto con el takf□r de los sufíes, sosteniendo que "según los 'ulam□' shiitas todos esos grupos van por un sendero equivocado y se ubican fuera del redil del islam." (422). Se trata de una actitud intolerante que opaca sus comentarios, de otro modo reveladores. Asimismo, es deplorable que un erudito del calibre del ay□tull□h al-'u□m□ shaykh Fazel Lankar□n□ negase el misticismo, dictaminando que "el sufismo, a los ojos del sh□'ismo, islámicamente y en general, no tiene bases religiosas y no hay nada que lo avale (al misticismo) en las enseñanzas del profeta" (http://www.lankarani.net/ [2] English/faq/en.htm). Similares puntos de vista expresaron el gran ay□tull□h Makarem Shir□z□, el gran ay□tull□h Tabr□z□, el gran ay□tull□h S□f□ Gulpaygan□ y el gran ay□tull□h N□r□-Hamad□n□.

En respuesta a si era posible o no que los shiitas participen en actividades organizadas por los sufíes de la Nimatull□h□ Gonabadi, las cinco fuentes de la emulación antes mencionadas emitieron un dictamen publicado en el periódico de la haw□ah de Qum:

El gran ay□tull□h N□r□-Hamad□n□ declaró el 15/08/06 que "el sufismo ha sido creado por los enemigos del profeta y de su familia. Al ver que la gente se dirigía de manera decidida hacia el islam, promovieron la aparición de parcialidades y conventos. Las setenta y dos ramas del sufismo están en el extravío."

2. El gran ay□tull□h al-□ajj shaykh Javad Tabr□z□ dijo: "En el nombre de Alá. No está permitida la participación de shiitas en reuniones como las citadas antes."

El gran ay□tull□h Fazel Lankar□n□ dijo: "En el nombre de Dios. Está prohibida la participación en reuniones problemáticas y sin relación con Ahl al-Bayt. La participación en reuniones de sufíes, está absolutamente denegada."

El gran ay□tull□h S□fi Gulpayg□n□ dijo: "En el nombre de Alá, el Clemente, el Misericordioso. Está prohibida la participación en reuniones de las denominadas sectas bajo cualquier argumento –recuerdo (de Dios), expresiones de aflicción debido a distintos acontecimientos (hosseyniyeh)– pues son □ar□m (prohibido), se equiparan a predicar la herejía y la blasfemia y conducen a la desolación."

El gran ay□tull□h Makarem Shir□z□ dijo: "En el nombre de Dios. Los grupos sufíes, en general, están desviados de la verdad, por lo que no se permite la participación en sus reuniones. Debe informarse a esa gente del error en el que están (e intentar) traerlos de vuelta al redil por medio de las palabras más apropiadas de personas eruditas. Les deseo el éxito."

El gran ay□tull□h N□r□-Hamad□n□ subrayó que ya no era necesario que las órdenes sufíes se alineasen con la

Revolución Islámica. Durante su enseñanza de kharaj, en una de las más grandes mezquitas de Qum, advirtió:
...la visión general de los sufíes es muy peligrosa y dañina para el mundo musulmán. Debemos estar alertas frente a la conspiración de esta gente... Muchos de sus conceptos e ideas, que nosotros rechazamos, se ubican cerca del politeísmo... Intentan propagar sus opiniones a través de reuniones y asambleas. Todos los musulmanes deberían ser totalmente concientes del peligro que entrañan y permanecer vigilantes al tratar con ellos... los sufíes son el fenómeno más desastroso para el islam... muchos hombres importantes de las ciencias religiosas –como el ay□tull□h Mar'ash□ Najaf□– se han percatado de lo peligroso que son y advirtieron respecto al daño que ocasionan al islam... muchos sufíes son respaldados por los enemigos del islam con el objeto de dañar la religión. (http://www.insideofiran.com/en/?p=694 [3])
El gran ay□tull□h Muntazer□ respondió a esas manifestaciones diciendo que atacar los lugares de adoración de los sufíes no tenía ninguna justificación religiosa.
Si bien tenemos el mayor respeto y admiración por el gran ay□tull□h Lankar□n□, el gran ay□tull□h Makarem Shir□z□, el gran ay□tull□h Tabr□z□, el gran ay□tull□h S□f□ Gulpaygan□, y el gran ay□tull□h N□r□-Hamad□n□ en su papel de autoridades legales sobresalientes, sus consideraciones sobre el sufismo actual, posiblemente mal identificado como sinónimo del 'irf□n, son diametralmente opuestas a las de las siguientes destacadas personalidades: gran ay□tull□h Khumayn□, 'all□mah □ab□taba'□, ay□tull□h Mu□ahhar□, ay□tull□h Behesht□, ay□tull□h Bahonar, ay□tull□h Dast-Ghayb, gran ay□tull□h Arak□, gran ay□tull□h Sist□n□, gran ay□tull□h Behjat, gran ay□tull□h Zanjan□, ay□tull□h 'Al□ □ab□taba'□, ay□tull□h Misb□□ Yazd□, ay□tull□h Jaw□d□ Amul□, gran ay□tull□h Shahabad□, ay□tull□h Ba□r al-'Ul□m, gran ay□tull□h Isbah□n□, gran ay□tull□h Burujerd□, ay□tull□h 'Abd al-Ghaffar, gran ay□tull□h Khu'□, gran ay□tull□h □□diq al-□adr, y gran ay□tull□h B□qir al-□adr, sin mencionar a todas las autoridades shiitas clásicas como Mull□ Sadr□ y Kash□n□.
Ante la pregunta de si el 'irf□n era aceptable o se trataba de un tipo de blasfemia panteísta, el gran ay□tull□h Sist□n□ respondió: "El 'irf□n es sinónimo de cognición. Para nosotros, el 'irf□n se alcanza siguiendo el libro de Dios y la sunnah. Por cierto, el informado acerca del 'irf□n no cree en lo que escribieron (sus críticos)." Luego se le preguntó qué pensaba acerca del 'irf□n según lo expuesto por 'all□mah □ab□taba'□, Shah□d Mu□ahhar□ e im□m Khumayn□ en el libro Light Within Me (hay dos versiones en español, una bajo el título Luz dentro de mi y otra titulada Luz interior) y respondió: "El 'irf□n es bueno en sí mismo, para el que lo aguante."
Los eruditos duodecimanos han tenido siempre posiciones encontradas respecto al 'irf□n: unos lo critican y otros lo defienden. El im□m Khumayn□ considera en Islam and Revolution:
Ciertos eruditos... niegan la validez del misticismo, por lo que rechazan una forma de conocimiento... Es lamentable... Quienes visten capas y turbantes y denuncian a los místicos como incrédulos, no saben de lo que están hablando. Si lo supieran, no lo harían. (423-424)
El im□m Khumayn□ tenía por costumbre citar a Ibn al-'Arab□, Suhraward□, y R□m□ como autoridades espirituales, con lo que legitimaba el misticismo islámico. En carta a Mikhail Gorbachov se refirió a Ibn al-'Arab□ como abar mard (el hombre más grande). Se relata también que 'all□mah □ab□taba'□ dijo: ... "todo lo escrito acerca del islam no equivale a dos oraciones de lo redactado por Ibn al-Arab□'."
El simple hecho de que las palabras □□f□ y '□rif no se encuentren en los textos islámicos del primer siglo de la Hégira, no significa que el misticismo y la gnosis no existiesen. En realidad, sí tenían vida, pero bajo el paraguas general del 'ilm (conocimiento). Debido a que el islam oficial institucionalizado comenzó a ser cada vez más legalista y se centró en los fundamentos exotéricos de la fe, los adherentes de sus dimensiones místicas y esotéricas necesitaron adquirir una identidad. Para ello dieron lugar a la ciencia del 'irf□n y se autodesignaron sufíes (Aw□n□ 169).
Todos los profetas y sus fieles seguidores eran místicos y los primeros arquetipos del sufismo fueron los as□□b al-s□fah, los compañeros de la capa, acerca de quienes fue revelada la s□rah 18:28 (170). Ese grupo estuvo integrado por compañeros distinguidos, como Salm□n, Ab□ Dharr y 'Amm□r al-Y□sir (170). A los primeros s□fíes se los llamó zuhhad o ascetas y muchos de ellos estuvieron relacionados con los imames shiitas (170). Entre los compañeros de 'Al□ encontramos figuras espirituales y ascéticas como Kumayl y Maytham al-Tamm□r (170). En su Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism, Massignon muestra que los místicos islámicos o r□□□niyyah estuvieron presentes desde el amanecer del islam. El misticismo islámico se basa, claramente, en la práctica del profeta, de los imames y de sus compañeros. Asimismo, proviene directamente del Corán y de la sunnah, auténticos océanos de manifestaciones místicas. Aw□n□ observa:

La literatura del ḥadīth en el shiismo y las antologías de aḥadīth entregadas por los imames, son verdaderas minas de gnosis islámica. El Uṣūl al-kāfī of Kulaynī y los otros compendios de aḥadīth shiitas son reales tesoros de 'irfān... Además las oraciones y letanías shiitas que se encuentran en al-ṣaḥīfah al-sajjadiyyah del cuarto imām... son la mejor exposición y representación de gnosis islámica. Algunas súplicas shiitas como Du'ā' sha'bāniyyah, Du'ā' 'Arafah, y Du'ā' Kumayl, resaltan los temas más eminentes de la gnosis islámica. Los libros shiitas de súplicas están repletos de formulas rituales para actos supererogatorios (nawāfil), algo a lo que también recurren los sufíes, a veces con formulaciones idénticas. Tanto shiitas como sufíes ponen el énfasis central en la invocación ritual de los bellos nombres divinos. Por ejemplo, Du'ā' jawshan kabīr, que se encuentra en los libros de rezos shiitas, contiene mil nombres divinos, que los recita el shiita piadoso en muchas ocasiones o, como mínimo, una vez a la semana. Algunas formulas basadas directa o indirectamente en los versículos del Corán también son reiteradas por ambos. Los libros canónicos shiitas de aḥadīth están repletos de temas que pueden ser objeto de meditación y contemplación, los que alcanzarían su explicación plena en el 'irfān verdadero (174).

El ayātullāh Muḥammad Ḥaqq Miṣbāḥ Yazdī explica:

Son incontables los rasgos característicos que se pueden encontrar entre las narraciones atribuidas al profeta y a los imames puros –quiera Alá bendecirlos a todos ellos–, en sus súplicas y en sus rezos de una inmensa profundidad, relacionados con los tópicos anteriores ('irfān, sufismo, ḥikmah).

Una religión sin misticismo no sería tal. El ayātullāh Miṣbāḥ Yazdī explica que la gnosis no sólo es una parte del islam, sino su meollo y espíritu, proveniente del Corán y de la sunnah profética, sin negar una importancia parecida a otros elementos del mismo. De lo contrario sería, únicamente, algo hueco y estéril. Como explica Awanī, "en cada culto sagrado, el esoterismo constituye su meollo y esencia, al punto que sin el mismo, como parte integral, no tendría inicio la religión;" "el esoterismo es la condición sine qua non de toda religión. Sin el mismo ésta perdería su dimensión vertical y se vería reducida a un plano mundano y horizontal" (172). "El sufismo no es una adherencia extraña sobreañadida al islam... es su aspecto esotérico o interior (bāṭin), que se distingue del aspecto exotérico o externo (ẓāhir)" (171–72). Se puede decir con seguridad que "el sufismo se basa totalmente en el Sagrado Corán, la sunnah del profeta, y la Familia ('itrah)" (172).

Los ayātullāhs Khumaynī, Ṭabāṭaba'ī y Muṭahharī apreciaron plenamente las dimensiones místicas del islam y nos dejaron su comprensión en el libro ya citado, Light Within Me (Luz interior). Además de los mencionados, también reconocen esas dimensiones místicas los ayātullāhs Muḥammad Taqī al-Behjat, 'Izz al-Dīn Ḥusaynī Zanjanī, Sayyid Mīrzā 'Alī Ṭabāṭaba'ī, Jawādī Amulī, Mīrzā Muḥammad 'Alī Shahabadī, Muḥammad Ḥusayn al-Burujerdī, Abū al-Qāsim al-Khu'ī, Muḥammad Bāqir al-Ḥakīm, etc. 'Allāmah Ṭabāṭaba'ī fue un especialista en exégesis, misticismo y filosofía, mientras que el ayātullāh Muṭahharī fue un experto en pensamiento occidental y oriental.

El imām Khumaynī nos ha dejado, por otra parte, sus Forty Ḥadīth: An Exposition of Ethical and Mystical Traditions y un hermoso cuerpo de poesía mística traducida parcialmente al inglés. La grandeza del imām Khumaynī se manifestó, entre otras cosas, por establecer, al igual que el profeta, el equilibrio entre lo exotérico y lo esotérico, entre lo mundanal y lo espiritual, entre la religión y la política. Son pocos y difíciles de encontrar eruditos como Khumaynī, es decir, capaz de reunir apropiadamente la calidad de jurista, exegeta, místico, filósofos, sociólogo y poeta. Murata observa que "uno de los signos más desafortunados del quebranto del mundo islámico contemporáneo, es que las autoridades intelectuales han desaparecido de escena, en tanto que los juristas tienen la libertad de decir lo que quieran" (3).

9. Nota del Editor. Para los árabes, los aztecas y los incas, el corazón es el centro del intelecto y de la espiritualidad humana y el razonamiento está relacionado con las emociones y los sentimientos. En el mundo occidental, el intelecto reside en el cerebro.

10. Nota del Editor. Los imames heredaron y enriquecieron el islam. Como observa Fyzee, "no es posible descartar con desdén la posibilidad de que las tradiciones religiosas personales del profeta, al menos en algunas cuestiones importantes, hayan sido transmitidas a los imames de su Casa, la gente que sin dudas tenía la mejor oportunidad para conocer la verdadera interpretación de muchos principios del islam" (4). Naṣr explica: "Los dichos de los imames son, en muchos sentidos, no sólo una continuación sino también una especie de comentario y elucidación del ḥadīth profético, a menudo con el objetivo de develar las enseñanzas esotéricas del islam" (A Shī'ite Anthology 7). Algar observa: "los imames heredaron del profeta un cierto cuerpo de enseñanza concerniente a la interpretación del Corán, al que enriquecieron al

transmitirlo” (Khumayn□, Islam and Revolution, 427, nota 7).

11. Nota del Editor. El islam enseña que Dios envió 124.000 profetas, desde Adán hasta Mu□ammad. Cada tribu o nación recibió uno. Las enseñanzas fundamentales de todos ellos fueron las mismas: creer en Dios Uno, creer en los profetas y mensajeros de Dios, creer en el Día del Juicio, creer en el Más Allá, encomendar el bien y prohibir el mal. El islam acepta a todos los profetas anteriores, incluidos Adán, Abraham, Moisés y Jesús. Para los musulmanes, el judaísmo, el cristianismo y el islam son religiones verdaderas. Esta última, sin embargo, abarca a todas las religiones reveladas que enseñaron isl□m o “sumisión” a la voluntad de Dios. Cuando el autor dice que Mu□ammad fue el fundador de la religión islámica, expresa una verdad limitada. En el orden universal de las cosas, todas las religiones reveladas fueron isl□m y la religión islámica es, simplemente, su manifestación final y completa.

12. Nota del Editor. En al-K□f□ se relata que se preguntó al im□m al-□□diq si podría haber dos imames (al mismo tiempo), a lo que respondió: “No, excepto en el caso de que uno (de ellos) se mantenga en silencio” (Kulayn□ 35: □ad□th 447).

13. Nota del Editor. La designación de ‘Al□ como im□m fue codependiente de la de Mu□ammad como mensajero y un aspecto intrínseco del mensaje divino. Después de recibir la revelación, el profeta reunió a los Ban□ ‘Abd al-Mu□□□lib para realizar la siguiente promesa solemne: “Quien me ayude en esta cuestión será mi hermano, mi albacea (wa□□), mi ayudante (waz□r), mi heredero y mi sucesor después de mí.” ‘Al□ se puso de pie ante la reunión y dijo: “Oh mensajero de Alá, yo te ayudaré.” Entonces el profeta dijo: “Siéntate, tú eres mi hermano, mi albacea, mi ayudante, mi heredero y sucesor después de mí” (□ad□q, Muf□d, Kulayn□).

Este evento está registrado en la versión de Guillaume de S□rat ras□l All□h de Ibn Is□□q, la biografía existente más antigua de la vida del profeta. Allí leemos que el mensajero de Alá puso su mano detrás del cuello de ‘Al□ y dijo: “Este es mi hermano, mi albacea, y mi sucesor entre ustedes. Escúchenlo y obedézcanle” (Inna hadh□ akh□ wa wasiyy□ wa khal□fat□ f□kum, fasma’□ lahu wa at□’□hu).

También lo registran Ibn Jar□r, Ibn Ab□ □□tim, Ibn Marduwayh, Ab□ Nu’aym, im□m Bayhaq□, Tha’lab□ y □abar□ (M□s□w□ 152). Aparece en Ibn ‘As□kir, S□y□□□, ‘Al□’udd□n al-Sh□fi’□, al-Hasak□n□, al-Muttaq□ al-Hind□, Ab□ al-Fid□’ y Haykal. Es relatado con algunas palabras diferentes por Ibn ‘Ath□r, im□mAb□ Ja’far al-Isk□f□ Mu’tazal□, Halab□, □ah□w□, al-Maqdas□, Sa’□d ibn Man□□r, A□mad, Nas□’□, H□kim, Dhahab□, etc. (M□s□w□ 152-54).

Asimismo, la tradición es tomada en cuenta por muchos orientalistas, incluidos T. Carlyle, E. Gibbon, J. Davenport y W. Irving. Es interesante observar que este suceso fue suprimido en algunas biografías del profeta redactadas por sunnitas. Por otra parte, la segunda expresión del profeta que apareció en la primera edición en árabe del libro de □asan Haykal Life of Mu□ammad, fue borrada en la segunda edición y subsiguientes. Para saber más sobre la censura a Haykal, ver el Capítulo 2 del libro de Rizv□ Sh□’ism: Im□m ate and Wil□yah. Hay una gran cantidad de tradiciones en las que el mensajero de Alá señala explícitamente a ‘Al□ como su sucesor.

---

**URL del envío:**

https://www.al-islam.org/es/islam-shiita-ortodoxia-o-heterodoxia-edicion-revisada-luis-alberto-vittor/cap%C3%ADtulo-8-la-wilayah

**Enlaces**

[1] http://www.sunnah.org/ibadaat/twsl.html

[2] http://www.lankarani.net/

[3] http://www.insideofiran.com/en/?p=694