Al-Islam.org
Ahlul Bayt Digital Islamic Library Project
Publicado en *Al-Islam.org* (https://www.al-islam.org)

Capítulo 6: El califato en la encrucijada, Abu Bakr y la colusión de los poderosos

El mediodía del 28 de ṣafar del año XI de la hégira, que en el calendario solar corresponde al 25 de mayo del año 632 d. C., está marcado, con indeleble precisión, por uno de los acontecimientos más decisivos en la historia islámica y que, con el correr de los siglos, va a configurar un cambio radicalmente profundo en la situación política, en la vida social y en la orientación religiosa de la mayoría de los musulmanes: es el día infausto en que acaece la muerte del profeta Muḥammad, la fecha en que se clausura definitivamente el "ciclo de la profecía" (*da'irat al-nubuwwah*) y, simultánea y sucesivamente, se abre el "ciclo de la iniciación" o de la "primacía esotérica de los imames" (*da'irat al-wilayah*).

Esta muerte constituye también el momento trágico en el que se enfrentan dos concepciones distintas de autoridad y de poder, una conforme a los "intereses eternos" que marcha en la recta dirección del último mandato de Dios a Su enviado y hacia su cabal realización; la otra enzarzada en una intrincada maraña de "intereses creados," en pro de sus propias ventajas sociales y privilegios políticos, en la que el islam, claro está, ocupa un lugar subalterno. Esta última representa el modo de pensar de cierto sector de los musulmanes que jamás pudo sustituir la fratria de la sangre por la de la fe.1

Tras la muerte del profeta, surgen diversas intrigas y convenios venales, encubiertas oposiciones y colusiones, propiciadas por los poderosos representantes de las clases acomodaticias, cuyas disensiones con 'Ali parecen, en un principio, sólo animadas por ambiciones políticas que los historiadores explican, en relación con el problema de la sucesión del profeta, demasiado simplistamente, haciendo hincapié en la rivalidad entre dos facciones, la de los "emigrados" (*muhajirun*) y la de los "partisanos" (*anṣar*);2 los primeros, subyugados durante largo tiempo por la fuerte autoridad tribal del convenio electivo y la alianza de sangre, querían mantener vigentes algunas prebendas políticas y consideraciones sociales antiguas, derogadas por el islam, y así, aprovecharon la muerte del profeta, para recuperar su espacio de poder proclamando a un califa que les fuera adicto: Abu Bakr.

En cambio, **la proclamación de ‘Ali como sucesor provino de un mandato divino y su investidura tuvo su raíz histórica en la recordada jornada de Ghadir**: el 18 de *dhul ḥijja* del año XI de la hégira, el profeta realizó una peregrinación solemne a la Meca, conocida como *ḥajj al-wada‘* (peregrinación de la despedida) y durante el regreso de la misma se detuvo ante una multitud de 120.000 musulmanes junto al estanque de *Ghadir Khumm*.3 A este acontecimiento del Ghadir recurren los exegetas shiitas como prueba evidente no solamente del cumplimiento de la misión del profeta, sino asimismo del propósito permanente de Dios respecto al islam por la concesión de una *wilayah* a su último enviado.4 **El islam se perfecciona con la designación del sucesor del profeta y, tal como se lee en el Corán (5:3), el mensaje y la guía van mano a mano y, por ende, la profecía y la *wilayah* marchan juntas**.

Relata Said ibn Arqam que “los primeros en felicitar y visitar a ‘Ali fueron Abu Bakr, ‘Umar, Uthman, Talha y Zubayr: Las felicitaciones y el *bay‘ah* (juramento de fidelidad) continuaron hasta el ocaso.”5 Lo llamativo, a juzgar por este testimonio y otras tradiciones sunnitas confiables y seguras, es que cuando **el profeta proclamó públicamente a ‘Ali como su sucesor y albacea, sobre cuya descendencia fundó su *wilayah***, tanto Abu Bakr como ‘Umar ibn al-Khaṭṭab, quienes a la postre precederían a ‘Ali en la sucesión el califato histórico, no le dirigieron al primer *imam* ni una sola palabra irrespetuosa como tampoco osaron arrogarse ninguna prerrogativa, ni mucho menos dio a entender Abu Bakr que él poseyera la primacía en vez de ‘Ali o que los musulmanes debieran obedecerle más a él. Precisamente, el hecho que desencadena toda una serie interminable de divisiones internas, que los historiadores árabes denominan *fitnah*, parece bastante inesperado: Abu Bakr, hijo de Abu Quḥafah, se hace reconocer ilegítimamente como heredero político del profeta con ayuda de la oposición y la colusión de los poderosos, quienes le confieren el rango primacial de la comunidad islámica por medio del sistema preislámico de la consulta electiva (*shura*).6

El sistema selectivo de la *shura*, en el cual se alternan elecciones y sorteos, dio lugar en el período preislámico a una sucesión de consejos consultivos cada vez más restringidos que conducen hasta la cabeza de la tribu, el jefe vitalicio del ejecutivo, quien estaba limitado, sin embargo, por un entorno coactivo que prácticamente le impedía todo ejercicio absolutista del poder personal.

En relación con este procedimiento, suele decirse comúnmente que Abu Bakr se hizo reconocer califa a través de un modo de elección “democrático,” basado en la decisión y el consenso de una mayoría, dejando así la impresión de que esta forma antigua de escrutinio puede parangonarse con las modernas instituciones occidentales.7 Téngase en cuenta, sin embargo, que en este acto electivo no tuvo ninguna participación el pueblo –en el sentido político en que hoy lo entendemos–, sino que, por el contrario, estuvo excluido completamente del mismo, al igual que ‘Ali, la Familia y los compañeros más íntimos del profeta,8 ya que **la *shura* convocada en la *saqifah* limitaba el acceso al consejo de jefes tribales (organismo fundamental del sistema constitucional preislámico), exclusivamente a los miembros de las clases acomodaticias, quienes eran enemigos confederados de ‘Ali**.9

En consecuencia, el califato histórico, primer gobierno islámico *de hecho* o *de facto*, luego la mayor y

más importante institución religiosa y política en el mundo sunnita, con mucho, empieza cuando Abu Bakr decide asumir la primacía personal o la facultad de dirigir y gobernar el resto de los musulmanes, según una autoridad y una jurisdicción soberanas que hasta el momento de la muerte del profeta expresaba claramente en él la posición culminante de su apostolado.

Mientras vivió el profeta, el califato era en la persona de Mu□ammad una entidad indivisa y santa, pero, tras su muerte, algunas voluntades se exasperaron separando aquello que era por designio divino inseparable, ya que, como hemos dicho, la profecía y la *wilayah*, o si se quiere, el califato y el imamato, van mano a mano; sin la primera jamás se hubiera conseguido la segunda y viceversa.[10] Por eso dijo el profeta, según su □*adith* del Ghadir: "de quien yo sea su señor o maestro (*mawla*) es 'Ali también su señor o maestro (*mawla*)."[11]

El papel y la función iniciática son propias y característica de la autoridad espiritual y el poder temporal del *imam*, los cuales son intransferibles y no "democratizables," por así decirlo. Cuando decimos "intransferibles" queremos significar expresamente que tales poderes y funciones no se hallan al alcance o a disposición de individuos no calificados, no es aprovechable para quienquiera que tenga la intención de hacerlos suyos por la fuerza ni por el consenso de una mayoría, ya que estos poderes y funciones son exclusivos y superiores por su propia naturaleza, de origen divino, y no por artificio: se trata de una perfección excepcional que no puede compartirse con todos los individuos.

La actitud de Abu Bakr, trayendo cada vez más a su favor la justificación de su rango primacial, desechó siempre el fundamento esotérico de la sucesión del profeta y, por el contrario, se apoyó siempre en la idea de un consenso como medio indispensable para continuar con la labor exotérica del profeta, y esta es la razón por la que, de acuerdo con algunas interpretaciones sunnitas tardías, suele afirmarse que Abu Bakr se hizo reconocer como califa porque Mu□ammad no habría designado claramente a su sucesor. La verdad es muy otra. Aunque algunos eruditos sunnitas admiten que las fuentes tradicionales más importantes traen numerosos testimonios que manifiestan, con bastante claridad, la legitimidad de los derechos sucesorios de 'Ali, insisten, sin embargo, en que tal vez el profeta cambiara de opinión a último momento y decidiera finalmente poner a Abu Bakr en lugar de 'Ali.

Debemos recordar que, con arreglo a los testimonios más claros y unánimes, que no hay constancia de que el profeta haya cambiado su opinión respecto de 'Ali, de modo que pudiera retractarse de su anterior decisión anulando o retirando el rango primacial de los miembros de la casa profética.[12] Si él hubiera cambiado de opinión, la habría hecho conocer públicamente ante todos los musulmanes con la misma precisión y claridad que antes empleó para proclamar a 'Ali como cabeza de su comunidad en la jornada del Ghadir, porque es fama entre todos los musulmanes de la época que jamás el profeta hizo algo improvisado, nada que no hubiera meditado largamente. Lo que ciertos exegetas sunnitas parecen olvidar o bien no tener demasiado en cuenta, es que la designación de 'Ali no es una resolución personal del profeta, antes bien es consecuencia del último mandato de Dios a Su enviado en el momento que le fuera revelado esta última *aleya*: "Hoy os he perfeccionado vuestra religión, he

completado mi Gracia en vosotros y os elegí el islam por religión" (5:3).

Si bien algunos exegetas sunnitas defienden el rango primacial de Abu Bakr por el puesto que éste ocupó en la consideración de ciertos compañeros del profeta, hay, por otra parte, testimonios tan numerosos y claros sobre el rango primacial de 'Ali, que la opinión formada a primera vista se inclina sin dudar a admitir que sólo la existencia de una conjura o una conspiración política pudo haberle privado del legítimo ejercicio de su función política y su magisterio espiritual como califa e *imam*. ¿No es significativo que Abu Bakr cambiara el nombre de su función, llamándose "califa" –en el sentido de "sustituto" y no de "sucesor"– en vez de *imam*?13

En consecuencia, no podemos sacar ninguna conclusión favorable al rango primacial de Abu Bakr, sino que, ateniéndonos objetivamente a las noticias de las fuentes tradicionales, debemos atender a la razón metafísica y esotérica que respalda aquella original designación de 'Ali en *Ghadir Khumm* en la sucesión del profeta, por la cual le transmitió su *wilayah* como una personificación exotérica del poder temporal y una representación de la unidad y la universalidad esotéricas de la autoridad espiritual.

Ciertos arabistas que únicamente atienden a las apariencias de los hechos y a la interpretación superficial de los textos, aun admitiendo cuando hemos referido a la primacía de 'Ali, consideran que es un asunto distinto y ajeno al mismo, una mera disputa política entre dos acciones por la sucesión del profeta, el establecimiento de la primacía personal de Abu Bakr. Al igual que estos especialistas, muchos exegetas sunnitas niegan o, al menos, no ven cómo puede sostenerse sobre los hadices del profeta el rango primacial de 'Ali y de su imamato como continuación de la primacía personal del profeta.

No ocurre lo mismo en la interpretación de los doctos del sufismo. Un fundamento no excluye al otro. Por tanto, en última instancia sea el aspecto que el problema presente –exotérico o esotérico– Abu Bakr o 'Ali ibn Abi ʾalib pueden ser considerados como el *arkan* o fundamento del islam. **'Ali, como el fundador de la *wilayah* (santidad) y su legatario y conservador presente en todo momento, continúa siendo para el sufismo el fundamento espiritual de la gnosis islámica por su innata dignidad y su poder de *quʾb al-aqʾab* (el polo de todos los polos espirituales).** Abu Bakr es el fundamento visible de la religión por la designación y los poderes que le fueran conferidos por el consenso de los compañeros. Para el sufismo, ambos cumplen esta función simultáneamente: Abu Bakr es fundamento de la religión externa o formal y 'Ali ibn Abi ʾalib también lo es, pero, he aquí lo interesante, incluso para el propio Abu Bakr, ya que el primer *imam* de los shiitas es el fundamento de todos los fundamentos, en tanto que ha venido a la muerte del profeta a colocarse en su lugar con todas sus funciones y prerrogativas espirituales.

Si bien la interpretación del sufismo contiene formulaciones que, hablando más propiamente, son de orden esotérico más que de orden exotérico, no por ello han de pasar por alto necesariamente el hecho de que el mismo establecimiento del sufismo en el mundo sunnita tiene su causa en la acción desequilibrante de Abu Bakr cuando separó lo exotérico de lo esotérico al atribuirse la primacía

personal en la conducción de los musulmanes. **Aun así, entre los sunnitas, tanto el sufismo o como el shiismo son vistos con extremo recelo, por esta su constante referencia a ‘Ali como *al–bab* o la “puerta” de la gnosis y la iniciación mu□ammadianas.**

Por otra parte, dado que para la exégesis exotérica de algunos doctos sunnitas el profeta es también legislador y, como vimos, la ley sagrada impregna todos los dominios de la vida religiosa y social el islam, el califa o el *imam* será el sucesor del profeta, pero solo en cuanto ejecutor práctico de su ley ya dada y por lo tanto de ninguna manera a su sucesor como profeta.

La necesidad de la institución del califato histórico la justifican los teólogos sunnitas partiendo del punto de vista de que uno de los fines del profeta fue el de formar una comunidad–estado organizada y fuerte. Para los sunnitas, el *imam* o califa debe tener las siguientes cualidades particulares: ser de la tribu de los *quraysh* (a la que perteneció Mu□ammad), poseer competencia y capacidad, ciencia y virtud, ser digno de gobernar a los hombres y conducirlos hacia la rectitud moral y religiosa, por la observancia rigurosa y el cumplimiento formal de las normas divinas. Su nombramiento puede hacerse por designación directa del profeta o del imam precedente o por “elección,” esto es, por designación de los mayores de la comunidad.

---

1. Nota del Editor. Desgraciadamente, el priorizar por sobre el islam los lazos de sangre, de clan y de tribu, sucedía al principio de la misión de Mu□ammad y sigue sucediendo ahora, sin hablar ya del sentimiento de los árabes de ser superiores a los no árabes, lo cual conlleva un cierto menosprecio o trato de musulmán de “segunda clase” a los que denominan “conversos.”

2. Nota del Editor. Dado que el clan del profeta –los hashimitas– era rival del omeya desde hacía dos generaciones, éste no podía aceptar la supremacía que Dios le daba al primero por medio de hacer que de ahí provenga Su mensajero. Ja’fariyan explica:

Los investigadores antiguos y modernos aportan evidencias indiscutibles acerca de que en la época del mensajero de Dios hubo dos sectores distintos que no se llevaban bien entre sí, cosa que al–F□ris□ reconoce que sucedía por lo menos antes del episodio de saq□fah. A un sector lo integraban los quraysh y al otro los ban□ H□shim –sostenedores de ‘Al□– con los aliados de entre los mu□□jir□n y los an□□r, como Ab□ Dharr, ‘Amm□r, Miqd□d y Salm□n. El grado de sus diferencias políticas, enraizadas en lo religioso desde el comienzo, creció con el tiempo. Por ejemplo, algunos compañeros sostuvieron desde los primeros días que el Corán no reconoce valor alguno a la sunnah del profeta, posición que caracterizó a los quraysh de manera marcada. La negación de la autoridad religiosa que poseían las prescripciones del profeta encerradas en los a□ad□th es uno de los elementos muy visible de la diferencia entre ambos sectores desde el mismo inicio.

Se puede asegurar, sin hesitación alguna, que los compañeros del profeta constituyeron dos grupos: uno lo integraban quienes creían en la obligación de seguir al profeta en todo sentido; el otro lo formaban quienes no consideraban obligatorio atender al profeta en materia política. En definitiva, son los quraysh quienes se hacen con el poder político debido a su influencia de más larga data sobre la población, así como a otros factores vinculados. Jafr□ confirma además que si bien:

el progresismo islámico de Mu□ammad consiguió sofocar el conservadurismo árabe de extensa duración, corporizado en las prácticas preislámicas y por ende en las formas de pensar... en menos de treinta años ese conservadurismo revivió con fuerza y cuestionó permanentemente las orientaciones de avanzada del profeta. (202)

3. Nota del Editor. La tradición de Ghad□r Khumm es mutaw□tir (es decir, mantiene continuidad). En otras palabras, es una tradición aceptada por los musulmanes una generación tras otra desde la época del profeta y transmitida por una gran

cantidad de cadenas de narradores reconocidos, por lo que resulta imposible que todos se pusieran de acuerdo para sostener algo falso. Su autoridad es incuestionable y debe ser aceptada sin cortapisas. Existe una diferencia de opinión sobre la cantidad de narradores necesarios para que a una tradición se la considere mutaw□tir. Distintas personas consideran cifras diferentes: 4, 5, 7, 10 e incluso 40 ó 70. La tradición de Ghad□r Khumm cumple los requerimientos más exigentes, pues ha sido transmitida por cientos de narradores de todas las escuelas de pensamiento.

4. Nota del Editor. Para apreciar en detalle la polémica sobre el evento de Ghad□r, consultar 'Abd al-□usayn A□mad al-Am□n□, volumen 11 de la obra enciclopédica al-Ghad□r f□ al-kit□b wa al-sunnah.

5. Nota del Editor. Es decir, quienes rompieron su juramento a Alá, al profeta y a 'Al□. Si el término "Todos," en la tradición que dice, "Todos rechazaron el islam después de la muerte del profeta excepto tres: al-Miqd□d ibn Aswad, Ab□ Dharr al-Ghif□r□ y Salm□n al-F□ris□" (Kulayn□), se refiere a kufr millah –el estado de la persona que sin ser verdaderamente musulmana adhiere a las formalidades externas del islam–, entonces es parcialmente correcta. Pero si se refiere a kufr riddah, –la calidad de incrédulo como resultado de la apostasía–, se trata de una generalización y debe rechazarse. De cualquier manera, el mensajero de Alá advirtió lo siguiente al im□m 'Al□: "Después de mí la comunidad (islámica) te traicionará" (Muf□d 210).

6. Nota del Autor. La sh□r□, en su carácter de costumbre preislámica, era la forma de elegir a través de una serie de pasos –que incluía la integración de un consejo consultivo– al jefe vitalicio tribal, quien oficiaba como tal la conducción del ejecutivo. Lo único que impedía el mandato absolutista del mismo, era la coacción más o menos intensa a la que podía verse sometido. Algunos compañeros entendieron que ese método seguía siendo válido para la elección del califa, apoyándose para ello en los siguientes versículos: "Así que perdónalos y pide protección para ellos y consúltalos (a los creyentes) sobre la conducción de los asuntos" (3:159); "En cambio, lo que Dios tiene es mejor para quienes... se consultan mutuamente..." (42:36-38). Pero según los eruditos shiitas la designación del califa o del im□m se trata de algo establecido divinamente, motivo por el cual las citas coránicas mencionadas no se refieren al tema en cuestión.

7. Nota del Editor. Los sunnitas dicen a menudo que en el sistema islámico de sh□r□ no sólo cuenta la cantidad sino, más acentuadamente, la calidad. En consecuencia, aprueban la "democracia" oligárquica de la élite. Jafr□ observa:

La sucesión de Ab□ Bakr no fue realizada a través de una elección libre en ningún sentido. Fue, simplemente, una decisión intempestiva de un grupo particular de mu□□jir□n. Su éxito se debió sólo a los delicados "conflictos" entre grupos en Medina. Esto resulta obvio de lo declarado por 'Umar: "... Indudablemente este fue un asunto precipitado y Dios advirtió sobre lo malo de ello." (49)

Lo mismo se aplica para la designación de 'Umar. Explica Jafr□:

El nombramiento de 'Umar...no se basó en el método de consulta a la élite del pueblo ni se pidió la opinión de la comunidad en general al efecto. Se trató, simplemente, de la decisión personal y arbitraria de Ab□ Bakr, quien sólo buscó el apoyo de los compañeros que consideraba más importantes en función del clan. (64)

8. Nota del Editor. Los excluidos de saq□fah incluyen a 'Al□, al-'Abb□s, la mayoría de ban□ H□shim, Us□mah b. Zayd, al-Zubayr, Salm□n al-F□ris□, Ab□ Dharr al-Ghif□r□, al-Miqd□d ibn al-Aswad, 'Amm□r b. Y□sir, □udhayfah b. al-Yam□m, Khuzaymah b. Th□bit, Ab□ Burayd al-Aslam□, al-Bur□' b. 'Azib, Ab□ Ka'b, Sahl ibn □an□f, Sa'ad b. 'Ub□d□h, Qays b. Sa'd, Ab□ Ayy□b al-An□□r□, J□bir ibn Sa'd, Kh□lid b. Sa'd, y muchos otros. Véase Mu□ammad al-T□j□n□, Then I was Guided, 2nd ed. (Beirut: N.P, 1990): 164, en lo que se refiere a T□r□kh al-Tabar□, T□r□kh ibn al-Ath□r, T□r□kh al-khulaf□' por Ibn Qutaybah, y a T□r□kh al-kham□s. El término saq□fah alude al tipo de construcción, en la ciudad de Medina, en donde se reunía la tribu de sa'ida, de la facción de los khazraj.

9. Nota del Autor. Los testimonios que dan cuenta de la colusión de los secuaces de Ab□ Bakr pueden verse en Ibn □anbal, IV, 281; Ibn Ab□ al-□ad□d, VI, 42; Ibn Qutaybah, I, 18; Bukh□r□ IV, 127; Ibn 'As□kir, al-T□r□kh al-kab□r (Damasco s.d.) II, 50; 'Al□ al-Muttaq□, Kanz al'-umm□l (Hyderabad 1364/1944-45) VI, 397. En este sentido, es interesante la respuesta de Mu'□wiyyah a la carta de Mu□ammad ibn Ab□ Bakr (uno de los seguidores fieles e incondicionales de 'Al□), dónde reconoce, explícitamente, que tanto su mandato como la primacía de Ab□ Bakr eran frutos de la conjura y la conspiración de los sectores oligárquicos contra el derecho sucesorio del primer im□m. Véase, 'Al□ ibn al-□usayn al-Mas'□d□, Mur□j al-dhahab wa ma'□din al-jaw□hir (Beirut 1966), II; la versión de 'Al□ ibn Ab□ □□lib sobre estos episodios se encuentra en la famosa Khu□bat al-shiqhshiqiyyah, cfr. Nahj al-bal□ghah, ibíd, khu□bah III, 59-61; Ibn al-□ad□d, I, 34; sobre lo conversado entre 'Umar ibn al-Kha□□□b y los miembros de la sh□r□ durante la reunión de la saq□fah, véase Ab□

Ja'far al-Tabar□, T□r□kh al-rusul wa al-mul□k, ed. M.J. de Goeje et alter (Leiden 1879-1901), I, 1837-1845; 1683; 1827; 2779; al-Baladhur□, I, 588; V. 19-21; 33; 49.

Es imposible sumariar en unas pocas líneas el vasto repertorio de fuentes referidas a la saq□fah. Nos pareció útil sí, enumerar algunas de las principales, en especial las de fácil acceso en inglés. Ver, Ibn Ab□ al-□ad□d, Shar□ Nahj al-bal□ghah, editado por M. Ab□'l Fadl Ibr□h□m (Beirut 1965), II, 20-25; 44-60; III 275; Jal□l al-D□n Suyu□□, T□r□kh al-khulaf□', editado por A. al-□am□d (Cairo 1964); 61-72; al-Bal□dhur□, Ans□b al-ashr□f, editado por M. □am□dull□h (Cairo 1955), I, 579-591; Ibn Qutaybah, T□r□kh al-khulaf□' (Cairo 1964), I, 18: 61-72; Ibn Kaz□r, al-Bid□yah wa al-nih□yah (Cairo 1932) V, 212; A. Ibn □anbal, al-Musnad (Cairo 1895) IV, 136, 164, 172, 281; usar de referencia también S.H.M. Jafr□, The Origins and Development of Sh□'ah Islam (Qum 1989, II, 27-57); diversos párrafos de The 'Saq□fah' de M.R. al-Mudharar, (Teherán 1993); The Sh□'ite Religion de D.M. Donaldson, (London 1933) y la obra citada de Mu□ammad □usayn □ab□tab□'□, I, 39-50.

Nota del Editor. Jafr□ explica: "El material preservado en las fuentes sugiere también, con mucha fuerza, que Ab□ Bakr y 'Umar habían formado una alianza mucho antes" (49).

10. Nota del Editor. A pesar de las cualidades que pudo haber poseído Ab□ Bakr, sus acciones no pueden ser tomadas a la ligera. Desobedeció a Alá y a Su mensajero, socavó un designio divino y usurpó la autoridad temporal. El resultado fue una ruptura entre las esferas espiritual y mundana, con consecuencias catastróficas.

11. Nota del Editor. Jafr□ advierte:

En lo que se refiere a la autenticidad del evento, ni siquiera las autoridades más conservadoras lo han negado o cuestionado, al punto que registraron lo que tiene que ver con el mismo. Entre esas autoridades y sus obras respectivas podemos anotar a: im□m A□mad b. □anbal (Musnad); Tirmidh□, Nas□'□, Ibn M□jah, Ab□ D□w□d y casi todos los otros escritores sunan; Ibn al-Ath□r (Us□d al-gh□bah); Ibn 'Abd al-Barr (Ist□'□b). A ellos se suman todos los otros escritores de obras biográficas e incluso Ibn 'Abd Rabbih ('Iqd al-Far□d) y J□hiz ('Uthm□niyyah). Las tradiciones de Ghad□r han sido relatadas y confirmadas por cientos de transmisores pertenecientes a todas las escuelas de pensamiento, por lo que sería fútil dudar de su autenticidad. Ibn Kath□r, el sostenedor más firme de los puntos de vistas sunnitas, ha dedicado siete páginas a esta cuestión y ha reunido un gran número de isn□ds en las cuales se narra esta tradición. También Ibn Kath□r nos informa que el famoso historiador al-□abar□, en dos volúmenes de una obra inacabada titulada Kit□b al-fa□□'il, escribió, con todos sus detalles, el discurso del profeta a favor de 'Al□ en Ghad□r Khumm. El erudito moderno □usayn 'Al□ Ma□f□□, en sus profundas investigaciones, ha registrado documentadamente que esta tradición fue narrada por lo menos por 110 Compañeros, 84 t□bi'□n, 355 'ulam□', 25 historiadores, 27 tradicionistas, 11 exegetas, 18 teólogos y 5 filólogos. Los sunnitas reconocieron como gente suya a la mayoría de los citados. (19-20)

The Event of Ghad□r Khumm in the Qur'□n, □ad□th and History, compilado por Ahlul Bayt Digital Islamic Library Project, nos informa que en 182 libros sunnitas se cita a 76 compañeros, 69 sucesores, y 626 eruditos en las cadenas de transmisión. Además, provee el texto en árabe de 387 narraciones, la traducción en inglés de 78 de las mismas y páginas escaneadas de 54 libros, así como 280 citas en árabe y 324 en inglés que hablan de la veracidad de los narradores.

12. Nota del Editor. Para nada es razonable semejante cambio radical de opinión del profeta. Este es el hombre que enseñaba que "El apresuramiento proviene de Satanás" (im□m Ma□har□, Tafs□r Ma□har□; Ibn Hayy□n, al-Ba□r al-mu□□□).

13. Nota del Editor. El califato se estableció sobre un fundamento erróneo, motivo por el que luego de los cuatro califas bien guiados degeneró y se corrompió rápidamente. En cuanto a Yaz□d,

Fue el primero entre los califas en beber vino en público...se buscaba las peores compañías, pasaba mucho tiempo en los placeres de la música y el canto, divirtiéndose con monos y perros. No le importaba la religión ni tenía en cuenta los sentimientos religiosos de otros. Adicto a la bebida, atraído por las cantantes, y expuesto a todo tipo de vicios, ningún escritor musulmán –del período o escuela de pensamiento que fuera– habló bien de él (Jafr□ 174).

El imamato, sin embargo, se mantuvo puro y prístino, conducido por los eruditos y autoridades espirituales de la época más sobresalientes e imbuidos del respeto más acendrado por Dios: los imames de ahl al-bayt.

URL del envío:

https://www.al-islam.org/es/islam-shiita-ortodoxia-o-heterodoxia-edicion-revisada-luis-alberto-vittor/cap%C3%ADtulo-6-el-califato-en