

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS ÁRABES E ISLÁMICOS Y
ESTUDIOS ORIENTALES**

RESUMEN DE TESIS DOCTORAL

**TÍTULO: JURAR FIDELIDAD A LOS
POLÍTICOS (*LA BAY‘A*):
UN ESTUDIO HISTÓRICO Y JURÍDICO**

DOCTORANDO: RACHID BOUTARBOUCH

DIRECTOR: WALEED SALEH ALKHALIFA

AÑO: 2012

CUADRO DE TRANSLITERACION: CONSONANTES

Y VOCALES

الهمزة وسط وآخر الكلمة	'
الألف الممدودة	Ā/ā
ث	Ṭ/ṭ
ج	Ķ/ķ
ح	H/h
خ	j
ذ	Ḍ/ḍ
ش	š/Š
ص	Ṣ/ṣ
ض	Ḍ/ḍ
ط	Ṭ/ṭ
ظ	Ẓ/ẓ
ع	‘
غ	g
ق	q
و	Ū/ū
ي	Ī/ī

ÍNDICE DE CONTENIDOS

<u>Introducción</u>	9
1. Referencias	9
2. Dificultades	9
3. Los objetivos y la importancia de la investigación	10
4. Plan de investigación	10
5. Metodología	11
<u>Capítulo 1 : Fundamentos lingüísticos y terminología</u>	13
1. Definición	13
2. Fórmula de la Bay‘a	14
3. Juramento de la Bay‘a	16
4. La rescisión de la Bay‘a	16
5. La Bay‘a a Dios	16
6. La Bay‘a al Profeta	17
<u>Capítulo 2 : El Reglamento de la Bay‘a y del califato</u>	19
1. El califato, definición lingüística	19
2. Una definición legal	20
3. Bases de nombramiento del Imām en la tradición y en la jurisprudencia	20
4. Motivos de la necesidad de la Bay‘a	21

5. De cómo se acuerda la Bay‘a al nuevo califa y quién hace el acuerdo	22
6. Modos de contratación de la Bay‘a según los ulemas	22
7. La élite de poderosos y dignatarios	23
8. Requisitos de la Imāma	24
9. Obligaciones del Imām	25
10. Derechos del Imām	26

Capítulo3: La Bay‘a de los califas sucesores del Profeta 29

1. La comunidad después de la muerte del Profeta	29
2. El califato Bien Guiado	29
3. La Bay‘a de Abū Bakr y resolución de las diferencias	29
4. La Bay‘a de ‘Umar	31
5. Las etapas del proceso de la Bay‘a de ‘Utmān	32
- Reproches de la Comunidad al califa ‘Utmān	32
- El primer asesinato político en el Islam	33
6. La Bay‘a de ‘Alī	34
7. Los califas y el arbitraje de la <i>Šūrà</i>	35

Capítulo 4 : La religión de la sumisión 37

1. Orígenes y causas	37
2. Mu‘āwiya y sus conflictos políticos	38
3. La <i>Umma</i> : del Islam a la resignación	38
4. Consecuencias de la Religión de la Sumisión	39
5. Los compañeros del Profeta y su postura ante el despotismo	40
6. Los ulemas y el sultán	40
7. La <i>Umma</i> y la identidad truncada	41

<u>Capítulo 5</u> : La Bay‘a entre los Islamistas y entre los Sufíes	43
1. La Bay‘a entre los Islamistas	44
A. Los Hermanos Musulmanes (al-Ijwān al-Muslimūn)	45
B. La Ŷamā‘a Islāmiyya	46
2. La Bay‘a entre los Sufíes	49
3. La posibilidad de dar Bay‘a a un reformador islamista	51
<u>Capítulo 6</u> : La <i>Umma</i> entre la paciencia y la rebeldía	53
1. Islam y estado teocrático	53
2. Concepto de la obediencia y sus límites	54
3. El consejo sincero (naṣīḥa) y la <i>Šūrà</i> (consulta o gobierno consultivo)	55
4. Destitución del Imām y la autoridad de la <i>Umma</i>	56
5. Ulemas en rebeldía	56
6. Los encargados o los responsables (Ulū al-amr)	57
<u>Capítulo 7</u> : Las consecuencias de la <i>Fitna</i> y de la corrupción del gobierno	59
1. El Estado de los gobernantes	59
2. El príncipe heredero	61
3. Sublevaciones acordes a la Sunna (tradición) del Profeta	63
4. Rebeliones <i>yahilitas</i>	64
5. El despedazamiento del califato	65
A- El estado Omeya en al-Andalus	65

B- Estado Idrīsī en Maruecos	66
C- Estado de los Agāliba en Túnez	66
D- Otros estados	66
E- Estados chiítas	67
6. La aparición de los grupos doctrinales	68
A- Los Jawāriȳ	68
B- Los chiítas	69
<u>Capítulo 8 : La Bay‘a entre los ulemas y</u>	
los gobernantes -La Bay‘a Ḥafidita como modelo	73
1. Los Ulemas de Marruecos y la lucha contra el despotismo	73
2. El Šayj al-Kittāni y sus condiciones al sultán	74
3. La lucha entre los intelectuales y el poder en los estados represivos	75
4. La dura prueba del Šayj al-Kittāni	76
<u>Conclusiones</u>	77
<u>Bibliografía</u>	79

INTRODUCCIÓN

Treinta años después de la muerte del Profeta se derrumban los fundamentos del sistema de gobierno califal, desaparece la *Šūrà* como mecanismo de elección del gobernante y el acceso al poder se vuelve hereditario.

La Bay‘a que consistía en un contrato político-social entre el gobernante y el gobernado ya no es más que una mera parodia. Este estudio intenta analizar los mecanismos de acceso al poder desde los orígenes del estado islámico hasta la actualidad.

1. Referencias

Para responder a la siguiente acuciente pregunta: “¿Disponen los musulmanes de una teoría política y de un método claro acerca de la cuestión del poder?” Tuve que recurrir a la lectura de casi toda la literatura política conocida, producida por los autores musulmanes a lo largo de los siglos y de los cuales cabe destacar los clásicos: Al-Māwardī, Abū Ya‘la, al-Ghazālī, Ibn Taymiyya, Ibn Jaldūn, etc.; y los modernos como: Al-Nadwī, al-Bannā, al-Tturābī, al-Gannūšī, ‘Abd al-Salām Yāsīn, Bāqir al-Šadr, Ḥusayn Faḍlallāh.

2. Dificultades

La principal dificultad de investigación acerca de un tema de esta índole es la escasez de literatura sobre el mismo, ya que la temprana instalación del poder hereditario, dictatorial por naturaleza, significó una censura implacable y una propaganda a su favor a lo largo de los siglos.

3. Los objetivos y la importancia de la investigación

La importancia de este estudio reside en que el método de gobierno es un tema de actualidad, puesto que desde los círculos de poder en Occidente y a raíz de los acontecimientos de los últimos tiempos, se entiende que los métodos de gobierno actuales en el mundo árabe e islámico favorecen los intereses occidentales. De ahí que entre los musulmanes se empieza a cuestionar cada vez más a estos gobiernos y se plantea, fundamentalmente a partir de la revolución islámica de Irán, la vuelta a las formas de gobernar tradicionales propias del Profeta y de sus inmediatos sucesores.

4. Plan de investigación

Este estudio se estructura entorno a los siguientes ejes:

- 1) Fundamentos lingüísticos y terminología
- 2) Estatutos de la *Bay'a* y el califato
- 3) La *Bay'a* de los vicarios del Profeta (califas)
- 4) La religión de la sumisión
- 5) La *Bay'a* para los islamistas y para los sufíes
- 6) La *Umma* entre la resignación y la desobediencia
- 7) Consecuencias de la *fitna*
- 8) La *Bay'a* entre los ulemas y los gobernantes (La *Bay'a* de Muley 'Abd al-Ḥafīz rey de Marruecos, como modelo)

5. Metodología

Para plantear el tema de la investigación (Bay‘a: acto de obediencia), he usado una metodología histórica, interpretativa y comparativa, de modo que he expuesto su forma y sus normas en la época del Profeta y la de sus cuatro sucesores: Abū Bakr, ‘Umar, ‘Uṭmān, y ‘Alī que gobernaron todos durante 30 años. Posteriormente lo he comparado con la época en la que las dinastías gobernaron la sociedad islámica de forma hereditaria y totalitaria (totalitarismo aquí se refiere a la dictadura) empezando con los Omeyas y posteriormente los Abasíes y los que vinieron después de ellos. De forma que la Bay‘a se ha limitado a los hijos y hermanos, y ha sido impuesta sobre el público por fuerza y opresión.

Así como he interpretado las reglas y condiciones de la Bay‘a distinguiendo entre ello a partir de los libros de jurisprudencia clásica que adoptan todas las doctrinas islámicas y escuelas de Kalam (relacionadas con la teología), igualmente he comparado entre sus opiniones llegando a la época actual y la forma de Bay‘a que adoptan los islamistas y sufíes siguiendo sus metodologías.

Capítulo 1 : Fundamentos lingüísticos y terminología

1. Definición

El término Bay‘a es el sustantivo del verbo “bāya‘a” que significa “pactar”, aunque el uso corriente sea vender o comprar, entendiendo la compra-venta como un pacto entre dos partes. La diferencia entre el pacto de la Bay‘a y un cualquier contrato de compra y venta es que la Bay‘a es duradera y vincula las dos partes con derechos y obligaciones, mientras que el primero es un pacto que sólo dura lo que dura el intercambio de mercancías entre las partes.

La Bay‘a en el Islam es un pacto y un contrato de los más comprometedores. Tenía en su origen dos objetivos: el primero es el hecho de reconocer la autoridad del poder político existente y confiarle el gobierno de la comunidad; el segundo es el hecho de participar en la edificación de la sociedad islámica confiando el corazón y la voluntad a un comandante, tradicionalmente conocido por el nombre de “príncipe de los creyentes”.

El término Bay‘a está recogido en este sentido en varios tratados históricos y diccionarios. Así Ibn Manẓūr en su diccionario *Lisān al-‘Arab* (La lengua de los árabes) la define como un acuerdo de venta y como un acuerdo de obediencia. El historiador Ibn Jaldūn en su *Introducción* la define de la siguiente manera: “hay que entender que la Bay‘a es el pacto de obediencia...”

El término aparece en el Corán en quince pasajes, bajo sus diferentes esquemas gramaticales (verbo, sustantivo, etc.) y unas 500 veces en los *Ḥidāites* (dichos) del Profeta. En un *Ḥidīt*¹ en concreto, el Profeta deja entender que la Bay‘a existió desde siempre, y que ya un Profeta judío tomó Bay‘a a representantes de tribus seguidoras.

En la *Šarī‘a* -Ley Islámica-, la Bay‘a es un convenio contractual entre una parte electora y una parte elegida. El hecho de darse un apretón de manos a la hora de jurar la Bay‘a es una costumbre que sirve para afianzar más el pacto.

2. Fórmula de la Bay‘a

El consentimiento con buena voluntad es imprescindible en cualquier Bay‘a legal. El código civil determina que la expresión de voluntad se puede efectuar oralmente, por escrito o por vía de gestos consagrados como costumbre. El contrato es ley entre las partes contratantes y tiene que recoger dos voluntades acordes. Así, el califa o príncipe de los creyentes se compromete a gobernar en base al Corán y a *la Sunna* (tradición) del Profeta, de atenerse a la justicia, de edificar y proteger la religión; y como contrapartida recibe para ello la voluntad de obediencia de la comunidad. En los trámites de la Bay‘a, no hace falta un juramento explícito, ni ningún gesto que exprese el consentimiento – salvo el apretón de manos-, ni ningún ritual sagrado.

¹ Al-Bujārī, Muḥammad Ibn Ismā‘il Abū ‘Abd Allāh al-Šāfi‘i: *Al-Ŷāmi‘ al-Šaḥīḥ al-Mujtaṣar ‘Sahih al Bukhari’*, Dar Ibn Kaṭīr, al-Yamama, Beirut, 1987-1407, primera edición, tomo 5, p. 1975.

Qalqašandī enumera varios elementos a tomar en consideración a la hora de pactar la Bay‘a:

- 1- Necesidad de mencionar al principio de la Bay‘a las razones que llevaron a la misma: muerte del anterior gobernante, su destitución, etc...
- 2- Recordar la necesidad de tener un gobernante, porque sin él la comunidad puede degenerar en caos.
- 3- Asegurar que el nuevo gobernante cumpla los requisitos del cargo.
- 4- Mencionar que las élites del estado y sus representantes pudientes han participado debidamente en la elección del nuevo gobernante.
- 5- Mencionar que el gobernante es el mejor para ocupar el cargo, evitando así las diferencias que puedan surgir por haber escogido un candidato en lugar de otro más capacitado.
- 6- Mencionar las razones legales la destitución del califa anterior.
- 7- Mencionar explícitamente que el nuevo gobernante acepta el cargo.
- 8- Mencionar que es el único que ha sido nombrado, ya que no se pueden nombrar a más de uno para dicho cargo.

3. Juramento de la Bay‘a

Con el acceso al poder de la dinastía tiránica de los Omeyas, el juramento de la Bay‘a toma cuerpo pero pierde su fundamento. Ahora es un contrato social solemne que asegura el sometimiento del pueblo al poder. El primero en exigirlo ha sido Al-Ḥâÿyâÿ Ibn Yūsuf al-Ṭaqafī que hacía jurar a la gente lo siguiente: “Mis esclavos serán liberados y mis mujeres quedarán divorciadas, si salgo de la obediencia del califa”. Los abasíes obraron del mismo modo. Su máximo propagandista, Abū Muslim al-Jorasānī, hizo jurar a la gente la Bay‘a en beneficio suyo, haciéndoles jurar en términos abusivos. Y por ello hubo ulemas (alfaquíes, sabios, juristas) que determinaron que el juramento tomado a la fuerza para la Bay‘a no es vinculante.

4. La rescisión de la Bay‘a

La tradición del Profeta según se constata de varios hechos, no admite la renegación de la Bay‘a una vez pactada.

5. La Bay‘a a Dios

La esencia de la Bay‘a o lo que se llama la “Bay‘a Original” es el pacto que une al hombre con Dios. El Corán la llama Pacto o Contrato. El hombre reconoce la Unicidad de Dios, y reconoce que El es el Rey de los mundos y el Dueño del Todo y por ello le debe adoración. Hay un versículo en el Corán que reza que Dios hizo este pacto con todos los descendientes de Adán antes de que nacieran en la tierra y que ellos consintieron. Los mensajeros de Dios tienen como misión primordial

recordar a la gente su pacto original con Dios. El Corán menciona este pacto en varios sitios.

6. La Bay‘a al Profeta

El acto de hacer pactos a través de la Bay‘a se ha dado en varias ocasiones concretas entre el Profeta y sus seguidores siendo el contenido diferente según los casos y más o menos exhaustivo. Los más importantes contenidos de estas Bay‘as se pueden resumir en respetar la Bay‘a original con Dios, rendirle adoración sin asociarle ningún otro dios o autoridad, obedecer a Dios y a su Profeta que transmite el Mensaje, ser justo y hacer prevalecer la justicia, emigrar a Medina, abandonar a los idólatras, no engañar, respetar la hermandad entre los creyentes, dar el testimonio de fe en Dios y en su Mensajero, hacer el bien e impedir el mal, etc...

Tenemos noticias recogidas en distintos libros de la tradición de varios episodios de la Bay‘a, con distintas personas y en distintos contextos.

Al-Kāndahlawī enumera varios episodios:

- Bay‘a para hacer la oración y dar la zakāt (limosna o tributo obligatorio).
- Bay‘a tomada a las mujeres de no asociar a Dios otros dioses, evitar los rituales de lloros escandalosos en los funerales.
- Bay‘a de contener las emociones y dar muestras de paciencia.

- Bay‘a de defender el Islam.
- Bay‘a por el Islam.
- Bay‘a de no huir de la batalla contra el enemigo.
- Etc...

Capítulo 2: El reglamento de la Bay‘a y del califato

1. El califato, definición lingüística

Si la Bay‘a significa un compromiso de obediencia para la administración de los asuntos de la comunidad, El califato significa justamente esa administración de los asuntos religiosos y mundanos de la comunidad en sustitución del Profeta.

Califato en castellano viene del árabe *Jilāfa*, sustantivo del verbo *Jalafa* que Ibn Manẓūr define en su *Lisān al-‘Arab* de la siguiente manera (entre otros significados): *jalafa*: estar detrás de alguien. Otra forma verbal de *jalafa* es *istajlafa* que significa poner alguien en el lugar del otro. Y se dice que alguien *jalafa* a otro si le sustituye en sus asuntos.

El sustantivo *Jalīfa* (Califa) se refiere a la persona que sustituye a otra. Y la *Jilāfa* (Califato) es el poder, autoridad, gobierno. Algunos ulemas se inclinaron a definir al califa como el delegado de Dios en la tierra, pero, el grueso de los ulemas rechaza esta aceptación ya que el mismo Abū Bakr, el primer califa, dijo: “No soy el califa (sucesor) de Dios sino del Profeta.” Esto es así porque en suceder se sobrentiende la desaparición del anterior, y Dios es Omnipresente.

2. Una definición legal

Ibn Jaldún en *La Introducción* nos aporta una definición: “Califato significa administrar a la comunidad según la ley islámica, en sus asuntos religiosos como en sus asuntos mundanos que derivan de los primeros. Porque para la ley islámica los asuntos mundanos son en el fondo asuntos que preservan los intereses de la otra vida”.

Los chiítas introdujeron otro término: la “*Imāma*”. Para ellos el Imām, que equivale a califa entre sunnitas, es descendiente del Profeta y su sucesor espiritual y temporal por designación divina y es Imām, acceda al poder o no.

Imām entre sunnitas se refiere a quien dirige la oración de la mezquita, y también al guía espiritual y modelo para la gente. Muchos Ulemas ganaron este calificativo como el Imām Mālik, Imām al-Bujārī, etc...

3. Bases de nombramiento del imām en la tradición y en la jurisprudencia

Según los textos legales de la Šarī‘a, dar la Bay‘a a un Imām es una obligación.

El Corán llama a los creyentes a obedecer a sus gobernantes. Esta obligación también se deduce o se menciona explícitamente en la

tradición del Profeta, incitando a la obediencia y rechazando cualquier intento de sublevación en contra del poder.

Hay unanimidad entre los ulemas acerca de la necesidad de elegir a un Imām y darle la Bay‘a y la obediencia. Todo ello hace referencia a disposiciones legales deducidas directamente de los textos de la tradición. La razón también legitima dicha necesidad. La gente sin gobernantes se desorienta y se confunde y su ausencia puede degenerar en desorden y en caos sociales.

4. Motivos de la necesidad de la Bay‘a

La gran mayoría de los sunnitas está de acuerdo en que la manera de conseguir el rango de Imām se basa en la elección de la Comunidad (*Umma*) guiada por los líderes, los ulemas, los sabios, etc...

Se pueden enumerar los motivos que obligan a dar la Bay‘a en cinco:

- 1- la muerte del Imām anterior sin haber nombrado a un sucesor.
- 2- Destitución del actual Imām por razones legales.
- 3- En caso de rebelión y desobediencia de alguna región o grupo, el Imām debe mandar sus emisarios para renovar la Bay‘a de dichos rebeldes y reincorporarles así al seno de la Comunidad.
- 4- Si el califa nombra un sucesor, se toma la Bay‘a a favor de este último después de la muerte del califa.

- 5- Si el califa obliga a la gente a dar la Bay‘a a su heredero estando aún en vida (Mu‘āwiya lo hizo para su hijo Yazīd).

5. De cómo se acuerda la Bay‘a al nuevo califa y quién hace el acuerdo

No he encontrado en las fuentes ningún texto explícito acerca de este aspecto. Además el nombramiento de los cuatro primeros califas después del Profeta sucedió de cuatro maneras diferentes. Pero la jurisprudencia establece el modo basándose en hechos históricos acaecidos inmediatamente después de la muerte del Profeta.

El modo vendría a ser en general la elección de un comité de líderes y dignatarios al candidato mejor capacitado en base a sus méritos; elección que se debe ratificar por el consentimiento popular. No se puede obligar a la persona elegida si no acepta el cargo. Se trata de un contrato de mutua aceptación.

6. Modos de contratación de la Bay‘a según los ulemas

Hay varias opiniones entre los ulemas acerca de ello:

- 1- La primera opinión quiere que se convoque a toda la élite de poderosos y dignatarios de todas las zonas y comarcas para que entre ellos elijan al nuevo Imām.
- 2- La segunda opinión propone que la elección sea efectuada por un ulema famoso, eminente, de reconocido juicio y respetado por el pueblo.

- 3- La tercera opinión cree que la Bay‘a en su calidad de contrato legal legítimo no puede ser obligatoria si el Imām elegido no recibe el consentimiento de al menos 5 candidatos firmes al mismo cargo.
- 4- La cuarta cree que *la Imāma* sólo necesita de tres personas entre la élite de poderosos y dignatarios, y dos de ellos deben entregarla al tercero exactamente como sucede con el acta del matrimonio que se contrae entre un tutor y dos testigos.
- 5- La quinta opinión y la más extendida cree que hace falta la conformidad de la élite de poderosos y dignatarios presentes en el momento y en lugar (no es necesario convocar a las élites de todas las regiones ya que ello supone una larga espera y un grave vacío legal en el mando).

7. La élite de poderosos y dignatarios

Hay tres requisitos para formar parte de la élite de poderosos y dignatarios:

- 1- Sentido de justicia comprobado: rectitud religiosa, educación, salvedad de injurias (comportamientos reprobables), salvedad de pecados y dignidad.
- 2- Ser dotado de un saber que confiere a uno el discernimiento juicioso y la estimación correcta.
- 3- Sabiduría y juicio que le dotan a uno del buen criterio necesario para saber elegir al Imām.

Por mi parte, creo que el número de estos tiene que ser fijado y permanente, es decir un comité o consejo equivalente a la Corte Constitucional Superior. Este comité se encargaría de aceptar y rechazar las candidaturas al cargo de Imām o califa. Una vez decididos los candidatos, se organizarían las elecciones generales para que el pueblo vote. Cada miembro del comité debe contar con un equipo de consultores y asesores en todos los campos: economía, sociología, historia, política, etc...

8. Requisitos de la Imāma

El califa es la máxima autoridad en el Estado islámico en aplicar la ley islámica y resolver los conflictos entre las gentes. Por ello hay requisitos para asumir el cargo. Estos requisitos han sido materia de diferencias entre los ulemas, pero podemos trazar unas líneas comunes:

- 1- El saber que habilita para la jurisprudencia tanto en asuntos religiosos como en asuntos mundanos.
- 2- La justicia: es requisito para cualquier cargo de poder. En su esencia es el temor de Dios ante la tentación de cualquier injusticia. Se basa en la rectitud, la honradez y la fidelidad.
- 3- Capacidad física: que permite llevar a cabo los cargos y tareas del califato íntegra y exhaustivamente. Los impedimentos pueden ser de varios tipos: limitación sensorial como la sordera o la ceguera...; falta de algún miembro, pero es relativa ya que a veces no impide asumir las responsabilidades del gobierno; Falta de libertad, por ejemplo caer preso sin posibilidad de rescate o liberación; etc...

- 4- Aptitud: que garantiza la capacidad de asumir el cargo: se puede resumir en la autonomía, la madurez, discernimiento, saber, justicia, etc...
- 5- Ser originario de la tribu de *Qurais̄h*, tribu del Profeta, y si además se es del linaje *Hāšemita* del Profeta, más conveniente aún. Hay unanimidad sobre este requisito, aunque algunos creen ver en ello la conveniencia de pertenecer a la tribu más poderosa del momento, sin restringirlo a Qurais̄h que era en la época del Profeta la más poderosa y la más noble.

En mi opinión este último requisito constituye una posible causa de diferencias y enfrentamientos en la Comunidad por un cargo tan sensible y decisivo como el de califa y por ello no me adhiero a esta opinión.

9. Obligaciones del Imām

Son 10 según los ulemas:

1. Custodia de la religión.
2. Aplicación de los mandamientos de Dios.
3. Protección general y conservación de la paz y de la seguridad.
4. Aplicación de las penas legales prescritas por el Corán.
5. Fortificación de las fronteras y equipamiento con material de protección contra el enemigo.
6. Luchar contra los que se oponen al Islam hasta que se conviertan o entren bajo la protección del Islam.

7. Cobrar impuestos y dádivas según las disposiciones de la Šarī'a.
8. Estimación de las donaciones a las personas que las merecen y efectuarlas a través de la tesorería del Estado.
9. Nombrar los ayudantes honrados que sean necesarios.
10. Dirigir directamente las diferentes tareas y responsabilidades.

10. Derechos del Imām

Si el gobernante musulmán cumple con sus obligaciones, la Comunidad le debe todo lo que la Bay'a le otorga, como la obediencia en todo salvo en lo que va en contra de la Šarī'a de Dios... En resumen, los derechos son:

- 1- Obediencia en el bien: es un gran deber religioso del musulmán porque hace más fuerte al gobernante y puede ser por amor o por temor, la obediencia por amor es la aconsejada. Pero sólo se debe obedecer al gobernante justo y legítimo.
- 2- Ofrecerle consejo: el Imām tiene derecho a recibir el buen consejo de parte de los ciudadanos y de sus representantes. Según un dicho del Profeta esto significa ser paciente con el Imām cuando hierra, recordarle si incurre en alguna negligencia, no elogiarle por lo que no ha hecho, rezar por él si se corrompe...
- 3- Derecho a administrar los haberes del Estado: el sultán justo y legítimo tiene el derecho de recaudar el dinero de sus fuentes legales, como puede reclamar el dinero sobrante de los ricos en situaciones especiales pero siempre de manera pública y nunca en secreto, con justicia y no para acapararse de ello y siempre a través de la consulta y no del despotismo.

- 4- Rezar por él ante Dios pidiendo para él rectitud y fuerza.
- 5- Combatir a su lado y bajo su mando: en caso de levantamiento injusto contra él. Pero el Imām tiene el deber de hacer todo lo posible para reconciliarse con los rebeldes antes de combatirlos. Dicho enfrentamiento debe tener como fin contenerles y devolverles al seno de la comunidad y no destruirles, ni apropiarse de sus bienes.

Capítulo 3: La Bay‘a de los califas sucesores del Profeta

1. La Comunidad después de la muerte del Profeta:

La muerte del Profeta fue un acontecimiento de suma importancia y gravedad en el seno de la comunidad de musulmanes. Reinó la confusión inmediatamente y sus compañeros sintieron la gran responsabilidad que recaía sobre ellos. El Profeta había muerto sin designar un sucesor. Él era el legislador en lo mundano y en lo religioso. Además, él recibía la inspiración divina y era guiado. De allí la gravedad y el peso de la responsabilidad. El Profeta por otro lado había profetizado la proximidad de tiempos de discordia en el seno de la Comunidad, y a pesar de ello no nombró a un sucesor.

2. El califato bien guiado:

Histórica y religiosamente, la Bay‘a legítima y legal sólo se dio en los primeros cuatro califas sucesores del Profeta y por ello, los musulmanes convinieron en llamarles *los califas bien guiados*. Después del último de ellos, es decir el yerno del Profeta ‘Alī Ibn Abī Ṭālib, el poder fue confiscado.

3. La Bay‘a de Abū Bakr y resolución de las diferencias

Después del Profeta, hubo un tira y afloja entre las dos facciones que formaban la comunidad de los musulmanes: los Medineses llamados *al-Anṣār*, es decir los auxiliares, que recibieron y apoyaron al Profeta,

y los Mequúes llamados *al-Muhāyirūn*, es decir los emigrados, que emigraron con el Profeta de la Meca a Medina.

Los *Anṣār* se reunieron en una sala llamada “*Saqīfat Banū Sā‘ida*”, para nombrar a uno de entre ellos como primer sucesor, primer califa del Profeta. Pero los *Muhāyirūn* al enterarse, se apresuraron en venir para convencerles de que la persona más indicada para recibir la Bay‘a en sucesión al Profeta era Abū Bakr, amigo íntimo del Profeta. Personas influyentes acabaron por jurarle la Bay‘a. Al día siguiente, el público le juró la Bay‘a en la mezquita después de su famoso discurso donde se compromete a seguir la senda del Profeta y solicita para sí la obediencia de la Comunidad mientras respete su compromiso.

Así, dignatarios y personalidades influyentes le juraron la Bay‘a con unanimidad. La ausencia de la gran mayoría del público no le quitó legitimidad a esta histórica Bay‘a por varias razones de las cuales podemos enumerar tres:

- 1- No era factible en aquellos tiempos organizar la reunión de toda la comunidad esparcida, geográficamente hablando, ni había previsión para ello.
- 2- La gente en general estaba todavía sumida en el dolor de la pérdida del Profeta.
- 3- La designación de un sucesor para ocupar el cargo de dirigente era acuciante.

Además, la Bay‘a jurada al Profeta, tampoco había sido jurada por toda la comunidad de los musulmanes. Es digno de mencionar que ‘Alī Ibn Abī Ṭālib, el yerno del Profeta, acabó por concederle la Bay‘a a Abū Bakr después de un tiempo de reticencia y litigio, ya que él también era uno de los designados para suceder al Profeta y muchos veían en él la mejor persona, el más indicado para ello y el más legítimo por el lazo familiar y por la interpretación de varias indicaciones indirectas del Profeta hacia él como su sucesor.

Abū Bakr tomó el califato en el año undécimo de la hégira, a sus 60 años, siguió por el mismo camino del Profeta y declaró la guerra a las tribus que declararon la apostasía, y en su lecho de muerte a sus 63 años de edad, llamó a consulta a todas las personas poderosas para averiguar qué nombre gozaba de más unanimidad para ser su sucesor. ‘Umar Ibn al-Jaṭ ṭ āb era la persona indicada, así que redactó una carta donde dejaba constancia de su elección. A su muerte no hubo mayor oposición así que la Bay‘a de ‘Umar se hizo efectiva.

4. Bay‘a de ‘Umar

Después de la Bay‘a de ‘Umar, la comunidad de los musulmanes se aglutinó alrededor de él y lo apoyaron. En su mandato el Islam alcanzó una expansión y un gran esplendor. A pesar de ello, ‘Umar siguió con su austeridad y con sus ropajes remendados. Era un hombre justo. Murió asesinado mientras rezaba en la mezquita. Pero antes había nombrado a 6 candidatos para sucederle evitando cualquier lazo familiar y centrándose en el valor y la capacidad de cada uno. Estos 6 eran: ‘Alī,

‘Utmān, Zubayr, Ṭalḥa, Sa‘d y ‘Abd al-Raḥmān. Aconsejó a los responsables de elegir a uno de entre ellos de manera consultiva, es decir, a través de la *Šūrà* (concepto islámico que significa: consulta).

Después de la muerte de ‘Umar, se organizaron las debidas consultas y ‘Utmān Ibn ‘Affān salió elegido.

5. Las etapas en el proceso de la Bay‘a de ‘Utmān

Se pueden resumir en cuatro:

- 1- ‘Umar ibn al-Jaṭ ṭ āb nombra a 6 candidatos para el Imamato, y prepara el entorno para que se lleve la elección en los mejores términos.
- 2- Deliberaciones y reuniones entre estos seis con participación de un juez externo imparcial.
- 3- De los seis, salen dos preferidos.
- 4- Se organiza un referéndum bajo la custodia de uno de los 6 candidatos para saber la opinión de la comunidad de los musulmanes sobre los 2 candidatos. Y la comunidad depositó su confianza en ‘Utmān Ibn ‘Affān.

- Reproches de la Comunidad al califa ‘Utmān

Después de la Bay‘a de ‘Utmān, el peso del Estado se repartió por las extensas tierras del Islam. ‘Umar había prohibido la salida de Medina de los eminentes compañeros del Profeta, para que todo el poder quedara concentrado. Con ‘Utmān sucedió lo contrario. Y ello fue el detonante de

las discordias, fundamentalmente por razones de tribalismo (solidaridad tribal) y por intrigas de personajes de fe sospechosa, como Ibn Saba' el judío.

'Utmān cometió errores que precipitaron las discordias. Pueden resumirse en dos tipos:

- 1- A nivel administrativo: se le reprocha su inclinación a conceder puestos de poder a los miembros de su propia tribu: Banū Omeya (Los Omeyas).
- 2- A nivel económico: el Islam se expandió en lejanas tierras, lo que significó una gran fuente de riquezas. Empezó a haber luchas por amasar dichas riquezas entre gobernantes y agentes del gobierno pertenecientes a los Banū Omeya y 'Utmān no lo supo atajar. Aquello causó un gran rechazo y muchos revuelos, tanto entre el común de los musulmanes como entre los miembros del ejército.

A pesar de estos errores que se le recriminan, a veces exageradamente, 'Utmān en su calidad de califa, se esforzó con destreza en proteger el joven Estado Islámico y la historia le reconoce sus diferentes actuaciones que evitaron las revueltas y la amenazante guerra civil.

- El primer asesinato político en el Islam

Si se aceptan estos supuestos errores de 'Utmān, ello no explica ni justifica los graves incidentes que acabaron por sitiarse en su propia casa y su posterior asesinato. La Šarī'a, es decir la ley islámica, es clara ante

estos supuestos y manda destituir al califa si no respeta sus obligaciones como tal y no a rebelarse contra él y matarle.

El cerebro detrás de este asesinato político era ‘Abd Allāh Ibn Saba’, judío sospechosamente convertido al Islam. Este personaje encabezó un movimiento de rebeldía con contenidos intelectuales sobre temas tan importantes como el Imamato y la recomendación del nuevo califa por su anterior. Su meta verdadera era socavar la nueva fe y acabar con el califato. Se cree que era agente romano. Sus intrigas acabaron por suscitar la rebeldía y el asesinato del califa en su propia casa en Medina después de sitiarse a mano de los emisarios de Egipto.

Es digno de mencionar aquí que los califas no organizaban su propia protección y no había ningún dispositivo que pueda impedir que un pequeño grupo de gentes pudiera cometer tal crimen. La confianza en la nueva fe propiciaba seguridad.

6. La Bay‘a de ‘Alī

Cinco días después de la muerte del califa, la gente seguía en Medina sin decantarse por un sucesor. Salió el nombre del yerno del Profeta ‘Alī, pero él rehuyó, sabiendo que los que quieren nombrarle eran los rebeldes y por ello no tenían el derecho de elegir ni de jurar la Bay‘a a un nuevo califa. Se pensó en otros nombres distinguidos, pero todos se negaron a asumir el cargo.

Entonces, los rebeldes, emisarios de las regiones del Islam, se dieron cuenta de que si nadie asumía el cargo, el Estado corría el riesgo de desmoronarse. Así que reunieron a la gente de Medina considerados gente de la *Šūrà*, es decir, quienes podían escoger al califa, y les amenazaron con matar a todos los dignatarios como ‘Alī y demás eminentes compañeros del Profeta. La gente, asustada, acudió a ‘Alī y le convencieron para que tomara el poder y evitar así el desorden y la guerra civil.

Así, el Imām ‘Alī recibió la Bay‘a de una gran parte de la gente, mientras otros se negaron a dársela, quizás para no ceder ante el chantaje de los sublevados ya que la Bay‘a en estas condiciones no es legítima en la ley de Dios. Pero, como fue una mayoría quien lo hizo, la Bay‘a fue considerada legítima, sobre todo teniendo en cuenta el momento tan crítico.

7. Los califas y el arbitraje de la Šūrà

La Šarī‘a, es decir la ley islámica, que incita a aplicar la *Šūrà*, es decir la consulta, y la considera necesaria para gobernar y obligatoria para el gobernador, no se extiende en las reglas que la puedan reglamentar, dejando eso a las circunstancias de cada época. Por ello, los musulmanes la consideran válida para todos los tiempos. Si los reglamentos cambian con el tiempo, el califato de estos cuatro primeros califas sucedió de cuatro maneras diferentes como acabamos de ver.

A pesar de todas las discordias, el califato no empezó a corromperse hasta la llegada del quinto gobernador, Mu'āwiyya, que hizo las veces de monarca en vez de califa, y después de él, convirtió su linaje en heredero del poder por derecho real, además de trasladar la capital a Damasco.

Capítulo 4: La religión de la sumisión

1. Orígenes y causas

La embestida de los nuevos conversos al Islam, la lejanía de los tiempos del Profeta y de sus 4 sucesores directos, y la sucesión de Imāmes tiránicos en tomar las riendas del poder, además de la dominación de la ignorancia y de la mentalidad supersticiosa, la apertura hacia otros mundos, la amalgama de contradictorios estilos de vida de las muchas naciones que entraron a formar parte del cuerpo de la *Umma*, todo ello hizo que las mentalidades se transformaran centrándose en cosas mundanas, dejando de lado u olvidándose del nuclear mensaje religioso, dando a luz a la mentalidad de la sumisión o de rebaño, mentalidad o lógica que fue alejándose del sometimiento a Dios para someterse al gobernador de turno.

Hubo largos tiempos de sometimiento y sumisión al gobernante, de falta de libertad y de intelectualidad, así como emprender campañas y guerras por los intereses egoístas de los gobernantes en vez de hacerlo por la fe.

Uno de los resultados nefastos de estos tiempos tumultuosos fue la degeneración del propio concepto del Califato o *Imāma*, que cobró más importancia de la debida, transformándose en un requisito imprescindible de la propia fe. En la línea shiíta por ejemplo, se fue a tal extremo que se consideró a *la Imāma* la base fundamental de la religión.

Así, se instaló esta forma de gobierno basada en la opresión y vejación de los derechos del pueblo y en el miedo. La sumisión se convirtió en un valorpreciado que se premiaba por los gobernantes. Así reinaron el miedo y la sumisión. Los gobernantes, en pos de legitimidad, se rodearon de ulemas y sabios aduladores. Los que se enfrentaban a esta corrupción no recibían más que muerte y exilio.

2. Mu‘āwiya y sus conflictos políticos

Mu‘āwiya era un astuto hombre de política que utilizó la religión para acabar con sus adversarios. En el año 56 de la hégira, emprendió una campaña para otorgar la Bay‘a a su hijo Yazīd. Así, su hombre y gobernador de Medina, Marwān Ibn al-Ḥakam, decía a la gente que Mu‘āwiya había escogido a su hijo como su sucesor por el bien de la *Umma*.

Hubo oposición a esta abusiva Bay‘a por parte de varios ulemas, de los eminentes compañeros del Profeta y de la primera generación de sus hijos. Le acusaron de ir en contra de los intereses de la *Umma* y de intentar dar en herencia el poder como sucedía entre romanos. Entonces Marwān Ibn al-Ḥakam organizó una campaña propagandística en su contra en nombre del Corán y de la fe.

3. La *Umma*: del Islam a la resignación

Aunque esta nueva religión de la sumisión fue implantada por la fuerza y el terror, caló poco a poco en los corazones. Se empezó a tratar a los gobernantes casi como a dioses, renegando a veces del propio Dios.

Esta nueva religión siguió en el poder mandando desde esos remotos tiempos hasta nuestros días: glorificación de los gobernantes en los medios, cuerpos secretos y públicos para atemorizar y oprimir al pueblo, y computadoras para falsificar la voluntad de sus pueblos.

4. Consecuencias de la Religión de la Sumisión

Si la caballerosidad y la generosidad del carácter eran moneda corriente con el nacimiento del Islam, con esta nueva religión se instaló en los corazones la hipocresía, la adulación y la cobardía. Ya no se hablaba de la verdad y del buen camino. Allí tuvieron su origen la debilidad y la pereza que caracterizan a la *Umma*. Los Ulemas por su silencio y su falta de iniciativa y acción contra lo que estaba sucediendo, tuvieron la mayor parte de la responsabilidad de la corrupción del poder y de la *Umma*.

Muchos de ellos dudaron en levantarse en contra de la rápida corrupción del poder y se apresuraron a rendir la Bay'a ilegítima a Yazīd, hijo de Mu'āwiyya, justificándose con que así se preservaba el bien de la *Umma*. Su resignación era tal que ni se inmutaron ante la barbarie al ver cómo se liquidaba a los verdaderos opositores, hasta en los lugares más santos del Islam.

5. Los compañeros del Profeta y su postura ante el despotismo

Hubo un compañero del Profeta que se negó a sublevarse contra los hombres de Mu‘āwiyya cuando atacaron Medina, ciudad santa del Profeta, para acallar a los que se oponían al monopolio del poder, considerando que por el bien del pueblo era mejor someterse al que detenta el poder que enfrentarse a él.

Los Ulemas aduladores del poder se han basado desde entonces en la postura de este único ulema para deslegitimar cualquier tipo de rebeldía contra el poder reinante. Pero obviaron lo que dijo este mismo eminente compañero del profeta más tarde, al arrepentirse de no haber estado en las filas de los sublevados.

Con su complaciente postura, consiguieron cambiar el rumbo de la historia de la justicia y de la libertad a la del despotismo y del sometimiento, debilitando el empuje de la naciente *Umma* y entregando sus mejores hombres y guías a la muerte.

6- Los ulemas y el sultán

La confusión de la gente, de la *Umma*, no hizo más que aumentar porque una buena parte de los ulemas, los orientadores de la *Umma*, sus supuestos guías y consejeros, además de los poetas y hombres de letras, se posicionaron del lado de los déspotas y pasaron a engrosar las filas de

quienes no cejaban en cantar las cualidades del régimen de la sumisión en sus libros y sermones.

7- La Umma y la identidad truncada

Como consecuencia de este contaminado entorno, la *Umma* se desbocó. La gente tuvo que sufrir y aguantar las fechorías de sus monarcas, de sus gobernantes y de su séquito de ulemas y literatos. La sumisión y obediencia les llevaron a tomarlos como guías, y a adoptar sus posturas políticas contra todos los opositores, hasta contra los descendientes del Profeta que fueron asesinados y masacrados.

La corrupción y la degeneración moral llegaron a todos los sectores de la sociedad. La mentalidad de rebaño empeoró aún más hasta el punto de que la gente en vez de fijarse en las cualidades del gobernador, se interesaban por sus regalos y obsequios. Cualquiera que consiguiera hacerse con el poder, era legítimo.

El gobierno del rebaño por la espada acabó con el espíritu del saber y del libre pensamiento dejando el terreno libre a la ceguera y la pereza intelectuales y al consentimiento complaciente. En los palacios, las escuelas y los templos se enseñaban las nuevas formas de servidumbre a los sultanes y gobernantes: prosternarse ante ellos como ante Dios, besarles las manos y los pies, evitar mirarles directamente a la cara, obedecer y venerar ciegamente toda palabra que saliera de sus bocas...

Capítulo 5 : La Bay‘a entre los islamistas y entre los sufíes

Con islamistas nos referimos a musulmanes activistas que quieren renovar la religión para la *Umma* y fundamentalmente, restaurar las formas legítimas de gobierno. Se caracterizan por adoptar el Islam como política, economía, sociedad y cultura. Y para ello se organizan en grupos que predicán la vuelta a Dios y hablan del segundo califato. Y todo esto empezó con el sabio y líder paquistaní al-Mawdūdī.

Por otra parte, muchos de los líderes islamistas renovadores han sido educados o pertenecen a líneas espirituales del llamado sufismo, cuya base es un Islam purificado y moral, fuertemente ligado a la espiritualidad y a una fuerte relación con Dios. Entre ellos mencionamos a: Al-Nadwī, al-Bannā, Ḥawwa, ‘Abd al-Salām Yāsīn, entre otros.

Muchos movimientos islamistas de tendencias salafistas, principalmente aquellos financiados por el petrodólar, suelen rechazar y hasta atacar esta línea espiritual del Islam.

Hablar aquí de islamistas y sufíes –con el debido cuidado al usar estos términos- es un intento por mi parte de restaurar el enlace histórico entre los ulemas alfaquíes de la jurisprudencia, con los maestros sufíes dedicados a la excelencia espiritual y moral que tantas veces se ha dado en nuestro pasado.

Es verdad que hay un rechazo del sufismo por parte de ciertos grupos islamistas, pero ello sólo se da cuando obvian el fuerte lazo que siempre unió a los ulemas y alfaquíes con los sufíes.

También es verdad que en el seno del sufismo hubo muchos farsantes que, a través de un conocimiento un tanto esotérico, consiguieron crear líneas desviadas, innovadoras y falsas de sufismo para tener seguidores. Lo que ha dañado y mucho al sufismo en tanto que tendencia espiritual abierta y moral.

No obstante, ello no quita que la verdadera iniciación sufí existió y existe, y a ello nos referimos al hablar del sufismo. Cabe mencionar también que en la otra vía, la vía exotérica, hubo también movimientos farsantes que, por afán de poder, adoptaron la causa religiosa utilizándola como montura para llegar a sus verdaderas, egoístas e inmorales metas.

1. La Bay‘a para los islamistas

La *da‘wa* (el llamamiento al Islam) islámica moderna hizo su primera aparición con Moḥamed Ibn ‘Abd el-Wahhāb en 1730 d.c., después apareció el movimiento Mahdista en Sudán en 1881 d.c. a manos de Moḥamed Ibn Aḥmad al-Mahdī Ibn ‘Abd Allāh; luego en Libia apareció el movimiento reformador Sanūsī a manos de Moḥamed al-Mahdī al-Sanūsī. Todos estos movimientos se basaron en una Bay‘a legítima basada en la justicia y la obediencia en el bien. En la India, hizo su aparición el movimiento de al-Tablīg (La Predicación) a manos de

Moḥamad Iliās al-Kāndahlawī en 1876 d.c. y 20 años más tarde se constituyó el Consejo de los Ulemas.

Y así sucesivamente hasta que todo ello condujo a la aparición del importantísimo movimiento islamista de Egipto: Los Hermanos Musulmanes, a manos de Ḥasan al-Bannā en 1928. Luego hizo su aparición La Ŷamā'a Islāmiyya (Comunidad Islámica) en la India a manos de Abū al-A'là al-Mawdūdī en 1941. En lo siguiente, nos centraremos en la Bay'a para estos dos últimos movimientos.

A. Los Hermanos Musulmanes (al-Ijwān al-Muslimūn):

En 1928 se reunieron seis personas, además del ulema y líder carismático Ḥasan al-Bannā, y se juraron la Bay'a para defender y trabajar por el Islam. Se trataba del primer núcleo de los Hermanos Musulmanes. Luego miles y miles de personas se adhirieron a las causas declaradas por este movimiento.

El trámite de adhesión se realizaba a través de un apretón de manos del candidato con Hassan al-Bannā. Este último decía: “O, fieles hermanos, las bases de nuestra Bay'a son diez, recordadlos: el entendimiento, la lealtad, el trabajo, al-ŷihād (el esfuerzo), el sacrificio, la obediencia, la perseverancia, la abnegación, la hermandad y la confianza”. Hassan al-Bannā consideraba estos diez requisitos esenciales y cada candidato tenía que respetarlos para que el movimiento siguiera existiendo.

Un miembro del movimiento y ulema del centro de educación tradicional al-Azhar, explicaba esta Bay‘a de la siguiente manera: la Bay‘a en este movimiento es una Bay‘a para el *yihād* en nombre de Dios para que su palabra reine, siendo el premio la complacencia de Dios y el paraíso como don divino y compasión. Y aclaraba: “esta Bay‘a no es una Bay‘a al Imām de todos los musulmanes”. Efectivamente, Hassan al-Bannā sabía que su movimiento era uno, entre otros, en el seno de la comunidad musulmana en todo el mundo, y que el esfuerzo debía centrarse en unir a los musulmanes para restaurar el califato.

B. La Ŷamā’a Islāmiyya

En un entorno hostil y demasiado lejano de lo islámico, otro reformador, Abū al-A’lā al-Mawdūdī, y unos cuantos hombres de fe ambiciosos, se reunieron en agosto de 1941 para formar un grupo en defensa del Islam para contrarrestar la influencia cada vez mayor de los hindúes y de una pequeña élite musulmana occidentalizados a la manera anglosajóna.

Estos hombres se pusieron de acuerdo para constituir una comunidad islámica con el objetivo de erigir un gobierno islámico que gobernara con justicia y que orientara hacia el bien. Redactaron un estatuto que organizaba la comunicación en el seno del grupo naciente. Al-Mawdūdī fue nombrado el primer Emir de la comunidad.

Esta Ŷamā’a o comunidad empezó a predicar la vuelta a la vía recta en la palabra y en el comportamiento para dar la verdadera imagen

del musulmán tal como lo quiere Dios. Después pasó a predicar sus ideas y pensamientos en todo el mundo en pro de un gobierno islámico unificado en contra de los usurpadores del poder.

El alto nivel intelectual de este primer dirigente hizo que el movimiento se expandiera en el exterior con gran rapidez gracias a sus muchos y exitosos libros. La entrada de los nuevos miembros era férreamente precedida por la Bay‘a por la obediencia. El Imām explicaba en uno de sus libros que entrar en la Comunidad se justificaba porque:

- 1- Es la manera gradual de llamar hacia el Islam. Y los esfuerzos necesitan aunarse para tener efecto.
- 2- No pertenecer a la Comunidad es una metáfora de salir del Islam y la vuelta a la *yāhiliyya* (tiempos de ignorancia que reinaban en Arabia antes de la aparición del Islam) donde no se juraba obediencia a ningún jefe ni comandante.
- 3- Todos los fines del Islam y sus metas transcendentales no se realizan sino a través de una comunidad bien organizada.

Al-Mawdūdī en sus mensajes a todos los musulmanes acotó las tres únicas maneras de dar apoyo al Islam:

- 1- Pertenecer a su propia comunidad la *Ŷamā’a Islāmiyya* y dar la Bay‘a a su presidente y trabajar según sus mandatos y programas.
- 2- Pertenecer a otra comunidad con los mismos objetivos aunque por vías diferentes, pero siempre con total respeto al Corán y a la tradición escrita del Profeta.

3- Fundar una nueva comunidad con el mismo objetivo, es decir hacer reinar el Islam en la tierra.

En resumen, para al-Mawdūdī era imprescindible entrar en acción, volver hacia Dios y aunar los propios esfuerzos con los de los demás reformadores.

Con al-Mawdūdī, el término de Gobernabilidad de Dios ha cobrado hasta hoy en día una importancia considerable, aunque es un término que ha sido utilizado en los primeros tiempos del Islam, justo después del Profeta (de hecho apareció con los *Jawāriy* (Los separatistas). Al-Mawdūdī recurrió a este término o concepto en contraposición a la Gobernabilidad Humana que estaba en esos días representada por los ingleses colonizadores y que iban a ser pronto sustituidos por una clase política hindú laica, seguidora del modelo inglés.

Al-Mawdūdī, a fin de cuentas, tuvo un gran impacto entre los musulmanes no árabes del continente asiático, pero también en los países árabes, en Europa y en Occidente en general.

Cabe mencionar aquí que algunos islamistas exageran en la obligación de jurar Bay‘a a los movimientos islámicos hasta tal punto que dejan fuera del Islam a casi toda la *Umma*. Acusan de apostasía y deserción a los que no la juran y tachan a las nuevas sociedades de *yahilitas* (es decir como la sociedad árabe pre-islámica), aunque eso va

en contra de lo que el Profeta dijo: “*Quién dice que la gente está perdida, es él quien está más perdido*”. En mi opinión, aunque la *Umma* está en una real situación de gran crisis, no se la puede tachar de apostasía.

Si el grueso de los movimientos islámicos consienten el juramento de la Bay‘a, ‘Abd al-Salām Yāsīn, líder del movimiento islamista marroquí al-‘Adl wal-Iḥsān (Justicia y Espiritualidad), quiere que el juramento de la Bay‘a se dé con cada ascensión del miembro en el seno del movimiento, siendo la primera Bay‘a un juramento de aliarse al movimiento, y la segunda un juramento de emigración y la tercera y definitiva la Bay‘a por el *ḡihād*.

2. La Bay‘a para los sufíes

Hemos mencionado antes a los sufíes auténticos y las líneas de falsa iniciación.

Aprovecho ahora para definir lo que es el sufismo o *taṣawwuf* según reporta al-Quṣairī en su tratado en boca de varios maestros sufíes:

- El sufismo es perseguir y contraer la moral alta y salir y rechazar la moral baja.
- *Taṣawwuf* es morir para revivir en Dios.
- El sufi es de sustancia individual y solitaria, nadie le acepta y el no acepta a nadie.
- *Taṣawwuf* es no poseer nada y que nada te posea.

- *Taṣawwuf* se basa en tres cuestiones: asirse a la pobreza y al empobrecimiento (necesidad de Allāh), realizarse a través de la generosidad y el altruismo y rechazar la elección y la iniciativa.
- Tassawwuf es invocación de Dios con presencia, éxtasis con audición y acción con observancia.
- Un sufí es como la tierra, se le echa lo peor, pero da lo mejor.
- Etc...

El origen del término sufismo no se ha zanjado aún. Algunos encuentran su origen en un grupo de personas de la época del Profeta que se consagraban a la adoración de Dios y se retiraban en la mezquita: los de la *Ṣuffa*; otros dicen que sufismo viene del hecho de vestirse sus hombres de lana, Suf en árabe...

Muchos escribieron sobre este saber como al-Gazālī, al-Ŷīlānī, al-Ša‘rānī, y muchos más, asentando así sus bases.

Al-Gazālī hace mención de diez pilares o bases del sufismo, pero no se aceptaron con unanimidad, salvo la condición de heredar este saber de un maestro, Šayj, conocedor y continuador legítimo de la línea de maestros.

Quizá el más importante y el más generalizado reproche en contra de los sufíes sea su obediencia ciega al Šayj y la Bay‘a general que le otorgan, como la que se da exclusivamente al califa.

Con el tiempo, muchos sufíes se confundieron entre la Bay‘a especial al Šayj de la cofradía, con la Bay‘a general al califa, considerando que la primera puede hacer la vez de la segunda. Pero muchos ulemas y sufíes auténticos criticaron estas tergiversaciones, aclarando la verdadera disciplina y los buenos modales en la pertenencia a una cofradía y para con su Šayj, sin desviarse del verdadero objetivo: la depuración de la fe en Dios.

3. La posibilidad de dar Bay‘a a un reformador islamista

En las circunstancias actuales, es un deber legal para los musulmanes que haya movimientos islamistas cuyo objetivo verdadero sea implantar la ley de Dios y satisfacer los requisitos del califato en la tierra. También es un deber legal la existencia del comandante, y aún más en el seno de los movimientos, pero con la condición de que todos tengan como objetivo la realización del califato para toda la *Umma* musulmana.

La Bay‘a parcial que obedece a las leyes del Islam es una tradición constatada en varios hechos. El Corán ordena vehementemente respetar los pactos tomados, y sobre todo el pacto original entre el hombre y Dios. Por ello, los ulemas insisten en respetar los pactos dados e insisten en que los pactos no contradigan los preceptos del Islam.

Ibn Taymiyya nos dejó unos comentarios aclaradores sobre el pacto y su respeto hasta entre discípulo y maestro en la defensa del Islam y sus preceptos, aunque los salafistas, que toman a Ibn Taymiyya como maestro principal, los obvian y consideran ilegítima la Bay‘a jurada al líder de un movimiento islamista. Algunos propusieron, para no confundir la Bay‘a parcial con la Bay‘a global al califa, usar la palabra *‘akd* o pacto en caso de la Bay‘a para un líder de movimiento islamista y conservar la palabra Bay‘a exclusivamente para la Bay‘a global.

Capítulo 6 : La *Umma* entre la paciencia y la rebeldía

El poder político del Gobernante musulmán se basa en la Bay‘a legítima y voluntaria que le jura la *Umma*, y sólo decae por razones legítimas, como la renegación del Islam por parte del gobernante, incapacidad o disminución de la capacidad o fallar al sentido de justicia.

En efecto, no se trata de una delegación a la persona del gobernador en sí y a su libre albedrío, sino es una delegación institucional relacionada con órganos de control y a la vez constitucional regida por el Corán y la *Sunna* (tradición) del Profeta.

1. Islam y Estado Teocrático

El estado teocrático reinante en Europa en el medievo regido por un pacto entre la iglesia y el feudo se opone frontalmente a los preceptos del Islam. El gobernante musulmán consigue su legitimidad de la Comunidad y en su nombre reina, y la idea de gobernar por derecho divino es tan extraña para el sistema político y religioso islámicos, como lo es el totalitarismo y la democracia de la élite (oligarquía), aunque algunos aspectos de ellos se pueden constatar en la época abasí. El mismo Profeta nunca dejó entender que él pretendiera constituir un poder por poder o delegación divina.

2. Concepto de la obediencia y sus límites

Por lo anterior, el legislador condiciona la obediencia por el buen consejo para cerrar la puerta ante cualquier abuso. La definición más exacta del concepto de la obediencia es el dicho del Profeta que reza: *“Evitad lo que os he prohibido y haced lo que os he ordenado en la medida de vuestras posibilidades”*. Su verdadero sentido nos lo proporciona Ibn al-‘Arabī en su “Aḥkām” (Reglas) al explicar el versículo del Corán: ***“O creyentes, obedeced a Dios y obedeced al Profeta...”*** cuando dice que su significado es obedecer las órdenes y el pecado es su antónimo. Por otro lado el Profeta dijo: *“Quién obedece a mi delegado, me obedece a mí. Y quien le desobedece, me desobedece a mí.”*

Así pues, al Imām hay que obedecerle una vez se le haya jurado la Bay‘a y haber sido nombrado califa de la comunidad musulmana según los textos de la Šarī‘a y según la tradición de los primeros creyentes.

La Bay‘a es un contrato mutuo. Y lo primero a lo que se somete el pueblo según este contrato es al compromiso de obedecer en lo exterior y en lo íntimo. El objetivo de la obediencia al Imām tiene que ser la obediencia a Dios. Quién da la Bay‘a por intereses mundanos es duramente rechazado según un dicho del Profeta donde dice que uno de los más repudiados por Dios es aquél que jura la Bay‘a a alguien sólo por intereses mundanos.

La obediencia es un compromiso ligado a la capacidad y a la buena fe, prueba de ello lo que se cuenta del Profeta que cada vez que alguien le juraba la Bay‘a en algún asunto, el Profeta le decía “*en lo que puedas*” o “*en la medida de tus posibilidades*”.

Algunos ulemas como Ibn al-Qayyim, condicionaron determinadamente la obediencia a los gobernadores con la obediencia de éstos a Dios y al Profeta. De ello se desprende que no se debe obedecer a quien desobedezca a Dios o a su Profeta. El Profeta dijo: “*la obediencia es obligatoria en el bien*”.

3. El consejo sincero (Nasīḥa) y la Šūrà (consulta o gobierno consultivo)

El deber de la obediencia se puede oponer al deber del buen consejo y a la Šūrà, porque puede que el abuso venga del sultán fuerte y poderoso abriendo puertas al despotismo; o puede que venga del pueblo y entonces el buen consejo se transforma en caos y la Šūrà en corrupción.

Dar el consejo sincero, expresado en árabe por el verbo “naṣaḥa”, se opone al engaño; y el deber del pueblo ante el Imām es no engañarle. El buen consejo o el consejo sincero, en árabe “naṣīḥa”, expresa la sinceridad y la honestidad. La importancia de este concepto lo traduce la insistencia del Profeta en respetarlo e incluirlo expresamente en los términos de la Bay‘a.

Como el Islam defiende el libre pensamiento, pues hace que la Naṣīḥa sea aceptable hasta con el Profeta: en varias ocasiones los seguidores del Profeta le aconsejaron o aportaron opiniones que convencieron al Menajero del Islam.

El consejo de buena fe, fue un garante de la estabilidad del Estado islámico en los tiempos del Profeta y de sus inmediatos sucesores. El consejo de buena fe puede llegar al punto de persuadir al sultán a respetar la verdad cuando pelagra la salvedad del Estado por sus propios actos, es decir que se puede rebelar contra el sultán si hierra.

4. Destitución del imām y la autoridad de la *Umma*

Al Imām no se le nombra para siempre y no puede utilizar el poder como una herencia particular. Se le puede destituir en cualquier momento si falla en sus responsabilidades. El califa ‘Umar, segundo en suceder al Profeta, destituyó a su gobernador en Kufa a petición de sus ciudadanos. La opinión de los ulemas de la *Umma* es unánime sobre el derecho de destituir al Imām por parte del pueblo ya que son ellos los que le dan la Bay‘a para ocupar el cargo. Pruebas de ello abundan en el Corán, en la Sunna del Profeta y en el legado de las fatuas a lo largo de la historia islámica.

5. Ulemas en rebeldía

Otros ulemas se pasaron a la acción en sus denuncias contra los sultanes y se declararon en rebeldía apoyando materialmente al pueblo

en sus levantamientos e instigándoles a ello. Podemos mencionar como ejemplos a Abū Ḥanifa y su apoyo material al levantamiento encabezado por Zayd Ibn ‘Alī contra el califa Hišām Ibn ‘Abd al-Malik; a Mālik Ibn Anas que decretó a través de una fatua la ilegalidad del Imamato de al-Manṣūr al rebelarse contra él Muḥammad Ibn ‘Abd Allāh al-Nafs al-Zakiyya. Etc...

6. Los encargados o los responsables (Ulū al-Amr)

Este concepto aparece en el Corán en una orden de obedecerles a ellos después de Dios y su Profeta. Muchos gobernantes utilizaron esta aleya para probar que el pueblo les debe obediencia por orden divina. Los Omeyas la utilizaron, como la utilizaron sus adversarios chiítas y Jawāriy; los Abasíes también, así como sus adversarios ‘Alauíes, etc... Y hoy en día la utilizan los reyes despóticos y “los reyes de las repúblicas”.

Hay opiniones diversas acerca de los *Ulū al-amr*. Algunos creen que son los comandantes y gobernadores de provincias nombrados por el califa. Otros piensan que los *Ulū al-amr* son los ulemas y sabios exegetas conocedores del Corán. Otros afirman que son los eminentes compañeros del Profeta (Ṣaḥāba).

‘Abd al-Salām Yāsīn, líder actual del movimiento islamista marroquí Justicia y Espiritualidad, hace sobre esta aleya una observación pertinente porque la aleya habla de “*los Ulū al-amr de entre vosotros*”, es decir que estos encargados nacen del seno de la Comunidad, el pueblo

los elige y les jura la Bay‘a con las debidas condiciones y restricciones. Y por ello, Yāsīn la considera una clara expresión del poder electivo del pueblo.

En mi opinión los *Ulū al-amr* son la élite de ulemas y gobernadores. Los ulemas conocedores del Corán y conocedores de la religión de Dios, herederos de la sabiduría del Profeta. Si el califa no se hace cargo a la vez de lo mundano como de lo religioso, pues los *Ulū al-amr* se encargan de esto último. El Islam se mantiene sobre dos pilares el de los gobernadores políticos y de los ulemas religiosos.

Capítulo 7 : Las consecuencias de la *Fitna* y de la corrupción del gobierno

Los ulemas conocedores de los *Hādites* del Profeta sobre las discordias venideras mencionaban ya noticias que pronosticaban que el poder acabaría en manos de jóvenes imberbes o reyezuelos, y en tiempos de discordias y enfrentamientos.

El término *fitna*, discordia, es un concepto religioso constatado en los versículos coránicos y en los dichos del Profeta. *Fitna* en su origen significa prueba pero luego se retuvo su significado de cualquier mal o discordia. En el Corán significa la prueba por la que pasan las hombres en este mundo y en el *Hādīt* significa confusión y conflictos.

1. El estado de los gobernantes

El verdadero Imām es guía tanto en lo religioso como en lo político. Es el caso del Profeta y sus cuatro inmediatos sucesores. Guiaban a la gente en temas de religión recordándoles sus deberes ante Dios, les hablaban de la otra vida y les incitaban a no entregarse a las tentaciones de este mundo. Después de ellos, les Omeyas no hacían más que hablar de sí mismos y de su poder. Se olvidaron de su deber de guías religiosos y se dedicaron a los puros asuntos del poder y del estado.

Al-Ŷābirī, pensador marroquí contemporáneo, confirma que el primer estado político en el Islam es el estado de Mu‘āwiya. El Islam es religión y política; es espada y Corán. Lo principal para el estado

Islámico es la exhortación religiosa, el gobierno político de los ciudadanos viene en segundo lugar. La espada obedece al Corán; si los papeles se invierten, es decir, cuando el Corán empieza a obedecer a la espada, pasamos a un estado político puro y duro. La Bay‘a entonces se transforma en unos ritos de adoración y sumisión.

El historiador Ibn Jaldūn lo describe acertadamente: “la Bay‘a en esta época se parecía ya a la manera de saludar de los súbditos persas a sus reyes: besaban el suelo ante él, besaban sus manos, sus pies y la cola de su vestido real...”.

Con los primeros califas, el poder se entregaba a través de la Bay‘a; con los Omeyas la Bay‘a era el fruto del poder. El despotismo se instaló y la espada se encaramó al poder desde aquellos tiempos hasta la actualidad.

La aparición de este estado puramente político islámico se hizo gradualmente. Con el califa ‘Utmān, se produjeron las primeras premisas al hacerse los representantes omeyas con los puestos del poder poco a poco.

Mu‘āwiyya utilizó la intriga y el fraude para apoderarse del califato y deslegitimar al califa ‘Alī, y luego utilizó la fuerza de su ejército para destronar a los gobernadores de ‘Alī en todas las comarcas y obligó a la gente bajo amenaza de muerte y de destierro a jurarle la Bay‘a. Como un buen monarca, daba suculentos obsequios a quienes se

sometían a él y a quienes hacían que la gente se sometiese. Luchó con perseverancia, comprando voluntades o amenazando, para que se jure Bay‘a a su hijo heredero, Yazīd Ibn Mu‘āwiyya.

Y como buen monarca, recaudaba abusivamente el dinero para hacer frente a todas sus maquinaciones e intrigas. Todo este dinero salía de las arcas del Estado. Quizá sea esto, es decir, este uso de dinero, el elemento más significativo para diferenciar entre el estado del califato y el estado político.

Yazīd, alejándose aún más del auténtico Estado del califato, prometió a sus seguidores, en su primer discurso como califa, más generosidad en obsequios y dádivas que su padre. Era un jovenzuelo moral y políticamente degenerado. Casaba perfectamente con un *Hūdīt* profético que el Profeta pronunció ante sus compañeros cuando les dijo “la perdición de esta *Umma*, sucedería a manos de unos jovenzuelos de Quraiš”.

2. El príncipe heredero

Los cuatro primeros califas del Islam gozaron de la Bay‘a unánime de la gente de Medina. La gente de las comarcas, respetaban la elección de los medinenses y ratificaban sus resoluciones. Las primeras diferencias aparecieron con el califato de ‘Alī, porque se decía que la Bay‘a de algunos eminentes compañeros se tomó por la fuerza, por otro lado, Mu‘āwiyya y sus seguidores de la zona del *Šām* se negaron a jurar la Bay‘a a ‘Alī.

Cuando el cuarto califa, el Imām ‘Alí, fue asesinado, su hijo al-Ḥasan juró la Bay‘a a Mu‘āwiyya y así lo hizo todo el mundo. Éste fue el punto de inflexión en el que el califato se convirtió en monarquía hereditaria, ya que Mu‘āwiyya nombró a su hijo Yazīd como príncipe heredero, y después Marwān nombró a su hijo ‘Abd el-Malik como su príncipe heredero, y este último a su hijo al-Walīd...

El propio rey califa nombraba al príncipe heredero y tomaba Bay‘a para él para que fuera el futuro califa. La gente no rechazó este proceso. Los ulemas sunníes tampoco vieron en ello nada reprobable, y la consideraron una manera legítima de elegir un Imām, considerando como antecedentes la proposición de Abū Bakr de que ‘Umar fuera su sucesor y la elección de éste a 6 candidatos para sucederle.

Pero, como lo explican algunos ulemas, nombrar a un príncipe heredero es totalmente distinto a proponer un candidato capacitado para asumir el cargo. En lo primero se escoge al hijo u otro familiar para preservar el poder en el seno de la familia, y en lo segundo se pide honradez en proponer un nombre y sobre todo que no sea un pariente. Por otro lado, Mu‘āwiyya al nombrar a su hijo Yazīd como príncipe heredero, se esforzó en tomarle la Bay‘a él mismo, de buena voluntad o por la fuerza, utilizando el chantaje, el soborno y la intriga.

Después de M‘awiyya se empezó a jurar Bay‘a a niños como príncipes herederos, y ello no puede considerarse como pacto o

juramento legal. Peor aún, se empezó a jurar Bay‘a a descendientes que no habían nacido siquiera. Los alfaquíes por lo menos insistieron que la Bay‘a que se toma a favor de un sucesor, tenía que ser legal y dicho sucesor tiene que cumplir los requisitos de la Imāma y que el califa que lo hace tiene que contar con el consentimiento de los Ulū-al-Amr, sin coerciones ni amenazas. Y su Bay‘a no se hace efectiva hasta que, llegado el momento, se le jure la Bay‘a general por todo el mundo.

3. Sublevaciones acordes a la *Sunna* (tradición) del Profeta

Ante esta degeneración del poder, hubo levantamientos que intentaron restaurar la tradición del Profeta.

- **Sublevación del Imām al-Ḥusayn:** Contra la Bay‘a a favor de Yazīd hijo de Mu‘āwiyya. Le apoyaron varios sectores del pueblo, fundamentalmente los habitantes de Irak que le llamaron a venir hacia ellos para juararle Bay‘a como verdadero Imām. Pero los ejércitos de Yazīd desbarataron los planes de los iraquíes e interceptaron al Imām al-Ḥusayn con sus familiares y 70 de sus hombres. Le mataron con sus hombres, les decapitaron y mandaron sus cabezas a Yazīd como trofeos.

- **Sublevación de Zubayr:** contra Yazīd. Fracasó y acabó en genocidio de los sublevados.

- **Sublevación de al-Nafs al-Zakiyya:** contra el califa omeya Abū Ŷa‘far al-Manṣur. Fracasó y acabó en genocidio de los sublevados.

4. Rebeliones yāhilitas

Los ulemas prefieren llamar rebeliones a los levantamientos ilegítimos contra el Imām. Son rebeldías encabezadas por personajes charlatanes, o rebeldías de grupos fanáticos en nombre del cambio y otras por razones tribales. Surgieron en momentos de lucha por el poder entre el califa al-Musta‘īn Billāh y los gobernadores turcos.

El califa abasí fue asesinado en el año 253 de la hégira (867 a. C.) por su sucesor al-Mu‘tazz. Se sucedieron los asesinatos y las decapitaciones en esos tumultuosos tiempos de *fitna*. Una de las más conocidas era la rebelión de los esclavos negros encabezada por al-‘Alawī que se hizo pasar por un descendiente del Profeta y llamó a que se le jure Bay‘a como nuevo califa. Ganó varias batallas contra los ejércitos del presunto califa abasí y su rebelión causó más de 50.000 muertos y otros tantos cautivos. Después de él, se rebelaron los Cármatas en 278 de la hégira (891 a. C.), liderados por Zakrawaih que también decía ser un descendiente de ‘Alī el yerno del Profeta.

Era un asesino con ropajes de santo, mató en el año 294 de la hégira (906 a. C.) a más de 20.000 musulmanes. Los Cármatas siguieron con su rebelión y lo más atroz que llegaron a cometer fue la profanación de los lugares santos del Islam en la Meca en 314 de la hégira (926 a. C.). En aquella ocasión, mataron a más de 30.000 personas entre peregrinos y lugareños.

5. El desmoronamiento del califato

Al nombrar Mu‘āwiyya a su hijo como heredero del trono real, la mayoría de la gente rechazó la iniciativa, para consentirla más tarde por el bien general y para evitar que la *Umma* se sumiese en guerras civiles y *Fitna*. Pero muchos grupos continuaron en su postura de repulsa.

Los Jawāriȳ continuaron en su línea de rebeldía, los chiítas se sublevaron hasta ser derrotados, entonces escondieron su postura opositora y quedaron al acecho. En cuanto constataron el debilitamiento omeya bajo los golpes sucesivos de las rebeliones y las luchas por el poder, aprovecharon la ocasión para acabar con ellos y erigieron una nueva dinastía califal: los abasíes.

Entonces la *Umma* se partió en dos bandos: los emergentes abasíes chiítas de un lado y los decadentes Omeyas sunnitas del otro. La unidad de la tierra del Islam se perdió para siempre. Se partió en varios estados además del califato central, que era ya un monumento sin alma.

Todos los nuevos estados pretendían ser califatos también. De esta manera aparecieron los siguientes estados:

A- El Estado Omeya en al-Andalus: adversario a los abasíes, erigido por a ‘Abd el-raḥman Addājil ibn Mu’wiyya ibn Hišām ibn ‘Abd el-Malik ibn Marwān en el año 139 de la hégira (756 a. C.), conocido por sus enemigos abasíes como el

Halcon de Quraiš. Adquirió fuerza e importancia y cuando se debilitó el poder de los abasíes bajo los ataques de los turcos y demás opositores, ‘Abd al-Raḥman al-Nāṣerī no dudó en declararse califa en Córdoba a mediados del siglo IV de la hégira.

B- Estado Idrīsī en Marruecos: erigido por Idrīs ibn ‘Abd Allāh ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥasan ibn ‘Alī, el yerno del Profeta. Llegó huyendo de la persecución abasí. Se instaló en Volúbilis el año 172 de la hégira (788 a. C.) entre los bereberes de Euroba. Los Euroba al tener noticia de su noble origen, no dudaron en jurarle la Bay‘a de obediencia, de brindarle todo su apoyo y considerarle su Imām, en tanto en lo rezos como en los otros asuntos mundanos.

Un año después, consiguió que los habitantes de Telemsan le juraran la Bay‘a. Desde entonces empezó sus campañas militares para reforzar su estado en Marruecos.

C- Estado de los Agāliba en Túnez: erigido por el califato central para ser una frontera que le separe de los opositores en Marruecos y al-Andalus.

D- Otros estados: se levantaron varios estados en otras partes, pero no eran adversarios del califato central, ya que gozaban de su reconocimiento formal y le eran de utilidad. Como

ejemplo de ello: el Estado de Ibn Ṭūlūn en Egipto, el Estado Zāheri, el Estado Saffari, el Estado Samani, el Estado Gaznāwi en tierras de Persia y allende.

E- Estados chiítas: el más importante fue el Estado Fāṭimī en Túnez. En el siglo IV de la hégira fue trasladado a Egipto. Sus reyes se hacían llamar califas. Estuvieron a punto de derrocar al califato Abasí en el año 447 heg. (1055 a. C.), si no fuera por el apoyo y la protección de los turcos Selyúcidas.

El califato, según los historiadores, empezó con la Bay‘a unánime al sucesor del Profeta Abū Bakr, luego a ‘Umar, ‘Utmān y ‘Alī. Mu‘āwiyya arrebató a través de intrigas y enfrentamientos el califato a ‘Alī. Después la gente le juró Bay‘a por unanimidad, al conciliarse con al-Ḥasan el hijo de ‘Alī. Después de Mu‘āwiyya, su hijo Yazīd recibió el juramento unánime de la Bay‘a. Hubo sublevaciones contra él por parte de al-Ḥusayn y de al-Zubayr, pero sin éxito.

La primera etapa del califato omeya concluyó con el fallecimiento de Yazīd. La segunda etapa concluyó con el fallecimiento de Marwān. Ante el debilitamiento de los Omeyas, la gente se congregó al rededor de Abū al-‘Abbās Al-Saffaḥ y le juraron Bay‘a como Imām. Se sucedieron los herederos hasta que Harūn Al-Rašīd nombró a sus dos hijos al-Amīn y al-Ma‘mūn como herederos; lo que desencadenó las luchas entre ambos hermanos, debilitando así su Estado califal.

En el año 656 de la hégira (1258 a. C.), decayó el califato bajo la embestida de los Tártaros. Pasaron 200 años sin califato alguno, hasta que los otomanos hicieron su aparición en la escena. Consiguieron restaurar el califato y expandir su poder hasta las fronteras de Marruecos, dónde reinaba la fuerte dinastía Saadi. En 1924 a. C., Kamal Atatürk y sus hombres derrumbaron el califato.

6. La aparición de los grupos doctrinales

La mayoría de los investigadores acuerdan decir que la primera ambigüedad en el Islam fue el Imamato, y sobre el Imamato surgieron las primeras diferencias. La espada dictó su ley. Nos limitaremos aquí a referir dos grupos por su gran importancia: los Jawāriȳ y los chiítas, cuyas doctrinas tocaron las esferas políticas y religiosas.

A- Los Jawāriȳ: fueron un grupo de fanáticos religiosos que criticaron al califa ‘Utmān y luego se alinearon con ‘Alī en su enfrentamiento con Mu‘āwiyya en la batalla de Siffin. Cuando el califa ‘Alī aceptó recurrir al arbitraje para acabar con dicho conflicto armado, los Jawāriȳ (o jariyitas) rechazaron su iniciativa considerándole el único califa legítimo. Acabaron por renegar de él y de sus adversarios. Para ellos el único arbitraje válido era el arbitraje de Dios.

Pasaron por tres etapas:

- 1- Etapa del rechazo del arbitraje y el consiguiente aislamiento. Eran más de 8000 personas. Se apartaron de ‘Alī y de sus adversarios en un lugar llamado *Hiroura*’.
- 2- Etapa de polémicas con ‘Alī y sus partidarios. Insistían en que el único arbitraje era el arbitraje de Dios. Hubo reconciliaciones efímeras con ellos.
- 3- Rebelión armada. En busca de legitimidad, juraron la Bay‘a a uno de entre ellos, considerando a quien no adoptara sus posturas como hereje digno de muerte. Mataron a muchos musulmanes que pasaban por las zonas a donde se retiraron. Llegaron a disfrutar de grandes momentos de fuerza. Pero después de su enfrentamiento con al-Muhallab Ibn Abī Şufra, decayeron en gran medida.

B- Los chiítas: Son los aliados del Imām ‘Alī y de sus descendientes. Consideran que ‘Alī era el único legítimo sucesor del Profeta, y consideran que los legítimos Imāmes son descendientes de ‘Alī, lleguen o no a asumir el cargo. Consideran que el Imamato es un fundamento de la fe por designio divino y no puede dejarse a la elección de la *Umma*. Son 5 grupos:

- 1- **Al Kīsāniyya:** Partidarios de Kīssān, el criado de ‘Alī. Creen que él era el elegido y creen que posee todo el saber esotérico (Bāṭ inī). Dicen que la fe es la obediencia a un Hombre. Se han esparcido en varios grupúsculos.

- 2- **Los Zaydíes:** Son los más moderados y sus doctrinas se acercan mucho a las de los Sunníes. Consideraron que Zayd hijo de ‘Alī hijo de Ḥusayn hijo de ‘Alī, yerno del Profeta, era el Imām del momento. Zayd se había sublevado contra el califa Hišām Ibn ‘Abd el-Malik en el año 121 de la hégira (738 a. C.). Criticaron a los tres primeros califas del Profeta, considerando que ‘Alī era el único legítimo Imām. Algunos zaydíes bebieron del pensamiento mu‘tazili y otros del pensamiento sunni.
- 3- **Los Imāmíes:** Creen que hay doce Imāmes predeterminados por designio divino. El primero es Alí, el último Moḥamed al-‘Askari, alias al-Mahdi. Creen que el Profeta designó a ‘Alī como su sucesor en varias ocasiones.

A principios del siglo II de la hégira, la idea chiíta se transformó en una doctrina jurídica islámica, la doctrina de *Ahlu-al-Bait* (la gente de la casa del Profeta), a manos del sexto Imām según ellos, Ŷa‘far al-Şādiq. Deslegitiman el califato de Abū Bakr y consideran que ‘Alī era el Imām legítimo por recomendación expresa del Profeta. Dicen lo mismo del califato de ‘Umar y consideran un deber rebelarse contra el califa ‘Utmān. Licitaron la *Taqqiya*, es decir, disimulo de las convicciones religiosas para escapar a la persecución. Expresaron su disconformidad con varios sucesos históricos acaecidos después de la muerte del Profeta.

- 4- **Los Ismaelitas:** Se diferencian de los Imāmíes en el hecho de considerar como Imām del momento no a Ŷa‘far al-Şadiq, sino a

su hijo Ismael. Creen que si alguien no sabe quién es el Predestinado Imām del momento y no le da la Bay‘a, muere una muerte *yahilita*. Son conocidos sobre todo por el nombre de *Bāṭiniyya*, los esotéricos. También se les conoce por: Los Cármatas, Los Mazdequies, al-Ta‘limiyya o los Herejes. Algunos de ellos creen que Dios se encarna en el cuerpo del Imām, mientras que otros piensan que los Imāmes volverían después de haber muerto...

5- **Los chiítas extremistas:** Minoría que diviniza a los Imāmes.

Capítulo 8 : La Bay‘a entre los ulemas y los gobernantes - La Bay‘a *Hfidita* como modelo

1. Los Ulemas de Marruecos y la lucha contra el despotismo

Los ulemas llevaron a cabo muchos intentos de reformas políticas, y lucharon para dar a la *Umma* garantías constitucionales más amplias, para ejercer el deber de control sobre el sultán, aconsejarle o destituirle si fuese necesario. El pueblo siempre acudía a los ulemas ante las adversidades. Así, y mientras las tropas francesas se hacían con las tierras de Chaouiya en 1908 d.c., durante las disputas entre los dos hermanos de la familia real ‘Abd al-Ḥafīz y ‘Abd al-‘Azīz por el trono, los habitantes de Fez se reunían con los ulemas para pedirles una fetua que les permitiera destituir a ‘Abd al-‘Azīz y dar la Bay‘a a su hermano ‘Abd al-Ḥafīz. Argumentaron que la destitución se hacía necesaria y legítima ante los altos impuestos que se les imponía por parte del palacio en vez de las dádivas legales, ante la implantación de un banco usurero por su naturaleza y ante la autorización a los extranjeros de establecerse en el país.

En respuesta a esta petición, los ulemas de Fez emitieron un documento de suma importancia, donde destituían al sultán. Lo firmaron 17 ulemas. Emitieron a la vez otro documento donde juraban la Bay‘a a ‘Abd al-Ḥafīz.

2. El Šayj al-Kittāni y sus condiciones al sultán

No contento con esta nueva Bay‘a, el šayj Moḥamed al-Kittāni anunció a la gente que la nueva Bay‘a no podía ser válida si no se estipulaban en ella condiciones y regulaciones que concedieran al pueblo el derecho de control sobre el sultán.

Todas sus proposiciones fueron recogidas en el texto de la Bay‘a como obligaciones. Éstas fueron:

- 1- Gobernar con justicia y hacer política de cordura e indulgencia.
- 2- Levantar las condiciones dañinas contraídas en el Tratado de Algeciras, que la *Umma* no consintió ni se reconoció la fidelidad de los que la representaron.
- 3- Devolución de los territorios cedidos y echar a los colonos de los dos lugares invadidos, y limpiar al país del humillante Protectorado.
- 4- Abstenerse de consultar a los extranjeros sobre los asuntos de la *Umma*.
- 5- Si se hace necesaria alguna unión política, debe de ser con los otomanos u otras naciones musulmanas.
- 6- Si surge alguna negociación con los extranjeros, siempre consultar a la *Umma* y solicitar su consentimiento sobre lo que va en contra de su fe, de sus costumbres o de la independencia de su sultán.
- 7- Tomar medidas y prepararse debidamente para defender al pueblo y al país, levantar los impuestos, y proteger sus

tradiciones sagradas, sus propiedades, su dignidad, su fe y sus derechos.

8- Etc...

3. La lucha entre los intelectuales y el poder en los estados represivos

El nuevo sultán, después de haber recibido esta Bay'a en 1908 d.c., organizó un encuentro en su palacio en Meknes con los grandes ulemas y les reprendió duramente por las condiciones recogidas en el texto de la Bay'a. Todos se disculparon y echaron la culpa sobre el ausente al-Kittāni. Era el principio de una feroz adversidad entre los dos. Esta adversidad se agravó aún más cuando el ulema no dio su consentimiento, en su condición de referente religioso, para enfrentarse con armas con el hermano destituido, 'Abd al-'Azīz.

Además, el ulema exigió en varias ocasiones al sultán que respetara las cláusulas de la Bay'a y le avisó repetidamente del peligro de la colonización que corría el país. La más grave desavenencia entre ellos se produjo durante una comparecencia en la cual el sultán atacó a los Sufíes y sus prácticas extrañas a la fe islámica a su parecer. al-Kittāni tomó la palabra para decirle que no sólo había que criticar a los Sufíes, sino primero había que deshacerse de los instrumentos de oro y de seda, cuyo uso fue prohibido expresamente por el Profeta, y que el rey gastaba en su palacio con despilfarro, que había que proceder empezando por cerrar los lugares de vicio en las ciudades como prostíbulos y casas de venta de bebidas alcohólicas, castigar a los vendedores fraudulentos y

después de acabar con todas aquellas prácticas rechazadas por el Islam, no habría inconveniente en discutir con los Sufíes sobre sus prácticas. El rey, furibundo, se retiró en el acto.

4. La dura prueba de al-Kittāni

La relación entre los dos se degradó tanto que el ulema decidió retirarse de la vida pública y refugiarse en la tribu de Ait Yūsī, lejos de la capital. Pero los intrigantes avisaron al Rey de que al-Kittāni estaría seguramente incitando a las tribus contra él. Así que mandó arrestarle y encerrarle. Era el comienzo de una dura prueba para el ulema y su familia que acabaría con su muerte tras poco tiempo de haber sido flagelado en el patio de la cárcel por orden del sultán. Su entierro se organizó con total discreción.

El sultán ‘Abd al-Ḥafīẓ no tardó en perder el trono tras firmar el Protectorado a favor de los extranjeros. Arrepentido, intentó conciliarse con la familia de al-Kittāni. Murió en España en 1937.

El documento de la Bay‘a Ḥafidita, era la primera inspiración para la constitución marroquí. Ya en el mismo año de 1908 d.c., se publicó un proyecto de Constitución en un periódico en Tánger. Era un texto que dejó su profunda huella en la escena política y religiosa y mereció los elogios de los grandes intelectuales, como ‘Allāl al-Fāssī, ‘Abd al-karīm al-Jaṭ ṭ ābī, etc... Se inspiraba en la *Šarī‘a*, y se fundaba sobre la justicia, la *Šūrà* y la caridad.

Conclusiones

Al final de esta investigación, se resumen y se presentan los puntos principales a los que se ha llegado tras el análisis realizado a lo largo de los diferentes capítulos.

- La revelación (Corán) y la Sunna no fijaron de manera explícita una forma para nombrar y elegir al gobernador, sino que dejó a los musulmanes optar por la manera de elegirlo dependiendo de lo que se adaptara a la época y a la realidad.
- El Corán obligó al gobernador a tomar en consideración la opinión de la Umma (los musulmanes) en cualquier acto, y consultarles es una obligación de él. Así como apartarle del poder y nombrarle es cuestión de la Umma. La obligación de usar la Šūra (consultación) ha sido mencionada dos veces en el Corán, y el Profeta optó por la opinión de sus compañeros varias veces dejando de lado la suya.
- La Nación musulmana no conoció la libertad de elegir al gobernador excepto en los primeros treinta años después de la muerte del Profeta, ya que la manera de elegir a los cuatro califatos posteriores a él, aunque difería de uno a otro, se ha llevado a cabo mediante la consulta de la gente, hombres y mujeres, con la satisfacción de la inmensa mayoría.
- La dictadura y el poder exclusivo comenzó el año 40 de la hégira, cuando Mu‘āwīya Ibn Abī Sufiān se hizo con el poder a través la

fuerza y stratagema, dejándose a su hijo Yazīd. La Nación no ha conocido la libertad hasta la llegada de la Primavera Árabe, que comenzó con la huida de Zin Al-‘Ābidīn Ben ‘Alī.

- Todos los libros escritos sobre la ciencia de la política legislativa que hablan sobre las normas del poder, no han podido deshacerse de la autoridad de los tiranos a lo largo del tiempo. Pues las obras de al-Māwardī, Ibn Taymiya, al-Gazālī y otros hablan sobre heredar el poder considerándolo como sistema islámico, legítimo y real. Por eso, sus opiniones son consideradas en su contexto histórico y no se consideran realidades religiosas.
- Las opiniones de los juristas islámicos contemporáneos como Ḥasan al-Turābī, al-Ganūšī, y los escritos de los Hermanos Musulmanes, hasta incluso la salafiyya tradicional adoptaron los medios de la democracia y sus métodos y propagaron presentarse a las elecciones y convocarlas, recurrir a las urnas, alternar el poder de forma pacífica y la libertad de expresión entre otros.
- La historia “el intelectual y el poder” ha sido repetida varias veces en la historia del Islam, de manera que los eruditos sunitas se sometieron a los gobernantes y dieron legitimidad a su tiranía, a causa de su preocupación por la Comunidad Musulmana mientras que los chiítas llamaron a sublevarse contra la opresión de modo que sus líderes llevaron a cabo revoluciones la mayoría de las cuales acabaron en fracaso.

Bibliografía

- Abū Ya‘lā, al-Farā’ : *Al-Aḥkām al-Sultāniya*, editorial Mustafa al-Babi al-Ḥalabi, Egipto, 1966-1386, segunda edición.
- Abū Ya‘lā, al-Farā’ : *Al-Mu‘tamad fi Uṣūl al-Din*, revisado por Dr. Wadī‘ Zaydan, Dar al-mašriq, Beirut.
- Abū Zahra, Muḥammad: *Tarij al-Maḍāhib al-Islāmiyya*, Dar al-Fikr al-‘Arabī, 1989. primera edición.
- Aḥmad, Šams al-ddin: *Al-Gazālī: Biografía, filosofía y obras de al-Gazālī*, parte 31, de la colección A‘lām al-Falāsifa, Dar al-Kutub al-‘ilmiya, Beirut, 1990.
- Al-Amawī, ‘Imād al-ddin: *Ḥyāt al-Qulūb fi Kayfiyat al-Wusūl ila al-Maḥbūb* li Abī Ṭālib al-Makkī, al-Maymaniya, Egipto, 1306 hég..
- Al-Bāqilāni, Abū Bakr: *Al-Tamhid fi al-rad ‘ala al-Mulḥida al-Mu‘aṭala wa al-Rāfiḍa wa al-jawāriy wa al-mu‘taẓila*, revisado por Maḥmūd Muḥammad al-Qādiri y Muḥammad ‘Abd al-Hādi Abū Rāi’ da, Comité de edición, traducción y distribución, Cairo, 1974.
- Al-Bujārī, Muḥammad Ibn Ismā‘il Abū ‘Abd Allāh al-Šāfi‘i: *Al-Ŷāmi‘ al-Šaḥīḥ al-Mujtaṣar ‘Sahih al Bukhari’*, Dar Ibn Kaṭir, al-Yamama, Beirut, 1987-1407, primera edición.

- Al-Fairūz-Ābādī, Maʿyūd al-Ddīn Muḥammad Ibn Yaʿqūb: *Al-Qāmūs al-Muḥīt*, Fundación al-Risālah, Beirut, primera edición, 1986-1406.
- Al-Gaḍbān, Munīr Muḥammad: *Al-Taḥāluḥ al-Siyāsī fi al-Islām*, Dar al-Salam, Marruecos, 1982.
- Al-Gaḍbān, Munīr Muḥammad: *Muʿāwīya Ibn Abī Sufiān*, Colección Aʿlām al-Muslimīn, Dar al-Qalam, Damasco, 1400 heg., primera edición.
- Al-Gazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad: *Al-Wayīz fi Fiqh al-Imām al-Šāfiʿī*, Dar al-Arqam Ibn al-Arqam, Beirut, 1997, primera edición.
- Al-Gazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad: *Faḍāʾih al-Baṭiniya*, revisado por Muḥammad ʿAlī Quṭb, Biblioteca Moderna al-Dar al-Namudaʿiya, Beirut, 2001.
- Al-Kāndahlawī, Muḥammad Yūsuf: *Ḥiyāt al-Šaḥaba*, Dar al-Šābūnī, Egipto, 1986.
- Al-Māwardī, ʿAlī Ibn Muḥammad Ibn Ḥābib al-Basri al-Bagdādī: *al-Aḥkām al-Sultāniya*, editorial Mustafa al-Babī al-Ḥalabi, Egipto, 1966, segunda edición.
- Al-Mawdūdī, Abū al-Aʿlā: *Al-Jilāfa wa al-Mulk*, traducido por Aḥmad Idrīs, Dar al-Qalam, Kuwait, 1978.
- Al-Mawdūdī, Abū al-Aʿlā: *Šahādat al-Ḥuq*, Fundación al-Risalah, Beirut, 1975.

- Al-Nāṣirī, Aḥmad Ibn Jālid al-Salawī: *Al-Istiḡsā fi Ajbār al-Magrib al-Aqsā*, Dar al-Kitāb, Casablanca, 1956.
- Al-Naḥwī, ‘Adnān ‘Alī Rida: *Al-‘Ahd wa al-Bai‘a Wa Wāqi‘onā al-Mo‘āsir*, Dar al-Naḥwī, 1990-1400.
- Al-Nabhān, Muḥammad Fārūq: *Nizām al-Ḥukm fi al-Islām*, Fundación al-Risalah, Beirut, segunda edición, 1988-1408.
- Al-Nadawī, Abū al-Ḥassan: *Al-Tafsīr al-Siyāsī lil-Islām, fi Mir’āt kitābāt Abi al-A‘lā al-Mawdūdī wa Sayed Quṭb*, Centro Árabe del Libro, al-Šāriqah, 1991-1411, tercera edición.
- Al-Nisā’ī, Aḥmad Abū ‘Abd al-Raḥmān: *Al-Muḡtabā min al-sunan "Sunan al-Nisā’ī"* (Tradiciones del Nisā’ī), Librería Islámica, Alepo, 1986-1406, segunda edición.
- Al-Nīsābūrī, Abū Al-Ḥussein Muslim Ibn al-Ḥayyāy al-Qušairī: *Ṣaḥiḥ Muslim*, Dar Iḥya’ al-Turaṡ al-‘Arabi, Beirut.
- Al-Qalaqšandī, Šayj Aḥmad: *Ṣubḥ al-A‘šā*, Biblioteca Amiriya, Egipto, 1913-1331.
- Al-Qaraḍāwī, Yusuf: *Min Ayli Ṣaḥwa Rāšida Tuḡaddid al-Din wa tanḥaḍ bi al-Duniā*, El Cairo, Dar al-Šuruq, 2001-1412, primera edición.
- Al-Qušarī, ‘Abd al-Karīm: *Al-Risālah al-Qušariya fi ‘Ilm al-Taṣawuf*, Dar al-Ÿil, Beirut, 1990-1410, segunda edición.
- Al-Qurṡubī Al-Anṣārī, Abu ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad: *Al-Ÿāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān "Tafsīr al-Qurṡubī"*, Dar al-Fikr, Beirut, 2002, segunda edición.

- Al-Qurṭubī al-Mālikī, Abū ‘Amru Yusuf Ibn ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Barr: *Al-Istī‘āb fī Ḥayāt al-Ashāb*, Dar al-Fikr, Beirut.
- Al-R‘āgib al-Aṣfahāni: *Al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān*, Dar al-Ma‘rifa, 1999.
- Al-Ša‘rānī, ‘Abd al-Wahhāb: *Al-Anwār al-Qudsiya fī Ma‘rifat Qawā‘id al-Šūfiya*, revisado por Taha ‘Abd al-Bāqi Surūr y Muḥammad ‘Abd al-Šāfi‘ī, biblioteca científica, Beirut, Libano, 1992-1412, primera edición.
- Al-Šahrastāni, Abū al-Faṭḥ Muḥammad: *Al-Milal wa al-Niḥal*, revisado por Qāsem al-Šam‘i y Muḥammad al-‘Uṭmāni, Dar al-Qalam, Beirut, Libano, 1989-1406, primera edición.
- Al-Šāliḥ, Šubḥī: *Al-Nuḏum al-Islamiyya: Naš’atohā wa Taṭawworohā*, Dar al-‘Ilm Li al-Malāyīn, Beirut, 1988, tercera edición.
- Al-Ṭabarānī, Sulaimān Ibn Aḥmad Ibn Ayyūb Abū al-Qāsim: *Al-Mu‘yam al-Kabīr*, editorial al-‘Uulum wa al-Ḥkam, Mosul, 1983-1404, segunda edición.
- Al-Ṭabarī, Abū Ŷa‘far Muḥammad Ibn Ŷarīr: *Tārij al-Ṭabari*, Dar al-kitab al-‘Ilmiya, Beirut, 1407, primera edición.
- Al-Ṭabarī, Abū Ŷa‘far Muḥammad Ibn Ŷarīr: *Ŷāmi‘ al-Bayān ‘An Ta’wīl al Qur’ān*, Fundación al-Risālah, primera edición, 2000.
- Al-Taftāzāni, Sa‘d al-Din: *Šarḥ al-‘Aqā‘id al-Nasafiya*, editorial al-Muṭanna, Bagdad.

- Al-Ŷuwaini, Abū al-Ma‘ālī: *Al-Iršād ilā Qawāti‘ al-Addilla fi Uṣūl al-I‘tiqād*, Dar al-Kutub al-‘Ilmia, Beirut, 1995.
- Darnīqa, Muḥammad: *Al-Šayj ‘Abd al-Qāder al-Ŷīlānī wa A‘lām al-Qādiriya*, Dar al-Ma‘arif al-‘Umūmiya, Tripole, Libano, 1992-1412, primera edición.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad Abū ‘Abd Allāh al-Šībānī: *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*, fundación Cordoba, Egipto.
- Ibn Ḥayār, Aḥmad Ibn ‘Alī Abū al-Faḍl al-‘Asqalānī al-Šāfi‘ī: *Al-Iṣāba fi Tamyīz al-Šaḥāba*, revisado: ‘Alī Muḥammad al Baŷawi, editorial Dar al-ŷil, Beirut, 1992-1412, primera edición.
- Ibn Ḥayār, Aḥmad Ibn ‘Alī Abū al-Faḍl al-‘Asqalānī al-Šāfi‘ī: *Fatḥ al-Bārī Bišarḥ Ṣaḥīḥ al-Bujārī*, Egipto, editorial Mustafa al-Babi al-Ḥalabi, 1959.
- Ibn Ḥayār, Aḥmad Ibn ‘Alī Abū al-Faḍl al-‘Asqalānī al-Šāfi‘ī: *Taqrīb al-Taḥḏīb*, editorial Dar al-Rašid, Siria, 1406 heg., primera edición.
- Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ‘Alī Ibn Aḥmad Ibn Sa‘īd al-Andalusi: *Al-Faṣl fi al-Milal wa al-Ahwā’ wa al-Niḥal*, editorial Dar Sader, Beirut, primera edición.
- Ibn Ḥbban, Muḥammad Ibn Ḥbban Ibn Aḥmad Abū Ḥatem al-Tamīmī al-Basti: *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥbban*, revisado por Ibn Balban, Fundación al-Risalah, Beirut, 1993-1414, primera edición.

- Ibn al-‘Arabī, Abū Bakr Muḥammad Ibn ‘Abd Allāh: *Aḥkām al Qur’ān* (Reglas del Corán), revisado por Muḥammad ‘Abd al-Qāder ‘Aṭā, editorial Dar al-Kitab al-‘Ilmi, Beirut, 1408-1988, primera edición.
- Ibn al-‘Arabī, Abū Bakr Muḥammad Ibn ‘Abd Allāh: *Al-‘Awāṣim Min al-Qawaṣim*, Ministerio de asuntos religiosos y bienes públicos, predicación y asesoramiento del reino de Arabia Saudi, Riyad, 1419 heg., primera edición.
- Ibn al-‘Arabī, Abū Bakr Muḥammad Ibn ‘Abd Allāh: *Al-Waṣāyā* (Los Consejos), editorial Karam, Damasco, Siria, 1958.
- Ibn al-Aṭīr, ‘Iz al-ddīn: *Al-Kāmel fi al-ttārij* (Historia Completa), editorial Alḥalabi, Egipto, 1303 heg..
- Ibn al-Azraq, Abū ‘Abd Allāh: *Badā’i’ al-Silk fi Ṭabā’i’ al-Mulk*, revisado por Dr. ‘Alī Sāmi al-Naṣār, Dar al-Ḥurriya, 1977-1397, distribución por el Ministerio de Comunicación iraquí.
- Ibn al-Qayyim al-Ŷawzī, Muḥammad Ibn Abī Bakr: *I’lām al-Muqi’in ‘an Rabbi al-‘Ālamīn*, estudio y revisión por Taha ‘Abd al-Ra’ūf Sa’d, Librería Facultades Azhar, Egipto, El Cairo, 1968-1388.
- Ibn al-Ŷawzi, Abū Alfaraŷ ‘Abd al-Raḥmān Ibn ‘Alī: *al-Miṣbāḥ al-Muḍī’ fi Jilāfat al-Mustaḍī’* (La lámpara encendida en el califato iluminado), revisado por Naŷiḥ ‘Abd Allāh Ibrāhim, Ministerio de cultura (bienes públicos), Bagdad, 1977-1976.

- Ibn Hišām, ‘Abd al-Malek Ibn Ayub Alḥamīri al-Mu‘afiri: *Al-Sīra al-nabawiya*, Dar al-Ŷil, Beirut, 1411 heg., primera edición. Revisado por Dr. Taha ‘Abd Rauf Saad.
- Ibn Jaldūn; *Al-Mu9addima (La Introducci3n)*, Dar al-Kutub Al-‘ilmiya, Beirut, 1978-1398, primera edición.
- Ibn Kaṭīr, Abū al-fida al-Ḥāfiẓ Ismā‘īl Ibn ‘Umar al-dimašqī: *Al-bidāya wa al-nihāya*, Dar al-Kutub al-‘ilmiya, Beirut, 1989-1409, quinta edición.
- Ibn Kaṭīr, Abū al-fida al-Ḥāfiẓ Ismā‘īl Ibn ‘Umar al-dimašqī: *Tafsīr al-Qur’ān al-‘aẓim*, Dar al-Fikr, Beirut, 1401 heg..
- Ibn Mālek, Ŷamal al-ddīn Muḥammad Abū ‘Abd Allāh: *Alfiyat Ibn Mālek fl al-Naḥu wa al-Şarf*, Dar al-Salam, Egipto, 2002, primera edición.
- Ibn Manẓur, Muḥammad Ibn Mukarram al-ifrīqī al-Masri: *Lisān al-‘Arab*, Dar Sader, Beirut, primera edición.
- Ibn Taimiya, Taqī al-Ddin Abū al-‘Abbas: *Al-Siyāsa al-şar’iya fi islāḥ al-Rā‘ī wa al-Ra‘iya*, editorial Dar al-Kitab al-‘Arabiya, Beirut, 1966.
- Ibn Taimiya, Taqī al-Ddin Abū al-‘Abbas: *Maŷmū‘ al-Fatāwa li Şayj al-Islam Aḥmad Ibn Taimiya* (Fatwas del Şayj Aḥmad Ibn Taimiya), recopilado y revisado por ‘Abd al-Rahman Ibn Muḥammad Ibn Qāsem, editado y distribuido en la editorial Al Ma‘aref, Rabat, Marruecos.

- Ibn Taimiya, Taqī al-Ddin Abū al-‘Abbas: Naṣīḥa *Dahabiyya Ilā al-Ŷamā‘āt Al-Islāmiyya* [Fatāwā fi al-Ṭā‘a wa al-Bay‘a] (Consejopreciado para los grupos islámicos), recopilación y comentario de Ḥassan Salmān, editorial Dar al-Raya, Riyad, 1990-1410, primera edición.
- Ibrāhīm, Muḥammad Ismā‘īl: *Al-Julafā’ al-Rāšidūn*, Dar al-Fikr al-‘Arabi, Egipto, 1976, primera edición.
- ‘Imārah, Muḥammad: *Iṣkaliyat al-Fikr al-Islāmī al-Mu‘āsir*, P. 156-157, Manšūrāt Dirāsāt al-‘ālam al-Islāmi, N°1, primera edición, otoño 1991.
- Maḥmud, ‘Alī ‘Abd al-Ḥalīm: *Manḥayiyat al-Tarbiya ‘Inda al-Ijwān al-Muslimīn*, Dar al-Wafā’, al-Mansūra, 1991-1412.
- Muḥammad ‘Abd al-Ŷabbār: *Al-Bai‘a wa al-Šūrà... Ḥokm al-Rasūl fi al-Madīna*, Revista al-‘Alam, n° 490.
- Sa‘īd Ḥawwā: *Fi aāfāq al-ta‘līm- Šarḥ risālat al-ta‘līm li al-Bannā*, Dar ‘Ammār, Beirut, Libano, 1989-1406, primera edición.
- Sa‘īd Ḥawwā: *Tarbiyatunā al-Rūḥiya*, Dar ‘Ammār, Beirut, 1989-1409.
- Sa‘īd Ḥawwā: *Ŷund Allāh Taqāfa wa Ajlāq*, Dar al-Salam, Egipto, 1998, segunda edición.
- ‘Uṭmān ‘Abd al-Karīm: *Ma‘ālim al-Taqāfa al-Islāmiya*, Fundación al-Risālah, Beirut, 1981-1401, sexta edición.
- Yāsīn, ‘Abd al-Salām: *Al-Islam Gadan*, Dar Lubnan, Beirut, 1972.

- Yāsīn, ‘Abd al-Salām: *Al-Minhāy al-Nabawī* - ‘Ala Šo’ab al-*Īmān*, Dar Lubnan, Beirut, 1401 heg., segunda edición.
- Yāsīn, ‘Abd al-Salām: *Al-Riyāl*, primera parte de la colección *al-Ihsān*, Dar Lubnan, Beirut, 1998.
- Yāsīn, ‘Abd al-Salām: *Azmat Minhāy*, Ma’yallat al-Ŷamā’a, Números 4 y 5 del 1º año, 1400 heg.,