

## El estatuto político, social y oficial

Por el Profesor Abdul Husein Zarrinkub

La amplitud sin antecedente del territorio del Islam, y la diversidad existente en aspectos de región, raza, costumbres y ritos en una sociedad islámica diversa, hacía difícil manejar la inmensa congregación humana que la integraba, y el gran éxito de los musulmanes fue en este punto la administración de ese grandioso territorio a través de una única ley —la “*sharia* islámica”—. La realidad entre los musulmanes, la religión y la ley era una sola cosa; la *sharia*. Incluso la política y el manejo desde el aspecto teórico era seguida por ésta. Por supuesto, el sistema administrativo no era algo nuevo, por lo menos los *omeyas* y *abasíes* adoptaron una parte de los sistemas de Roma e Irán. Pero, en la forma de la administración del gobierno islámico, lo novedoso para el mundo fue su coincidencia con la *sharia*, así como la existencia de un espíritu de sinceridad y moral en esta administración. Al contrario de la sociedad árabe antigua —la *sociedad de la época de la ignorancia*—, la cual era basada en el linaje y las relaciones tribales, la sociedad islámica se establecía sobre la hermandad religiosa. Aunque posteriormente la expansión de las victorias y conquistas les dio gradualmente a los árabes un privilegio y una superioridad práctica pero efímera. En el periodo del califato de los *omeyas* esa misma preponderancia relativa de los árabes sobre los demás musulmanes —quienes se llamaban *mawali*— fue confirmado por los gobernantes de la época, pero dentro de la sociedad musulmana y más allá del modo de impartir justicia de los califas y gobernadores no se veía la diferencia entre un árabe y un *ayam* —persa, o quien no es árabe—. El Profeta del Islam había declarado que la supremacía se encuentra en la piedad y por lo tanto los llamados *mawali* podían asumir sus dignidades reales tanto en la ciencia y la piedad como en las posiciones oficiales dentro de la sociedad islámica. A pesar que a fines del periodo *omeya*, el movimiento *shu'ubiya*<sup>1</sup> generaba en gran medida tendencias raciales entre los musulmanes, la composición de la sociedad islámica así como la tolerancia y benevolencia que se regía en ella no les permitía manifestar los prejuicios raciales. Es cierto que algunos de los mismos movimientos anti-califas tuvieron el color *shu'ubi*, pero los cabecillas, quienes probablemente tenían las tendencias políticas tribales, en su mayoría eran obligados a darle un tono religioso a sus reclamaciones con el fin de atraer más partidarios entre el pueblo en general. En realidad, fue por los mismos temas religiosos que algunos de estos movimientos se atribuyeron a los fundamentos del shiísmo —*tashaiiu'*—. En la sociedad islámica, la gente en general siempre contaba con la misma hermandad islámica como la base de la acción, y consideraban los privilegios de las autoridades gobernantes, así como a los

---

<sup>1</sup> *Shu'ubiya*, fueron un movimiento histórico que en su principio tuvo como objetivo negar la superioridad de los árabes sobre los demás pueblos levantando la bandera de la igualdad entre las razas y pueblos —*shu'ub*— dentro del territorio ampliado del Islam. Su nombre era tomado de una aleya del Corán, la cual dice: “¡Hombres! Os hemos creado de un varón y de una hembra y hemos hecho de vosotros pueblos y tribus, para que os conozcáis unos a otros. Para Allah, el más noble de entre vosotros es el que más Le teme. Allah es omnisciente, está bien informado.” (49: 13) (N. del T.)

prejuicios *shu'ubies*, como una agresión al territorio de la hermandad islámica. El concepto de la desigualdad o de clase social similar a la de la antigua Roma e Irán *sasánida*, no existía entre los musulmanes. Incluso, el comportamiento con la Gente de Libro o con los esclavos se acompañaba de una tolerancia y benevolencia, y en este aspecto podría ser un gran ejemplo para Norteamérica y Suráfrica.<sup>2</sup>

El suceso de *Sahib az-Ziny* –rebelión Ziny–<sup>3</sup> fue más una conspiración de los *cármatas*<sup>4</sup> que una rebeldía de los esclavos, como también los levantamientos de *jorramdinan* –o *jurramiya*–, *sorj alaman* –las banderas rojas–, *sepid yamegan* –los vestidos de blanco– y como ellos, hubo más propagadores de movimientos religiosos que agitadores de las banderas tribales.

En la sociedad islámica no se reconocía la explotación de las clases sociales bajas similar a la forma inhumana que existía en la sociedad feudal europea. Diferentes sectas y corrientes cuyo número superaba a las setenta, aunque a veces en situaciones sensibles peleaban una contra otras, comúnmente se toleraban. Los seguidores de las cuatro escuelas –*hanafíes*, *shafíes*, *malikíes* y *hanbalíes*– si tuvieron algunas diferencias en temas del nivel secundario, generalmente se comportaban con los *dhimmiés*<sup>5</sup> en una forma tolerante y benévola relativamente sin antecedentes. Incluso desde el mismo periodo de los *omeyas* se beneficiaron de las potencialidades de los *dhimmiés* –particularmente de los cristianos– en los cargos y empleos oficiales de una forma tan tolerante que siempre eran empleados dentro del territorio del Islam. En el “territorio del Islam” existían minorías judías y cristianas –bajo el nombre de Gente del Libro– que fueron tratadas con tolerancia, pero el cristianismo de la Edad Media en Ándalus y Sicilia –arabizado *Siqilia*– no toleró de igual modo a la minoría musulmana dentro de su territorio,<sup>6</sup> donde después de la caída del poder de los musulmanes, la vida se hizo intolerable para ellos. Si el Islam en cualquier lugar de Francia, Sicilia y España se enfrentó a un fracaso, abandonando gradualmente esas tierras, viéndose desde ese momento en la más profunda desolación, fue a causa de la intolerancia del cristianismo en relación a las minorías religiosas. Por otra parte, el comportamiento de los musulmanes con las minorías fue admirable en todos los aspectos. Estas minorías eran protegidas en la sociedad islámica por la ley –la protección de la *sharia*–. Generalmente, tenían suficientes libertades para realizar sus ceremonias y ritos, en tanto que no combatieran al Islam, y si se tomaba de ellos una *yizia* –una especie de impuesto–, era como garantía para que fueran excluidos de los conflictos bélicos, dándoles el Islam gran respaldo y seguridad. Además,

---

<sup>2</sup> Este texto fue escrito en el periodo de la terrible discriminación del régimen del Apartheid en Sudáfrica y de la crueldad del gobierno norteamericano en contra de las minorías raciales (nativos americanos y afroamericanos). (N. del T.)

<sup>3</sup> Rebelión *Ziny* (Rebelión del negro) fueron una serie de revueltas de esclavos contra los árabes que finalmente culminaron en una gran revuelta generalizada. Tuvo lugar cerca de la ciudad de Basora, situada al sur del actual Irak, durante un periodo aproximado de quince años (869 - 883 d.C.). Finalmente los califas abasíes de dirigir su atención hacia Egipto y acabar con la dinastía de Tulun, ayudado por esclavos, mediante una sangrienta represión. (N. del T.)

<sup>4</sup> Los *cármatas* fueron un movimiento político-religioso que surgió desde la secta islámica ismailí de los siglos IX y X. Se les trata a veces de movimiento bolchevique, y siempre de secta guerrera y extremista. En 930, reinando Abu Tahir, los *cármatas* atacaron La Meca, masacraron a sus habitantes y robaron la Piedra Negra de la Ka'ba. (N. del T.)

<sup>5</sup> Los no musulmanes protegidos por los musulmanes. (N. del T.)

<sup>6</sup> Von Grunebaum, *L'Islam Medieval*, 14

este impuesto anual no superaba más de uno a cuatro *dineros*,<sup>7</sup> que eran tomados de las personas adultas quienes eran capaces de portar arma. No se cobraba la *yizia* a los monjes, mujeres y menores de edad, también estaban exentos de pagarla los ciegos, los desposeídos, los pobres y los esclavos.

En relación con los esclavos, también el comportamiento de los musulmanes fue un ejemplo de tolerancia y paz. Cuando se habla de la esclavitud en el Islam, no debería homologarse a episodios paradigmáticos de esclavitud como los de Espartaco o los narrados de “la cabaña del tío Tom” (en el caso de la esclavitud en el sur de los Estados Unidos). El Islam aceptó el principio de la esclavitud, pero aconsejó a los musulmanes tanta humanidad en relación con los esclavos que en la sociedad islámica se le consideraba relativamente como un miembro de la familia. Según las narraciones, el Profeta (PB) había llamado como “la peor de las gentes” a quien golpear a su esclavo. Incluso, dicen que un día exhortó a que no llamasen a sus esclavos “siervos” (*abd* en árabe), sino que los llamaran “caballeros” (*fata* en árabe). Históricamente el comercio de esclavos en la misma época era común tanto entre judíos como cristianos. Si la iglesia a veces lo presentaba desaconsejable, el Islam también expresaba el dicho del Profeta en que “la peor de las personas, es quien vende a la gente”.

Además, el status de un esclavo entre los musulmanes no se comparaba al que tenía entre los judíos y cristianos. Entre los judíos, si un amo tenía relaciones sexuales con su esclava comprada, esto se contaba como adulterio, y su esposa tenía el derecho de vender y alejar a la esclava de su casa, así también entre los cristianos, si nacía un hijo de una esclava, éste quedaba bajo la condición de esclavo, y en ocasiones el niño cargaba con la culpa del adulterio de su padre.

En el contexto islámico el niño que nacía bajo esta circunstancia y su madre no eran tildadas con el signo de la vergüenza pública. El dueño no tenía derecho de vender a la madre – esclava o *umm walad* en árabe – ni de separarla de su hijo, igualmente podía ser liberada a la muerte de su amo.

Fueron muchos los califas y sultanes cuyas madres habían sido esclavas. Entre los esclavos, algunos en *Gazni* –en Afganistán actual–, India y Egipto, establecieron frecuentemente importantes reinos, esto demuestra que en los territorios del Islam, los esclavos no se enfrentaron jamás con un destino similar al de los esclavos en América de la época, por ejemplo, de Abraham Lincoln.

Así también, la mujer en el mundo islámico poseía múltiples derechos. Entre las mujeres musulmanas hubo las que desempeñaron con dignidad roles sociales en cargos referidos al gobierno; algunas fueron princesas regentes. Nombres de mujeres como *Torkan Jatun*, *Abesh Jatun*, *Shayarat ad-Durr*, entre otras, se encuentran registrados en la historia de los musulmanes. Algunas de ellas jugaron un papel importante en la política y cultura de su tiempo. *Sakina*, la hija de *Husain Ibn Ali* (P) fue anfitriona de reuniones literarias y políticas, además de ser amante de la poesía, llegando a ser una aguda crítica de muchos poetas de su tiempo.<sup>8</sup> *Nafisa*, la hija de *Zaid Ibn Hasan* enfrentó al califa *omeya*, *Walid Ibn Abdul Malik* y

---

<sup>7</sup> Un dinar en la jurisprudencia islámica equivale a 4.26 gramos de oro.

<sup>8</sup> *Naqd Adabi*, segunda edición persa, Vol. 1, 139

falleció en Egipto.<sup>9</sup> A pesar de desempeñar un rol fundamental en la educación, lejos de estar en un estado de servidumbre era el eje de la familia. En realidad, la mujer musulmana desde el aspecto de seguridad económica poseía una situación privilegiada, particularmente en relación con la de mujeres de muchas regiones europeas, por la razón de que era responsable de administrar su propiedad privada, en la cual su marido o los acreedores de él no tenían derecho a intervenir. De igual manera, el Islam le permitía legislar en tema de casamiento, y también le evitaba a la mujer sumergirse en la corrupción y la inmoralidad. Por lo tanto, la poligamia en los musulmanes en cierta medida fue una batalla contra la corrupción, y la mujer musulmana no la consideraba una opresión ni humillación a sus derechos.

En una sociedad en la cual la mujer no era esclava ni oprimida, y que incluso las minorías religiosas se beneficiaban de la tranquilidad y paz, se requería de una ley suprema que estableciera orden y justicia. Esta ley era la *sharia*, y en el Islam —igual que en la ley de Moisés (P)—, la religión y la ley eran una misma cosa. De esta forma, en la *sharia* de Muhammad (BP) cada delito se consideraba un pecado, y cada pecado un delito. El origen principal de esta *sharia* fue el Libro de Dios —el Corán, que además es la fuente de fe para los musulmanes—. Otra fuente fue la Tradición del Profeta (PB), la cual comenta e interpreta lo que está de forma abreviada o ambigua en el Corán. La Tradición consistía en los dichos, prácticas e implícitos, cuya transmisión y narración se llamaba *hadiz* del Profeta (P) o *jabar*. A pesar de esto, en el periodo en el que ya no se contaba directamente con el Profeta (P) —especialmente cuando el Islam se expandió fuera del marco de la península árabe— a veces ocurrían casos parciales cuyas sentencias no se clarificaban en el Corán ni en la Tradición. Fue aquí donde se requirió de la referencia a una tercera fuente fuera del Libro y de la Tradición, siendo esta la *Iyma'* —o acuerdo integral de los sabios—. Si así todo el problema no encontraba solución, entonces se dirigían al intelecto humano, o a la opinión y la analogía —*qiyas*.<sup>10</sup> Lo que tuvo peso en la ejecución de la *sharia*, fueron los límites y condiciones de estos principios. Acerca del Corán, fue necesaria la percepción exacta de los “aleyas de contenido legislativo”, y la definición de los límites de la “obligación y de la prohibición” y “abarca la generalidad o la particularidad” de ellas, asimismo el conocimiento de las aleyas “que abrogan o abrogadas” y la determinación precisa de la exigencia de palabras y significados. Y por supuesto todos ellos requerían del conocimiento del Corán —*tafsir*, interpretación—. Por supuesto en el *tafsir* del Corán, se plantean otros temas más allá de lo relacionado con la ley y la *sharia*, como por ejemplo los credos, los mensajes de los pueblos anteriores, la historia de profetas y la advertencia a los paganos. El *tafsir* también exigía tanto profundizarse en los métodos de la elocuencia milagrosa del Corán como en la búsqueda de las ocasiones o causas de la revelación de las aleyas —*sha'n nuzul*—, y en los detalles de las historias y narraciones coránicas. Este punto causó la formación de diferentes tipos de exégesis: Literaria y lingüística como el *tafsir Al-Kashshaf* de *Zamajshari*, la teológica y filosófica como el *tafsir* de *Fajr Razi*. También, el *hadiz* como fuente de la extracción de la Ley exigía ser evaluado por su fuente. Entre cientos de miles de *hadices* que se narraban, no todos eran fidedignos, pues en la misma época del Profeta (PB), muchos hipócritas y enemigos del

---

<sup>9</sup> *Umdatul Matalib*, 55

<sup>10</sup> Las escuelas de pensamiento islámicas difieren en cuanto a la aceptación de la analogía como una fuente de la *sharia*.

Islam contaminaron los *hadices* con falsedades. Entonces ¿bajo qué criterio se puede distinguir a los *hadices* fidedignos y seguros de los cuales se debe documentar las leyes de la *sharia*? ¿Los *hadices*, desde los aspectos de las certificaciones, los narradores y los textos en qué medida son confiables? ¿El *hadiz*, según un narrador único (*jabar wahid*), o bien tiene numerosos narradores, cada uno hasta qué límite y con qué condiciones se consideran pruebas? Fue así como se formaron las ciencias del *hadiz*, *diraya* y *riyal*, con el fin de obtener un equilibrio, y saber entre el número de *hadices* “*sihah*” cuáles son confiables y cuáles no lo son. A demás de esto, ocurrían debates acerca del *Iyma'* (consenso de eruditos). Se interrogaba si es viable, como medio para alcanzar el conocimiento y ¿Qué límite posee para la evidencia? Además, ¿Cómo se pueden definir los límites y las condiciones del intelecto y la analogía?

Las diferencias entre los cuatro imames de *Ahl us-Sunna* —*Abu Hanifa*, *Malik Ibn Anas*, *Shafi'í* y *Ahmad Ibn Hanbal*— provienen mayormente de la definición de los límites y las condiciones de la certeza de estos principios, pero a pesar que existen diferencias notables entre estas escuelas de jurisprudencia y la escuela *shia* con ellas, la ley de la *sharia* islámica, cuyo espíritu principal es la revelación divina, ha salvaguardado su unidad y autenticidad a lo largo del territorio islámico,<sup>11</sup> y en realidad ha regido en todos los lugares por una única norma el destino, la situación y las creencias de los musulmanes. De este modo, la jurisprudencia islámica —*fiqh*— basada en estos principios —cuyas limitaciones y valores se comprueban por la ciencia del *usul* (principios de jurisprudencia) o la metodología del *fiqh*— supervisan a los fallos de la *sharia* y sus argumentaciones. En verdad, a pesar de la existencia de unos casos que muestran la presencia de normas y leyes provenientes de las naciones y territorios conquistados en la jurisprudencia islámica, y que quizás haya tomado algunas cosas de ellos —en terminos generales a través de la metodología del *fiqh*—, la jurisprudencia islámica es un sistema legal y enteramente genuino y con mucha iniciativa.<sup>12</sup> Además, este sistema ofreció en el amplio territorio del Islam orden y justicia, lo que era desconocido en la Edad Media, especialmente en Occidente. En el mismo periodo en el que la jurisprudencia islámica resolvía los más difíciles problemas y conflictos por medio de sus leyes divinas, el mundo cristiano de la Edad Media realizaba el juico divino a través del “duelo armado”.

La ley de la *sharia*, que en el Islam cuenta con el mandato y la voluntad divina, es considerada particularmente en el aspecto moral, en la cual el respeto por la humanidad y el cumplimiento de los derechos de los demás individuos es la base de muchas de sus leyes. En esta ley, quizás el hombre no tiene ningún derecho, a menos que Dios también posea una porción de esto. Pero la porción de Dios es la siguiente: “Su orden es que el derecho de cada persona debe ser respetado, y que nadie tiene derecho a lo que le pertenece al otro.” De esta forma, la ley islámica que en realidad es una ley divina, más allá de que sea originada por los intereses lujuriosos humanos, llega al mismo punto del “Derecho Puro” que según un investigador famoso europeo, es la base común de todos los pueblos civilizados.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Lammens, *L'Islam*, 93

<sup>12</sup> Von Grunebaume, *L'Islam Medieval*, 169

<sup>13</sup> D. de Santillana, “Law and Society”, *Legacy of Islam*, 308-309

Si hay distancia entre la realidad y la ley de *sharia* en la sociedad islámica, en ningún lugar está tan manifiesta como en los asuntos políticos y de gobierno. En realidad, el método de la elección del califa – sucesor del Profeta (PB) – desde el comienzo fue de tal modo que mostró que no existe en ningún lugar separación entre la teoría y la realidad más que en la política.<sup>14</sup> En el tema de califato, se basó el caso más antiguo de conflicto entre los musulmanes, y desde el mismo acontecimiento de la *Saqifa*<sup>15</sup> colocó a unos pocos seguidores de *Ahl ul-Bait* (la Gente de la Casa del Profeta (PB)) frente a los demás. Es falso el dicho de que los iraníes fueron quienes formaron el *Tashaiiu'* – Shiísmo – o que ellos lo expandieron o difundieron. En realidad, el punto de partida de este pensamiento entre los no árabes fue en la época de *Mujtar Zaqaqi*, mientras que mucho antes que este y por lo menos a finales del periodo de *'Uzman*, esta comunidad había manifestado su existencia. Además, al contrario de lo conjeturado, la mayoría de los zoroastrianos – persas iraníes – que abrazaban el Islam, ingresaban a la escuela sunna y no a la *shia*. De todos modos, acerca del califa, la *shia* no creía que fuera designado y elegido por el pueblo, y consideraba a los califas como usurpadores. A pesar de todo, el califa cualquiera que fuese, tanto de los primeros califas – *julafa rashidin* – como de los *omeyas* o *abasíes*, su mayor cargo más allá de la defensa y la protección del territorio islámico era la ejecución de las leyes de *sharia*. Con el fallecimiento del Profeta (PB), se detuvo la revelación – la cual fue la fuente de la ley –, pero el califa, quien se consideraba como el sucesor del profeta (PB), tenía que supervisar la ejecución de la tradición del Profeta y la *sharia*. Hay muchos debates sobre el origen del poder y los límites de la autoridad del califa, pero en el pasado los únicos grupos organizados que se opusieron a los fundamentos del califato o a la persona del califa fueron los *jariyíes* y la *shia*.

Por medio de los *omeyas*, el califato se volvió una especie de monarquía hereditaria, y los *abasíes*, quienes en su principio criticaron tanto a los *omeyas*, no pudieron o no quisieron transformarlo a como fue en el periodo de los primeros califas. Es aquí donde ocurre la brecha entre la teoría y la realidad en asuntos referidos al gobierno. Los gobiernos de los primeros califas fueron a pesar de todo una especie de democracia, o sea del tipo de gobierno de un pequeño consejo autocrático. Si se supone que se tiene que elegir el sucesor del Profeta (PB) a través de la gente, desde el punto de vista teórico, todos musulmanes tenían derecho, pero la restricción de las posibilidades y la discrepancia de los objetivos, intenciones y poderes, disminuía y limitaba al gobierno del consejo real autocrático al gobierno de un grupo minoritario de personas – oligarquía –.

El califa consultaba en la mayoría de los asuntos con los compañeros del profeta (PB) y los fieles, y a pesar que a veces no escuchaba sus consejos, su gobierno no era absoluto, porque la misma *sharia* lo limitaba. De esta forma, la *sharia* era una ley única que todos musulmanes estaban obligados a obedecerla, desde el califa hasta el más pobre de ellos. En realidad el Islam, regía a lo largo de su territorio con una forma igual a través de la única ley, cuya fuente principal era la revelación divina.

---

<sup>14</sup> Tritton A. S., *Islam*, Londres 1957 - 109

<sup>15</sup> *Saqifa bani Saida* fue el lugar donde se reunieron algunos de los compañeros del Profeta (PB), inmediatamente después de su fallecimiento y antes de sepultar su cuerpo, para elegir al califa de los musulmanes.

La expansión de las conquistas islámicas poco a poco llegó finalmente e involuntariamente a una división. Los gobernantes se separaron poco a poco del gobierno central, y por supuesto eso no significó la separación de la *sharia*. Incluso llegó un momento en el mundo del Islam, que a excepción del califa de Bagdad existían dos califas más en Egipto y Andalucía, y en las demás zonas también los gobernadores se nombraban a sí mismos sultanes — el representante autónomo del poder del califa —. A pesar de esto, en todo el territorio del Islam, la ley era una sola; la *sharia*. Además, a lo largo de este territorio, el cual regía en el nombre del “Príncipe de los Creyentes” — *Amir al-Mu'minin* — los métodos tradicionales oficiales de cada región se preservaban y se seguían hasta el límite de su concordancia con la *sharia*; el método griego en Sham y Egipto y el método sasánida en Iraq y Persia. La centralización oficial creó varios *diwanes* — oficinas o ministerios tradicionales — en la “Casa del Califato” y la división del califato causó la formación de diferentes *diwanes* en cada región. La tesorería, cuyas riquezas eran consideradas propiedad de Dios en la época de los primeros califas, desde el periodo *omeya* se convirtió en el juguete para satisfacer los deseos y las codicias del califa y sus gobernantes. Por medio de los *diwanes* de *Yund*, *Nafaqat*, *Barid*, *Rasaíl* y *Ashraf* se hacía la mayor parte de los trabajos oficiales, y también el *diwan* de *Birr wa Sadaqat* era el encargado de las obras benéficas. En el periodo de algunos califas, los *diwanes*, a excepción de los viernes y los martes, estaban abiertos.<sup>16</sup> Pero la actividad y administración de estos *diwanes*, así como su orden y el control de ellos estaba siempre influenciado por el criterio del visir, quien tal vez obtenía su cargo — como sus trabajadores — a través de dar obsequios o usuras y posteriormente compensaba lo que había perdido por medio de sus ingresos indignos. El dominio efímero de las cadenas y los deseos de derroche de algunos califas en los impuestos causaba irregularidades y producían problemas oficiales en las finanzas. La competencia entre las autoridades de la corte para la obtención del cargo de visir, así como la difusión de los títulos vanos entre los gobernadores y sus gentes, — lo cual fue criticado fuertemente por personalidades como *Abu Raihan Biruni* y *Jaye Nizam al-Mulk* — causaba el aumento de la corrupción en los *diwanes* y la creación de irregularidades en una administración que no poseía el espíritu islámico y tradicional, y generó gradualmente el odio de la gente común a los *diwanes* y a sus administradores, que aún este odio en alguna medida sigue vigente.

**Fuente:** *Los Aportes del Islam a la humanidad*  
Editorial Elhame Shargh

Todos derechos reservados.  
Se permite copiar citando la referencia.  
[www.islamoriente.com](http://www.islamoriente.com)  
Fundación Cultural Oriente

---

<sup>16</sup> Gibb H. A. R., *Mohammedanism*, 122