

La Autoridad del *Waliy Faqīh* en el Extranjero

Autor: *Ayatolá Muhammad Taqi Misbah Yazdi*

Traducción: Mustafa Al-Salvadori Rodríguez

Introducción

Cualquier discusión sobre «la autoridad del *Waliy Faqīh* fuera de las fronteras del país que gobierna» debe, lógicamente, abordarse después de haber discutido ampliamente temas relacionados con el gobierno islámico y la *wilāyat al-faqih*.¹ La respuesta a esta cuestión depende en gran medida de la resolución de las cuestiones previas, así como de los fundamentos y teorías establecidos en etapas anteriores. Por consiguiente, resulta esencial examinar la temática que ya se ha tratado.

Para comprender las cuestiones previas y relevantes en esta discusión, es fundamental, en primer lugar, prestar atención al título de este escrito. Dicho título implica que, antes de plantear esta cuestión, se da por supuesta la existencia de una sociedad o país islámico con fronteras geográficas delimitadas, el cual está gobernado por un sistema específico denominado «*wilāyat al-faqih*», y que los mandatos y decretos gubernamentales emitidos por un «*Waliy Faqīh*» se consideran, al menos, válidos y vinculantes para aquellos que residen dentro de dichas fronteras y le han rendido lealtad. En otras palabras, el principio de la *wilāyat al-faqih* y la legitimidad del sistema que este conlleva, así como la aplicabilidad de los mandatos y decretos emitidos por el *Waliy Faqīh* que ha asumido el poder bajo condiciones concretas, se dan por sentados para aquellos que dentro de las fronteras le han jurado lealtad. Estos individuos han aceptado tales premisas sobre la base de uno o varios argumentos sólidos. Ahora bien, a partir de esta premisa establecida, surgen las siguientes interrogantes que también requieren ser resueltas y explicadas:

1. Si un musulmán o un grupo de musulmanes reside en un país no islámico, es decir, fuera de las fronteras del país islámico que se rige por el sistema de la *wilāyat al-faqīh*, ¿es obligatorio que se sometan a los mandatos y decretos del gobierno del *Walī al-Faqīh*?

Como se puede observar, esta pregunta implica dos presuposiciones:

¹ El vocablo árabe «*wilāyat*» puede traducirse como «autoridad [divina]» y la expresión «*wilāyat al-faqih*» como «la autoridad del alfaquí» o «el gobierno del alfaquí». La *wilāyat al-faqih* es un concepto de la jurisprudencia islámica chií duodecimana sobre el establecimiento de un gobierno islámico en ausencia del Imam Mahdi (P), que sostiene que el encargado del gobierno debe ser un experto virtuoso y justo que conozca los mandatos de Dios y tenga la capacidad necesaria para solucionar los problemas de la umma. Esta persona es denominada «*Waliy Faqīh*», es decir, «el alfaquí encargado del gobierno». (Nota del traductor)

I) Que los musulmanes que residen fuera de las fronteras del país islámico han rendido lealtad al *Waliy Faqīh*.

II) Que los musulmanes que residen fuera de las fronteras del país islámico no han rendido tal lealtad.

2. Si existen dos países islámicos, y en uno de ellos la población ha aceptado el sistema de la *wilāyat al-faqīh* y ha rendido lealtad al *Waliy Faqīh*, mientras que el otro país está regido por un sistema de gobierno diferente, ¿es obligatorio para la gente del segundo país obedecer los mandatos y decretos de dicho *Waliy Faqīh*?

En este contexto, también es pertinente examinar las dos presuposiciones previas: el que un musulmán o un grupo de musulmanes que reside en el segundo país rinda o no su lealtad.

3. Si dos países islámicos aceptan el sistema de la *wilāyat al-faqīh* y la población de cada uno designa a un alfaquí específico para gobernar, o en el caso de que los expertos de cada país elijan a un alfaquí diferente al del otro país, surge la siguiente cuestión: ¿son las decisiones de cada uno de estos alfaquíes válidas y aplicables exclusivamente en su respectivo territorio, o extienden su alcance a la población del otro país, o existe una tercera opción que merezca consideración en este contexto?

En relación con este tema, aunque se presume que los habitantes de cada país han rendido lealtad a un alfaquí específico, también se puede presuponer que algunos individuos en un país hayan rendido lealtad al alfaquí que ejerce su gobierno en otro país. Por lo tanto, en este caso también se pueden considerar dos hipótesis distintas.

Es fundamental destacar que, en las dos últimas cuestiones, se asume la existencia de dos estados islámicos independientes. Por otro lado, en la última cuestión, se presupone la legitimidad de la pluralidad de los *Waliy Faqīh* en dos regiones, ya sea contiguas o distantes.

4. Si algunas personas que residen en un país regido por el sistema de la *wilāyat al-faqīh* no rinden lealtad al *Waliy Faqīh* por diversas razones, ¿son las órdenes gubernamentales que ha emitido consideradas válidas y vinculantes para estas personas?

Para responder a esta pregunta de manera exhaustiva, es necesario examinar, por un lado, cómo se establecen las fronteras entre países islámicos o entre un país islámico y un país no islámico, así como considerar la pluralidad de gobiernos islámicos o países islámicos. Por otro lado, es necesario analizar los fundamentos que validan la *wilāyat al-faqīh*, evaluando de qué manera se aplican a los casos previamente mencionados. Asimismo, es crucial determinar el papel de la lealtad en la validación de la *wilāyat al-faqīh*, con el fin de clarificar la influencia que tiene el hecho de que las personas rindan o no su lealtad respecto a su obligación de obedecer al *Waliy Faqīh*.

Unidad y pluralidad de países

Existen diversas teorías sobre el origen de las naciones y los países, así como sobre los factores que los separan o unen. Asimismo, se presentan distintos puntos de vista en torno al concepto de nacionalidad, que incluye varios tipos (por nacimiento, adquirida, etc.) y las modalidades de renuncia a esta (ya sea de manera obligatoria o voluntaria).^[1] Es pertinente señalar que ninguno de los elementos tales como la unidad territorial, la homogeneidad lingüística o la cohesión étnica desempeña un papel determinante en la formación de una única nación o país. Igualmente, la presencia de fronteras naturales, como montañas y mares, o las diferencias en lengua, etnicidad o características físicas no constituyen causas definitivas que expliquen las diferencias entre naciones y la multiplicidad de países. Incluso es posible que pueblos que comparten un mismo territorio, lengua y raza conformen dos países diferentes, al tiempo que pueblos con diferentes territorios, lenguas y razas conformen un solo país. En el mundo actual existen numerosos ejemplos que ilustran estas dinámicas.

Sin duda, cada uno de los factores mencionados requiere algún tipo de relación y vínculo entre las personas, lo que crea un sustrato para la unidad de la nación y el país. Sin embargo, lo más relevante radica en la convergencia de visiones y tendencias, que a su vez conduce a la unidad del gobierno. En este sentido, los otros factores son considerados causas incompletas, auxiliares o sustituibles en relación con este último factor.

Desde la perspectiva islámica, el elemento fundamental que sustenta la unidad de la umma y de la sociedad islámica es la unidad de creencias. No obstante, es crucial subrayar que la unidad territorial y la existencia de fronteras geográficas, ya sean naturales o convencionales, no carecen de relevancia. En la jurisprudencia islámica, el concepto de «*Dār al-Islam*», que se define mediante fronteras específicas, conlleva un conjunto propio de normas. Por ejemplo, en determinados casos, es imperativo emigrar al *Dār al-Islam*, y un *dhimmī* que incumpla las disposiciones de su estatus podría ser objeto de expulsión. Por otro lado, la diversidad de creencias no constituye el factor determinante de la alienación o separación absoluta, ya que es factible que personas no musulmanas, dentro de las fronteras de un país islámico, se beneficien de la protección del Estado y adquieran una forma de ciudadanía.

En resumen, una sociedad islámica se compone, en su esencia, de individuos que han abrazado voluntariamente el Islam y que aceptan sus normas sociales, judiciales y políticas. El territorio habitado por dicha sociedad recibe la denominación de «país islámico» o «*Dār al-Islam*». No obstante, es importante señalar que, posteriormente, personas no musulmanas pueden adquirir la ciudadanía del país islámico mediante un contrato específico, y vivir en paz y armonía junto a los musulmanes. De este modo, se establece la frontera entre un país islámico y aquellos que no lo son; es decir, «el territorio en el que residen los ciudadanos del gobierno islámico se denomina *Dār al-Islam*. Las fronteras que enmarcan las propiedades de estos ciudadanos —incluyendo anexos y dependencias— constituyen, a su vez, las fronteras del *Dār al-Islam*, independientemente de que estén definidas por elementos naturales, como el mar, ríos y montañas, o por fronteras convencionales».

A partir de lo expuesto, es posible concluir que el criterio determinante de unidad y pluralidad de los países es la unidad y pluralidad de sus gobiernos. Es decir, cualquier grupo de individuos que se rige por un sistema político específico se considera como parte de un

único país. Por el contrario, la pluralidad de sistemas de gobierno independientes paralelos indica la pluralidad de países. Es cierto que cada ciudad o estado puede poseer un cierto grado de autonomía; sin embargo, en el caso de que múltiples estados, regidos por una sola constitución, sean administrados por un único gobierno central y reconozcan su autoridad en cuestiones de política exterior, defensa y otros asuntos relevantes (como sucede en los países federales), se les considera un solo país. En este contexto, la pluralidad de sus gobiernos semiautónomos no afecta su unidad nacional.

Sin embargo, lo que ha desempeñado un papel determinante en la delimitación de las fronteras de los países y en la identificación de la unidad y pluralidad de los gobiernos, así como en su conexión y cohesión o en su separación y fragmentación, ha sido, en muchas ocasiones, el «poder militar». Lamentablemente, este factor ha influido también en el mundo islámico. Las guerras internas entre musulmanes, así como el surgimiento y la desaparición de diversas dinastías califales y reales en las tierras islámicas, son evidencia palpable de esta dura realidad histórica. Por lo tanto, resulta esencial evaluar esta cuestión desde un enfoque jurisprudencial. En consecuencia, es necesario realizar un breve examen de las opiniones de los ulemas al respecto.

La pluralidad de países desde la perspectiva jurisprudencial

Como mencioné anteriormente, el término «*Dār al-Islam*» designa aquellos territorios en los que reside la umma y donde los no musulmanes, bajo ciertas condiciones, pueden disfrutar de una vida segura y pacífica bajo la autoridad de un gobierno islámico; y las fronteras, ya sean naturales o convencionales, que delimitan estas tierras se conocen como «fronteras del *Dār al-Islam*».

Los primeros ulemas no abordaron de manera explícita la cuestión de si el «*Dār al-Islam* puede dividirse en múltiples países independientes». Sin embargo, el contexto de sus escritos sugiere que concebían la existencia de un «país islámico único» bajo la autoridad suprema de un «Imam único». En situaciones donde coexistían múltiples gobiernos, cada gobernante se consideraba a sí mismo como el «verdadero califa» y rechazaba a los demás, considerándolos «rebeldes». Es posible afirmar que las declaraciones de varios ulemas estaban referidas a contextos específicos. En términos generales, no cuestionaban la legitimidad de la existencia de gobiernos paralelos. De hecho, se puede interpretar que, a partir de algunas de sus consideraciones explícitas e implícitas para determinar las condiciones de un Imam, no se rechazaba la idea de que dos gobiernos independientes pudieran coexistir en regiones distintas, siempre que sus líderes cumplieren con los criterios establecidos.^[2] Esto es especialmente relevante dado que muchos prominentes eruditos sunníes, entre ellos Ahmad ibn Hanbal, sostenían que el gobierno corrupto de un bebedor, que hubiese accedido al poder de manera violenta, también era considerado legítimo y, por lo tanto, merecía obediencia.^[3]

Los alfaquíes chiíes coinciden unánimemente en que, tras el fallecimiento del Mensajero de Dios (PB), la autoridad del gobierno islámico recae esencialmente en el Imam impecable (P). Rechazan, por ende, la posibilidad de que existan simultáneamente dos Imames

impecables que ostenten la máxima autoridad,^[4] incluso si se hallan a gran distancia uno del otro, uno en el Este y el otro en el Oeste. Según la creencia chií, todo el *Dār al-Islam* debe ser regido por un único Imam impecable, y los gobernantes de cada región deben ser nombrados de acuerdo con su mandato. Es importante señalar que estos gobernantes deben implementar las leyes islámicas y los mandatos del Imam impecable. No obstante, es posible que cuenten con ciertos poderes delegados por el Imam en el ámbito de sus respectivas jurisdicciones y que implementen ciertas leyes dentro del marco general del Islam, así como en función de los intereses de los musulmanes y las demandas del tiempo y el lugar. Por lo tanto, se reconoce un grado de autonomía en las diversas regiones del *Dār al-Islam*, siempre que el Imam impecable cuente con las plenas facultades y un poder manifiesto para gobernar; es decir, que su gobierno legítimo sea también aceptado por el pueblo. Sin embargo, es crucial recordar que tales condiciones solo se manifestaron durante un breve período, en el imamato del Emir de los Creyentes, ‘Ali ibn Abi Talib (P), y del Imam Hasan (P). Los demás Imames infalibles no solo no tuvieron la oportunidad de asumir el gobierno del país islámico, sino que tampoco se les permitió expresar opiniones al respecto. A menudo, se encontraban bajo vigilancia, en el exilio o en prisión, limitándose a discutir estos asuntos con sus seguidores más cercanos, a quienes recomendaban mantener dichas conversaciones en la más estricta confidencialidad.

Los chiíes, por un lado, estaban privados de las bendiciones del gobierno de los Imames de *Ahl ul-Bait* (P), mientras que, por otro lado, consideraban ilegítimos a los gobiernos que estaban en el poder, así pues, se encontraban en una situación sumamente complicada. Fue en tales circunstancias que se vieron en la necesidad, fundamentados en ciertos hadices como la *Maqbūla ‘Umar ibn Hanzala* y la *Mashhura de Abu Jadiyah*, de recurrir a alfaquíes calificados para atender sus demandas gubernamentales y, especialmente, judiciales. En varios de estos hadices se subraya que oponerse a la autoridad de tales alfaquíes es, de hecho, oponerse al Imam impecable y equivale a atribuir a Dios Todopoderoso semejantes y socios.^[5]

Además, durante el período de ocultación, la minoría chií recurría de manera encubierta a la consulta con alfaquíes calificados para abordar sus problemáticas en relación con el gobierno. Esta dinámica se mantuvo hasta que los chiíes comenzaron a consolidar su poder en diversas regiones del mundo islámico. Un ejemplo notable es el de los fatimíes, quienes establecieron un gobierno independiente en Egipto. Asimismo, los dailamíes y los buyíes lograron imponer su autoridad en varias ciudades iraníes. La influencia de estos grupos llegó a afectar incluso al califato abasí, que se encontraba en una fase de declive. Finalmente, surgió el poderoso gobierno de los safávidas en Irán, que fue capaz de competir con los otomanos en el escenario político de la época.

Bajo el dominio safávida, los alfaquíes chiíes encontraron la oportunidad propicia para fomentar discusiones jurisprudenciales sobre el gobierno islámico. En este contexto, criticaron abiertamente las posturas de los ulemas sunníes y expusieron de manera detallada la perspectiva chií, fundamentada en el concepto de la *wilāyat al-faqih*.

En este texto, no buscamos llevar a cabo un análisis exhaustivo de la teoría de la *wilāyat al-faqih*, ni explorar sus fundamentos, ramas e implicaciones en profundidad. Sin embargo, como se señaló anteriormente, para responder adecuadamente a las preguntas planteadas, es

imperativo considerar las opiniones y argumentos de los alfaquíes sobre esta cuestión. En efecto, este tema representa la parte más crucial de la presente reflexión.

Fundamentos de la *wilāyat al-faqih*

Como se mencionó anteriormente, durante el periodo en que los chiíes carecían de la esperanza de formar un gobierno, solucionaban sus problemas cotidianos recurriendo implícitamente a los alfaquíes y fundamentándose en hadices como los de *‘Umar ibn Hanzala* y *Abu Jadiya*, así como en cartas y escritos de los Imames Impecables (P). Consideraban a los alfaquíes calificados como «representantes generales del Imam de la Época (que Dios apresure su aparición)», en contraste con los «representantes especiales» de la época de la ocultación menor. Sin embargo, con la llegada al poder de ciertos gobernantes chiíes, la cuestión de la *wilāyat al-faqih* durante la ocultación mayor comenzó a ser abordada con mayor seriedad.

A medida que esta discusión se difundía entre las masas, los gobernantes y sultanes buscaban legitimar sus gobiernos a través de la aprobación de los alfaquíes destacados de su tiempo, llegando incluso a solicitar formalmente su consentimiento. A su vez, los alfaquíes supieron aprovechar estas oportunidades valiosas para promover las enseñanzas religiosas y difundir el Islam chií. A pesar de ello, es importante señalar que durante ninguna época hubo un sultán dispuesto a ceder el poder a un alfaquí calificado, ni tampoco hubo un alfaquí que aspirase a tal autoridad. Fue, en efecto, con el triunfo de la Revolución Islámica de Irán que la *wilāyat al-faqih* se materializó en su forma más auténtica, evidenciando la necesidad de realizar un análisis exhaustivo de sus fundamentos y ramas.

La cuestión fundamental que se plantea es: ¿cuál es el criterio de legitimidad de la *wilāyat al-faqih*? y ¿cuál es la estructura argumentativa que sostiene este concepto?

Al ofrecer respuestas claras y precisas a estas preguntas, se facilitará también la resolución de preguntas secundarias, incluidas aquellas formuladas al inicio. Con respecto a este asunto, pueden mencionarse dos fundamentos esenciales:

Fundamento I

La legitimidad de la *wilāyat* y del gobierno del alfaquí se fundamenta en la *wilāyat* legislativa divina. En este contexto, es importante señalar que ninguna *wilāyat* puede considerarse legítima sin la designación y autorización divina. Interpretar la legitimidad de un gobierno de manera diferente equivaldría a atribuirle socios a Dios en el ámbito de Su señorío legislativo divino. En otras palabras, Dios Todopoderoso ha conferido el gobierno y la *wilāyat* sobre la gente al Imam impecable (P). Es este Imam quien, ya sea durante su presencia y poder o durante su ausencia y ocultación, designa al alfaquí calificado. La obediencia al alfaquí se traduce, en última instancia, en obediencia al Imam impecable (P). Por el contrario, la desobediencia o la oposición al alfaquí equivalen a oponerse al Imam, lo cual implica un rechazo a la *wilāyat* legislativa divina:

«Y quien nos rechaza, rechaza a Dios, y eso es equivalente a atribuirle semejantes y socios a Dios».^[6]

Fundamento II

Dios —el Legislador Sagrado— ha conferido el derecho de la *wilāyat* exclusivamente al Imam impecable, y su ejercicio, por ende, está limitado al periodo de su presencia entre la comunidad. Sin embargo, durante la época de su ocultación, la gente debe elegir a una persona digna de ocupar el cargo de gobernante, fundamentándose en principios generales tales como «el cumplimiento de los contratos» o «los musulmanes están sujetos a las condiciones de sus pactos»; o pueden optar por designar a una persona cualificada para el gobierno —siempre que exista una evidencia o razón que lo justifique— y rendirle lealtad, similar a lo que los sunnitas sostienen respecto al gobierno tras el fallecimiento del Profeta Muhammad (PB). Es imperativo que el Legislador Sagrado defina las características del gobernante justo, y los musulmanes deben condicionar su lealtad a dicho gobernante a su cumplimiento de las normas islámicas. El compromiso de una obediencia absoluta se considera «una condición contraria a la ley en el contrato» y, por ende, carece de validez. Basándose en tal fundamento, el criterio de legitimidad de la *wilāyat al-faqih* es el contrato que se establece con la gente. La lealtad, por lo tanto, constituye un elemento fundamental en la legitimación de la *wilāyat al-faqih*.

Parece que lo que prevalece arraigadamente entre los chiíes —y se infiere de las palabras de los alfaquíes— es precisamente ese primer fundamento. Además, los hadices de la tradición profética ofrecen una confirmación sustancial de esto. De hecho, lo que ha llevado a la formulación de la segunda teoría es o bien una tendencia hacia la democracia al estilo occidental —que lamentablemente, se ha difundido en los países islámicos— o bien la presentación de un argumento dialéctico diseñado para persuadir a los adversarios. Esto queda reflejado en las palabras del Emir de los Creyentes (P) dirigidas a Mu'awiya, sobre la validez de la lealtad de los emigrantes (*muhāyirin*) y los auxiliares (*ansār*).^[7]

En cualquier caso, abordaremos los temas en cuestión desde el enfoque de ambos fundamentos. Sin embargo, antes de proceder, es imprescindible clarificar el principio de la teoría de la *wilāyat al-faqih* y analizar el contenido de sus argumentos.

Argumentos de la *wilāyat al-faqih*

Los argumentos que sustentan la *wilāyat* de un alfaquí cualificado pueden clasificarse en dos categorías principales: racionales y tradicionales.

- **Argumentos racionales**

Dado que la existencia de un gobierno es necesaria para satisfacer las necesidades sociales y prevenir el caos, la corrupción y la disfunción del sistema; y teniendo en cuenta que la aplicación de las normas islámicas es indispensable y no se limita a la época de la presencia del noble Profeta (PB) y los Imames (P), la *wilāyat al-faqih* se puede demostrar de dos maneras:

La primera premisa es que, en caso de que una conveniencia necesaria no pueda alcanzarse de la manera ideal deseada, se debe optar por la alternativa que se aproxime más a ese ideal. En este contexto, cuando las personas se ven privadas de los beneficios que ofrece el gobierno del Imam impecable, deben buscar una forma de gobierno que se acerque a su esencia. Esto implica aceptar la autoridad de un líder que sea la persona más próxima al Imam impecable. Esta proximidad se manifiesta en tres ámbitos principales: en primer lugar, en el conocimiento de las normas generales del Islam, es decir, en la jurisprudencia; en segundo lugar, en la idoneidad psicoespiritual y moral, de tal modo que el líder no se vea influenciado por deseos personales ni por amenazas y tentaciones (piedad); y en tercer lugar, en la eficacia en la gestión de la sociedad. Esta eficacia, a su vez, puede ser evaluada a través de cualidades secundarias, tales como la comprensión política y social, el conocimiento de los asuntos internacionales, la capacidad para enfrentar a enemigos y criminales, así como la habilidad para realizar juicios acertados al identificar prioridades.

Por consiguiente, la persona más cualificada en comparación con las demás debe asumir el liderazgo para guiar a la sociedad, coordinando los pilares del gobierno y conduciéndolos hacia sus ideales. La identificación de tal individuo, naturalmente, será responsabilidad de los expertos, al igual que sucede en otros aspectos cotidianos de la vida.

La segunda premisa establece que la *wilāyat*, entendida como un aspecto del señorío divino sobre los bienes, propiedades y reputaciones de las personas, solo es legítima mediante la designación y el consentimiento de Dios Todopoderoso. Este poder legal, como es bien conocido, fue otorgado al Profeta Muhammad (PB) y a los Imames impecables (P). Sin embargo, en un tiempo en el que la humanidad se encuentra prácticamente desprovista de un líder impecable, Dios Todopoderoso debe, ya sea, pasar por alto la implementación de las normas sociales del Islam, o permitir que personas más cualificadas que otras asuman dicha responsabilidad para evitar la preferencia de lo menos adecuado y alcanzar los propósitos divinos. Dado que el primer supuesto es inválido e insostenible, el segundo se mantiene firme. Es decir, a través de la razón, podemos inferir que tal permiso ha sido concedido por Dios Todopoderoso y los impecables. Aun en ausencia de una narración clara que respalde esta afirmación, un alfaquí cualificado se erige como la figura más idónea para guiar a la sociedad. Esto se debe a que conoce las normas islámicas mejor que los demás, su sólida garantía moral para aplicarlas y su capacidad para satisfacer las necesidades e intereses de la comunidad, así como gestionar los asuntos públicos de manera efectiva. Por lo tanto, deducimos la legitimidad de su *wilāyat* a partir de la razón, tal como se derivan muchas otras normas de la jurisprudencia, especialmente en cuestiones sociales, como las obligaciones militares, las cuales se razonan o descubren de manera similar; es decir, a través del uso del intelecto.

• Argumentos tradicionales

Existen hadices de la tradición profética que aconsejan a las personas recurrir a los alfaquíes para resolver problemas relacionados con el gobierno, en especial en cuestiones y disputas judiciales. Estos hadices presentan a los alfaquíes como «administradores» o «sucesores» y «herederos» de los Profetas, dotándolos de la autoridad necesaria para resolver problemas públicos. Se ha debatido extensamente sobre la cadena de transmisión, las evidencias y el significado de estos hadices; no obstante, este no es el lugar adecuado para ahondar en esas discusiones. Para estudiar a fondo estas cuestiones, es recomendable consultar libros y tratados especializados. Entre las tradiciones más referenciales se encuentran el hadiz de Amr ibn Hanzala, el de *Mashhura de Abu Jadiyah*, así como las cartas y escritos de los Imames impecables (P). No se puede cuestionar la validez de estas tradiciones, ya que gozan de amplio reconocimiento, tanto en cuanto a su transmisión como en su uso como referencia por parte de los alfaquíes al emitir fetuas. Estas tradiciones indican de manera clara la designación de los alfaquíes como representantes de un Imam que no ejerce el poder, siendo necesaria tal designación durante el periodo de ocultación, tanto como lo es en el tiempo de presencia del Imam. Por consiguiente, la autoridad de un alfaquí se justifica durante el periodo de ocultación a través de lo que se denomina «*al-mafhum al-muwafiq*».² La opinión de que la designación del gobernante en este periodo sea delegada a la gente no es compatible con la unicidad del señorío legislativo, ya que carece de la más mínima evidencia que la respalde. A excepción de posturas recientes, ningún alfaquí chií ha planteado siquiera esta posibilidad. En cualquier caso, los hadices de la tradición profética mencionados constituyen un sólido respaldo para los argumentos racionales.

A medida que avanzamos en este análisis, se vuelve evidente que la lealtad no es un factor determinante en la validación y legitimidad de la autoridad de la *wilāyat al-faqih*, al igual que no lo es en la legitimidad del gobierno del Imam impecable. Más bien, el hecho de que la gente le rinda lealtad constituye la base necesaria para el ejercicio de la *wilāyat*. En consecuencia, se puede afirmar que el gobernante legítimo se ve obligado a aceptar la responsabilidad de la administración de la sociedad.

أولاً حُضُورُ الْحَاضِرِ، وَفِيَا مِ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ...

«Si la gente no hubiera venido a mí y los partidarios no hubieran agotado los argumentos....»^[8]

Surge una interrogante fundamental: ¿cómo se realiza la designación del alfaquí por parte de Dios Todopoderoso y del Imam infalible? ¿Acaso cada individuo que cumple con los

² De acuerdo a la ciencia de los principios de la jurisprudencia islámica, hay dos tipos de entendimiento: *al-mafhum al-muwafiq* (el concepto de congruidad) y *al-mafhum almujalif* (el concepto de contrariedad). Si no se respeta a 'Ali cuando su nombre no está en una oración condicional como «respeta a Ali si viene», se procede según el *mafهوم mujalif*. Por otro lado, si se deja de golpear a los padres actuando de acuerdo con la aleya que prohíbe fruncir el ceño a los padres (Corán 17:23), se procede según el *mafهوم mawafiq*. (Nota del traductor)

requisitos establecidos posee realmente la dignidad de la *wilāyat*, o se trata de una persona específica, o incluso de la totalidad de los alfaquíes en cada época?

En respuesta a esta cuestión, es necesario señalar que, si la justificación principal radica en el argumento racional, su implicación se torna evidente. La designación de un alfaquí que sobresalga tanto en conocimiento jurisprudencial como en piedad, y que sea, además, el más capacitado en términos de gestión, y le sea posible asumir la gestión de los asuntos de los musulmanes de todo el mundo mediante la designación de gobernantes y funcionarios locales, se alinea estrechamente con el proyecto original del gobierno del Imam impecable y con el objetivo divino de la unidad de la umma. Esto allana mejor el camino para un gobierno justo y universal. Sin embargo, en caso de que no existan las condiciones propicias para establecer un país único con tales características, será preciso recurrir a alternativas, siempre respetando el principio jurisprudencial de «*al-aqrab fal'aqrab*» (realizar lo que más se acerque a la solución ideal). Si los hadices de la tradición profética constituyen la justificación fundamental para la *wilāyat al-faqih*, se puede argumentar que, aunque su lenguaje sugiere que cualquier alfaquí plenamente cualificado puede ejercer dicha autoridad, en realidad, no transmiten más que lo que ya se ha deducido a partir del argumento racional. Además, existen hadices, como los de *Nabawi Mashhor*^[9] y *Sahiha Ais ibn Qasim*, que subrayan la prioridad del más sabio y más poderoso en comparación con los demás.

Una cuestión que podría plantearse en este contexto es la siguiente:

¿Qué se debe hacer cuando no se encuentra a una persona que destaque por su superioridad en todos los aspectos?

La respuesta general sugiere que una persona que sea, en términos globales, «relativamente superior» debe asumir esta responsabilidad, y que, a su vez, la gente debe reconocer y aceptar su *wilāyat*. Es importante señalar que los diversos matices que surgen de esta temática dan lugar a un debate amplio que requiere un análisis más extenso.

Conclusión

A continuación, procederé a responder las preguntas formuladas al inicio de nuestra discusión.

La primera pregunta es la siguiente: si un país islámico se rige por el sistema de *wilāyat al-faqih*, ¿es obligatorio que los musulmanes que residen en países no islámicos obedezcan las disposiciones de su gobierno, en caso de que dichas disposiciones les incluyan?

Según el primer fundamento, que establece la prueba de la *wilāyat* a través de la designación o permiso del Imam impecable, la respuesta a esta interrogante es clara. Si asumimos que se ha demostrado que un determinado alfaquí es superior a los demás en la asunción de la *wilāyat*, y en conformidad con los argumentos tanto racionales como tradicionales, esa persona efectivamente posee el derecho de gobernar sobre la gente. Por

consiguiente, sus disposiciones serán válidas y obligatorias para todos los musulmanes, y aquellos que residen en países no islámicos también están llamados a seguir sus disposiciones.

En lo que respecta al segundo fundamento, que establece la dependencia de la *wilāyat* del alfaquí de la elección y el acto de rendirle lealtad, se puede decir que la elección por parte de la mayoría de la umma —o de la mayoría de los miembros del consejo y aquellos con capacidad de decisión— constituye un argumento válido. Esta idea se alinea con la opinión y práctica de los sabios. Además, algunas afirmaciones contenidas en el *Nahy ul-Balāghah*, referentes a la validez del juramento de lealtad de los *muhāyirin* (emigrantes) y los *ansār* (auxiliares),^[10] podrían interpretarse como una evidencia adicional que respalda este enfoque. En virtud de este fundamento, se sostiene que la obediencia al *Waliy Faqīh* es igualmente obligatoria para los musulmanes que residen en países no islámicos, independientemente de que le hayan rendido lealtad o no.

No obstante, podría decirse que esta elección y el rendirle lealtad no es más que una delegación de los propios poderes hacia otra persona mediante un contrato. Por consiguiente, la obediencia al *Waliy Faqīh* es obligatoria únicamente para aquellos que le han rendido lealtad. Tanto los musulmanes en el extranjero como aquellos dentro del país que no le hayan rendido lealtad no están legalmente obligados a obedecerle. Además, el fundamento permanente e innegable de la opinión y práctica de los sabios, no está necesariamente establecido ni se presenta como un principio evidente; así como las declaraciones dialécticas, parecen tener el único objetivo de convencer y coaccionar al oponente.

La segunda pregunta formulada fue la siguiente: si existen dos países islámicos y solo uno de ellos se rige por el sistema de la *wilāyat al-faqih*, ¿es entonces obligatorio para los musulmanes que residen en el otro país obedecerle?

La respuesta a esta pregunta es análoga a la anterior, aunque introduce una hipótesis menos convencional: es posible que los musulmanes que residen en otro país —ya sea por *iṭihād* o *taqlid*— reconozcan la legitimidad de su gobierno, a pesar de que este se rija por un sistema distinto al de la *wilāyat al-faqih*. En tal situación, su obligación primigenia radicaría en la obediencia a su propio gobierno, en lugar de obedecer al *Waliy Faqīh* que gobierna el otro país.

No obstante, la tercera pregunta que se plantea es la siguiente: si cada uno de los dos o más países islámicos acepta la *wilāyat* de un alfaquí en particular, ¿deben los habitantes de otros países seguir los mandatos emitidos por sus respectivos alfaquíes gobernantes?

La cuestión planteada demanda una consideración más profunda. En primer lugar, es necesario suponer que la *wilāyat* de ambos alfaquíes (o de varios alfaquíes) es legítima, así como que sus mandatos o decretos son, indudablemente, acatados en sus respectivos países. Como se mencionó anteriormente, la existencia de dos países islámicos completamente independientes, cada uno con su propio gobierno legítimo, es aceptable en un contexto en el que resulte absolutamente inviable establecer un único gobierno islámico. Con respecto a la suposición de que únicamente la *wilāyat* de uno de los alfaquíes sea legítima e incuestionable, cabe señalar que este asunto remite a la pregunta anterior.

En segundo lugar, es preciso suponer que, al menos, los decretos o mandatos emitidos por uno de los alfaquíes gobernantes se extienden a los musulmanes que residen en otros países; de lo contrario, cualquier discusión sobre la influencia de dichos mandatos sobre ellos sería irrelevante.

Teniendo en cuenta las dos condiciones anteriores, si uno de los alfaquíes gobernantes emite un decreto general que incluye a los musulmanes residentes en otro país que están bajo la autoridad de otro alfaquí, habrá al menos tres casos. Esto se debe a que el otro gobernante puede aprobar, anular o contravenir, o ignorar dicho decreto.

Considerando las condiciones previamente mencionadas, si uno de los alfaquíes en el poder emite un decreto general que incluye a los musulmanes residentes en un país extranjero que está bajo la autoridad de otro alfaquí, se presentan al menos tres escenarios posibles. Esto se debe a que el gobernante en cuestión puede optar por aprobar, anular o contravenir, o simplemente ignorar dicho decreto.

En caso de que el otro gobernante apruebe o ratifique el decreto mencionado, no habrá lugar a discusión, ya que ello equivaldrá a la emisión de un decreto similar de su parte y, por lo tanto, deberá ser obedecido. En el caso de que decida anular o contravenir dicho decreto, la validez de dicha anulación o contravención se sustentará, por supuesto, en su conocimiento acerca de la invalidez del criterio o base del decreto, ya sea en términos generales o en relación con los habitantes de su país. En este último supuesto, el decreto anulado no tendrá validez para los habitantes de su país, salvo que alguien tenga certeza de que dicha anulación fue injustificada.

Si opta por el silencio ignorando el decreto, en consonancia con el primer fundamento de la validez de la *wilāyat al-faqih* —que establece la designación por parte del Imam impecable— su obediencia resulta obligatoria, incluso para otros alfaquíes, tal como la sentencia dictada por uno de dos jueces es válida y vinculante para el otro en el ámbito donde ejerce su función judicial.

En cuanto al segundo enfoque, se debe decir que el decreto de cada alfaquí es válido solo para la gente de su propio país (más bien, para aquellos que le han rendido lealtad) y no es válido para los demás, y aquí no se puede recurrir a la opinión y práctica de los sabios, como se alegó en la cuestión anterior.

Respecto al segundo enfoque, es pertinente señalar que el decreto emitido por cada alfaquí tiene validez únicamente para los habitantes de su país, es decir, para aquellos que le han rendido lealtad. Por lo tanto, dicho decreto no es aplicable ni válido para personas de otros territorios. En este contexto, no se puede recurrir a la opinión y la práctica de los sabios, tal como se argumentó en la cuestión anterior.

En relación con la hipótesis que sugiere que los musulmanes residentes en un país rindan lealtad a un alfaquí que gobierna en otro país, se debe mencionar que tal cosa equivale, de hecho, a abandonar la ciudadanía del país de residencia y aceptar la ciudadanía del país a

cuyo alfaquí se le ha rendido lealtad. Cabe destacar que este aspecto no es el foco de nuestra discusión en este momento.³

³ Publicado originalmente en *Ma'âl.le-ye Hokūmat-e Eslāmī* (Revista Gobierno Islámico), Año I N° 1, otoño de 1996, págs.81-86.

Referencias bibliográficas

- [1] Al respecto, consultar los libros de derecho constitucional y derecho internacional.
- [2] Imam al-Haramayn al-Ŷuwaini, *Al-Irshād*, citado en Nizām al-Hukm fī al Sharī'ah wa al-Tārīj al Islāmī, págs. 322 y 326.
- [3] al-Qāḍi Abu Ya'la, *Al-Ahkām al-Sultāniya*, págs. 20 y 23; Ibn Qudāmah al-Hanbali, *Al-Mughni*, t. 10, pág. 52; Al-Nawawī, *Al-Minhāy*, pág. 518; Dr. Wahba al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adilataha*, t. 6, pág. 682.
- [4] Al-Kulainī, *Al-Kāfi*, t. 1, pág. 178; Al-Maylisī, *Bihār al-Anwār*, t. 25, págs. 106-107; Al-Ṣadūq, *Uyūn ajbār al-Riḍā*, t. 2, pág. 101; *Al-'Ilal al-Shara'i*, t. 1, pág. 254.
- [5] Al-Kulainī, *Al-Kāfi*, t. 1, pág. 67; y t. 7, pág. 412.
- [6] *Wasā'il al-Shi'ah*, t. 18, pág. 98; *Usūl al-Kāfi*, pág. 67; *Tahdhīb*, t. 2, págs. 218 y 301.
- [7] *Nahy ul-Balāghah*, discurso 173, y carta 6; *Sharh Nahy ul-Balāgha - Ibn Abi l-Hadīd*, t. 4, pág. 17.
- [8] *Nahy ul-Balāghah*, discurso 3 (*Shiqshiqiyah*).
- [9] El Mensajero de Dios (PB) dijo: (من ام قوما و فيهم اعلم منه او افقه منه لم يزل امرهم فى سفال) (الى يوم القيامة) «*Quien dirija a un pueblo y haya entre esta gente alguien más sabio o más entendido que él, sus asuntos permanecerán en mal estado hasta el Día de la Resurrección*». (*Al-Mahāsin al-Barqī*); sobre este mismo tema, consultar también *Nahy ul-Balāghah*, discurso 173; *Wasā'il al-Shi'ah*, t. 1, pág. 35; *Tuḥaf al-'uqūl*, pág. 375; Kitāb Sulaym ibn Qays, pág.148.
- [10] *Nahy ul-Balāghah*, discurso 173, y carta 6; *Sharh Nahy ul-Balāgha - Ibn Abi l-Hadīd*, t. 4, pág. 17.

Todos derechos reservados. Se permite copiar citando la referencia.

www.islamoriente.com, Fundación Cultural Oriente