

Los Ijwān al-ṣafā' contra el estado abasí. Acción política en relación con los diversos estados de su época

The Ikhwān al-Ṣafā' Against the Abbasid State: Political Activities in Relation to other States of their Time

Mourad Kacimi

Universidad de Murcia

<https://orcid.org/0000-0002-2479-3725>

En este artículo se investiga la identidad ideológica de los autores de las *Rasā'il Ijwān al-ṣafā'* y cuestiona la posible autoría de las otras obras atribuidas a los Hermanos de la pureza (*al-Risāla al-ḡāmi'a*, y la *Yāmi'at al-ḡāmi'a*). En base al texto de estas obras de carácter teosófico, se aportan nuevos datos que esclarecen la postura política de los autores en contra del estado abasí, y se precisa su tendencia chií en contra de los califas abasíes de su época. Estos nuevos datos señalan la implicación de los Ijwān al-ṣafā' en la acción política a través de la predicación del fin del “estado del mal” (*dawlat ahl al-ṣarr*) y el comienzo del “estado del bien” (*dawlat ahl al-jayr*). Se analiza el debate surgido acerca la relación de los Ijwān al-ṣafā' con diferentes corrientes políticas opositoras al régimen abasí, y su vínculo con estados chiíes (cármatas, buyíes y fatimíes).

Palabras clave: Ijwān al-ṣafā'; política; chiismo; cármatas; buyíes; ismailismo.

This article studies the ideological identity of the authors of the *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'* and addresses the question of the authorship of the other works attributed to the Brethren of Purity (*al-Risāla al-jāmi'a* and *Jāmi'at al-jāmi'a*). Based on these theosophical works, it provides new evidence for the authors' political stance against the Abbasid state and confirms their Shii inclination and opposition to the Abbasid caliphs of their time. These findings highlight the *Ikhwān's* involvement in political activities through preaching the end of the “state of evil” (*dawlat ahl al-sharr*) and the beginning of the “state of good” (*dawlat ahl al-khayr*). It also contributes to the debate on the *Ikhwān's* relation to other political opposition movements against the Abbasid reign and their links to the Shii states (Qarmatians, Buyids and Fatimids).

Key words: Ikhwān al-Ṣafā'; politics; Shiism; Qarmatians; Buyids; Ismailism.

1. Introducción

Los Ijwān al-ṣafā' fueron conocidos por sus *epístolas* en Iraq en la segunda mitad del S. IV/X, aunque algunos investigadores remontan la existencia del grupo hasta finales del S. III/IX.

La mayoría de los estudiosos cualifican a las *Rasā'il Ijwān al-ṣafā'* como una obra de filosofía que reúne el pensamiento filosófico de todas las escuelas conocidas anteriormente. Sin embargo, todavía no está claro el objetivo real y el verdadero interés de sus autores, y qué hay detrás de la composición de estas epístolas. Respecto a su teoría política han escrito diversos autores, aunque no sobre el objetivo que vamos a desarrollar en el presente estudio, ya que ninguno se ha centrado en las relaciones políticas del grupo con los poderes y estados contrarios al estado abasí del momento¹.

La época de los Hermanos de la pureza se caracterizó por la inestabilidad política del estado abasí y la aparición de diversos poderes políticos con diferentes corrientes ideológicas. Tres líderes fueron proclamados como califas al mismo tiempo: 'Abd al-Rahmān III en al-Andalus, el califa fatimí en el norte de África y en Egipto posteriormente, así como el califa abasí. A estos hay que sumarles, además, otros poderes políticos, como los cármatas y los buyíes.

Dentro de estas circunstancias históricas turbulentas, algunos investigadores han intentado relacionar a los *Ijwān al-ṣafā'* con poderes políticos de su época opuestos al estado abasí, pero sin mayor precisión. Nuestro objetivo en este trabajo, es desarrollar esta línea de investigación aportando nuevos datos para aclarar el proyecto político e ideológico de los *Ijwān al-ṣafā'*. Para ello se utilizará el texto de sus obras y los testimonios de autores contemporáneos.

2. Los *Ijwān al-ṣafā'*

El nombre de *Ijwān al-ṣafā'* identifica en conjunto una nómina de autores que dio forma a la famosa enciclopedia conocida como *Rasā'il Ijwān al-ṣafā'* (Epístolas de los Hermanos de la pureza). Sin embargo, el uso de la denominación *Ijwān al-ṣafā'* es anterior, apareciendo esta

¹ La investigación más notable sobre el trabajo político de los *Ijwān al-ṣafā'* es la de Ḥayyāb (*Al falsafa al-siyāsiyya*). Investigadores como Sayyed Moḥammad Reza Ahmadi Tabatabaee destacaron la moral y la tolerancia en el pensamiento de los *Ijwān al-ṣafā'* afirmando su pertenencia a la doctrina ismailí chii ("The Roots of Toleration", pp. 63-86), otros como Baffioni ha tratado los tipos de administración política en la séptima epístola de cuarta sección de las *Rasā'il* ("Prophecy, Imamate, and political Rule") y Abdollahi Mohsen ha resaltado el pensamiento sociopolítica de los *Ijwān al-ṣafā'* en sus epístolas ("The nature of socio-political thoughts", pp. 83-99).

por primera vez en la obra *Kalīla wa-Dimna*², en la narración de la historia de un grupo de animales que colaboran para liberarse mutuamente de la trampa del cazador. La expresión *ijwān al-şafā'* se utiliza para referirse a una colaboración por el bien común³. Precisamente las *Rasā'il* citan la fábula de la paloma para que sea considerada por el lector⁴. Es más que probable que sus autores recogieran la expresión *Ijwān al-şafā'* de la obra *Kalīla wa-Dimna* en su mismo sentido.

El nombre *Ijwān al-şafā'* fue mencionado también antes de la elaboración de sus epístolas por el califa al-Ma'mūn (170-218/786-833)⁵, también en la obra de Ibn Abī l-Dunyā (m. 281/894)⁶. Y por al-Fārābī (m. 339/950), quien rogaba a Allāh en su oración ser uno de los *Ijwān al-şafā'*⁷.

Los autores se nombran a sí mismos *Ijwān al-şafā' wa-jullān al-wafā' wa-ahl al-'adl wa-abnā' al-ḥamd*. Al analizar este largo nombre, vemos que la palabra *ijwān*, significa “hermandad”, lo cual se reafirma con la expresión *jullān al-wafā'* “amigos sinceros”. El término *al-şafā'* significa “la pureza”; este último está relacionado con la mística y la disciplina *suffi*⁸, tal y como refleja con frecuencia la enciclopedia⁹. Además, la estructura de la obra afirma este significado; de hecho, la obra empieza por orden con los temas de las ciencias materiales escalando a los temas de las ciencias espirituales. Los investigadores A. Ṭibāwī¹⁰, Y. Marquet¹¹, S. Diwald¹², H. Corbin¹³, I. R. Netton¹⁴ concuerdan con esta interpretación.

² *Kalīla wa-Dimna* es una obra literaria traducida del persa por Ibn al-Muqaffā' (m. 142/759) alrededor del año 132/750, esta obra fue compuesta por el sabio indio Baydaba la dedicó como regalo al Rey indio Dabşalīm (el cual era tirano) con el interés de aconsejarle. Por su parte, Ibn al-Muqaffā' dedicó su traducción árabe del persa al califa Abū Ya'far al-Manşūr gobierna entre 137-158/754-775, con el mismo objetivo.

³ Goldziher, “Über die Benennung der 'Ichwān al-şafā'”, pp. 22-26.

⁴ *Ijwān al-Şafā', Rasā'il*, vol. 1, p. 89.

⁵ El califa al-Ma'mūn decía: “Los hermanos son tres categorías, unos son importantes como la comida, no se puede prescindir de ellos, estos son los *Ijwān al-Şafā'*, otros son como la medicina, se les necesita a veces, son los alfaquíes, otros son como la enfermedad nunca se les necesita, son los hipócritas. Véase al-'Akrī, *Şaḍarāt al-dahab*, vol. 3, p. 87.

⁶ Ibn Abī l-Dunyā, *al-Ijwān*, p. 97.

⁷ Zāyid, *al-Fārābī*, p. 69.

⁸ Kazimírski, *Dictionnaire Arabe-Français*, vol. 1, p. 1350; Dozy, *Dictionnaires Arabes*, vol. 1, p. 838.

⁹ *Ijwān al-Şafā', Rasā'il*, vol. 4, pp. 6, 47, 143, 221, 336.

¹⁰ Tibawi, “*Ikhwān aş-Şafā' and Their Rasā'il*”, pp. 28-46.

¹¹ Marquet, “*La place du travail*”, pp. 225-237.

¹² Diwald, *Arabische Philosophie und Wissenschaft*, pp. 16-17.

¹³ Corbin, *Historia de la filosofía islámica*, p. 41.

¹⁴ Netton, *Muslim Neoplatonists*, p. 3.

En cambio, las palabras *ahl al-‘adl wa-abnā’ al-ḥamd* nos remiten al grupo de los mu‘tazilíes, que eran conocidos bajo la denominación de *ahl al-‘adl* (gente de la justicia)¹⁵. Esto explica los elementos del pensamiento racional mu‘tazilí que hallamos en una gran parte de la enciclopedia, lo cual llevó a algunos investigadores a pensar que los Ijwān al-ṣafā’ pertenecían a la escuela mu‘tazilí, o eran una continuación de este grupo¹⁶.

La mayoría de las fuentes y los investigadores identificaron a los autores de las *Rasā’il Ijwān al-ṣafā’* en razón del testimonio de Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī (310-414/922-1023). En su libro *al-Imtā’ wa-l-mu‘ānasa* recogió sus sesiones científicas con Abū ‘Abd Allāh Ibn Sa’dān (m. 375/985, visir del buyí Ṣamṣām al-Dawla), sesiones que tuvieron lugar en 373/983¹⁷. En ellas, el visir pregunta y Abū Ḥayyān le contesta. La noche 17^a el visir pregunta a Abū Ḥayyān sobre la doctrina de su compañero Zayd Ibn Rifā’a, y Abū Ḥayyān le responde diciendo:

Zayd Ibn Rifā’a, de joven, residió mucho tiempo en Basora. Allí acompañó y sirvió a un grupo de eruditos que dominaban una gran variedad de conocimientos. De estos, Abū Sulaymān Muḥammad Ibn Ma’šār al-Bustī, conocido por al-Maḥdisī, Abū l-Ḥasan Alī Ibn Hārūn al-Zanḡānī, Abū Aḥmad al-Mahraḡānī, y al-‘Awfī¹⁸. Estos eruditos se unieron por la sinceridad y la fraternidad. Pensaban que cuando se combina la filosofía griega y la ley islámica se llega a la perfección. Establecieron entre ellos un *maḏhab* (doctrina) que consideraban el camino recto para alcanzar la felicidad y satisfacer a Dios. Porque, según ellos, la *ṣarī’a* había sido corrompida durante el paso del tiempo. Estos eruditos elaboraron 50 epístolas sobre varios tipos de filosofía. Las titularon *Rasā’il Ijwān al-ṣafā’ wa-jullān al-wafā’*, y les añadieron un índice, ocultaron sus nombres y divulgaron las epístolas entre la gente; Dijeron que lo hacían para satisfacer a Allāh.

Dice el visir: “¿has visto estas epístolas?”, y responde Abū Ḥayyān:

Sí. He visto varias de ellas. Recogen una parte de cada ciencia, sin profundidad. Están llenas de leyendas y falsificaciones. En ellas, se ha ahogado la razón por tantas equivocaciones que contienen. Llevé una serie de estas epístolas a nues-

¹⁵ La palabra ‘adl (“justicia”) era uno de los conceptos fundamentales de los mu‘tazilíes; ver Badawī, *Maḏāhib al-Islāmiyyīn*, p. 55.

¹⁶ Flügel, “Über Inhalt un Verfasser der arabischen Encyclopädie”, pp. 1-43; Dieterici, *Die Anthropologie der Araber*, p. III; al-‘Awwā, *L’esprit critique des Frères de la Pureté*, p. 48.

¹⁷ Al-Tawḥīdī, *al-Muḡābasāt*, p. 45.

¹⁸ Estos nombres también fueron recogidos para referirse a los Ijwān al-Ṣafā’ por Ibn Qifṭī, *Ijbār al-‘ulamā’ bi-ajbār al-ḥukamā’*, p. 68; Ḥāyḡī Jalīfa, *Kašf al-zunūn*, vol. 1, p. 902.

tro maestro Abū Sulaymān al-Manṭiqī al-Siyīstānī; las examinó mucho tiempo, luego me las devolvió, criticando a sus autores por su vano esfuerzo; comentando que esto lo intentaron antes otros eruditos con mayor capacidad intelectual, y no lograron este objetivo. Al contrario, encontraron malas consecuencias¹⁹.

En cambio, las fuentes ismailíes aseguran que el movimiento de los Hermanos de la pureza surgió a principios del s. III/IX. De modo que, atribuyen la obra principal al imam Aḥmad Ibn 'Abd Allāh (m. 212/827)²⁰. Pero esta adjudicación no tiene bases sólidas (debido al motivo de su composición que señalan estas fuentes), ya que esta versión comenta que la elaboración de la enciclopedia fue una reacción de dicho imam ismailí para proteger la religión musulmana del proyecto del califa abasí al-Ma'mūn (m. 218/833), que quiso cambiar los preceptos de la religión musulmana por los de la astronomía y la filosofía griega²¹.

Las fuentes que atribuyen la obra al imam Aḥmad al-Mastūr son posteriores, y la temática de las *Rasā'il* desmiente el motivo ofrecido por estas fuentes. El texto de la enciclopedia alaba a los filósofos y a la filosofía griega. Incluso dedica epístolas enteras a la astronomía, la astrología y la magia, algo que favorecería el proyecto del califa al-Ma'mūn. Si el motivo fuera el señalado por estas fuentes ismailíes, el contenido de las *Rasā'il* debería oponerse a la filosofía o por lo menos, a la astronomía y a la astrología.

En cambio, el motivo para su composición que señala Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī encaja con la temática de la obra. Además, la atribuye a personas que conoce y su testimonio está corroborado por otra fuente contemporánea: Se trata de su maestro Abū Sulaymān al-Manṭiqī al-Siyīstānī (m. 392/1002) que la atribuye a Abū Sulaymān Muḥammad Ibn Ma'shar al-Bustī, uno de los miembros que cita Abū Ḥayyān²².

¹⁹ Al-Tawḥīdī, *al-Imtā' wa-l-mu'ānasa*, vol. 2, pp. 5-8. La traducción de este texto árabe, así como de todos los demás textos en árabe que se citarán, han sido realizadas por el autor del presente trabajo.

²⁰ Al-Hamadānī, "Baḥṭ tārijī fī *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*", p. 169.

²¹ Idrīs, *'Uyūn al-ajbār*, pp. 367-368.

²² Al-Siyīstānī, *Şiwān al-Ḥikma*, p. 361.

3. Las obras de los Hermanos de la pureza

Se atribuye a los Ijwān al-ṣafā' tres obras. La primera es la obra principal, conocida por *Rasā'il Ijwān al-ṣafā'*. La segunda es un compendio de la misma, titulada *Al-Risāla al-yāmi'a*. Finalmente se les atribuye un compendio de *Al-Risāla al-yāmi'a* titulado *Yāmi'at al-yāmi'a*.

Seguidamente identificamos las tres obras, intentando arrojar luz sobre la cuestión de la pertenencia a los Hermanos de la pureza de las dos últimas obras enumeradas.

3. 1. *Las Rasā'il Ijwān al-ṣafā'*

Las *Rasā'il Ijwān al-ṣafā'* es el título de un compendio filosófico-religioso escrito en idioma árabe. Esta obra se escribió entre el s. III/IX y el s. IV/X. La autoría de las obras se atribuye tradicionalmente a un grupo conocido por los Ijwān al-ṣafā'. Se consideran las *Rasā'il* una enciclopedia islámica que presenta la filosofía con una perspectiva religiosa. La obra transmite mensajes sociopolíticos con un excelente estilo literario. La riqueza de su temática incluye las *'ulūm al-awā'il* (ciencias de los antiguos), y el pensamiento de las escuelas de su época. Tal y como hoy la conocemos es una obra unitaria que reúne un conjunto de cincuenta y dos epístolas de carácter diverso.

Esta obra se divide en cuatro secciones: La primera parte se trata las ciencias propedéuticas o iniciales, *al-'ulūm al-riyādiyya*. Según las ediciones árabes esta sección incluye catorce epístolas. La segunda sección se dedica a las ciencias naturales, *al-ṭabī'iyyāt*, y se compone de diecisiete epístolas. La tercera sección, trata las ciencias psicológicas e intelectivas, *al-'ulūm al-nafsāniyya wa-l-'aqliyya*, y se compone de diez epístolas. Y la cuarta sección se dedica a las ciencias metafísicas o reveladas *Al-'ulūm al-nāmūsiyya wa-l-šar'iyya*, que incluye once epístolas.

Las fuentes ismailíes comentan que la obra fue elaborada a principios del s. III/IX. En cambio, la versión de Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, afirma que la obra está compilada en la segunda mitad del siglo X.

A favor de la declaración de Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, Ibn Taymiyya afirmó que las *Rasā'il* fueron escritas en el siglo IV/X, en el periodo

del estado buyī; precisa que su aparición fue justo en la fecha de la construcción de El Cairo (358/969) por los fatimíes²³. En otro lugar, añade que fueron atribuidas a Ŷa'far al-Şādiq (148/765) por motivos propagandísticos; Ibn Taymiyya afirma que tendrían que haber sido escritas más de doscientos años después de su muerte, y lo fundamenta afirmando que los autores de dichas *Rasā'il* registran el hecho de la invasión cristiana en las costas de *al-Şām*²⁴, lo cual es cierto²⁵.

Por otra parte, encontramos algunos investigadores que intentan combinar las dos versiones. El primero es Muḥammad Farīd Ḥayyāb, quien sugiere que los imanes ismailíes empezaron la elaboración de las *Rasā'il* y el grupo mencionado por Abū Ḥayyān desarrolló su texto²⁶. De igual modo, Maḥmūd Ismā'īl piensa que la enciclopedia es un trabajo colectivo que duró dos siglos²⁷.

Carmela Baffioni comenta que, en base a las indicaciones internas, la obra se presenta como una compilación estratificada, que debe de haber sido elaborada a lo largo de un siglo y medio, desde 840 hasta c. 980²⁸. Esta última hipótesis es apoyada por otros investigadores como Nadir El-Bizri²⁹ y G. de Callatay³⁰, pero estos no concretan el periodo de compilación. En cambio, Miguel Cruz Hernández sí que se atreve, afirmando que algunos tratados son anteriores al año 297/909, fecha de la proclamación de 'Ubayd Allāh como califa; luego asegura que “la parte más gruesa de los textos fue concluida entre el 350-370/961-980”³¹.

Por nuestra parte, pensamos que como consecuencia del desorden político del estado abasí, (la revolución de los *zan'y* y luego de la de los cármatas), el surgimiento de obras de género filosófico y sociopolítico tuvo más protagonismo a partir de la primera mitad del siglo IV/X. De estas obras cabe citar *Ārā' ahl al-madīnat al-fāḍila* (Las opiniones de

²³ Ibn Taymiyya, *Bugyat al-murtād*, p. 329.

²⁴ Citado por Ibn Taymiyya, *Maḥmū' al-fatāwā*, vol. 11, p. 581 y por al-Jaḍrī Bik, *Tārīj al-umam al-islāmiyya*, p. 436. Esta invasión cristiana a la que aluden fueron las campañas militares del emperador Nicéforo II Focas (reinó entre 963-969), quien toma Cilicia y Antioquía, recuperando parte del territorio perdido a manos de los musulmanes en la costa siria. Ostrogorsky, *Historia del Estado Bizantino*, pp. 283-290.

²⁵ Ijwān al-Şafā', *Rasā'il*, vol. 1, p. 272.

²⁶ Ḥayyāb, *Al-falsafa al-siyāsiyya*, pp. 78-79.

²⁷ Ismā'īl, *Ijwān al-Şafā' ruwād al-tanwīr*, p. 51.

²⁸ Baffioni, “Ikhwān al-Safā'”.

²⁹ El-Bizri, “Prologue”, p. 3.

³⁰ De Callatay, “Magia en al-Andalus”, p. 301.

³¹ Cruz Hernández, *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, p. 62.

la población de la ciudad ideal) de Abū Naṣr al-Fārābī (260-339/-950), De hecho, se observa que el concepto de *al-madīnat al-fāḍila* (la ciudad ideal) está también presente en la enciclopedia de los Ijwān al-ṣafā’.

3.2. *Al-Risāla al-ŷāmi‘a*

El título completo de la obra es *Al-Risāla al-ŷāmi‘a dāt al-fawā’id al-nāfi‘a*. Como colofón final en algunos manuscritos se presenta a sí misma como *Tāy Rasā’il Ijwān al-ṣafā’ wa-jullān al-wafā’* (Corona de las *Epístolas* de los Hermanos de la pureza)³².

La *Risāla al-ŷāmi‘a* también ha sido atribuida a al-Maŷrīfī (m. 398/1007). Jamil Ṣalība en su edición de la misma cuestiona esta atribución asegurando que el estilo literario de esta obra no concuerda con el estilo literario de las obras atribuidas a al-Maŷrīfī como *Rutbat al-ḥakīm* y *Gāyat al-ḥakīm*³³. Con posterioridad, M. Fierro ha publicado que estas dos últimas obras pertenecen a otro autor con un nombre similar: Abū l-Qāsim Maslama b. Qāsim al-Qurṭubī (m. 353/964), proponiendo que otros libros atribuidos a al-Maŷrīfī también podrían haber sido de Maslama b. Qāsim (entre estos menciona explícitamente *al-Risāla al-ŷāmi‘a*)³⁴.

Al-Risāla al-ŷāmi‘a es una obra unitaria que compendia las ideas de los Hermanos de la pureza. En concreto, aclara los objetivos principales de cada una de las *risālas*. Esta epístola es independiente de las *Rasā’il Ijwān al-ṣafā’*. En ella se pone especial interés en argumentar las opiniones de los hermanos atendiendo al Corán y a la filosofía.

Al-Risāla al-ŷāmi‘a incluye una primera parte introductoria en la que hay veintiocho nuevos *fuṣūl* (capítulos) que concuerdan con las ideas generales de las *Rasā’il*. La segunda es la parte más amplia de la obra y consiste en el resumen de las epístolas de la enciclopedia original y en ella se busca aclarar el objetivo de cada *risāla*. A lo largo de *Al-Risāla al-ŷāmi‘a* se conservan las ideas fundamentales de las epístolas, y en este resumen se sigue el mismo orden de secciones que en las originales (excepto la epístola número cuarenta y cinco de la

³² Ver los mss. de las bibliotecas: Melly Malek n. 1280, n. 5439, y Dār al-Kutub al-Miṣriyya n. 143.

³³ Ṣalība, “Introducción”, pp. 8-9.

³⁴ Fierro, “Batinism in al-Andalus”, pp. 101-102.

enciclopedia, denominada *La convivencia de los Ijwān al-şafā'*, la cual en la *Al-Risāla al-yāmi'a* es situada como la última de las cincuenta y dos).

En realidad *Al-Risāla al-yāmi'a* no compendia todo el contenido de las *Rasā'il*, sino que explica el objetivo y la finalidad de cada epístola. La obra especifica que se ha dedicado al final de cada epístola de la enciclopedia unas líneas que señalan la finalidad con la que se escribió la misma. En estas líneas se ha expresado el motivo con un lenguaje simbólico. Estos símbolos los entienden solo las personas que han llegado a poseer los conocimientos de los sabios. La labor de la *Risāla al-yāmi'a* es afirmar estos fines y argumentarlos en base a la lógica y las aleyas del Corán.

3.3. *La Yāmi'at al-yāmi'a*

La *Risāla yāmi'at al-yāmi'a* es un compendio compuesto de 52 capítulos. A diferencia a las *Rasā'il* y la *Risāla al-yāmi'a*, los capítulos de este compendio tratan solo de temas metafísicos.

'Ārif Tāmīr primer editor de la obra la define en su edición diciendo:

Es la *Yāmi'at al-yāmi'at* la esencia de las epístolas de los Hermanos de la pureza y la consideramos como el catálogo de todas las epístolas, su esencia y su resumen³⁵.

Curiosamente, esta obra expone los mismos motivos de compilación y expresa la misma finalidad y los mismos objetivos que fueron sintetizados en la *Risāla al-yāmi'a* respecto a su relación con las *Rasā'il Ijwān al-şafā'*. Por lo cual, se presenta a sí misma como un nivel más alto que la *Risāla al-yāmi'a*.

La relación de la *Risāla al-yāmi'a* con las *Rasā'il Ijwān al-şafā'* es sólida, cada obra hace referencia a la otra afirmando que son obras de los Ijwān al-şafā'. En cambio, respecto a la relación de *Yāmi'at al-yāmi'a* con las dos anteriores obras, se genera la sospecha de que no pertenece a los mismos autores. De hecho, personalmente creemos que el autor de la *Yāmi'at al-yāmi'a* intenta adaptar el mismo estilo literario

³⁵ Tāmīr, *Yāmi'a al-yāmi'a*, p. 61.

de las dos obras anteriores (las *Rasā'il*, y la *Ŷāmi'a*), de modo que utiliza en su obra frases tomadas de las otras dos obras. Por ejemplo, el comienzo de cada párrafo: “Has de saber querido hermano...”. Aun así, se aprecian diferencias en el estilo literario y se percibe que la obra tiene una clara inclinación ismailí, reflejada en la manera de interpretar las aleyas del Corán, y el uso de la terminología teosófica. En los dos últimos folios del manuscrito de la Biblioteca de Salamiyya hay declaraciones que lo afirman explícitamente. Una de estas afirmaciones es: *Min zubdat 'aqā'id al-ismā'īliyya wa-lāzamū Kitāb Ijwān al-ṣafā' wa-jullān al-wafā'* (“es la esencia de las creencias ismailíes y de los Ijwān al-ṣafā' wa-jullān al-wafā'”)³⁶.

ʿĀrif Tāmīr, editor de la *Ŷāmi'at al-ŷāmi'a*, no da detalles acerca de los tres manuscritos usados en su edición, pero M. Kacimi resalta que las fuentes que trataron el tema de los Ijwān al-ṣafā' no citan dicha obra. Incluso las propias fuentes históricas ismailíes como las de ʿImād Idrīs (m. 872/1466) lo desconocen. Señala que el manuscrito más antiguo de esta obra está fechado en 1241/1825. Añade, que solamente se conocen cuatro manuscritos de este compendio y curiosamente, los cuatro se encuentran en la ciudad siria de Salamiyya y sus alrededores (desde antiguo cuna del ismailismo)³⁷. En base a ello pensamos que se trata de una obra de algún ismailí residente en Salamiyya, que buscó resumir la *Risāla al-ŷāmi'a* en consonancia con el desarrollo filosófico de la doctrina ismailí.

4. La acción de los Hermanos de la pureza contra el estado abasí

A pesar de que los Hermanos de la pureza declararon que escribieron estas *Rasā'il* para satisfacer a Allāh (tal y como confirma Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī)³⁸, el texto de sus obras oculta un proyecto político, explicitado en la segunda obra, *al-Risāla al-ŷāmi'a*. El anonimato de sus autores, y el secretismo de su organización, apuntan a que albergaban intenciones contra el estado abasí. Esta discreción y prudencia de los autores consiguió despistar en el pasado, pero también en el pre-

³⁶ Kacimi, “Reflexiones”, p. 331.

³⁷ Kacimi, “Reflexiones”, pp. 331-332.

³⁸ Al-Tawḥīdī, *al-Imtā' wa-l-mu'ānasa*, vol. 2, p. 5.

sente, haciendo que diversos investigadores hayan escrito de muy diversas maneras sobre ellos.

Siguiendo el texto de las *Rasā'il*, algunos investigadores afirman que los Ijwān al-şafā' eran una organización política secreta que predicaba el fin del estado abasí. Entre ellos, destacamos a S. Jayr Allāh³⁹, y Muḥammad Farīd Ḥaŷŷāb⁴⁰, quienes apoyaban la teoría de que los Ijwān al-şafā' realizaban un trabajo político secreto.

Al analizar el testimonio de Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, antes mencionado, acerca de los Ijwān al-şafā', concluimos que sus autores tenían un gran interés en tratar temas filosóficos; este interés les lleva al ámbito espiritual sufi, puesto que son personas que se dedican a la filosofía con el fin de purificar sus almas con el verdadero conocimiento. Dicho lo cual, al-Tawḥīdī no deja de descartar el motivo político, cuando señalan el descontento con los conceptos culturales de su sociedad, y su intención de reformarla.

Este plan de reforma lo anota Ṭ. Ḥusayn señalando que los Ijwān al-şafā' querían cambiar el sistema político de su época mediante el cambio del pensamiento racional de la sociedad musulmana⁴¹. El descontento político y social de los autores lo hallamos expresado en el texto de las epístolas cuando critican a la mayoría de los *madāhib* (doctrinas) de su época. De igual modo, declaran su rechazo a la gestión política del estado. En consecuencia, llegan a plantear el establecimiento de un estado ideal (*Dawla ahl al-jayr*).

Este descontento de los Hermanos de la pureza con el estado abasí se refleja por ejemplo en el capítulo de la *Disputa entre los animales y el hombre*. En este capítulo los autores ponen en boca de los animales las penas de la sociedad, y la tiranía del estado abasí, dirigiéndose indirectamente una serie de críticas a todas las categorías de la sociedad y en particular a los califas abasíes que imponen este sistema, induciendo al lector contra ellos⁴².

La intención de establecer un estado ideal está clara, pero se desconoce el lugar para su establecimiento. Los Ijwān al-şafā' señalan que su intención es capacitar a las personas para purificar sus almas, y su

³⁹ Jayru Allāh, *al-Niḍām al-dājilī*.

⁴⁰ Ḥaŷŷāb, *al-Falsafa al-siyāsiyya*.

⁴¹ Ḥusayn, "Introducción" en *Rasā'il Ijwān al-şafā' wa-jillān al-wafā'*, vol. 1, p. 8.

⁴² Ijwān al-Şafā', *Rasā'il*, vol. 2, pp. 302-304

purificación requiere del deseo de volver a su naturaleza celestial⁴³. Ahora bien, si realmente fuera esta la intención de las *Rasā'il*, su estado habría de establecerse en el cielo. Para llegar a esta meta, la condición que proponen es que se ha de seguir a los *Awliyā' Allāh*, quienes les habrán de guiar por el buen camino⁴⁴.

Aun así, la *Risāla al-yāmi'a*, que viene a aclarar los motivos de los Ijwān al-ṣafā' y argumentar sus opiniones, nos descifra más su intención. Comenta que la construcción de la ciudad ideal indica que se acerca el tiempo del reino del séptimo mensajero. El sexto mensajero⁴⁵ en su reino conquistó los cuerpos, pero el séptimo conquistará los cuerpos y las almas. El cumplimiento de esta construcción habrá de realizarse en el cielo, donde se salvará del castigo, y se conseguirá el placer eterno⁴⁶. De ello se deduce que estaban haciendo propaganda para instaurar un nuevo liderazgo espiritual, lo que equivale a un nuevo liderazgo político.

5. Los Ijwān al-ṣafā' y el chiismo

Antes de empezar a hablar de la tendencia chií de los Ijwān al-ṣafā', nos parece adecuado hacer algunos apuntes sobre el sistema político musulmán y la aparición de los grupos chiíes como movimientos políticos.

En el sistema político musulmán la obediencia al líder *-jalīfa* o *imām*— es obligatoria. Pero desde la muerte del profeta Muḥammad, comenzaron las disputas sobre su sucesor. Estas discusiones posteriormente se convirtieron en crisis políticas tras la muerte de 'Uṭmān (23-35 H./645-656 e.C.), el tercer sucesor del profeta Muḥammad. Tras estas crisis la población musulmana se dividió en tres grandes grupos: sunníes, chiíes y jariyíes.

Tras la muerte de 'Alī (m. 40/661), el cuarto sucesor del profeta Muḥammad, el poder lo acapararon los omeyas. Este cambio tuvo gra-

⁴³ Ijwān al-Ṣafā', *Rasā'il*, vol 1, pp. 92, 242.

⁴⁴ Este concepto de *awliyā' Allāh* alude inequívocamente a los imames descendientes del profeta, en la línea de interpretación de la chí'a, no al concepto desarrollado por los sufíes. Ijwān al-Ṣafā', *Rasā'il*, vol 2, pp. 316-317.

⁴⁵ Es una referencia al Profeta del Islam Muḥammad.

⁴⁶ Kacimi, *Edición crítica*, vol. 2, p. 693.

ves consecuencias. La casa *hāšimī* (familiares del profeta) se organizó para recuperar la soberanía, acabando con la dinastía omeya en Oriente.

Los líderes abasíes, para asegurar el trono, practicaron una política de persecución contra sus primos (descendientes del Profeta que también aspiraban al trono). Ante esta política surgieron muchas organizaciones secretas partidarias de imanes distintos.

De los grupos chiíes más activos destacamos a los buyíes, los cármatas y los ismailíes. Cada una de estas ramas llegó a formar un estado a finales del s. III de la Hégira.

La tendencia chií de las *Rasā'il* se aprecia en algunos de sus versos. Los Ijwān al-şafā' dialogan con la persona chií diciéndole:

Lo que nos une a ti, querido hermano, es el amor a nuestro Profeta, ¡que la paz sea con él, y a su familia pura, y a 'Alī su mejor sucesor, que la paz sea con ellos!'”⁴⁷. Añaden: “Has de saber que hemos escrito cincuenta y una epístolas [...] cuando las lean nuestros hermanos, las escuchen los *ahl šī'atinā* (nuestros seguidores chiíes), y entiendan su significado, verán el verdadero valor de la familia del Profeta, que son los conservadores del conocimiento divino y herederos del conocimiento profético, descubrirán la verdad sobre ellos, su ciencia y su conocimiento”⁴⁸.

Además, cuando mencionan las cuatro festividades de los filósofos señalan que la religión musulmana también contiene cuatro celebraciones: *'īd al-ŷitr* después de terminar el ayuno del mes de ramadán, *'īd al-ađhā* o fiesta del sacrificio (se celebra el 10 de *đī l-ħiŷŷa*), *'īd al-gadīr* (la celebran los chiíes el 18 de *đī l-ħiŷŷa*)⁴⁹, y la cuarta, la conmemoración de la muerte del profeta (la celebran los chiíes el 28 de *şafar*). Las dos últimas fiestas no las celebran los sunníes. Debido a ello, no nos extraña que S. H. Nasr considere a los Ijwān al-şafā' un grupo chií con tendencia sufi⁵⁰.

A pesar de ello, los Ijwān al-şafā' declaran no pertenecer al grupo principal chií *imāmiyya itnā'aşariyya* (duodecimanos), criticando la idea de esperar la vuelta del imán número doce, considerándole *al-*

⁴⁷ Ijwān al-Şafā', *Rasā'il*, vol. 4, p. 161.

⁴⁸ Ijwān al-Şafā', *Rasā'il*, vol. 4, p. 153.

⁴⁹ La fiesta de *Gadīr Jum* la celebran los chiíes como referencia al discurso del profeta Muḥammad en el cual nombra a su primo 'Alī como sucesor. La fiesta toma el nombre del lugar en que se pronunció este discurso.

⁵⁰ Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, p. 36.

Mahdī al-muntazar (el Imam esperado)⁵¹. De igual modo, critican a otros dos grupos chiíes; el primero es *al-kayyāliyya* (seguidores de Aḥmed Ibn Kayyāl), y el segundo son los *'alawiyya*⁵².

6. La relación de los Hermanos de pureza con las corrientes políticas de su época

Analizar el ambiente político de la época de los Ijwān al-ṣafā' nos ayuda a desvelar sus verdaderas intenciones, e identificar a quién favorece su propaganda.

Los califas abasíes en el ejercicio de su política aplicaban el dicho persa que dice que “la religión y el poder son hermanos”. De hecho, encontramos en las crónicas que los califas favorecían a determinados grupos doctrinales: De este modo, por ejemplo, la doctrina “mu'tazilī” llegó a ser la doctrina oficial del estado en el periodo de al-Ma'mūn (198-218/813-833), al-Mu'taṣim (833-842), y al-Wāṭiq (842-847)⁵³.

En cambio, al-Mutawakkil (847-861) favoreció la doctrina sunnī (*ahl al-sunna wa-l-ḡamā'a*), y oprimió a los grupos con inclinaciones filosóficas, como es el caso de los chiíes, mu'tazilíes y los propios sufíes.

Debido a ello, no es de extrañar que en la enciclopedia de los Ijwān al-ṣafā' se incluyan aspectos chiíes, mu'tazilíes y sufíes. De igual modo, aparecen pasajes en la enciclopedia que predicán la caída del estado abasí⁵⁴; en otros pasajes se alaba a los descendientes del Profeta, transmitiendo la impresión de que estaban predicando a un imam descendiente del imam 'Alī.

Los aspectos de la decadencia del estado abasí, dieron ventaja a la aparición de otros poderes contra ellos. Los cármatas y los ismailíes fueron un verdadero peligro para el califato abasí, puesto que les consideraban soberanos ilegítimos. Durante el periodo del califa abasí al-Rāḍī (322-329/), Mardāwīy (m. 935) intentó invadir Bagdad y estaba en contacto con el gobernante cármata de Bahreín que tenía el mismo

⁵¹ Ijwān al-Ṣafā', *Rasā'il*, vol. 4, p. 122.

⁵² Ijwān al-Ṣafā', *Rasā'il*, vol. 3, p. 427.

⁵³ Amīn, *Duhā al-islām*, vol. 3, pp. 188-89.

⁵⁴ Ijwān al-Ṣafā', *Rasā'il*, vol. 4, pp. 154-155.

objetivo⁵⁵. Los buyíes tampoco apreciaban a los califas abasíes. De hecho, cuando Mu'izz al-Dawla se apoderó de Iraq, quiso anular el califato abasí y reconocer la legitimidad de al-Mu'izz li-Dīn Allāh al-'Alawī (m. 365/975), pero sus consejeros le advirtieron de las consecuencias contra sus intereses:

لَقَدْ بَلَّغْنِي أَنَّ مُعِزَّ الدَّوْلَةِ اسْتَشَارَ جَمَاعَةً مِنْ خَوَاصِّ أَصْحَابِهِ فِي إِخْرَاجِ الْخِلَافَةِ مِنَ الْعَبَّاسِيِّينَ وَالْبَيْعَةَ لِلْمُعِزِّ لِذِي اللَّهِ الْعُلَوِيِّ، أَوْ لِغَيْرِهِ مِنَ الْعُلَوِيِّينَ [...] لَيْسَ هَذَا بَرَأْيِي⁵⁶.

Abū Ḥayyān nos aclara la posición de los eruditos respecto a la situación política recogiendo una conversación de un miembro de los Ijwān al-şafā' con otro contrario a sus ideas. En este debate, al-Ḥarīrī advirtió a Abū Sulaymān al-Maqdisī de que los objetivos de su grupo (los Ijwān al-şafā') los habían buscado otros eruditos anteriores, tales como Abū Zayd al-Baljī, Abū Tammām al-Naysābūrī, y al-'Āmirī. Le dice:

Al-Baljī predicaba a favor de la doctrina chií zaydí, lo intentó bajo la dirección del príncipe de Jurasán, pero Allāh hizo que no se cumpliera su objetivo. Abū Tammām al-Naysābūrī contaba con el poder del visir de Mardāwīy (m. 935), pero obtuvo el mismo fracaso. Nuestro contemporáneo al-'Āmirī, está siendo perseguido y condenado por seguir este camino; unas veces le refugia Ibn al-'Amīd, otras veces el jefe militar de Naysābūr. A pesar de que intenta acercarse al vulgo con libros a favor del islam, siguen considerándole un hereje⁵⁷.

Con estos datos, se confirma que eruditos anteriores a los Ijwān al-şafā' y contrarios al estado abasí contaban con el apoyo de gobernantes poderosos. Entre ellos, los gobernantes buyíes zaydíes que estaban detrás de al-Baljī, y Muṭarrif Ibn Muḥammad (visir de Mardāwīy) que apoyaba a Abū Tammām al-Naysābūrī.

Tras confirmar la oposición política de los Ijwān al-şafā' al estado abasí y su tendencia chií, nuestro objetivo ahora es investigar su relación con los diversos poderes políticos chiíes de su época.

⁵⁵ Al-Şūlī, *Ajbār*, p. 20.

⁵⁶ Ibn al-A'īr, *al-Kāmil fī l-tārīj*, vol. 7, p. 160.

⁵⁷ Al-Tawḥīdī, *al-Imtā' wa-l-mu'ānasa*, vol. 2, pp. 11-15.

6.1. Los *Ijwān al-ṣafā'* y los *cármatas*

Muḥyī l-Dīn al-Lāḍqānī, considera como *cármatas* a la mayoría de los eruditos del siglo IV de la Hégira, con tendencias políticas. De estos, cita al poeta al-Mutanabbī, Abū Ḥātim al-Rāzī, al-Nasafī, Abū Ya'qūb al-Siḥistānī. Pero estos también fueron considerados ismailíes según otros investigadores. M. al-Lāḍqānī incluso considera a Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī y los *Ijwān al-Ṣafā'* como *cármatas*⁵⁸.

Widengren, considera que sus *Epístolas* manifiestan el verdadero espíritu *cármata*⁵⁹, y postula una “fraternidad” dentro de la facción *cármata* de la *šī'a*⁶⁰. Por su parte, Madelung también considera que fueron redactadas en un ambiente *cármata*⁶¹, señalando que las *Rasā'il* intentaban reunir a los ismailíes no fatimíes en torno a una base doctrinal común, enfrentada al empuje ideológico fatimí, mediante razonamientos más pragmáticos que ideológicos.

Kraemer piensa que se trataría muy probablemente de ismailíes o simpatizantes *cármatas* anti-fatimíes, cuyo objetivo –como el del ismailismo en general– sería el de subvertir la estructura política, social y religiosa del estado islámico⁶².

A. al-'Awwā descarta la idea de que los *Ijwān al-ṣafā'* pudieran ser *cármatas*, señalando que los *cármatas* no seleccionaban a sus seguidores, les importaba solo la cantidad de partidarios. De hecho, cometieron muchos crímenes, el más grave fue robar *al-ḥaḡyar al-aswad* (la Piedra Negra de La Meca) en 317/929. Según al-'Awwā, el grupo de los *cármatas* fue criticado en el texto de las *Rasā'il* denominándolos *jaramiyya* (seguidores de los *cármatas*)⁶³.

A partir de estos datos, descartamos que los autores de las *Rasā'il* predicaran a favor de los *cármatas*. Esto tendría fundamento solo si aceptamos la hipótesis de los investigadores ismailíes, que proponen que la elaboración empezó en el siglo III/IX, antes de la separación de los movimientos *cármata* e ismailí. En este periodo los *cármatas* y los ismailíes aún defendían una misma causa política. Esta hipótesis está

⁵⁸ Al-Lāḍqānī, *Tulāḡiyyat al-ḥulm al-qarmaḡī*, pp. 251-253.

⁵⁹ Widengren, “The Gnostic Technical Language”, p. 182.

⁶⁰ Widengren, “The Pure Brethren”, p. 58.

⁶¹ Madelung, “Karmaḡī”.

⁶² Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam*, p. 71.

⁶³ Al-'Awwā, *Ḥaḡiqat Ijwān al-Ṣafā'*, pp. 88-89.

apoyada por un pasaje de la *Risāla al-ŷāmi'a* en el que se explicita que la doctrina de los Ijwān al-şafā' es antigua, y que se habían escrito para otra generación anterior otras obras tituladas *al-Ŷifrayn*, y *al-Kutub al-sab'a* (los siete libros).

6.2. Los Ijwān al-şafā' y el estado buyí

Los buyíes tampoco apreciaban a los califas abasíes. Pero aun así, los mantuvieron por intereses políticos. De hecho, cuando al-Mu'izz tomó Bagdad quiso pasar el califato a al-Mu'izz li-Dīn Allāh al-Fāṭimī, u otro chíi alauí, pero algunos consejeros le recomendaron no hacerlo, haciéndole ver que este califa ya estaba bajo su control. En cambio, si pasaba el poder a un alauí, toda la gente creería en su legitimidad como soberano; en consecuencia, si el nuevo califa ordenara ejecutar a al-Mu'izz, lo harían. Debido a ello, se detuvo este traspaso de poder⁶⁴. Porque en realidad, en su época el califa no era más que un necesario símbolo de carácter religioso.

Las *Rasā'il* se extendieron en una época y espacio gobernados por los buyíes, que eran zaydíes. La política del estado *būyī* a favor de la filosofía facilitó que este conocimiento se extendiera rápidamente por todo Iraq. Especialmente durante el periodo de 'Aḍud al-Dawla y su hijo Şamşām al-Dawla (367-388/977-998). De hecho, notables miembros de los Ijwān se establecieron en la capital del estado, Bagdad. De entre ellos, según nos informa Abū Ḥayyān, destacaban Zayd Ibn Rifā'a (trabajaba en la corte del visir Sa'dān) y Abu Sulaymān al-Maqdisī.

Así, encontramos investigadores como Ḥ. Ibrāhīm que afirma que los Ijwān al-şafā' tuvieron el apoyo del estado *būyī*⁶⁵, y Aḥmad Amīn que piensa que los Hermanos esperaban un cambio en el sistema político, y contaban con la buena disposición y el buen gobierno de 'Aḍud al-Dawla, (el príncipe buyí), por su pensamiento y honestad⁶⁶.

Además, los Ijwān al-şafā' en su principal obra reconocen el califato de los cuatro primeros sucesores del profeta Muḥammad (Abū Bakr,

⁶⁴ Ibn al-Aṭīr, *al-Kāmil fī l-tārīj*, vol. 7, p. 208.

⁶⁵ Ḥasan, *Tārīj al-dawla al-fāṭimiyya*, p. 465.

⁶⁶ Amīn, *Zuhr al-islām*, pp. 372-373.

‘Umar, ‘Uṭmān, y ‘Alī), e incluso los bendicen. También tratan con el mismo respeto a ‘Ā’īša, la mujer del Profeta, que tuvo sus diferencias con ‘Alī. Esta postura es rara en los chiíes, que suelen considerar exclusivamente a ‘Alī, despreciando a ‘Ā’īša, con excepción de la rama de los zaydíes.

6.3. *Los Ijwān al-ṣafā’ y el estado fatimí*

Los ismailíes han profesado un gran respeto a las *Rasā’il Ijwān al-Ṣafā’*⁶⁷ hasta la actualidad, considerándolas como parte de su doctrina batiní⁶⁸. Por lo tanto, no sorprende que muchas fuentes e investigadores las consideraran obra ismailí.

‘Ārif Tāmīr afirma que ningún investigador puede obtener resultados satisfactorios respecto a la identificación de los Ijwān al-ṣafā’ sin consultar fuentes ismailíes, que eran desconocidas. De este modo, indica a los investigadores la necesidad de profundizar en la filosofía ismailí, y compararla con las *Rasā’il Ijwān al-ṣafā’* para poder identificar a los Ijwān al-ṣafā’. Asegura que los Ijwān al-ṣafā’ son la base de la filosofía de las creencias de los ismailíes⁶⁹.

Para plantear esta sugerencia se apoya en otros investigadores occidentales. Uno de ellos es Casanova, quien defendió esta idea⁷⁰ y afirmó en 1915 que todas las opiniones ismailíes estaban registradas en *Las epístolas* de los Ijwān al-ṣafā’⁷¹.

Numerosos son los investigadores que relacionan las *Rasā’il Ijwān al-ṣafā’* con el ismailismo. De estos cabe mencionar Goldziher, que afirmaba la existencia de una conexión entre los textos de los Hermanos y algunos movimientos de inspiración ismailí⁷². De igual modo, Casanova habla de una relación estrecha entre los Ijwān al-ṣafā’ y los is-

⁶⁷ La consideran como el Corán tras el Corán, Tāmīr, *La réalité de Ikhwān al-Ṣafā’*, p. 17. Como añade al-Hamadānī recogiendo de Ibrāhīm al-Sayfī, que he escuchado algunos eruditos diciendo que las *Rasā’il* son el Corán después el Corán, son el Corán de la ciencia, mientras que el Corán es de la revelación, son el Corán de la *imāma*, mientras que el Corán procede de la profecía. Ver: Hamadānī, “Baḥṭ tārījī fī Rasā’il Ijwān al-Ṣafā’”, p. 162.

⁶⁸ Ivanov, *The Alleged Founders of Ismailism*, p. 146.

⁶⁹ Tāmīr, *Yāmi ‘at al-yāmi’a*, p. 10.

⁷⁰ Casanova, “Notice sur un manuscrit”, pp. 151-159.

⁷¹ Casanova, “Une date astronomique”, pp. 5-17.

⁷² Goldziher, “Über die Benennung der ‘Ichwān al-ṣafā’”, p. 22.

mailíes⁷³, llegando a afirmar que estaban afiliados al fatimismo⁷⁴. Brockelmann también considera probada esta conexión con el ismailismo⁷⁵. Por su parte, Corbin no duda sobre las conexiones ismailíes de las *Rasā'il*⁷⁶. Bausani también comenta que los autores de la *Rasā'il* tienen tendencia Ismailí⁷⁷.

Y. Marquet considera las *Rasā'il* el origen de la doctrina ismailí⁷⁸, llegando a escribir que hay más parecidos que diferencias entre las *Epístolas* y los tratados ismailíes antiguos, y que estos están más cerca de las *Rasā'il* que de autores ismailíes posteriores⁷⁹. Por su parte, Ivanov⁸⁰ piensa que las epístolas fueron escritas bajo la dirección de los fatimíes⁸¹, y que representan el origen de la filosofía ismailí⁸². En cambio, Corbin manifestó que fueron escritas por un grupo de eruditos en calidad de portavoces del movimiento ismailí⁸³.

En el mismo enfoque, otros investigadores como Paul Kraus considera las epístolas una enciclopedia ismailí⁸⁴, Abbas Hamdani⁸⁵ afirma que las epístolas tienen carácter fatimí, y Miguel Cruz Hernández, comenta que las *Rasā'il* expondrían la doctrina *imāmī* típica de la *šī'a* ismailí⁸⁶.

Aun así, encontramos otros investigadores que rechazan la idea de que las *Rasā'il Ijwān al-şafā'* sean de carácter ismailí. Entre ellos, destacamos a 'Ādil al-'Awwā⁸⁷, Fārūqī⁸⁸, Tibawī⁸⁹, y Halm que piensa que es absurdo considerar las epístolas como doctrina oficial ismailí, dado

⁷³ Casanova, "Une Date astronomique dans les Épîtres de Ikhwān aş-Şafā'", pp. 8-9.

⁷⁴ Casanova, "Une date astronomique", p. 15.

⁷⁵ Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur. Erster Supplementband*, p. 380.

⁷⁶ Corbin, *Historie de la philosophie islamique*, p. 196; Corbin, "Rituel sabéen", p. 187.

⁷⁷ Bausani, *L'Enciclopedia dei Fratelli della Purità*, pp. 5, 14-16.

⁷⁸ Marquet, "La place du travail", p. 226; Marquet, "Les Ijwān al-Şafā' et le christianisme", pp. 129-158; Marquet, "Les épîtres des Ikhwān aş-Şafā'", pp. 57-79.

⁷⁹ Marquet, "Les Ijwān aş-Şafā' et l'Ismailisme", pp. 95-96.

⁸⁰ Ivanov, *The Alleged Founders of Ismailism*, pp. 146-147.

⁸¹ Ivanov, *A Guide to Ismaili Literature*, p. 31.

⁸² Ivanov, "Ismā'īliyya", p. 181.

⁸³ Corbin, "Rituel sabéen", p. 187.

⁸⁴ Kraus, *Jābir ibn Hayyān*, p. 222.

⁸⁵ Hamdani, "An Early Fāṭimid Source", p. 69.

⁸⁶ Cruz Hernandez, *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, vol. 1, p. 152.

⁸⁷ Al-'Awwā, *L'esprit critique des Frères de la Pureté*.

⁸⁸ Al-Fārūqī, "On the Ethics of the Brethren of Purity", pp. 21-22.

⁸⁹ Tibawī, "Ikhwān aş-Şafā' and Their Rasā'il", p. 34.

que no habían desempeñado ningún papel en la tradición ismailí hasta finales de la época fatimí⁹⁰. Por su parte Diwald señala las diferencias de la enciclopedia con la doctrina ismailí, proponiendo que la confusión pudo deberse a que los pensadores ismailíes fueron influidos en parte por la enciclopedia⁹¹. De igual modo Netton recuerda los puntos en común entre las *Rasā'il* y el ismailismo, pero subraya las diferencias ideológicas, como en el caso del imamato⁹².

La enciclopedia incluye indicios que descartan la identidad ismailí, por ejemplo: Los Ijwān al-ṣafā' declaran no pertenecer al grupo de *al-sab'iyya* (los septimanos), incluso los critican diciendo que su visión es limitada⁹³. Las fuentes otorgan este nombre a los ismailíes por su doctrina, valoran mucho las características del número siete, creen que son siete los mensajeros principales *nuṭaqā'* (Adam, Noé, Abraham, Moisés, Jesús, Muḥammad, y al-Mahdī esperado), y el séptimo de los imanes se eleva de imam a *nāṭiq* y renueva la religión, hasta la salida del último mensajero principal⁹⁴. Esta declaración la toman algunos investigadores como al-Ḥamd, para afirmar que los Ijwān al-ṣafā' no son ismailíes, pero esta doctrina está reflejada en su otra obra *al-Risāla al-yāmi'a*⁹⁵.

F. Al-Sawāḥ afirma que los Ijwān al-ṣafā' eran contemporáneos del estado fatimí, y no mostraron interés por este estado, sino predicaban un estado propio de los Ijwān al-ṣafā', (*dawlat ahl al-jayr*). Añade que los pensadores ismailíes contemporáneos como Abū Ḥātim al-Rāzī (m. 322/934), al-Nasafī (m. 331/943), Abū Ya'qūb al-Si'īstānī (m. d. 360/970), al-Qādī al-Nu'mān (m. 363/973), y al-Kirmānī (m. 411/1021), conocían a las *Rasā'il* pero no las mencionan como obra ismailí⁹⁶.

F. al-Sawāḥ señala que las *Rasā'il* no eran fuente oficial de ningún grupo ismailí, con excepción de los *ṭayyibiyya* quienes establecieron un estado en el Yemen en el s. VII/XIII. Añade que después de la caída del estado fatimí 569/1174 algunos autores ismailíes la consideraron

⁹⁰ Halm, *Kosmologie und Heilslehre*, p. 138.

⁹¹ Diwald, "Die Bedeutung des Kitāb Iḥwān aṣ-Ṣafā'", p. 12.

⁹² Netton, "Brotherhood versus Imāmate", p. 262; Netton, "Foreign influences", p. 51; Netton, *Muslim Neoplatonists*, p. 104.

⁹³ Ijwān al-Ṣafā', *Rasā'il*, vol. 1, p. 184.

⁹⁴ Al-Gazālī, *Faḍā'ih al-bāṭiniyya*, p. 16.

⁹⁵ Al-Ḥamd, *Rasā'il Ijwān al-Ṣafā'*, p. 92.

⁹⁶ Al-Sawāḥ, *Tariq Ijwān al-Ṣafā'*, p. 233.

como fuente ismailí⁹⁷, pero la obra *Zād al-musāfirīn* de Nāşir-i Jusraw (m. 481/1088), cuyo contenido viene a ser como un resumen de la enciclopedia, indica lo contrario.

En la fuente *Taḡbūt dalā'il al-nubuwwa*, 'Abd al-Ŷabbār al-Hamaḍānī (m. 415/1024) confirma la relación de los eruditos citados por Abū Ḥayyān con el estado fatimí en una fecha temprana⁹⁸. Esto se confirma aún más cuando encontramos el nombre de Zayd Ibn Rifā'a al-Hāşimī (m. entre 381/991 y 390/400) figurando en el texto de la epístola *al-Şanā'i al-'amaliyya* (*La praxis*): En un pasaje, se dice "Si nos preguntamos ¿Quién es Zayd? Se contesta que es al-Başrī al-Hāşimī, lo que hace referencia a su ciudad natal y a su clan"⁹⁹. De hecho, Ibn al-'Aŷmī (m. 841/1437) y Ibn al-Ḥaŷar al-'Asqalānī (m. 852/1448) comentaron que se decía de él que era el autor de las *Rasā'il Ijwān al-şafā'*¹⁰⁰. Por su parte, G. Flügel piensa que Zayd Ibn Rifā'a desempeñó un gran papel en la elaboración de las *Rasā'il*¹⁰¹, y S. Lane-Poole cree que era cabeza del grupo¹⁰².

Esta teoría se puede comprobar también en base a hechos históricos que recoge la enciclopedia. De modo que, cuando los fatimíes tomaron Egipto en 358/968-9, y ocuparon *al-Şām* (con la excusa de defender las fronteras musulmanas de los bizantinos), estos movimientos militares de al-Mu'izz li-Dīn Allāh contra los bizantinos en *bilād al-Şām* son alabados en las *Rasā'il* de manera indirecta. En un pasaje se dice: "la quinta clase son los *muŷāhidūn* y sus seguidores, que defienden la frontera de la tierra de Şāḥib al-Nāmūs para que no suceda lo que hicieron los bizantinos con las fronteras musulmanas"¹⁰³. A través de este pasaje los Ijwān al-şafā' justifican de una manera indirecta la toma de *bilād al-Şām* (tierra natal de los ismailíes).

Este empuje militar fatimí preocupó a los cármatas, pues perdían el impuesto de la *ŷizya* que le cobraban al gobernante de *al-Şām*. Lo mismo podemos decir respecto a los buyíes que vieron cerca el peligro

⁹⁷ Al-Sawāḥ, *Tarīq Ijwān al-Şafā'*, p. 234.

⁹⁸ 'Abd Al-Ŷabbār al-Hamaḍānī recoge los contactos del grupo de eruditos citados por Abū Ḥayyān con al-Mu'izz li-Dīn Allāh al-Fāṭimī; ver: *Taḡbūt dalā'il al-nubuwwa*, vol. 2, p. 611.

⁹⁹ Ijwān al-Şafā', *Rasā'il*, vol. 1, p. 225.

¹⁰⁰ Ibn 'Aŷmī, *al-Kaşf al-ḥaṭīl*, p. 242; Ibn Ḥaŷar, *Lisān al-Mizān*, vol. 5, p. 306.

¹⁰¹ Flügel, "Über Inhalt und Verfasser der arabischen Encyclopädie", p. 22.

¹⁰² Lane-Poole, *Studies in a Mosque*, p. 195.

¹⁰³ Ijwān al-Şafā', *Rasā'il*, vol. 1, p. 272.

fatimí. Debido a ello, se reunieron los cármatas y buyíes contra los fatimíes tal como lo recoge ‘Abd al-Ŷabbār al-Hamaḍānī comentando que los cármatas ofrecieron sus servicios al estado abasí para frenar al fatimí al-Mu‘izz li-Dīn Allāh. El acuerdo entre los buyíes y los cármatas hizo que estos últimos recuperaran *al-Šām* bajo banderas abasíes, y persiguieran a los fatimíes hasta Egipto¹⁰⁴. Los cármatas no pudieron conquistar Egipto, y llegaron a perder hasta *al-Šām* en 363/973¹⁰⁵.

En 385/995, al-Qāḍī ‘Abd al-Ŷabbār señala que, cuando el fatimí al-Mu‘izz li-Dīn Allāh se estableció en Egipto mandó sus espías y misioneros por todas partes¹⁰⁶. Además, confirma la conexión entre al-Mu‘izz li-Dīn Allāh y los miembros de los Ijwān al-ṣafā’ citando a al-Zanŷānī, Zayd Ibn Rifā’a, Abū Aḥmad al-Nahraŷūrī, al-‘Awfī, y Ibn Abī l-Baġl al-Kātib. Comenta que dicho grupo había comunicado a al-Mu‘izz li-Dīn Allāh que un tal Ibn Razām había descubierto sus secretos. A este respecto al-Mu‘izz li-Dīn Allāh les tranquilizó diciéndoles “lo que publicó Ibn Razām sólo lo sabían doscientas personas en toda la tierra, aprovechad el afortunado momento para tomar el poder, si lo alcanzáis podréis acabar con los que saben vuestro secreto”¹⁰⁷.

Estos datos confirman la relación de algunos miembros de los Ijwān al-ṣafā’ con el estado fatimí a partir del periodo de al-Mu‘izz li-Dīn Allāh, que gobernó entre 953-975. Esto lo confirma también Ibn al-Nadīm en 377/987, comentando que desde hacía veinte años los ismailíes venían desarrollando mucha actividad misionera (*da‘wa*)¹⁰⁸.

Ibn Taymiyya consideraba que las *Rasā’il* eran una obra ismailí, fatimí y cármata¹⁰⁹. Probablemente lo dijo porque tanto los cármatas como los fatimíes surgieron de la misma raíz ideológica y representaban el mismo pensamiento filosófico. Sin embargo, está adjudicando la autoría de las *Epístolas* a los fatimíes al mencionar que estas aparecieron como propaganda con la construcción de El Cairo por los fatimíes¹¹⁰.

¹⁰⁴ ‘Abd al-Ŷabbār, *Ṭaḥbūt dalā’il al-nubuwwa*, vol. 2, pp. 606-608.

¹⁰⁵ Ibn Qalānisī, *Tārīḡ Dimašq*, pp. 7-8.

¹⁰⁶ ‘Abd al-Ŷabbār, *Ṭaḥbūt dalā’il al-nubuwwa*, p. 606.

¹⁰⁷ ‘Abd al-Ŷabbār, *Ṭaḥbūt dalā’il al-nubuwwa*, p. 611.

¹⁰⁸ Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, vol. 1, p. 672.

¹⁰⁹ Ibn Taymiyya, *al-Šafadiyya*, vol. 1, p. 2.

¹¹⁰ Ibn Taymiyya, *Buġyat al-murtād*, p. 329.

Las fuentes recogen lo que dijo al-Mu'izz li-Dīn Allāh, el fatimí al embajador de Constantinopla en 365/973:

¿Te acuerdas cuando te recibí la última vez en Mahdiyya y te dije que cuando vieras tú a verme yo sería el rey de Egipto? Pues ahora te digo que la próxima vez que te reciba seré el califa de Bagdad¹¹¹.

Este pasaje indica que al-Mu'izz li-Dīn Allāh contaba con un poderoso proyecto para anular el califato abasí. Esto lo afirma el hecho de que en 363/973 se pronunció la *juṭba* (el sermón del viernes) en La Meca y en Medina durante *al-ḥayy*, (la peregrinación) en el nombre de al-Mu'izz li-Dīn Allāh¹¹².

7. Conclusión

La política del califa abasí al-Mutawakkil favorecía a los eruditos sunníes y oprimía a los mu'tazilíes, los sufíes, y los chiíes. Curiosamente las *Rasā'il* en su aspecto general parecen una combinación entre la disciplina sufí, la filosofía, el pensamiento mu'tazilí, y la doctrina chií. Sus autores, al ser chiíes, no creen en la legitimidad del estado omeya, ni del estado abasí. Por lo tanto, se piensa que su elaboración principal fue, en origen, una reacción contra el régimen abasí.

A través de esta investigación hemos podido aportar nuevos datos sobre la identidad de los Hermanos de pureza, defendiendo que la enciclopedia es una obra estratificada. En base a estos datos, se confirma que la gran parte de su texto fue elaborada por el grupo que cita Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī.

Los Ijwān al-şafā' afirman su autoría sobre la *Risāla al-yāmi'a*. Esta conexión también está probada por el mismo estilo literario de las dos obras. Debido a ellos, deducimos que quien dio la forma unitaria a las *Epístolas* es el autor de la *Risāla al-yāmi'a*. Respecto a la autoría de la *Yāmi'at al-yāmi'a*, se ha indicado que es una obra de un autor muy posterior de la región de Salamiyya (la cuna de los ismailíes). De modo que sus manuscritos están exclusivamente en esta región, y no está mencionada la obra por las fuentes ismailíes del

¹¹¹ Al-Maqrīzī, *Itti'āz al-ḥunafā'*, vol. 1, p. 226.

¹¹² Ibn Kaṭīr, *al-Bidāya wa-l-nihāya*, vol. 2, p. 314.

siglo XV. El manuscrito más antiguo de la *Ŷāmi‘at al-ŷāmi‘a* es del siglo XIX.

En esta investigación, se ha afirmado que los ismailíes adaptaron las *Rasā‘il Ijwān al-ṣafā‘* más pronto de lo que pensaban muchos investigadores; es el caso de ‘Abd al-Raḥmān Badawī quien señala que libro principal de Nāṣir-i Jusraw (m. 481/1088), *Zād al-musāfirīn*, vendría a ser en su contenido un resumen de las *Epístolas de los Hermanos de la pureza*¹¹³. Defrémery comenta que en el siglo VI/XII es cuando las *Epístolas* se introducen en la literatura de la *da‘wa* ismailí ṭayyibī musta‘lī del Yemen por obra de Ibrāhīm al-Ḥāmidī (m. 557/1162)¹¹⁴.

La identidad chií de los autores de la enciclopedia y la *Risāla al-ŷāmi‘a* está confirmada en base a algunos pasajes. En la enciclopedia hallamos unos textos que favorecen claramente la doctrina chií zaydī de los buyíes, y otros indicios por medio de lenguaje simbólico indican la doctrina septimana ismailí de su autor. Esta última está más presente en la *Risāla al-ŷāmi‘a*. Con esto, deducimos que los autores, en cierto periodo, hicieron propaganda de la doctrina del estado buyí y, en un periodo posterior, de la doctrina septimana ismailí.

Estos datos también nos llevan a pensar que los autores jugaban un doble papel entre los poderes buyí y fatimí; Creemos que así era porque se ha comprobado su relación con al-Mu‘izz li-Dīn Allāh, quien casi llegó a eliminar el estado abasí. Pero, justo después de la muerte de este, apareció ‘Aḍud al-Dawla en Bagdad en 367/977. ‘Aḍud al-Dawla que apreciaba la filosofía tanto como los Ijwān al-ṣafā‘, era chií, patrocinaba el conocimiento filosófico, y creía en la ilegitimidad de los califas abasíes. Tras la muerte de ‘Aḍud al-Dawla en 372/982, y el conflicto entre sus hijos (lo cual debilitó el poder del estado buyí), pensamos que destacados miembros de los Ijwān al-ṣafā‘ cambiaron de rumbo predicando a favor del estado fatimí. Esto justificaría el hecho de que se pronunciara el sermón del viernes en nombre de califa fatimí en 382/992 en Mosul y en 401/1010-11 en Cufa¹¹⁵.

Planteamos esta hipótesis teniendo en cuenta que los tres poderes señalados anteriormente (cármatas, buyíes y fatimíes) tenían una política activa de atracción de los sabios para que entraran a su servicio.

¹¹³ Badawī, *al-Insān al-Kāmil fī l-islām*, p. 53.

¹¹⁴ Daftary, *A Short History of the Ismailis*, p. 113.

¹¹⁵ Ibn al-Aḥfār, *al-Kāmil fī l-tārīḥ*, vol. 7, pp. 571-572.

Ello era debido a que estos intelectuales estaban en la primera fila de la guerra ideológica.

Por otro lado, se puede plantear otra hipótesis: los comentarios que aparecen en la enciclopedia a favor de la doctrina chií zaydí de los buyíes podrían haber sido una maniobra para despistar a las autoridades. Sabiendo que notables miembros de los Ijwān al-şafā' ocupaban cargos públicos relevancia en el estado buyí (al-Zanġānī era juez, *qādī*, Zayd Ibn Rifā'a secretario del visir Sa'dān, etc.). En cambio, los indicios que favorecen a la doctrina ismailí fueron escritos en las epístolas utilizando un lenguaje simbólico; esto indica que sus autores quisieron mantenerse en la sombra por su seguridad.

Bibliografía

Fuentes primarias

- 'Abd al-Ŷabbār al-Hamađānī, *Taṭbīt dalā'il al-nubuwwa*, 'Abd al-Karīm 'Uṭmān (ed.), Beirut, Dār al-'Arabiyya li-l-Ṭibā'a wa-Naşr, 1966.
- 'Akrī, 'Abd al-Ḥayy, *Şađarāt al-dahab fī-ajbār man dahab*, Maḥmūd al-Arna'ūt (ed.), Damasco, Dār Ibn Kaṭīr, 1986.
- al-Fārābī, Abū Naşr, *Ārā'ahl al-madīna al-fāđila*, Albīr Naşrī Nādir (ed.), Beirut, Dār al-Maşriq, 1986.
- al-Fayruz Ābādī, Muḥammad, *al-Bulga fī tarāyim al-naḥw wa-l-luga*, Damasco, Dār Sa'd al-Dīn li-l-Ṭibā'a wa-l-Naşr, 2000.
- al-Gazālī, Abū Ḥāmid, *Fađā'ih al-bāṭiniyya*, 'Abd al-Raḥmān Badawī (ed.), Kuwait, Mu'assat Dār al-Kutub al-Ṭaqāfiyya, 1964.
- Ḥāyġī Jalīfa, *Kaşf al-zunūn 'an asāmī l-kutub wa-l-funūn*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, 1941.
- Ibn Abī l-Dunyā, 'Abd Allāh Ibn Muḥammad, *al-Ijwān*, Muştafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1988.
- Ibn al-Aṭīr, *al-Kāmil fī l-tārīj*, Muḥammad Yusuf al-Daqaq (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1987.
- Ibn 'Aymī, Burhān al-Dīn al-Ḥalabī, *al-Kaşf al-ḥaṭīṭ 'amman rumiyya bi-wađ' al-ḥadīṭ*, Şubḥī al-Samarrā'ī (ed.), Beirut, Maktabat al-Naḥḍa al-'Arabiyya, 1987.
- Ibn Ḥayār al-'Asqalānī, Abū l-Fađl Aḥmad Ibn 'Alī, *Lisān al-Mizān*, Beirut, Mu'assasat al-'Alamī li-l-Maṭbū'āt, 1971.
- Ibn Kaṭīr, *al-Bidāya wa-l-nihāya*, 'Alī al-Şīrī (ed.), Damasco, Dār Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, 1988.

- Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, Ayman Fu'ād Sayyīd (ed.), Londres, Mu'assasat al-Furqān li-l-Turāṭ al-Islāmī, 2009, 4 vols.
- Ibn Qalānisī, *Tārīj Dimašq*, Suhayl Zakkār (ed.), Damasco, Dār Ḥassān, 1983.
- Ibn Qifṭī, *Ijbār al-'ulamā' bi-ajbār al-ḥukamā'*, Ibrāhīm Šams al-Dīn (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-'Imiyya, 2005.
- Idrīs, 'Imād, *'Uyūn al-ajbār*, Muṣṭafā Gālib (ed.), Beirut, Dār al-Andalus, 1973.
- Ijwān al-ṣafā', *Rasā'il Ijwān al-ṣafā' wa-jullān al-wafā'*, Beirut, Mu'assasat al-A'lamī li-l-Maṭbū'āt, 2005.
- Ijwān al-ṣafā', *Rasā'il Ijwān al-ṣafā' wa-jillān al-wafā'*, Jayr al-Dīn al-Ziriklī (ed.), El Cairo, al-Maṭba'at al-'Arabiyya, 1928. Reeditada en Fuat Sezgin et al., *Rasā'il Ijwān al-ṣafā' wa-jillān al-wafā' (2nd half 4th/10th cent.). Texts and Studies, I-II, Collected and Reprinted*, Frankfurt am Main, Institute for the History of Arabic-Islamic Sciences at Johann Wolfgang Goethe Universität, 1999, 2 vols.
- Ijwān al-ṣafā', *al-Risāla al-yāmi'a*, Muṣṭafā Gālib (ed.), Beirut, Dār al-Andalus, 1981.
- al-Maqrīzī, Aḥmad Ibn 'Alī, *Itti'āz al-hunafā' bi-Ajbār al-a'imma al-fāṭimiyyīn al-julafā'*, Ūmāl al-Dīn al-Šayyāl (ed.), El Cairo, al-Maṭlis al-A'lā li-l-Šu'ūn al-Islāmiyya, 1996.
- al-Siṭistānī, Abū Sulaymān, *Šiwān al-Ḥikma*, 'Abd al-Raḥmān Badawī (ed.), París, Byblion, 2004.
- al-Šūlī, Abū Bakr Muḥammad b. Yaḥyā, *Ajbār al-Rāḍī bi-Allāh wa-l-Muttaqī li-Allah*, El Cairo, Maṭba'at al-Šawī, 1935.
- al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān, *al-Muqābasāt*, Ḥasan al-Sandūsī (ed.), El Cairo, al-Maṭba'at al-Raḥmāniyya, 1929.
- al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān, *al-Imtā' wa-l-mu'ānasa*, Aḥmad Amīn, Aḥmad al-Zīn (eds.), El Cairo, Maṭba'at al-Ta'līf wa-l-Tarḡama wa-l-Našr, 1942.
- Ibn Taymiyya, *al-Šafadiyya*, Muḥammad Rašād Sālim (ed.), El Cairo, Maktabat Ibn Taymiyya, 1406/1985.
- Ibn Taymiyya, *Bugyat al-murtād fī l-radd 'alā al-mutafalsifa wa-l-qarāmiṭa wa-l-bāṭiniyya*, Mūsā Darwūš (ed.), al-Madina al-Munawwara, Maktabat al-'Ulūm wa-l-Ḥikam, 1995.
- Ibn Taymiyya, *Maḥmū' al-fatāwā*, Annūr al-Bāz, 'Āmir al-Ūzār (eds.), Alejandria, Dār al-Wafā', 2005.

Fuentes secundarias

- Ahmadi Tabatabee, Sayyed Mohammad Reza, "The Roots of Toleration in Civil and Moral Thoughts of 'Ekhvanossafa'", *Islamic Political Thoughts (IPT)*, 2, 4 (2017), pp. 63-86.
- Amīn, Aḥmad, *Duhā al-islām*, El Cairo, Maktabat al-Nahḍa al-Islāmiyya, 2001.

- Amīn, Aḥmad, *Ẓuhr al-islām*, El Cairo, Kalimāt 'Arabiyya li-l-Tarġama wa-l-Naşr, 2013.
- Al-'Awwā, 'Ādil, *L'esprit critique des Frères de la Pureté: Encyclopédistes arabes du IV^e-X^e siècles*, Beirut, Imprimerie Catholique, 1948.
- Al-'Awwā, 'Ādil, *Ḥaḳīqat Ijwān al-şafā'*, Damasco, al-Aḥālī li-Ṭibā'a wa-l-Naşr, 1993.
- Badawī, 'Abd al-Raḥmān, *al-Insān al-Kāmil fī l-islām*, Kuwait, Wakālat al-Maṭbū'āt, 1976.
- Badawī, 'Abd al-Raḥmān, *Maḍāhib al-Islāmiyyīn. Al-Mu'tazila, al-Aşā'ira, al-Ismā'īliyya, al-Qarāmiṭa, al-Nuṣayriyya*, Beirut, Dār al-'Ilm li-l-Malāyīn, 1997.
- Baffioni, Carmela, "Ikhwān al-Safā'", en Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2012, [en línea], disponible en: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/ikhwan-al-safa/> [consultado el 04/03/2019].
- Baffioni, Carmela, "Prophecy, Imamate, and Political Rule Among the Ikhwan al-Safa'", en Asma Afsaruddin (ed.), *Islam, the State, and Political Authority. Middle East Today*, New York: Palgrave Macmillan, 2011. [en línea], disponible en: https://link.springer.com/chapter/10.1057/9781137002020_5#citeas [consultado el 28/11/2019].
- Bausani, Alessandro, *L'Enciclopedia dei Fratelli della Purità*, Napoli, Instituto Universitario Orientale, 1978.
- El-Bizri, Nader, "Prologue", en Nader El-Bizri (ed.), *Epistles of the Brethren of Purity. The Ikhwān al-Şafā' and their Rasa'il. An Introduction*, Oxford, Oxford University Press - Institute of Ismaili Studies, 2008, pp. 1-32.
- Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur. Erster Supplementband*, Leiden, Brill, 1937.
- de Callatāy, "Magia en al-Andalus: Rasā'il Ijwān al-şafā'", *Rutbat al-ḥakīm y Gāyat al-ḥakīm (Picatrix)*, *Al-Qanṭara*, 34, 2 (2013) pp. 297-344.
- Casanova, Paul, "Notice sur un manuscrit de la secte des Assassins", *Journal Asiatique*, 9 série 11 (1898), pp. 151-159.
- Casanova, Paul, "Une date astronomique dans les épître de Ikhwān al-Şafā'", *Journal Asiatique*, 11 série 5 (1915), pp. 5-17.
- Corbin, Henry, *Historia de la filosofía Islámica*. Agustín Lopez, María Tabuyo, Francisco Torres Oliver (trad.), Valladolid, Trotta, 2000.
- Corbin, Henry, "Rituel sabéen et exégèse ismaélienne du rituel", *Eranos Jahrbuch*, 19 (1950), pp. 181-246.
- Cruz Hernández, Miguel, *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, Madrid, Alianza Editorial, 1996.
- Daftary, Farhad, *A Short History of the Ismailis*, Edinburgo, Edinburgh University Press, 1998.
- Dieterici, Friedrich, *Die Anthropologie der Araber im zehnten Jahrhundert n. Chr.*, Leipzig, J. C. Hinrichs, 1871.

- Diwald, Susanne, *Arabische Philosophie und Wissenschaft in der Enzyklopädie Kitāb Iḥwān aṣ-ṣafā' (III). Die Lehre von Seele und Intellekt*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1975.
- Diwald, Susanne, "Die Bedeutung des Kitāb Iḥwān aṣ-Ṣafā' für das islamische Denken", *Convegno sugli Iḥwān aṣ-Ṣafā'*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1981, pp. 5-25.
- Dozy, Reinhart, *Supplément aux Dictionnaires Arabes*, Leiden, Brill, 1881.
- al-Fārūqī, Ismā'īl Rāgī, "On the Ethics of the Brethren of Purity (Iḥwān al-Ṣafā wa Khillan al-Wafā)", *The Muslim World*, 51 (1961), pp. 18-24.
- Fierro, Maribel, "Batinism in al-Andalus. Maslama b. Qāsim al-Qūrṭubī (d. 353/964), author of the *Rutbat al-ḥakīm* and the *Ghāyat al-ḥakīm (Picatrix)*", *Studia Islamica*, 84 (1996), pp. 87-110.
- Flügel, Gustav, "Über Inhalt und Verfasser der arabischen Encyclopädie", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 13 (1859), pp. 1-43.
- Goldziher, Ignaz, "Über die Benennung der 'Iḥwān al-ṣafā'", *Der Islam*, 1 (1910), pp. 22-26.
- Halm, Heinz, *Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismā'īliya. Eine Studie zur Islamischen Gnosis*, Wiesbaden, Steiner, 1978.
- al-Hamadānī, Ḥusain, "Baḥṭ tārījī fī Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā wa 'aqā'id al-ismā'īliyya fī-hā", Bombay, 1354/1935, reimpresso en Fuat Sezgin et al., *Rasā'il Iḥwān al-ṣafā' wa-jillān al-wafā' (2nd half 4th/10th cent.). Texts and Studies, I-II, Collected and Reprinted*, Frankfurt am Main, Institute for the History of Arabic-Islamic Sciences at Johann Wolfgang Goethe Universität, 1999, vol. 21, pp. 149-180.
- al-Ḥamd, M. 'Abd al-Ḥamīd, *Rasā'il Iḥwān al-ṣafā' wa-l-Tawḥīd al-'alawī*, al-Raqqa, Wizārat al-I'lām, 1998.
- Hamdani, Abbas, "An Early Fāṭimid Source on the Time and Authorship of the Rasā'il Iḥwān al-ṣafā'", *Arabica*, 26 (1979), pp. 62-75.
- Ḥasan, Ḥasan Ibrāhīm, *Tārīj al-dawla al-fāṭimiyya*, El Cairo, Maktabat al-Nahḍa al-Miṣriyya, 1981.
- Ḥayyāb, Muḥammad Farīd, *al-Falsafa al-siyāsiyya 'inda Iḥwān al-ṣafā'*, El Cairo, al-Hay'a al-Miṣriyya al-'Āmma li-l-Kitāb, 1982.
- Ismā'īl, Maḥmūd, *Iḥwān al-ṣafā' ruwād al-tanwīr fī l-fikr al-'arabī*, al-Manṣūra, 'Āmir li-l-Ṭibā'a wa-l-Naṣr, 1996.
- Ivanov, Vladimir Alekseevich, *A Guide to Ismaili Literature*, Londres, Royal Asiatic Society, 1933.
- Ivanov, Vladimir Alekseevich, "Ismā'īliyya", *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden, Brill, 1974, pp. 179-183.
- Ivanov, Vladimir Alekseevich, *The Alleged Founders of Ismailism*, Bombay, Published for the Ismaili Society by Thacker and Co., 1946.
- al-Jadri Bik, Muḥammad, *Tārīj al-umam al-islāmīyya, al-dawla al-'abbāsiyya*, Muḥammad al-'Uṣmānī (ed.), Beirut, Dār al-Qalam, 1986.

- Jayru Allāh, Sa'īd, *al-Niḍām al-dājilī li-ḥarakat Ijwān al-şafā'*, Damasco, Dār Kan'ān li-l-Dirāsāt wa-l-Našr, 1993.
- Kacimi, Mourad, *Edición crítica árabe y estudio de la Risālat al-yāmi'a dāt al-fawā'id al-nāfi'a, tāy Rasā'il Ijwān al-Şafā' (finales del s. IV H./X e.C.)*, Universidad de Alicante, Tesis Doctoral, 2015.
- Kacimi, Mourad, "La relación de Maslama al-Ma'yri' con las obras *Rasā'il Ijwān al-şafā'*, *al-Risālat al-yāmi'a*, *Rutbat al-ḥakīm*, y *Gāyat al-ḥakīm*" *Anaquel de Estudios Árabes*, 25 (2014), pp. 29-44.
- Kacimi, Mourad, "Reflexiones sobre la relación de la *Risālat ḡāmi'at al-ḡāmi'a* con los Iḥwān al-Şafā'", *eHumanista/IVTRA*, 8 (2015), pp. 228-238.
- Kazimirski, *Dictionnaire Arabe-Français*, Paris, Maisonneuve, 1860.
- Kraemer, Joel L., *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival during the Buyid Age*, Leiden, Brill, 1986.
- Kraus, Paul, *Jābir ibn Ḥayyān. Contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'Islam. Jābir et la science grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1986.
- al-Lādqānī, Muḥyi l-Dīn, *Tulāṭīyyat al-ḥulm al-qarmaṭī. Dirāsa fī adab al-qarāmiḡa*, El Cairo, Maktabat Madbūlī, 1993.
- Lane-Poole, Stanly, *Studies in a Mosque*, 2ª ed., London and Sydney, Eden, Remington & Co., 1893.
- Madelung, Wilferd, "Karmaṭ", en *EL*, vol. 4, pp. 687-692.
- Marquet, Yves, "Les épîtres des Ikhwān aṣ-Şafā', oeuvre ismaïlienne", *Studia Islamica*, 51 (1985), pp. 57-79.
- Marquet, Yves, "Les Iḥwān al-Şafā' et le christianisme", *Islamochristiana*, 8 (1982), pp. 129-158.
- Marquet, Yves, "Les Iḥwān aṣ-Şafā' et l'Ismaïlisme", *Convegno sugli Ikhwān aṣ-Şafā'*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1981, pp. 69-96.
- Marquet, Yves, "La place du travail dans la hiérarchie ismā'īlienne d'après l'Encyclopédie des Frères de la Pureté", *Arabica*, 8 (1961), pp. 225-237.
- Mohsen, Abdollahi, "The nature of socio-political thoughts of Ikhwan al-safa'", *Politics Quarterly: Journal of Faculty of Law and Political Science*, 45, 1 (2015), pp. 83-99.
- Nasr, Seyyed Hossein, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines. Conceptions of nature and methods used for its study by the Ikhwān al-Şafā', al-Bīrūnī, and Ibn Sīnā*, Londres & Boulder, Thames & Hudson, 1978.
- Netton, Ian Richard, "Brotherhood versus Imāmate: Ikhwān al-şafā' and the Isma'īlīs", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 2 (1980), pp. 253-262.
- Netton, Ian Richard, "Foreign influences and recurring Isma'īlī motifs in the Rasā'il of the Brethren of Purity", *Convegno sugli Ikhwān aṣ-Şafā'*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1981, pp. 49-67.
- Netton, Ian Richard, *Muslim Neoplatonists. An Introduction to the Thought of the Brethren of Purity (Ikhwan al-Safa')*, Londres, Allen & Unwin; 1982.
- Ostrogorsky, Georg, *Historia del Estado Bizantino*. Madrid, Ediciones Akal, 1984.

- Şalībā, Ÿamīl, “Introducción”, en *Al-Risāla al-Ÿāmi‘a al-mansūba li-l-ḥakīm al-MaŸrīfī*, Damasco, al-MuŸamma‘ al-‘Ilmī al-‘Arabī, 1949.
- al-Sawāḥ, Firas, *Tariq Ijwān al-şafā’*, *al-madjal ilà al-gunūşiyya al-islāmiyya*, Damasco, Dār ‘Alā’ al-Dīn, 2008.
- Tāmīr, ‘Ārif, *La réalité de Ikhwān al-Şafā wa-Jillān al-wafā’*, Beirut, 1957.
- Tāmīr, ‘Ārif, *Ÿāmi‘at al-Ÿāmi‘a*, Beirut, Manşūrāt Dār Maktabat al-Ḥayāt, 1970.
- Tibawi, Abdul-Latīf, “Ikhwān aş-Şafā’ and Their Rasā’il. A Critical Review of a Century and a Half of Research”, *The Islamic Quarterly*, 2 (1955), pp. 28-46.
- Widengren, Geo, “The Gnostic Technical Language in the Rasā’il Ihwān al-şafā’”, *Actas do IV Congresso de estudos árabes e islâmicos Coimbra – Lisboa 1968*, Leiden, Brill, 1971, pp. 181-203.
- Widengren, Geo, “The Pure Brethren and the Philosophical Structure of Their System”, en T. Welch Alford y Pierre Cachia (eds.), *Islam: Past Influence and Present Challenge*, Edinburgo, Edinburgh University Press, 1979, pp. 57-69.
- Zāyid, Sa‘īd, *al-Fārābī*, El Cairo, Dār al-Ma‘ārif, 2001.

Recibido: 03/10/2019

Aceptado: 14/11/2019