



**The Sufi thought in the *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā'*
El pensamiento sufí en las *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā'*
O pensamento sufí nas *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā'***

Mourad KACIMI¹

Resumen: A través este artículo pretendemos destacar los fundamentos básicos de la disciplina sufí en la religión y la filosofía. De igual modo, investigamos como fue empleado este tipo de pensamiento en una obra de género filosófico como la *Enciclopedia* de los Iḥwān al-Ṣafā'. Por otro lado, subrayamos la transcendencia y la influencia de las ideas filosóficas de los Iḥwān al-Ṣafā' en destacados posteriores eruditos sufíes.

Abstract: In this article we highlight the basic fundamentals of Sufi discipline in religion and philosophy. Similarly, is shown how was employed this type of knowledge and conceptions in a book as the *Encyclopedia* of Iḥwān al-Safā', classed inside the philosophical genre. On the other hand, we emphasize the significance and influence of the philosophical ideas of the Iḥwān al-Safā' in later prominent Sufi scholars.

Keywords: Sufí knowledge – *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā'* – Philosophy.

Palabras claves: Pensamiento sufí – *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā'* – Filosofía.

ENVIADO: 09.10.2016
ACEPTADO: 11.11.2016

¹ Universidad de Alicante. E-mail: Morad_kacimi@yahoo.es.



I. Los *Iḥwān al-Ṣafā'* y sus *Rasā'il*

Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā' es el título de un compendio filosófico-religioso escrito en idioma árabe. Esta obra está compuesta de cincuenta y un –o cincuenta y dos– epístolas y se escribió entre el s. III H./IX e.C. y el s. IV/X. El autor –o los autores– de esta obra son conocidos tradicionalmente con la denominación de *Iḥwān al-Ṣafā'* o ‘Hermanos de la Pureza’. 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 ‘*ulūm al-awā'il*, ‘ciencias de los antiguos’, y el pensamiento de las escuelas de su época.

La enciclopedia de los Hermanos de la Pureza no incluye ni la fecha de composición ni el nombre del lugar en el que fue elaborada. Los *Iḥwān al-Ṣafā'* comentan que su doctrina no es algo nuevo, sino muy antigua, es la doctrina de los profetas y los filósofos (IV, 180). Lo que hacen los Hermanos es recoger el conocimiento de estos, por lo que se consideran a sí mismos transmisores no autores. Por este mismo motivo, ni se identifican, ni limitan el contenido de su enciclopedia a un periodo concreto.

Por otro lado, el mensaje de la enciclopedia se dirige a todas las personas del mundo que pudieran formar parte del grupo de los *Iḥwān al-Ṣafā'*. No importa el lugar donde estén, idea que las *Rasā'il* expresan en numerosas ocasiones. Esta sería otra razón para que los autores no especificaran el lugar; porque según ellos, los *Iḥwān al-Ṣafā'* no pertenecen a ningún lugar concreto (IV, 235).

En base al testimonio de Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī (m. 414 H./1023 e.C.), y otros factores que aporta Mourad Kacimi, podemos decir que la mayoría de las fuentes e investigadores piensan que es una obra del siglo IV/X escrita en Basora de Iraq (89-97).

Abū Ḥayyān fue el primero en aportar datos sobre los autores, el objetivo y el lugar de la compilación. Abū Ḥayyān registra en su libro *al-Imtā' wa-l-mu'ānasa* sus sesiones científicas con Abū 'Abd Allāh Ibn Sa'dān (m. 375/985) el visir del būyí Ṣamṣām al-Dawla. Estas sesiones tuvieron lugar en 373/983 según cuenta el mismo Abū Ḥayyān (1929, 45). En ellas, el visir pregunta y Abū



Ḥayyān le contesta. La noche 17 el visir pregunta a Abū Ḥayyān sobre la doctrina de su compañero Zayd Ibn Rifā'a, y Abū Ḥayyān le dice:

De joven, Zayd Ibn Rifā'a residió mucho tiempo en Basora. Allí acompañó y sirvió a un grupo que eruditos que dominaban una gran variedad de conocimientos. De estos, Abū Ḥayyān cita a Abū Sulaymān Muḥammad Ibn Ma'sar al-Bustī, conocido por al-Maqdisī, Abū-l-Ḥasan Alī Ibn Hārūn al-Zanġānī, Abū Aḥmad al-Mahraġānī (conocido también por al-Nahraġūrī), y al-'Awfī, Añade que 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* (una doctrina) que consideraban el camino recto para alcanzar la felicidad y satisfacer a Dios. Porque, según ellos, la šarī'a había sido corrompida durante el paso del tiempo. Estos eruditos elaboraron 50 epístolas sobre varios tipos de filosofía. Las titularon *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā wa ḥillān al-wafā'*, y les añadieron un índice, ocultaron sus nombres y divulgaron las epístolas entre la gente; Comentaron que lo hicieron para satisfacer a Dios. (1942, 5-6)

Los autores de las *Rasā'il* abarcaron diferentes tipos de conocimiento para dar el carácter enciclopédico a su obra, pero como característica general se observa que el pensamiento filosófico y el pensamiento religioso sufí están muy presentes. Nuestro interés en este artículo es subrayar las huellas del pensamiento sufí en las *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā'*, pero antes, nos parece adecuado aclarar brevemente la raíz del surgimiento del pensamiento sufí.

II. El surgimiento del pensamiento sufí

En un principio, las enseñanzas religiosas musulmanas estaban enfocadas en El Corán, y la *Sunna* (dichos y actos del profeta Moḥammed). Los compañeros del profeta y los *tabi'in* (seguidores) trasmitían estas enseñanzas verbalmente.

A partir de la era de *al-tadwīn* (escribir el conocimiento en libros), aparecen tratados que independizan una disciplina de otra como es el caso de *Tafsīr Muġābid* (m. 104/723) en la interpretación del Corán, la obra de Ma'mar Ibn Rāšid (m. 153/770) en el *ḥadīth*, *al-Mudawwana* de Mālik (m. 179/795) y *al-Aṣl al-ma'rūf bi-l-mabsūṭ* de Al-Šaybānī (m. 189/805) en jurisprudencia.



El sufismo en su contexto espiritual surge en el principio de un modo práctico; aparece reflejado en el comportamiento del profeta Muḥammad y sus compañeros. De hecho, muchos compañeros del profeta Muhammad fueron conocidos por la vida mística, esforzando en la *‘ibādāt* (adoración): *Qiyām wa-l-ṣiyām* (el ayuno y el rezo voluntario por las noches) con el fin de purificar sus almas apartándose de los placeres del mundano, pero no fueron conocidos por el nombre de sufíes tal como lo afirma M. al-Ḍahabī (II, 250).

El termino صوفي *ṣūfī* surgió por primera vez en el siglo II/VIII manifiesto en los nombres de eruditos y místicos como Abū Hāšim al-Ṣūfī (m. 150/767) (Ḥāḡḡī Ḥalīfa I, 150), Ḡābir Ibn Ḥayyān al-Ṣūfī (101-195/721-810). En cuanto al origen de esta palabra nos cuanta Ibn Ḥaldūn que hay debate al respecto: unos ven que procede de la palabra *ṣuf* (lana) por el hecho de que algunos místicos mostraban humildad visitándose de lana, y otros piensan que se deriva de *al-ṣafā’* la purificación (522). También existe la posibilidad de que proviene de segunda parte de la palabra griega σοφία *sofia* que significa *ḥikmat* ‘sabiduría’ dado que los eruditos sufíes profundizan en los conceptos religiosos en base a la filosofía griega.

En cuanto el sufismo como disciplina independiente, fue representado en tratados que giran sus temas entornos a purificar y educar el alma humana. Este tipo de obras fue conocido también en el ámbito académico por el nombre de *al-zuhd wa-l-raqā’iq*, *al-Ādāb wa-l-adkār*, y está alabado entre los sunníes por tener base en el Corán y la *sunna*. De estas obras cabe citar *al-adab al-ṣaḡīr wa-l-adab al-kabīr* de Ibn al-muqafa (m. 142/759), *al-Zuhd* de Waki (m. 197/812). *Ādāb al-nufus* de al-Muhasibi (m. 243/857), *Qut al-qulūb* de Abū Ṭālib al-Makkī (m. 386/996), *Adab al-dunyā wa-l-dīn* de Al-Māwardī (m. 450/1058). *Iḥyā’ ‘ulūm al-dīn* de Al-Ġazālī (m. 505/1111) etc. La mayoría de estas obras las cita Khalid Ben Jumaa alkharaz en su *Mawsū’a al-Ajlāq*.

La temática del sufismo gira entorno del conocimiento de Allāh por un lado creyendo que es el único quien tiene el poder de capacitar y elevar el alma humana a su origen celestial, y por otro, sobre la antropología investigando los deterioros del alma humana, para perfeccionarla. Debido a ello, en los tratados sufíes *al-dīker* (alabar y pronunciar el nombre de Dios) siempre está considerado un medio de salvación en base al verso coránico:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا (41) وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (42) هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا (43) ﴾²

El amor al profeta Muḥammad y el rezo por él, su obediencia, y la obediencia del *walī al-amr* está considerado también un medio de salvación tal como lo vemos en otro verso del Corán:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾³

La obediencia del *walī al-amr* está interpretada políticamente por sucesor del profeta. Este gobernante está denominado entre los sunníes por califa, y entre los chíies por *Imām*. En cuanto la tradición sufí, el termino *walī Allāh* es un cargo de conocimiento que lo alcanzan los que han llegado a purificar su alma y han merecido tener la *karāma* que es como el milagro de los profeta. La aspiración para lograr este elevado cargo hizo que algunos personajes sufíes dedican a alquimia y la simia (la magia) para descubrir los secretos de la naturaleza e impresionar sus seguidores; por lo cual, pensamos que es uno de los motivos por los que se asoció esta disciplina con el esoterismo. Esto está reflejado en obras del siglo IV/X que reúnen estas características como es el caso de *Rutbat al-ḥakīm*, *Ġāyat al-ḥakīm*, y las *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā'*, en las cuales la magia está clasificada como disciplina de sabiduría.

Las enseñanzas sufíes en su modo teórico empiezan a desarrollar entre numerosos eruditos a partir de los siglos II/VIII y III/IX. Estos eruditos fueron influidos por el pensamiento de los teólogos, alfaquíes, y filósofos. Pero sacaron más provecho de la filosofía griega. De estos cabe citar a Ġābir Ibn Ḥayyān (m. 195/810), y el místico Dū-l-Nūn al-Miṣrī (179-245/796-859) los cuales se dedicaban a la filosofía y las '*ulūm al-awā'il*' 'las ciencias de los antiguos'.⁴ Estos eruditos sufíes navegaban en el espacio filosófico investigando y empleando teorías metafísicas con el fin de acercar a Allāh por medio de un conocimiento profundo.

Algunos de los eruditos sufíes admitieron cuestiones filosóficas que no concuerdan con el sentido figurado de la *šarī'a* (la ley islámica), y esto provocó

² El Corán *ṣurat al-aḥzāb*: versos 41-43.

³ El Corán *ṣurat al-nisā'*: verso 59.

⁴ Sobre este término, ver la introducción de la obra de J. Samsó así titulada.

contra ellos una ola de críticas por parte de los alfaquíes suníes (Š. al-Ḍahabī II, 251); la ejecución de al-Ḥallāğ (244-309/858-922) es el mejor ejemplo.

Las temáticas de carácter metafísico que caracterizan el pensamiento sufí hicieron que el pensamiento sufí se clasifica en el marco de la teología islámica. De los temas que generan más polémica en el pensamiento sufí son:

1. La exageración en dar la santidad a los *awliyā'* y sus grados espirituales, esto está reflejados en términos como *al-Ġawt*, *al-Quṭb*, *al-Abdāl*, etc. *Al-Ġawt* nombre que fue dedicado a Abū Madyān (509-594/1126-1198), y al-Quṭb al-Akbar otorgado a Ibn al-Arabī (558-638/1164-1240). Curiosamente en las *Rasā'il Iḥwān al-Šafā'* está mencionado el término *al-Abdāl* con la misma ideología en base a un *ḥadīṭ* atribuido al profeta Muḥammad (I, 224).

En cuanto al grado más elevado en que puede llegar el ser humano en la opinión de los Iḥwān al-Šafā' es la profecía, y colocan el filósofo en el segundo lugar. Debido a ello, fueron acusados por decir que la profecía es adquirida y que puede alcanzarla cualquier humano. Ibn Sab'īn fue también acusado (614-669/1217-1269) por lo mismo y se le atribuye decir que el profeta Muḥammad estrecho un ancho al decir no hay profeta después (Š. Al-Ḍahabī, vol. 49, p. 284).

2. La idea de *al-ḥulūl*, la recepción de Dios en el cuerpo humano que se atribuye a al-Ḥallāğ. Esta idea pensamos que su raíz proviene de *al-ḥadīṭ al-quḍusī* 'santa tradición':

" إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه " رواه البخاري (ح: 1602، ص 1617).

3. La idea de *wiḥdat al-wuğūd* 'la unicidad del universo', que pensamos también que procede de la idea de *wiḥdat al-šubūd* que significa 'creer en Allāh como si lo estuvieras viendo', y que es lo más elevado. La base de esta idea es el *ḥadīṭ* de Ġibrīl 'el dicho del ángel Gabriel':

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا

يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند ركبته إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: "يا محمد أخبرني عن الإسلام"، فقال له: (الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا)، قال: "صدقت"، فعجبنا له يسأله ويصدق، قال: "أخبرني عن الإيمان" قال: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره)، قال: "صدقت"، قال: "فأخبرني عن الإحسان"، قال: (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)... "رواه مسلم (ج1، ص 36).

Esta idea de *wiḥdat al-wuḡūd* la toma Ibn al-‘Arabī en su sentido filosófico, y está reflejada también en el pensamiento de los Iḥwān al-Ṣafā’ a lo largo de la obra.

4. El esoterismo en el pensamiento sufí, *kaṣf al-ḡayb* ‘adivinar lo desconocido’ que se extrae su base del primer ḥadīṭ citado por al-Buḥārī:

"... فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه " رواه البخاري.

Debido a estos temas, encontramos numerosos escritos sobre el sufismo critican el pensamiento sufí como es el caso de los libros: *Al-Tanbīh wa-l-rad alā ahl al-bida’*, *Al-Ta‘atruf li-maḍhab ahl al-taṣawwuf*, *Al-Taṣawwuf al-manṣa’ wa-l-maṣādir*, *Al-Maḥbūm al-ṣaḥīḥ li-l-taṣawwuf*, *Kaṣf ṣubuhāt al-ṣūfiyya*, *Al-fīkr al-ṣūfī fī-ḍaw’ al-kitāb wa-l-sunna*, *Faḍā’ih al-ṣūfiyya* etc.

Los eruditos sufíes para dar fundamento a sus ideas han buscado bases en el Corán como primera fuente de legislación; por lo tanto, encontramos números eruditos sufíes que dedicaron a escribir *tafsīr* del Corán con una visión sufí. Este tipo de *tafsīr* fue conocido en el ámbito académico por *al-tafsīr al-ṣūfī*, *al-tafsīr al-fayḍī*, o *al-iṣārī*, o incluso *al-baṭīnī*. Los Iḥwān al-Ṣafā’ también interpretan a numerosos versos coránicos en sus *Rasā’il*, pero sus interpretaciones están clasificados con el tipo filosófico de *tafsīr*.

M. al-Ḍahabī divide *al-tafsīr al-sūfī* en dos tipos:

1. *Al-nazarī* ‘interpretación teórica’ como es el caso de las interpretaciones de Ibn al-‘Arabī, por estar influido por el pensamiento filosófico.

2. *Al-Tafsīr al-fayḍī* o *al-iṣārī* no se basa sobre teorías científicas anteriores sino a través de la espiritualidad del intérprete llega a descubrir signos y índices del sentido de las palabras (II, 261).

De este tipo de *tafsīr* cabe citar las obras: *Tafsīr sahl al-tustarī* (m. 283/), *Ḥaqā'iq al-tafsīr* de al-Sulamī (m. 412/), *Latā'if al-iṣārāt* de al-Quṣayrī (m. 465/), *Tafsīr al-Gilānī* (m. 571/) etc.

IV. El pensamiento sufí en las *Rasā'il de Iḥwān al-Ṣafā'*

Numerosos investigadores piensan que las *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā'* utilizan las ideas filosóficas para apoyar sus ideologías religiosas. El modelo religioso que proponen los Hermanos de la Pureza es modo educativo que basa sobre la moral y los virtudes sea de donde provienen.

Unas de las reglas destacadas en la disciplina sufí son la hermandad y la pureza del alma, ambos términos caracterizan el título de la enciclopedia.

En cuanto al contenido de obra, los *Iḥwān al-Ṣafā'* transmiten un mensaje religioso de un modo espiritual usando la filosofía para llegar a la perfección del alma humana. A través de sus *Rasā'il* intentan capacitar moralmente y científicamente a toda una sociedad para alcanzar este objetivo.

Los autores informan en el índice que las *Rasā'il* que incluyen los tipos de conocimiento, la valiosa sabiduría, y las verdades de los dichos de los puros sufíes, exclamando: “¡Que Allāh mantenga su valor y les protege donde estén!” (2005, vol. I, 21).

Los *Iḥwān al-Ṣafā'* afirman no pertenecer a ningún *madhab* (escuela jurídica) conocido de su época, y que son un grupo independiente que incluye todos los demás (2005, IV, 35-6). Pero su doctrina presenta importantes aspectos chíí. Esta tendencia chíí de las *Rasā'il* se aprecia en algunos de sus versos. Los *Iḥwān al-Ṣafā'* dialogan con la persona chíí diciéndole: “Lo que nos une contigo, 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!” (2005, IV, 161). Añaden: “Has de saber que hemos puesto cincuenta y una epístolas [...] cuando las lean nuestros hermanos, las escuchen los *ahl š'atīnā* ‘nuestros seguidores’, 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” (2005, IV, 153).

Sin duda, esto es lo que llevó a S. H. Naṣr a pensar que los Iḥwān al-Ṣafā’ eran un grupo chií con tendencia sufi (36).

El aspecto sufi de los Hermanos de la Pureza se destaca por los conceptos filosóficos sobre el alma humana que tienen en común con el gnosticismo. Para los Iḥwān al-Ṣafā’ la muerte del cuerpo es el nacimiento del espíritu, y la salvación del alma humana es volver a su naturaleza celestial. Para llegar a ello tiene que deshacerse del cuerpo, que pertenece al mundo percedero —la materia—.

Esta idea no la transmiten con el fin de desear la muerte, sino para que el alma esté preparada para atravesar a un mundo perfecto y eterno.

Muchos investigadores han marcado este aspecto hablando de la intención de los Iḥwān al-Ṣafā’. De ellos mencionamos a Goldziher, quien insiste en que se da una ambición hacia la perfección y espiritualización a través de una disciplina teórico-ascética (25).

De igual modo, Levonian afirma que el motivo de los hermanos es salvar a las almas a través de un conocimiento purificador y de la asistencia mutua (27). En cambio Baffioni, limita el objetivo de los hermanos al conocimiento de Dios y a alcanzar la máxima felicidad (1).

Los aspectos éticos están presente en todas las epístolas de los Iḥwān al-Ṣafā’ de modo que dedican una epístola independiente a la moral. Estos aspectos fueron tratados por al-Fārūqī.

Los Hermanos de la Pureza insisten a lo largo de la obra en que el motivo de estas epístolas es reformular los aspectos morales y perfeccionar el alma humana. Esta expresión es utilizada frecuentemente en las *Rasā’il*. Este hecho llevó a Nanje a asegurar que las *Epístolas* fueron escritas con las intenciones de educar al público y crear una sociedad feliz en lo material y en lo espiritual (263-4).



Desde un punto de vista sufí, Diwald comenta que el fin es capacitar a los *murīdūn* (discípulos) para comprender los misterios de la sabiduría, (7) o bien incluir todos los saberes de la época en la medida de lo posible (13).

En la primera sección de la enciclopedia, los *Iḥwān al-Ṣafā'* dedican una epístola entera a la moral, en ella marcan los conceptos espirituales para capacitar a los discípulos. A través de esta epístola enseñan que los buenos valores pueden hallarse en otras religiones menos extendidas. En este sentido los Hermanos de la Pureza nos cuentan un hecho entre dos personas de distintas religiones. En este cuento alaban a un *maǧūsī* (mago persa) que aplicando su religión fue tolerante con un judío, en cambio el judío engañó a éste en base a sus creencias, pues fue intolerante con el otro por no ser judío como él. Los *Iḥwān al-Ṣafā'* destacan que Dios estaba a favor del *maǧūsī* por su buena intención (1999, vol. I, 237-9).

Otro aspecto que destaca la tendencia sufí de los Hermanos de la Pureza es su clasificación a la gente que se dedica a la religión en ocho categorías. Para ellos la categoría más elevada es de los *Imāmes* sabios que llegan a desvelar los secretos divinos. En segundo lugar vienen los místicos que apliquen la religión, mientras que los alfaquies y los eruditos del *ḥadīth* están en la sexta y séptima posición (1999, vol. I, 250-1).

El lado místico está presente en el pensamiento de los *Iḥwān al-Ṣafā'*; de hecho, dividen a las almas humanas a cinco niveles según su grado de espiritualidad, el nivel más elevado para ellos, son los que han quedado satisfechos tomando de esta vida solo lo necesario para pasar a la otra vida eterna (1999, vol. I, 239-44).

A este respecto, los hermanos dedican en la epístola de la moral todo un capítulo para destacar las virtudes de la vida mística (1999, vol. I, 279-81), otro a los inconvenientes de los placeres, (1999, vol. I, 281-84). También muestran en otro capítulo titulado *fī bayān 'alāmāt Anwliyā' Allāh 'aẓẓa wa-ǧal wa-'ibādi-hi al-ṣāliḥīn*, los signos de los *Anwliyā' Allāh wa-'ibādi-hi al-Ṣāliḥīn* para que sean considerados (1999, vol. I, 284-6).

En la epístola de los animales, tratan en unos capítulos *La disputa entre los animales y el hombre*, en el final de esta disputa, transmiten el mensaje de que entre las características que debe tener el hombre perfecto se encuentra la del comportamiento sufí.



Dicen: “la persona ideal había de poseer: el –noble– origen del persa, la religión del árabe, la doctrina del *ḥanafī*, la educación del iraquí, la experiencia del judío, la metodología del cristiano, los rituales del sirio (*šāmī*), las ciencias del griego, la visión del indio, y el comportamiento del sufí” (2005, vol. II, 317).

Debido a todas estas características, no nos sorprende que ‘Abd al-Qādir al-Ġīlānī (m. 561/1166), el fundador *ḥanbalī* de la *ṭarīqa qādirī*, tuviera en su *madrasa* una copia de las *Epístolas de los Hermanos de la Pureza* (Kraemer, 42).

Conclusión

A través de este artículo hemos seguido el rastro a las menciones alusivas al pensamiento religioso sufí en la enciclopedia de los Hermanos de la Pureza. De igual modo, hemos averiguado cómo se han filtrado las ideas filosóficas en la disciplina sufí a través de una investigación en el surgimiento del pensamiento sufí. Esto nos ayudó para aclarar los motivos y la manera de la vinculación de la filosofía con el pensamiento sufí como disciplina de carácter religioso islámico.

Con ello, hemos llegado a la conclusión de que los *Iḥwān al-Ṣafā’* han empleado la filosofía griega no solo para argumentar sus propias teorías contra otros grupos musulmanes de su época, sino también para reformar la sociedad musulmana en base al pensamiento griego y a la educación sufí.

Esta combinación entre los conceptos religiosos islámicos y filosóficos griegos que hallamos en la enciclopedia, se ha reflejado, por ejemplo, en pensadores anteriores a los *Iḥwān al-Ṣafā’* como Ġābir Ibn Ḥayyān al-Ṣūfī (m. 195/810), el místico *Dū-l-Nūn al-Miṣrī* (179-245/796-859), *Abū Bakr al-Rāzī* (250-313/864-923) etc. A su vez, tuvo su influencia en posteriores pensadores musulmanes como es el caso de *Ibn Sīna* (370-427/980-1037), *al-Ġazālī* (450-505/1058-1111) en Oriente, e *Ibn Ruṣd* (520-595/1126-1198), *Ibn al-‘Arabī* (558-638/1164-1240) e *Ibn Sab‘īn* (614-669/1217-1269) en Al-Andalus.



Bibliografia citada

- Baffioni, Carmela. *Frammenti e testimonianze di autori antichi nelle epistole degli Iḥwān al-Ṣafā'*. Roma: Istituto Italiano per la Storia Antica. 1994.
- Al-Buḥārī. *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, Damasco & Beirut: Dār Ibn Kaṭīr, 2002.
- Al-Dahabī, Šams al-Dīn. *Tārīḥ al-Islām wa-wafīyyāt al-mašābir wa-l-A'lām*, ed. 'Umar al-Tadmurī. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī. 1993, 52 vols.
- Al-Dahabī, Muḥammad Ḥusayn. *Al-Tafsīr wa-l-mufasssīrūn*. El Cairo: Maktabat Wahbat. 2000, 3 vols.
- Diwald, S. "Die Bedeutung des kitāb Iḥwān aṣ-Ṣafā' für das islamische Denken", *Convegno sugli Iḥwān aṣ-Ṣafā'*. Roma, 1981.
- Al-Fārūqī, Isma'īl Rāgī. "On the Ethics of the Brethren of Purity (Iḥwān al-Ṣafā wa Khillān al-Wafā)". *The Muslim World*, Hartford (50) 1960, vol. 2: 109-121; vol. 3 (50): 193-198; vol. 4 (50): 252-258; vol. 1 (51) 1961: 18-24.
- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid. *Iḥyā' 'ulūm al-Dīn*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm. 2005, 4 vols.
- Goldziher, Ignaz. "Über die Benennung der, Ichwān al-ṣafā'". *Der Islam* (1) 1910: 22-26.
- Ḥalīfa, Ḥāḡḡī. *Kaṣf al-zunūn 'an asāmī al-ḥadīth wa-l-funūn*. El Cairo: Dār al-Ṭibā'a al-Maṣriyya. 1274/1858, 2 vols.
- Ibn Anas, Mālik. *Al-Mudawwanat*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1994.
- Ibn al-'Arabī. *Al-futūḥāt al-makkiyya*, ed. 'Uṭmān Yaḥyā. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. 2006, 9 vols.
- Ibn Ḥaldūn. 'Abd al-Raḥmān. *Al-Muqaddima*. Túnez: Al-Dār al-Tūnīsiyya li-l-Naṣr. 1984.
- Ibn Rāšid, Ma'mar. *Al-Ġāmi'*, ed. Ḥabīb Al-A'ḍamī, Pakistán: Al-Muḡamma' al-'Ilmī. 1403/1980.
- Kacimi, Mourad. *Tesis doctoral Edición crítica árabe y estudio de la Risālat al-ġāmi'a dāt al-fawā'id al-nāfi'a, taġ Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā' (finales del s. IV H./X e.C, principios del s. V/XI)*. Universidad de Alicante, 2015.
- Al-Kharaz, Khalid ben Jumaa. *Mawsū'a al-ajlāq*. Kuwait: Maktabat Ahl al-Aṭar, 2009.
- Kraemer, Joel L. *Philosophy in the Renaissance of Islam: Abū Sulaymān al-Sijistānī and his Circle*. Leiden: E. J. Brill, 1986.
- Levonian, Lootfy. "The Iḥwān al-Ṣafā and Christ". *The Muslim World*, Hartford (35) 1945: 27-31.
- Nanje, Azim. "On the Acquisition of Knowledge: A Theory of Learning in the Rasā'il iḥwān al-Ṣafā'". *The Muslim World*, Hartford vol. 66 (1976): 263-271.
- Muḡāhid. *Tafsīr Muḡāhid*, ed. Muḥammad 'Abd al-Salām Abū-l-Nayl. El Cairo: Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīta, 1989.
- Muslim. *Al-Musnad al-ṣaḥīḥ*, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Beirut: Dār Iḥyā' al-kuṭub al-'arabiyya, 1955.
- Naṣr, H. S. *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines. Conceptions of nature and methods used for its study by the Iḥwān al-Ṣafā', al-Bīrūnī, and Ibn Sīnā*. Thames & Hudson, 1978.
- Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā' wa-jillān al-wafā', ed. Jayr al-Dīn AL-ZIRIKLĪ El Cairo: al-Maṭba'at al-'Arabiyya, 1928, 4 vols. Reeditada "Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā' wa jillān al-wafā'" en Fuat SEZGIN: *al-Falsafa al-Islāmiyya*, Main, (26) 1999.



Francisco Franco-SÁNCHEZ, Antonio CONSTÁN-NAVA (orgs.). *Mirabilia / MedTrans 4 (2016/2)*
Special Edition

New lights on research about Arab-Islamic Culture in the Muslim West along Classical epoch
Jun-Dez 2016/ISSN 1676-5818

- Rasā'il Ijwān al-Ṣafā' wa-jillān al-wafā'*. Beirut: Mu'assat al-A'lamī li-l-Maṭbū'āt. 2005, 4 vols.
- Samsó, Julio. *Las ciencias de los antiguos en al-Andalus*. Madrid: Mapfre, 1992.
- Al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān. *Al-Muqābasāt*, ed. Ḥasan al-Sandūsī. El Cairo: Al-Maṭba'at al-Raḥmāniyya, 1929.
- . *Al-Imtā' wa-l-mu'ānasa*, ed. Aḥmad Amīn, Aḥmad Al-Zīn. El Cairo: Maṭba'at al-Ta'lif wa-l-Tar'yama wa-l-Našr. 1942, 3 vols.