

EN TORNO A LA IDENTIDAD RELIGIOSA DE LOS
AUTORES DE LAS *RASĀ'IL IJWĀN AL-ŞAFĀ'* (SIGLOS III-
IV/IX-X)*

Around the Religious Identity of the Authors of the *Rasā' il Ikhwān
al-Şafā'* (3th-4th/9th-10th c.)

Mourad KACIMI

Universidad de Valencia

mourad.kacimi@uv.es

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

Recibido: 01/02/2023 **Aceptado:** 11/07/2023

DOI: <https://doi.org/10.30827/meaharabe.v73.27301>

Resumen: El presente artículo indaga y analiza las pistas textuales en las *Rasā' il Ijwān al-Şafā'* y la *Riṣāla al-ġāmi'a* de los Hermanos de la Pureza para poder aportar datos sobre la identidad religiosa de sus autores. Para lograr este objetivo, nos centramos en diferentes aspectos religiosos que presentan sus dos obras: como el mensaje espiritual que transmiten los Ijwān al-Şafā'; la forma de emplear e interpretar los versos del Corán; la tendencia política reflejada en sus intenciones de reformar la sociedad de su época. Por otra parte, reflexionamos sobre los datos que aportan las fuentes sobre las obras de los Ijwān al-Şafā', y ponemos en valor la opinión de algunos investigadores que han intentado aclarar el misterio de los Hermanos de la Pureza. De igual modo, investigamos la posible relación de estos autores con diferentes corrientes de pensamiento y grupos chiíes de su época como: los sabeos, los mu'tazila, los zaidíes, los cármatas y los ismailíes. Por último, analizamos las propias declaraciones de los Ijwān al-Şafā' sobre su identidad.

Abstract: This article investigates and analyses the textual clues in the *Rasā' il Ikhwān al-Şafā'* and the *Riṣāla al-ġāmi'a* of the Brethren of Purity in order to provide insights into the religious identity of their authors. To achieve this aim, we focus on different religious aspects of their two works: the spiritual message conveyed by the Ikhwān al-Şafā'; the way they use and interpret the verses of the Quran; the political tendency reflected in their intentions to reform the society of their time. Moreover, we reflect on the data provided by the sources on the works of the Ikhwān al-Şafā', and we highlight the opinion of some researchers who have tried to clarify the mystery of the Brethren of Purity. Likewise, we investigate the possible relationship of these authors with different currents of Shia thought and groups of their time, such as the Sabeans, the Mu'tazila, the Zaidids, the Qarmatians and the Ismailis. Finally, we analyse how the Ikhwān al-Şafā' present themselves.

Palabras clave: Ijwān al-Şafā'. Identidad religiosa. Mu'tazila. Sufismo. Chiismo.

Key words: Ikhwān al-Şafā'. Religious identity. Mu'tazila. Sufism. Shī'ism.

* He de mostrar mi agradecimiento por la ayuda que el profesor y especialista Josép Puig Montada me ha prestado para la revisión y corrección de este artículo.

1. INTRODUCCIÓN

Los Ijwān al-Şafā' son autores de un conjunto de cincuenta y dos epístolas de carácter filosófico-religioso conocida por *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, y autores de un compendio comprensivo de las *Rasā'il* titulado *al-Risāla al-yāmi'a*. Se les atribuye también otro compendio comprensivo de la *Risāla al-yāmi'a* titulado la *Risālat yāmi'at al-yāmi'a*¹, pero nosotros descartamos la pertenencia de esta última obra a los mismos autores de las obras mencionadas anteriormente².

Los autores de las *Rasā'il Ijwān al-Şafā'* no datan la fecha de composición de sus obras, pero las fuentes ofrecen dos versiones sobre su autoría: la versión ismaili atribuye las *Rasā'il* al imām Aḥmad Ibn 'Abd Allāh (m. 225/840) y, por lo tanto, supone su elaboración a principios del s. III/IX³. En cambio, Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī las atribuye a un grupo de filósofos musulmanes que vivieron durante el s. IV/X⁴.

Esta controversia, dificultó la tarea de muchos investigadores para resolver el anonimato de su autoría y precisar su fecha de elaboración. Debido a ello, encontramos algunos investigadores que pretenden combinar las dos versiones suponiendo que las *Rasā'il* son una obra estratificada y que fue escrita entre el s. III/IX y el s. IV/X⁵.

La discreción de los Hermanos de la Pureza en identificarse, el carácter enciclopédico de las *Rasā'il* y la gran cantidad de escuelas e ideologías contemporáneas a los Ijwān al-Şafā' llevó a los investigadores a opinar de diversas maneras sobre cuál era su ideología.

El debate entre los investigadores no se detuvo en la identificación de los autores de las *Rasā'il* o del motivo de la compilación, sino que, además, incluyó la cuestión sobre cuál era su ideología o a qué escuela islámica pertenecían. Buen ejemplo de ello, son: al-Ṭībawī que señala diversas opiniones entre distintas fuentes⁶, y A. 'Awwā que hace referencia a Ibn al-Qifṭī (1172-1248), quien reflejó estas incertidumbres sobre la identificación ideológica de las epístolas⁷.

En la actualidad, hallamos otros investigadores que han intentado aportar datos sobre la identidad y el pensamiento de los Hermanos de la Pureza como: Carmela Baffioni, que destaca la influencia de la filosofía griega sobre los Ijwān al-

1. De Callatāy. "Brethren of Purity", p. 84.

2. Kacimi. "Reflexiones sobre la relación de la *Risālat yāmi'at al-yāmi'a*", p. 332.

3. Gālib. "Muqaddima", pp. 8-9.

4. Al-Tawḥīdī. *Al-Imtā' wa-l-mu'ānasa*, vol. II, pp. 4-5.

5. Ḥayyāb. *Al-Falsafa al-siyāsiyya 'inda Ijwān al-Şafā'*, pp. 78-79; Baffioni. "Ikhwan al-Safa"; De Callatāy. "Magia en al-Andalus", p. 301.

6. Tibawī. "Ikhwān aṣ-Şafā' and Their Rasā'il. A Critical Review".

7. Al-'Awwā. *L'esprit critique des Frères de la Pureté*, p. 48.

Şafā', en concreto la doctrina de los filósofos antiguos⁸. G. De Callatāy, que los relaciona con pensamiento chií, y resalta tanto el pensamiento batíní como la influencia del conocimiento persa, indio y de la filosofía griega⁹; Abdollahi Mohsen, que ha resaltado el pensamiento sociopolítico de los Ijwān al-Şafā' en sus *Epístolas*¹⁰; Sayyed Moḥammad Reza Ahmadi Tabatabaee, que destaca la moral y la tolerancia en el pensamiento de los Ijwān al-Şafā' afirmando su pertenencia a la doctrina ismailí chií¹¹; y nosotros hemos señalado en un trabajo reciente la postura política de los autores¹².

Estas diferentes opiniones complican nuestra tarea a la hora de sacar conclusiones sobre la identidad ideológica y religiosa de los Ijwān al-Şafā', pero al mismo tiempo nos motiva para investigar y aportar datos sobre su identidad religiosa basándonos en el texto de sus obras. No obstante, tendremos en cuenta las fuentes contemporáneas a los Hermanos de la Pureza y las opiniones de los investigadores a la hora de analizar los textos que reflejan los aspectos religiosos de sus obras.

Hay que destacar también el proyecto financiado por The Institute of Ismaili Studies (IIS) cuyo objetivo es realizar una nueva edición crítica de las *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, dotándolas de su correspondiente traducción al inglés. En esta edición participan investigadores expertos sobre la materia como Nader el Bizri¹³, Lenn E. Goodman¹⁴, Godefroid de Callatāy¹⁵, Carmela Baffioni¹⁶, Wilferd Madelung¹⁷ y otros. Este complejo proyecto de edición y traducción sigue en proceso. Se dio inicio con la edición por Nader el Bizri en 2008 de un volumen introductorio sobre los Ijwān al-Şafā' y la temática de su obra, mientras que lo último que conocemos es la edición de las epístolas 29-31 editadas en 2021 por Eric Ormsby¹⁸ a la espera del resto de las epístolas. Debido a ello, citaremos la edición nueva, y la antigua, porque habrá quien no posea la nueva, y de este modo se facilita la consulta de los pasajes citados.

8. Baffioni. *Frammenti e testimonianze di autori antichi nelle epistole degli Ikhwan al-Safa'*.

9. De Callatāy. *Ikhwan al-Safa'*.

10. Mohsen. "The Nature of Socio-Political Thoughts of Ikhwan al-Safa'", pp. 83-99.

11. Ahmadi Tabatabaee. "The Roots of Toleration in Civil and Moral Thoughts of "Ekhvanossafa'", pp. 63-86.

12. Kacimi. "Los Ijwān al-Şafā' contra el estado abasí", pp. 355-384

13. El Bizri. *The Ikhwān al-Şafa' and their Rasā'il An Introduction*.

14. Goodman. "The Case of the Animals versus Man Before the King of the Jinn An Arabic Critical Edition".

15. De Callatāy. "On Magic, Part I An Arabic Critical Edition".

16. Baffioni, "On the Natural Sciences An Arabic Critical Edition".

17. Madelung, et al. "On God and the World An Arabic Critical Edition".

18. Ormsby. "On Life, Death, and Languages An Arabic Critical Edition".

2. EL IMPACTO DE LA FILOSOFÍA Y LAS ESCUELAS CONTEMPORÁNEAS EN LOS IJWĀN AL-ŞAFĀ'

Hasta la fecha, la versión más antigua que aporta datos sobre los Ijwān al-Şafā' es la narración de Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī (310-414/922-1023) en la cual indica que sus autores pretendían purificar la religión musulmana de las ignorancias acumuladas con el tiempo a través de la filosofía griega. Según él, las *Rasā'il* fueron escritas por un grupo de eruditos que se unió por amistad y fraternidad. Este grupo estableció una escuela de pensamiento (*madḥab*) sobre lo que consideraban el camino recto para alcanzar la felicidad y satisfacer a Dios, porque, según ellos, la *şarī'a* había sido corrompida durante el paso del tiempo¹⁹.

La unidad del texto de *las Epístolas* apunta al motivo señalado por Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī. Su testimonio indica que sus autores tenían intención científica (tratar la filosofía) y una finalidad religiosa, porque señala que eran eruditos que se dedican a la filosofía con el fin de purificar sus almas con el verdadero conocimiento.

Para los Ijwān al-Şafā' el saber es el camino para el desarrollo. Esta finalidad la refleja Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī cuando asegura que los Hermanos veían que la filosofía contiene la sabiduría teológica, al afirmar que la combinación entre la *şarī'a* islámica y la filosofía griega alcanzaría la perfección²⁰. Interpretando esta declaración, Stern afirma que las *Epístolas* intentan popularizar ideas conciliatorias entre las verdades filosóficas y religiosas²¹. Mientras Pellat señala que el objetivo era combinar con armonía la filosofía griega y la *şarī'a*, limpiando con la primera la segunda, tras haber sido manchada por la ignorancia²².

El respeto de los Hermanos de la Pureza a la filosofía es profundo, lo apreciamos en su definición a los filósofos como personas sinceras y sabias con actos perfectos, altos valores, obras puras, opiniones razonables y un conocimiento verdadero. Basándose en un verso coránico, consideran los filósofos como herederos de los profetas²³ y llegan a declarar que las almas de los filósofos "*al-falāsifa wa-l-ḥukamā'*" reciben el conocimiento divino "*qubūl al-fayḍ*", al igual que las almas proféticas. Por lo tanto, la filosofía ayudaría a comprender los textos sagrados y desvelar sus secretos ocultos²⁴.

19. Al-Tawḥīdī. *Al-Imtā' wa-l-mu'ānasa*, vol. II, pp. 4-5.

20. *Ibidem*.

21. Stern. "Studies in Early Ismā'īlism", p. 156.

22. Pellat. "Les Encyclopédies dans le monde arabe", p. 648.

23. Ijwān al-Şafā'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, vol. III, pp. 283-285; El Corán: 39/09.

24. Ijwān al-Şafā'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, vol. II, p. 9.

2.1. *El impacto de los filósofos sabeos en los Ijwān al-Şafā'*

Los Ijwān al-Şafā' llegan a adaptar festividades filosóficas antiguas, dándolas el mismo valor del sacrificio de los animales en el islam. La idea del sacrificio les llevó a creer que desechar el cuerpo propio es el máximo sacrificio para el renacimiento del alma²⁵. Estas declaraciones llevaron a M. 'Abd al-Ĥamīd al-Ĥamd a relacionar los Ijwān al-Şafā' con los sabeos de Ḥarrān asegurando que las fiestas de los filósofos que mencionan son las fiestas religiosas de los sabeos²⁶. Afirma que los Ijwān al-Şafā' habían copiado el libro de Ṭābiṭ Ibn Qurra entero sin citarle²⁷, y recogieron la idea del sacrificio filosófico (dejar el apego a lo mundano) del mismo Ṭābiṭ²⁸.

Al-Ĥamd comenta que los Ijwān al-Şafā', desde la primera epístola, declaran su pertenencia a la escuela pitagórica y fueron precisamente los sabeos los que conservaron la filosofía de Pitágoras. Asevera que criticaron a todas las ramas y religiones, exceptuando a la escuela de Pitágoras, a cuyos seguidores los consideraban como hermanos²⁹. Añade que cuando al-Kirmānī fue a recoger las *Rasā'il* lo hizo de Ḥarrān, la zona de los sabeos. Asegura que allí se desarrolló el pensamiento batíní, que tuvo su influencia en los ismailíes, los cármatas, y otros.

Concluye diciendo:

El estilo literario de las *Rasā'il* es muy parecido al de Abū Ishāq al-Şābī. Éste último era un radical en los temas de su religión y le dolía ver cómo estaba desapareciendo ésta. No me sorprendería que un grupo de sabeos, para poder conservar su conocimiento, lo combinaran en las epístolas con el pensamiento musulmán y el de otras religiones, ya que las *Rasā'il* se basan en su mayoría en los escritos de Ṭābiṭ Ibn Qurra³⁰.

Por su parte, el investigador Ŷabbūr señala que *al-Risāla al-ŷāmi'a* de los Ijwān al-Şafā' registra las creencias de los sabeos respecto al efecto de los planetas en la vida de los seres³¹.

Esta influencia de los sabeos está corroborada por el testimonio de Ibn Taymiyya de Ḥarrān y de los propios autores de las *Rasā'il*. Ibn Taymiyya afirma que los Ijwān al-Şafā' estaban influidos por el pensamiento de los sabeos³². Esta realidad está reflejada también en las *Rasā'il*, cuando los autores declaran su per-

25. *Idem*, vol. IV, pp. 220-222.

26. Al-Ĥamd. *Şābi'a ḥarrān wa-Ijwān al-Şafā'*, pp. 67-70.

27. *Idem*, p. 121.

28. *Idem*, p. 58.

29. *Idem*, pp. 173-177.

30. Al-Ĥamd. *Ijwān al-Şafā' wa-l-tawḥīd al-'alawī*, pp. 78-79.

31. Ŷabbūr. *Ijwān al-Şafā'*, p. 31.

32. Ibn Taymiyya. *Bayān talbīs al-Ŷahamiyya fi ta'sīs bida'ahum al-kalāmiyya*, vol. II, p. 474.

tenencia a la escuela de Pitágoras³³ y cuando informan que Pitágoras era un sabio monoteísta de Ḥarrān³⁴.

No cabe duda de que los eruditos sabeos realizaron una importante labor en la transmisión de la filosofía al mundo musulmán. Pero no hay que olvidar que la acogida de la filosofía en los siglos IV/X se debe también a eruditos, que dominaban el conocimiento reflejado en las *Rasā'il* como: al-Rāzī, al-Fārābī y otros. Además, las *Rasā'il* incluyen versos en persa, idioma que no era dominado por ninguno de los eruditos sabeos.

Así que, a pesar de la influencia de los sabeos, resulta difícil aceptar su autoría de todas las *Epístolas*. Por otro lado, no se puede negar la influencia de las obras y las opiniones del sabeo Tābit Ibn Qurrat, que influyó en autores posteriores como Abū Bakr al-Rāzī (311/923), al-Fārābī (339/950) y otros. Pero, aun así, si la enciclopedia de los Hermanos es un trabajo colectivo, podría ser que algunos eruditos sabeos convertidos al islam formaran parte de los autores.

2.2. El impacto de la escuela mu'tazilī en los Ijwān al-Ṣafā'

Si nos centramos en otros indicios que prestan las *Rasā'il* apreciamos la influencia de otras escuelas contemporáneas. Por ejemplo, en el título de la obra, los Ijwān al-Ṣafā' se describen a sí mismos como *Ahl al-'adl*, un nombre que fue dedicado a los mu'tazilī. Este grupo era conocido por el pensamiento racional y su revolución contra los tradicionalistas³⁵.

Los mu'tazilī tuvieron una gran actividad cultural desde finales del s. II/VIII hasta el s. VI/XII. Este grupo jugó un importante papel político en las épocas del califa al-Ma'mūn, al-Mu'taṣim y de su sucesor Al-Wāṭiq bi-Allāh. Tras la muerte de este último, los mu'tazilī y los grupos que estudiaban la filosofía fueron acusados de herejía, razón por la que actuaron con discreción hasta la aparición de los buyíes.

Por este motivo, Ibn Qifṭī mencionó que en su época había gente que atribuía las *Rasā'il* a los mu'tazilī³⁶. A. 'Awwā, tras un estudio analítico a las *Epístolas*, no las atribuye a ninguna escuela en concreto. Pero identifica a sus autores como una evolución de los mu'tazilī³⁷. Así que de una manera u otra apoya a Aḥmad Amīn³⁸ y a los primeros investigadores occidentales influidos por los Ijwān al-Ṣafā'.

33. Ijwān al-Ṣafā'. *Rasā'il Ijwān al-Ṣafā'*, vol. III, p. 164.

34. *Idem*, vol. III, p. 165.

35. Gimaret. "Mu'tazilī".

36. Ibn al-Qifṭī. *Tārīḥ al-ḥukamā'*, p. 82.

37. Al-'Awwā. *L'esprit critique des Frères de la Pureté*, p. 49.

38. Amīn. *Ḍuhā al-islām*, vol. I, p. 85.

De estos investigadores subrayamos a Dieterici, que interpretaba que *las Epístolas* reunían en un todo los objetos del saber clasificados por materias para así luchar contra la ortodoxia³⁹. Por otro lado, señalaba el limitado interés del autor por las diversas ciencias, al identificar de cada una de ellas únicamente los rasgos científicos generales y fundamentales⁴⁰.

De igual modo, Flügel en un estudio temprano sobre los Hermanos de Pureza, afirmaba la naturaleza racional y mu'tazilí de las *Epístolas*⁴¹. Esta opinión la apoyan investigadores destacados del s. XX, como Browne⁴² y Nicholson⁴³. Mientras que M. Asín Palacios observa que la ideología de *las Epístolas* era el producto de una mezcla entre las creencias chií y el pensamiento mu'tazilí⁴⁴.

Schäder, en su investigación, destaca las relaciones entre revelación y razón. Entiende que las *Rasā'il* presentan una interpretación lógica y racional frente a una creencia ciega⁴⁵. Esta línea la desarrolla igualmente Marquet, señalando que la intención hallada en las *Epístolas* era la de racionalizar, clasificar y reconducir todo en una unidad⁴⁶. Esta declaración la precisa en otro lugar, manifestando que el propósito de las *Rasā'il* es hacer la revelación aceptable a la razón⁴⁷.

El pensamiento racional lo destacan precisamente los Ijwān al-Şafā' al dedicar una sección entera de las *Epístolas* a las ciencias psíquico-intelectuales. A estas epístolas las denominaron *al-Rasā'il al-nafsāniyya wa-l-'aqliyāt*, titulado una de ellas como *al-'Aql wa-l-ma'qūl* (La razón y lo razonable).

Los hermanos dan a la razón la máxima importancia. De hecho comentan que los hombres razonables son los mejores, y los mejores de entre estos últimos son los sabios. De entre los sabios, los superiores son los profetas, siguiéndoles en segunda categoría los filósofos⁴⁸. Afirman que no necesitan a ningún líder, admitiendo a la razón (*al-'aql*) como líder de su grupo, y dejan fuera de la organización a quien no acepte los criterios de la misma⁴⁹.

También se destaca la parte racional de los Hermanos en su manera de interpretar los versículos metafísicos del Corán. Interpretan el pasaje de los ángeles

39. Dieterici. *Propaedeutik der Araber im zehnten Jahrhundert*, p. III.

40. *Idem*, p. IV.

41. Flügel. "Ueber Inhalt und Verfasser der arabischen Encyclopädie", pp. 1-43.

42. Browne. *A Literary History of Persia*, vol. I, p. 292.

43. Nicholson. *Literary History of the Arabs*, p. 370.

44. Asín Palacios. *El original árabe de la disputa del asno contra Fray Anselmo Turmeda*, p. 11.

45. Schäder. "Die Islamische Lehre vom vollkommenen Menschen", p. 228.

46. Marquet. "Coran et Création, Tradition et Commentaire de deux extraits des Ijwān al-Şafā'", p. 279.

47. Marquet. "Sabéens et Ijwān al-Şafā'", p. 76.

48. Ijwān al-Şafā'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, vol. IV, p. 102.

49. *Idem*, vol. IV, p. 105.

alrededor del trono⁵⁰ comparándolos con la circulación de los peregrinos en la Meca rodeando la *Ka'ba*⁵¹.

Los Ijwān al-Şafā' en un lugar transmiten la idea de que se sube al cielo el alma sin el cuerpo. Explican que sólo el espíritu, que es de naturaleza celestial, vuelve a su origen, y el cuerpo, que pertenece a la tierra, se queda en ella⁵². Pero afirman explícitamente la doctrina de la resurrección corporal en su epístola 38 (resurrección) explicando que esto pasa cuando las almas vuelven a los cuerpos para que sean juzgadas⁵³.

A diferencia de la visión tradicional del fin del mundo, los hermanos lo intentaron reinterpretar mediante los principios de astrología que les habían llegado a través de la filosofía. Explican que al entrar los planetas de fuego en los signos de fuego el aire se convertiría en fuego quemando el planeta, de modo parecido a lo que pasó con los signos y planetas de agua en la época del arca de Noé⁵⁴.

Hemos visto que los Ijwān al-Şafā' tenían en común con los mu'tazilíes el pensamiento racional y la aplicación del *mayāz* en sus interpretaciones, pero se distinguen en otros detalles. Por ejemplo: el versículo coránico 46 del capítulo 7 (sūrat al-A'rāf) "Entre ambos [grupos] habrá una separación, y en los lugares elevados habrá personas que serán reconocidas por su aspecto [por la gente del Paraíso y la gente del Infierno], y llamarán a la gente del Paraíso saludándolos: '¡La paz sea con ustedes!' ellos no han ingresado en él, pero están ansiosos por hacerlo"⁵⁵. Este versículo los mu'tazilíes lo consideran argumento para su principio "la posición entre las dos posiciones", como lo afirma al-Zamajşarī en su *tafsīr*⁵⁶. En cambio, los Ijwān al-Şafā' consideran que los *aşhāb al-a'rāf* son los hombres con profundo conocimiento y que tienen una posición elevada con los santos⁵⁷. Además, las *Rasā'il* critican las opiniones de Ibrāhīm Ibn Sayyār al-Nazzām (m. 235/850), una de las figuras más destacadas de los mu'tazilíes⁵⁸.

2.3. El impacto de la disciplina sufi en los Ijwān al-Şafā'

En el siglo IV/X, cuando la filosofía griega ganó terreno entre los eruditos musulmanes, aparecen los Ijwān al-Şafā' para convocar a sus seguidores de una manera espiritual, utilizando la filosofía para lograr la perfección del alma huma-

50. *El Corán*: 69/17.

51. Ijwān al-Şafā'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, vol. II, pp. 117-118.

52. *Idem*, vol. IV, p. 186.

53. *Idem*, vol. III, pp. 247-248.

54. *Idem*, vol. II, p. 122.

55. García. *Traducción comentada: El Corán*, p. 156.

56. Al-Zamajşarī. *Al-Kaşşāf*, vol. 2, p. 106.

57. Ijwān al-Şafā'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, vol. III, p. 56.

58. *Idem*, vol. IV, pp. 42-43.

na. Por medio de sus *Epístolas* procuran habilitar a toda una sociedad basándose en la moral y la ciencia para conseguir este objetivo⁵⁹.

Los autores nos dejan la primera pista de su tendencia sufi en el *fihrisť* 'índice de las *rasā'il*' en el cual declaran: "las *Epístolas* contienen todo tipo de conocimiento, la sabiduría meritoria, y los auténticos dichos de los puros sufíes, que Allāh conserve su valor y les protege en todas partes"⁶⁰.

El espíritu sufi de los Ijwān al-Şafā' está manifestado por su concepto filosófico del alma humana que comparten con el gnosticismo, porque la muerte para ellos es vida del espíritu eterno y se pone a salvo el alma humana cuando vuelve a su origen celestial. Para alcanzar este fin, hay que librarse del cuerpo, que debe volver a lo material que es su naturaleza precedera⁶¹. Este concepto no lo transmiten con el fin de sacrificarse o desear la muerte, sino para tranquilizar a sus seguidores y preparar sus almas para otro mundo perfecto y eterno cuando llegue la hora de la muerte.

Los aspectos morales que comparte el islam con otras religiones están muy considerados en todas las *Rasā'il* de los Hermanos de Pureza. De hecho, a lo largo de su obra aseguran que la finalidad de redactar estas *Rasā'il* era reformular los aspectos morales y perfeccionar el alma humana. Este aspecto llevó a Nanji a aseverar que las *Rasā'il* fueron escritas con el fin de educar a la población y crear una sociedad feliz en el aspecto material y espiritual⁶².

Estos aspectos morales también fueron tratados por Goldziher quien afirma que había una ambición de perseguir la perfección y la espiritualidad por medio de una conducta teórico-ascética⁶³. Levonian señala que los Ijwān al-Şafā' tenían la motivación de salvar el alma humana por medio del conocimiento purificador y la ayuda mutua entre los Hermanos⁶⁴. En este sentido, al-Fārūqī dedicó un estudio a los aspectos éticos en las *Rasā'il*⁶⁵. Mientras que Baffioni resume la meta de los autores en el conocimiento de Dios y lograr la felicidad máxima, que es el fundamento principal de la disciplina sufi⁶⁶. Por nuestra parte, resaltamos el lado espiritual y los aspectos morales de las *Rasā'il* y estudia su conexión con el pensamiento sufi⁶⁷.

59. Kacim. "El pensamiento sufi en las *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*", p. 8.

60. Ijwān al-Şafā'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, vol. I, p. 21.

61. Kacim. "El pensamiento sufi en las *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*", p. 9.

62. Nanje. "On the Acquisition of Knowledge", pp. 263-264.

63. Goldziher. "Über die Bennung der, Ichwān al-Şafā'", p. 25.

64. Levonian. "The Ikhwān al-Şafā' and Christ", p. 27.

65. Al-Fārūqī. "On the Ethics of the Brethren of Purity", vol. 50, pp. 193-198.

66. Baffioni. *Frammenti e testimonianze di autori antichi nelle epistole degli Ijwān al-Şafā'*, p. 1.

67. Kacimi. "El pensamiento sufi en las *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*".

El lado espiritual de los Hermanos de la Pureza está reflejado en varias partes de las *Rasā'il*. La enciclopedia incluye en la primera sección una epístola entera sobre la moral. En esta misma *risāla* firman el concepto espiritual que deben seguir los discípulos. Ilustran a sus seguidores que pueden encontrar buenos valores en ciertas religiones menos comunes. Al respecto, los Ijwān al-Şafā' nos narran un acontecimiento entre dos individuos de diferentes creencias religiosas. En esta breve historia elogian a un *ma'yūsī* 'zoroastriano' que usó su creencia religiosa para tolerar a un judío; en cambio, el judío le engañó basándose también en su creencia al no ser judío como él. Los autores enfatizan que Dios otorgó su apoyo al *ma'yūsī* por su buena fe. De esto deducimos que los Ijwān al-Şafā' estaban abiertos a otras religiones que poseen las virtudes a favor de la humanidad.

Los Ijwān al-Şafā' reflejan su tendencia sufí en modo de clasificar a las personas religiosas en ocho categorías. Otorgan el nivel más alto a los sabios imanes que logran revelar el secreto divino. Les siguen los místicos, en cuanto a los alfaques y los eruditos del hadiz, están en sexto y séptimo lugar. En otro lugar, los autores, al tratar los místicos, clasifican a la gente en cinco clases según su espiritualidad, comentan que la clase más feliz son aquellos que están satisfechos con solo obtener poco de este mundo para atravesar a la otra vida eterna. En esta misma *Epístola*, dedican un capítulo a enfatizar la virtud de la vida mística, otro a las desventajas de los placeres, y otro a mostrar los signos de los *Awliyā' Allāh wa- 'ibādihī al-şāliḥīn* con el fin de que sean considerados⁶⁸. En el final del capítulo de *La disputa entre los animales y el hombre*, aseguran de que el hombre perfecto debe obtener el comportamiento sufí, entre otras características.

3. LA TENDENCIA POLÍTICA DE LOS IJWĀN AL-ŞAFĀ'

A pesar de la declaración de los Ijwān al-Şafā' de que el motivo de elaborar sus *Epístolas* fue para satisfacer a Allāh⁶⁹, se puede observar que algunos textos de las *Rasā'il* velaban un proyecto político. De hecho, en el capítulo de la *Disputa entre los animales y el hombre*, los autores expresan las penas de la sociedad, y la tiranía del gobierno en voz de animales, y dirigen indirectamente una serie de críticas a los califas abasíes, induciendo al lector contra ellos⁷⁰. Esta labor política de los Hermanos la afirman algunos investigadores como Jayrullāh⁷¹, Muḥammad Farīd Ḥayyāb⁷² y Mourad Kacimi⁷³.

68. Ijwān Al-Şafā'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, vol. I, pp. 305-314

69. Al-Tawḥīdī. *Al-Imtā' wa-l-mu'ānasa*, vol. II, p. 5.

70. Ijwān al-Şafā'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, vol. II, p. 304.

71. Jayrullāh. *Al-Niḍām al-dājilī li-ḥarakat Ijwān al-Şafā'*.

72. Ḥayyāb. *Al-Falsafa al-siyāsiyya 'inda Ijwān al-Şafā'*.

73. Kacimi. "Los Ijwān al-Şafā' contra el estado abasí".

La visión política de los Ijwān al-Şafā' está reflejada en textos que tratan temas como *al-siyāsa* 'la gestión política' o la *imāma* 'liderazgo'. Cuando hablan de *al-siyāsa* (la administración política), la dividen en cinco grados: administración divina, la cual los profetas son los líderes, administración de reyes, administración general, administración familiar y administración personal⁷⁴. En otro lugar, en dos grados principales: administración material, cuyos gobernantes tiranos someten y esclavizan a la gente con fuerza para mejorar sus placeres. Y administración espiritual, cuyos líderes conquistan las almas de sus alrededores con sus buenos atributos⁷⁵. De esta forma, están insinuando al lector seguir estos líderes espirituales en concreto.

En cambio, cuando hablan de la *imāma* lo hacen en un principio de un modo analítico. Comentan que es la raíz de la división de la *umma* (comunidad islámica). Plantean que el problema está en el desacuerdo sobre quién debe de ser el *imām* tras la muerte del profeta y presentan los principales puntos de vista. En su opinión el líder debe ser el intelecto⁷⁶. En otra ocasión sugieren que los sabios deben ser los sucesores de los profetas⁷⁷. En otro lugar, destacan la importancia del estado, el líder, y la obligación de obedecerle⁷⁸. Además, declaran su intención de establecer el estado ideal⁷⁹. Esta teoría del estado ideal, según Pines, la adaptaron de al-Fārābī⁸⁰. De igual modo, al-Fārābī la recogió de Platón de su libro *La República*.

El plan de los Ijwān al-Şafā' para conseguir un estado ideal está bien diseñado en la las *Rasā'il* a nivel espiritual. Porque los autores pretenden capacitar a las personas para purificar sus almas, y esta purificación requiere el deseo de volver a su naturaleza celestial⁸¹. De ello se deduce que el lugar de este estado ideal es el cielo. Pero cuando leemos *al-Risāla al-yāmi'a* nos damos cuenta con este mensaje que están preparando la gente para un nuevo liderazgo que les guía a esta vida espiritual. En *al-Rasāla al-yāmi'a* se afirma que viven en el tiempo del sexto mensajero que en su reino conquistó los cuerpos, pero el séptimo esperado conquistará los cuerpos y las almas. Y con él se cumplirá la misión y la gente que formará parte de su estado ideal se salvará del castigo, y conseguirá el placer eterno⁸².

74. Ijwān al-Şafā'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, vol. I, p. 231.

75. *Idem*, 2005, vol. IV, p. 115.

76. *Idem*, vol. IV, pp. 103-105.

77. *Idem*, vol. IV, p. 113.

78. *Idem*, vol. III, p. 402.

79. *Idem*, vol. I, p. 156, vol. IV, p. 155.

80. Pines. "Some Problems of Islamic Philosophy", p. 71.

81. Ijwān al-Şafā'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, vol. IV, p. 16.

82. Ibn 'Abd Allāh. *Al-Risāla al-yāmi'a*, p. 527.

Esta mención de la llegada del séptimo *imām* es una referencia al *imām* al-Mahdī l-Muntazar. La aparición de cuya figura en el fin del tiempo es una creencia común entre suníes y chiíes, pero con diferencia en la forma de su llegada, como veremos en el siguiente apartado.

4. ASPECTOS DE LA IDENTIDAD CHIÍ EN LAS OBRAS DE LOS IJWĀN AL-ŞAFĀ'

Los Ijwān al-Şafā' afirman en las *Rasā'il* que son un grupo independiente que incluye todas las demás escuelas⁸³. Pero algunos textos presentan importantes aspectos chiíes en su doctrina, lo cual les aleja de esa independencia. Motivo por el cual, llevó a investigadores como S. H. Naşr a afirmar que los Ijwān al-Şafā' eran un grupo chií con tendencia sufi⁸⁴.

De los grupos chiíes más activos en la época de los Ijwān al-Şafā' destacamos a los imamíes o duodecimanos, los alauíes, los zaydíes, los cármatas y los ismailíes. Cada una de las dos últimas ramas llegó a formar un estado a finales del s. III.

La tendencia chií de los autores se aprecia en numerosos versos de las *Rasā'il*. Los Ijwān al-Şafā' se dirigen a la persona chií diciéndole: "Lo que nos une contigo, querido hermano es el amor a nuestro profeta, ¡que la paz sea con él, y a su pura familia, y a 'Alī su mejor sucesor, que la paz sea con ellos!'"⁸⁵. Añaden:

Has de saber que hemos puesto 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 conocimiento⁸⁶.

Cuando mencionan las cuatro festividades de los filósofos señalan que la religión musulmana también contiene cuatro celebraciones: *'īd al-fiṭr* (la fiesta del fin de Ramadán), *'īd al-adḥā* (la fiesta del cordero), el *gadīr jum*, y la cuarta la tristeza por la muerte del profeta⁸⁷. La penúltima fiesta la celebran únicamente los chiíes, y la cuarta la inventaron los Ijwān al-Şafā' para que sea comparada con la cuarta celebración filosófica manifestada en la idea de desechar el cuerpo material y ascender al mundo espiritual. Incluyen en esta última celebración la conmemoración de los tristes recuerdos que vivieron *ahl wa-l-bayt* (la familia y los

83. Ijwān al-Şafā'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, vol. IV, pp. 35-36.

84. Naşr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, p. 36.

85. Ijwān al-Şafā'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, vol. IV, p. 161.

86. *Idem*, vol. IV, p. 153.

87. *Idem*, vol. IV, p. 219.

descendientes del profeta) antes y en de la Batalla de Karbalá (Irak) en la cual murió el nieto del profeta, al-Ḥusayn, junto a setenta y dos de sus familiares⁸⁸.

Estos textos son unas afirmaciones de que algunos autores de los *Ijwān al-Şafā'* comparten ciertos aspectos de la ideología chií, pero como había varios grupos chiíes nos parece esencial tener en cuenta otras declaraciones de los autores para saber a cuál de los grupos chiíes pertenecen o se aproximan.

En primer lugar, los *Ijwān al-Şafā'* declaran no pertenecer al grupo principal chií *imāmiyya iṭnā'aşariyya* (duodecimanos) porque critican la base de su creencia reflejada en la idea de esperar la vuelta del imán número doce, considerándole *al-Mahdī al-muntaẓar* (imam esperado)⁸⁹. También critican al grupo chií *al-kayyāliyya* (seguidores de Aḥmed Ibn Kayyāl).

De igual modo, recriminan a algunos seguidores alauíes⁹⁰. Al respecto, comentan que algunos de sus seguidores no son fieles ni son practicantes y, usan el chiismo y el alauismo para tapar a sus malos actos ante las autoridades. Añaden: “se identifican por alauíes pero no lo son, ni nos pertenecen”. En este texto los autores están declarando explícitamente que son representantes de los imames alauíes descendientes del primo del profeta Muḥammad, el *imām 'Alī*.

Luego, dirigen una serie de críticas a diferentes categorías chiíes. Sobre algunos alauíes dicen:

Nos pertenecen solo aparentemente, saben del Corán solo su nombre, y del islam solo lo superficial. No tienen conocimiento ni tienen intención de aprender. No establecen la ṣalāt ni dan la zakāt. No peregrinan al lugar sagrado ni conocen el *ḡihād*. No evitan hacer el mal ni paran de hacerlo, cometen todos los crímenes y, no se arrepienten ni se acuerdan del día del juicio. Aun así, maltratan a la gente y, odian a nuestros chiíes. Son los más desviados de nuestra religión y enemigos de nuestros chiíes, los más ignorantes de nuestro conocimiento, de nuestra verdad y de los secretos de nuestra sabiduría. Excepto los que Allāh les purificó y su mensajero les señaló diciendo: «¡Oh banū Hāşim, que no venga la gente en el día del juicio con sus obras y me vengáis con vuestro linaje, ya que no os sirvo de nada ante Allāh!»⁹¹.

Además, critican a otros aspectos del chiismo diciendo:

Otra categoría ha hecho del chiismo un negocio, como los que lamentan y buscan venganza. No saben nada del chiismo excepto el repudio, los insultos, las críticas negativas, maldecir y llorar con las plañideras. Han adorado a los predicadores chiíes, han

88. *Idem*, vol. IV, p. 220.

89. *Idem*, vol. IV, p. 122.

90. *Idem*, vol. I, p. 185.

91. *Idem*, vol. IV, pp. 121-122.

abandonado el aprendizaje del Corán y el entendimiento de la religión. Convirtieron las visitas a las tumbas y a los santuarios en un lugar de desahogo por la pérdida de sus seres queridos. Lloran por la pérdida de nuestros cuerpos, en vez de llorar por su lamentable estado⁹².

Los autores critican otra categoría chií diciendo:

Algunos chiíes dicen que los imanes escuchan los rezos y responden a los ruegos, y no saben la verdad de su creencia ni su validez. Otros dicen que el imán esperado, está escondido por miedo de los adversarios, es falso, es aparente entre ellos, les conoce, pero ellos le desmienten⁹³.

Este texto es una clara señal de que los autores hacen propaganda de uno de los imanes conocidos de su tiempo. Así que nos parece imprescindible centrar nuestra investigación en los restos de los grupos chiíes y sus líderes destacados.

4.1. *Las Rasā'il y la doctrina zaidí*

Hemos visto que los Ijwān al-Şafā' critican y muestran su disgusto con los conceptos ideológicos de los *Imāmiyya iṭnā'aşariyya* (duodecimanos) que representa al mayor grupo chií. De igual modo critican a otras ramas chií como la *musabi'a*⁹⁴, la *kayyāliyya*⁹⁵.

Sin embargo, los Ijwān al-Şafā' comparten posturas con los suníes, como el hecho de reconocer el califato de los cuatro primeros sucesores del profeta Muḥammad (Abū Bakr, 'Umar, 'Uṭmān, y 'Alī), e incluso los bendicen, elogian-do su labor en establecer la *şarī'a* (la ley islámica)⁹⁶. De igual modo, bendicen la mujer del profeta 'Ā'işa y la toman como una referencia de conocimiento al relatar sus dichos⁹⁷. Esta postura es rara en los chiíes, que suelen considerar a 'Alī exclusivamente, y desprecian a 'Ā'işa por las diferencias que tuvo con él, excepto la rama zaydí.

La extensión de las *Rasā'il* en un espacio y periodo dominado por los buyíes quizás fue la clave de encontrar estos aspectos doctrinales zaydíes en su obra. De hecho, la política del estado buyí hacia la filosofía creó un ambiente atractivo pa-

92. *Idem*, vol. IV, p. 122.

93. *Ibidem*.

94. *Idem*, vol. I, p. 184.

95. *Idem*, vol. I, p. 185. *Al-Kayyāliyya* son los seguidores de Aḥmad Ibn Kayyāl que se separó del *imām* número once, al-Ḥasan al-'Askarī (m. 260/873-4), del grupo *imāmiyya iṭnā'aşariyya* (duodecimanos).

96. *Idem*, vol. IV, p. 220.

97. *Idem*, vol. I, p. 302.

ra muchos filósofos en el s. IV/X. Esto explica la narración de Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī quien afirmó que notables miembros de los Ijwān al-Şafā' estaban activos en Basora y luego en Bagdad. Debido a ello, no nos extraña la opinión de Ḥ. Ibrāhīm quien asegura que los Ijwān al-Şafā' tuvieron el apoyo del estado buyí⁹⁸. En cambio, Aḥmad Amīn asegura que los Hermanos de la Pureza 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 honestad⁹⁹.

4.2. *Las Rasā'il y los cármatas*

Las *Rasā'il Ijwān al-Şafā'* surgieron en Irak durante el periodo abasí, aproximadamente en la etapa en la que el poder de los ismailíes y los cármatas llegó a su cumbre.

Pocos datos hay sobre la relación entre los ismailíes y los cármatas. Lo poco que sabemos nos informa que es una de las más ambiguas de toda la historia islámica. Ambos grupos eran partidarios de "Muḥammad Ibn Ismā'īl". Inicialmente, según señalan investigadores ismailíes, los cármatas predicaban a favor del movimiento ismailí. Pero en 897, cuando el primer califa fatimí declaró su soberanía, se produjo oficialmente la ruptura entre ellos¹⁰⁰. Debido a esto, muchos autores árabes utilizaron los términos cármatas e ismailíes como sinónimos.

Esto lo podemos apreciar en las declaraciones de Ibn Taymiyya (m. 728/1328), quien definió a los Ijwān al-Şafā' en sus obras a veces como grupo batiní chī¹⁰¹, y en otras ocasiones escribió: "tanto los batiníes e ismailíes, como Ibn Sīnā e Ijwān al-Şafā', como los fatimíes de Egipto se hacen pasar por chiíes. Pero en el fondo son infieles, se denominan cármatas y batiníes"¹⁰². En otra obra manifestó: "los ismailíes batiníes intentaron unir la filosofía y la religión en su obra *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*"¹⁰³. En otro libro expresó que los cármatas batiníes estaban influidos por los sabeos, y que las *Rasā'il Ijwān al-Şafā'* fueron compiladas durante la conquista de Egipto¹⁰⁴. En otra obra dijo: "para estos cármatas fueron escritas las *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, y estos cármatas también se denominan ismailíes"¹⁰⁵.

98. Hasan. *Tārīḥ al-dawla al-fāṭimiyya*, p. 465.

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

100. Al-Awwā señala que esta ruptura empezó en 887, *L'esprit critique des Frères de la Pureté*, p. 88.

101. Ibn Taymiyya. *Al-Rad 'alā al-manṭiqiyyīn*, p. 509.

102. Ibn Taymiyya. *Al-Şafadiyya*, p. 2.

103. Ibn Taymiyya. *Buḡyat al-murtād*, p. 99.

104. Ibn Taymiyya. *Al-Şafadiyya*, vol. II, pp. 474-475.

105. Ibn Taymiyya. *Şarḥ al-'aqīda al-aşfahāniyya*, p. 226.

Entre otros autores, Al-Dahabī dice que los ismailíes son cármatas¹⁰⁶. Lo mismo dice Ibn Kaṭīr¹⁰⁷. Por su parte, al-Safārīnī (m. 1188/1775), también pensaba que las *Rasā'il* eran la base ideológica de los filósofos cármatas y del estado fátimí¹⁰⁸.

Por lo tanto, la mayoría de las fuentes, ponen a los ismailíes y a los cármatas en el mismo bando. Esta confusión la refleja B. Lewis comentando que numerosos investigadores, como Dozy, Hammer, Quatremère, Quyard, DeGoeje consideran que los términos isma'īliyya, fāṭimiyya, qarāmiṭa, son sinónimos para referirse a al mismo movimiento¹⁰⁹.

Esta atribución de las *Rasā'il* tanto a los ismailíes como a los cármatas tendrá base sólida si suponemos que la redacción de las epístolas empezó antes de la ruptura entre los cármatas e ismailíes, que se hizo oficial en 899.

En esta línea, encontramos Widengren que considera que las *Epístolas* manifiestan el verdadero espíritu cármata¹¹⁰, y postula una “fraternidad” dentro de la facción cármata de la *šī'a*¹¹¹. En cambio, W. Madelung afirma que fueron redactadas en un ambiente cármata, pero piensa que las *Rasā'il* pretendían agrupar a los ismailíes no fatimíes en torno a una base doctrinal común, contrapuesta al empuje ideológico fatimí, mediante especulaciones más pragmáticas que ideológicas¹¹².

Por su parte, Kraemer cree que se trataría de ismailíes o partidarios cármatas antifatimíes, cuyo objetivo, como el del ismailismo en general, sería el de desorganizar la estructura política, social y religiosa del estado abasí¹¹³.

Contra estas opiniones, A. al-'Awwā afirma que los cármatas no escogían bien a sus seguidores, les interesaba más la cantidad de partidarios. Cosa por la cual, estos seguidores cometieron muchos crímenes, el más grave era robar *al-ḥayār al-aswad* (la piedra negra de la Meca) en 303/915. Estos hechos, según al-'Awwā, fueron reprochados por los propios Ijwān al-Ṣafā' cuando les denominaban por el nombre de sus seguidores *jaramiyya* en las *Rasā'il*¹¹⁴.

106. Al-Dahabī. *Tārīj al-islām*, vol. VI, p. 473.

107. Ibn Kaṭīr. *Al-Bidāya wa-l-nihāyat*, vol. XIV, p. 636.

108. Al-Safārīnī. *Lawāmi' al-anwār al-bahīyya*, vol. I, p. 85.

109. Lewis. *The Origins of Ismā'ilism*, p. 20, apud. Al-'Awwā. *Ḥāqīqat Ijwān al-Ṣafā'*, p. 85.

110. Widengren. “The Gnostic Technical Language in the *Rasā'il Ijwān al-Ṣafā'*”, p. 182.

111. Widengren. “The Pure Brethren and the Philosophical Structure of Their System”, p. 58.

112. Madelung. “*Ḳarmaṭī*”, vol. IV, pp. 687-692.

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

114. Al-'Awwā. *Ḥāqīqat Ijwān al-Ṣafā'*, pp. 88-89.

4.3. *Los ismailíes y las Rasā'il*

Las fuentes ismailíes comentan que las *Rasā'il* fueron escritas como reacción de uno de los imames ismailíes clandestinos con el fin de proteger la religión musulmana ante el proyecto del califa abasí al-Ma'mūn¹¹⁵. Según ellos, este califa quiso cambiar los preceptos de la religión musulmana por los de la astronomía y la filosofía griega¹¹⁶. Pero al analizar el texto de las *Rasā'il* vemos que el contenido y la temática de estas desfavorecen el motivo ofrecido por estas fuentes. De hecho, el contenido de las epístolas es filosófico, y a lo largo de su texto los autores no dejan de alabar a los filósofos y la filosofía griega. Si el motivo fuera el señalado por estas fuentes ismailíes, el texto de las *Rasā'il* debería oponerse a la filosofía o por lo menos a ciertas disciplinas como la astronomía, la astrología y la magia.

Es cierto que los ismailíes han profesado un gran respeto por las *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*¹¹⁷ hasta la actualidad, considerándola como parte de su doctrina batini¹¹⁸. Pero todavía hay un gran debate sobre la identidad ismailí de los *Ijwān al-Şafā'*.

Entre los investigadores que identifican las *Rasā'il* por obra ismailí cabe mencionar a 'Ārif Tāmīr quien asegura que los *Ijwān al-Şafā'* son la base de la filosofía de las creencias de los ismailíes¹¹⁹. Se apoya en otros investigadores como Defremery quien dijo: “el líder de los ismailíes, Sinān Ibn Sulaymān, conocido por Rāšid al-Dīn (m. 588/1193), se dedicaba a la filosofía, examinaba los libros de controversia y el desacuerdo, y leía a los *Ijwān al-Şafā'*”¹²⁰. Además, hace referencia a Macdonald quien dijo:

debemos reconocer que los ismailíes no eran un grupo de bandidos y ladrones que aterrorizaban, sino que sus dos ramas de Oriente y Occidente se dedicaban a las ciencias, y padecían todo tipo de penas en duras circunstancias para lograr el verdadero conocimiento. Al conquistar los mongoles el castillo de Alamud, lo encontraron lleno de *Epístolas de los Ijwān al-Şafā'*¹²¹.

115. Gobierna entre 198-218/813-833.

116. Idriš. *'Uyūn al-ajbār wa funūn al-ātār al-sub'al-sādis*, p. 367.

117. La consideran como el Corán tras el Corán, ver: Tāmīr. *La réalité de Ijwān al-Şafā' wa-Jillān al-wafā'*, 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: al-Hamadānī. *Baḥṭ tārījī fī Rasā'il Ijwān al-Şafā' wa-'aqā'id al-ismā'īliya fī-hā'*, p. 162.

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

119. Tāmīr. “Muqaddima”, en *Yāmi'at al-yāmi'a*, p. 10.

120. *Ibidem*.

121. *Idem*, p. 11.

Entre otros investigadores que defienden esta idea está Goldziher, quien aseguraba que había una estrecha relación entre las *Epístolas* de los Hermanos de la Pureza y unos grupos de inspiración ismailí¹²². La misma postura la tuvo Casanova¹²³ quien afirmó en 1915 que todas las opiniones ismailíes estaban registradas en *las Rasā'il Ijwān al-Şafā'*¹²⁴; confirmando de este modo la conexión entre los *Ijwān al-Şafā'* y los ismailíes¹²⁵. Esto mismo lo confirman también Brockelmann¹²⁶, Corbin¹²⁷ y Bausani¹²⁸.

Por su parte, Ivanov¹²⁹ piensa que las epístolas fueron escritas bajo la dirección de los fatimíes¹³⁰ y que representan el origen de la filosofía ismailí¹³¹. Lo mismo asegura Y. Marquet¹³², afirmando que hay más semejanzas entre las *Epístolas* y los tratados ismailíes antiguos en comparación con los autores ismailíes posteriores¹³³. En cuanto a Corbin, manifestó que fueron escritas por un grupo de eruditos en calidad de portavoces del movimiento ismailí¹³⁴. Del mismo modo, Abbas Hamdani defiende firmemente que las epístolas tienen carácter fatimí¹³⁵.

En paralelo, investigadores como 'Ādil al-'Awwā'¹³⁶, Fārūqī¹³⁷ y Tibawī¹³⁸, descartan la idea de que las *Rasā'il Ijwān al-Şafā'* sean un producto ismailí. Del mismo modo, Halm opina que es incoherente afirmar que las epístolas son la doctrina oficial ismailí, puesto que no habían desempeñado ningún papel en la tradición ismailí hasta finales de la época fatimí.¹³⁹ Por su parte, S. Diwald señala las diferencias de la enciclopedia con la doctrina ismailí, proponiendo que la confusión pudo deberse a que los pensadores ismailíes estuvieron influidos en parte por la enciclopedia¹⁴⁰. De igual modo, I. R. Netton recuerda los puntos en común en

122. Goldziher. "Über die Benennung der, Ikhwān al-Şafā'", p. 22.

123. Casanova. "Notice sur un manuscrit de la secte des Assassins", pp. 151-159.

124. Casanova. "Une date astronomique dans les épître de Ikhwān al-Şafā'", pp. 5-17.

125. Casanova. "Une date astronomique dans les épître de Ikhwān al-Şafā'", pp. 8-9.

126. Brockelmann. *Geschichte der Arabischen Litteratur*, p. 380.

127. Corbin. *Histoire de la philosophie islamique*, p. 196, y "Rituel sabéen et exégèse ismaélienne du rituel", p. 187.

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

129. Ivanov. *The Alleged Founders of Ismailism*, pp. 146-47.

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

131. Ivanov. "Ismā'īliyya", p. 181.

132. Marquet. "La place du travail dans la hiérarchie ismā'īlienne d'après l'Encyclopédie des Frères de la Pureté", p. 226, "Les Iḥwān al-Şafā' et le christianisme", pp. 129-158, y "Les épîtres des Ikhwān aṣ-Şafā', oeuvre ismaélienne", pp. 57-79.

133. Marquet. "Les Iḥwān aṣ-Şafā' et l'Ismā'īlisme", pp. 95-96.

134. Corbin. "Rituel sabéen et exégèse ismaélienne du rituel", p. 187.

135. Hamdani. "An Early Fāṭimid Source on the Time and Authorship of the Rasā'il", p. 69.

136. Al-'Awwā. *L'esprit critique des Frères de la Pureté*, p. 7.

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

138. Tibawī. "Ikhwān aṣ-Şafā' and Their Rasā'il" p. 34.

139. Halm. *Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismā'īliyya*, p. 138.

140. Diwald. "Die Bedeutung des kitāb Ijwān aṣ-Şafā' für das islamische Denken", p. 12.

tre las *Rasā'il* y el ismailismo, pero subraya las diferencias ideológicas, como en el caso del imamato¹⁴¹.

Los ismailíes fueron conocidos también por *al-sab'iyya* (los septimanos). Este nombre se les otorgó por valorar mucho las características del número siete en su doctrina, creen que los mensajeros principales *nuṭaqā'* son siete (Adam, Noe, Abraham, Moisés, Jesús, Muḥammad y al-Mahdī esperado). Para ellos, el séptimo de los imanes se eleva de *imām* a *nāṭiq* y renueva la religión, hasta la salida del último mensajero principal¹⁴². Curiosamente, los Ijwān al-Şafā' declaran no pertenecer a los septimanos y consideran que su visión es limitada¹⁴³. Pero en su segunda obra, la *Risāla al-ġāmi'a*, esta doctrina está reflejada, lo que nos lleva a pensar que la introducción de elementos de carácter ismailí en el texto de las *Rasā'il* fue posterior.

Otros argumentos nos aporta F. Al-Sawāḥ al afirmar que los pensadores ismailíes como Abū Ḥātim al-Rāzī (322/934), al-Nasafī (331/943), Abū Ya'qūb al-Siġistānī (360/971), al-Qāḍī al-Nu'mān (363/973) y al-Kirmānī (411/1021), conocían a las *Rasā'il* pero no las consideran como obra ismailí. Además, los Ijwān al-Şafā' eran contemporáneos del estado fatimí, pero no mostraron interés por este estado, sino predicaban al estado de los Ijwān al-Şafā' (*Dawlat ahl al-jayr*)¹⁴⁴. Añade que las *Epístolas* no eran fuente oficial de ningún grupo ismailí, con excepción de los Ṭaybiyya, quienes establecieron un estado en el Yemen en el s. VII/XIII. Asegura que solo después de la caída del estado fatimí 569/1174 algunos autores ismailíes la consideraron como fuente ismailí¹⁴⁵.

Por nuestra parte, pensamos que los Hermanos de la Pureza fueron influidos por la misma corriente de pensamiento a la que estuvieron sometidos varios filósofos de su época. Este es el motivo por el cual encontramos ideas comunes entre los eruditos del s. IV/X. Además, los pocos indicios que hay en el texto de las *Rasā'il* no son suficientes para sacar conclusiones firmes; pero las del texto de la *Risāla al-ġāmi'a* sí que revelan el carácter ismailí de la obra.

5. ¿Cómo se identifican los *ijwān al-şafā'* en la Epístolas?

Según parece, los Hermanos no tenían interés en profundizar en las “ciencias de los antiguos”, de hecho sus epístolas son solo unos resúmenes sobre cada tipo

141. Netton. “Brotherhood versus Imāmate: Ikhwān al-Şafā' and the Isma'īlīs”, p. 262, “Foreign influences and recurring Isma'īlī motifs in the Rasā'il of the Brethren of Purity”, p. 51, y *Muslim Neoplatonists*, p. 104.

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

143. Ijwān al-Şafā'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā' wa-jullān al-wafā'*, vol. I, p. 184.

144. Al-Sawwāḥ. *Ṭarīq Ijwān al-Şafā'*, p. 233.

145. *Idem*, p. 234.

de conocimiento. Por lo tanto, sus motivos no eran puramente filosóficos, sino emplear la filosofía para educar a la población. Esta tarea educativa la confirman los propios Ijwān al-Şafā' cuando insisten en numerosos capítulos que los conocimientos tratados son para aplicarse, y con el fin de liberarse del mundo material. Intentaban capacitar al individuo para la perfección espiritual mediante la filosofía. Esto llevo a M. von Horten a describirlos como innovadores¹⁴⁶.

Los Ijwān al-Şafā' se identifican por un grupo que busca la felicidad espiritual diciendo: "Has de saber, querido hermano, que somos un grupo de hermanos puros y amigos generosos. Hemos estado dormidos en la cueva de nuestro padre Adán por una larga temporada. Estábamos perdidos en la tierra, por las circunstancias del tiempo, hasta que llegó el momento de juntarnos en el reino del gran paráclito (*al-Nāmūs al-akbar*), y hemos visto nuestra ciudad espiritual subiendo al cielo"¹⁴⁷.

En otra ocasión afirman que su doctrina no es nueva, sino antigua, y que es la doctrina de los sabios, filósofos, profetas e imames guiados¹⁴⁸. De este modo, se consideran a sí mismos como transmisores del verdadero conocimiento, porque en otro lugar comentan que los sabios son los herederos de los profetas.

Los Ijwān al-Şafā' declaran no pertenecer a ningún grupo conocido y que su doctrina incluye a todos los grupos¹⁴⁹. De igual modo, aconsejan a sus partidarios que no se radicalicen y que escojan la sabiduría de donde sea¹⁵⁰.

Especifican más este objetivo cuando determinaron la persona ideal en el capítulo de la *Disputa entre los animales y el hombre* por:

*al-'ālim al-jabīr al-fāḍil al-ḍakī, al-mustabşir al-fārisī l-nisba, al-'arabī l-dīn, al-ḥanaḫī l-madhab, al-'irāqī l-ādāb, al-'ibrānī l-majbar, al-masīḫī l-manḥay, al-şāmī l-nusuk, al-yūnānī l-'ulūm, al-hindī l-başīra, al-şūfī l-sīra, al-malakī l-ajlāq, al-rabbānī l-ra'y, al-ilāhī l-ma'ārif, al-şamadānī*¹⁵¹.

el bien instruido, virtuoso, inteligente, devoto y perspicaz persa de genealogía, árabe de religión, *ḥanaḫī* en cuanto al Islam¹⁵², iraquí en su educación, hebreo en la experiencia, cristiano en cuanto el camino, sirio en el ascetismo, griego en ciencias, indio

146. Von Horten. *Die Philosophie des Islam in ihren Beziehungen zu den philosophischen Weltanschauungen des westlichen Orients*, p. 261.

147. Ijwān al-Şafā'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā' wa-jullān al-wafā'*, vol. IV, p. 16.

148. *Idem*, vol. IV, p. 104.

149. *Idem*, vol. IV, pp. 35-36.

150. *Ibidem*.

151. *Idem*, vol. II, p. 317.

152. En una nota explicativa Tornero Poveda piensa que el nombre *hanaḫī* designa a los adeptos de la escuela jurudico-teológica surgida de Abū Ḥanīfa (m. 767), ver: Tornero Poveda. *La disputa entre los animales y el hombre*, p. 207, nota 204.

en lo tocante a la expresión, sufí en cuanto a su vida ejemplar, y teniendo además criterios angélicos, juicio señoriales y conocimientos metafísicos de Dios¹⁵³.

De este párrafo se deduce que los Ijwān al-Şafā' intentan unificar lo mejor de todas las doctrinas y reunir las en una. Al mismo tiempo, se puede interpretar como que la unión de los diversos eruditos (persa, árabe, judío, cristiano, sabeo, indio), todos con moral sufí se puede garantizar la sabiduría. Esto se puede extrapolar también a la composición de las *Rasā'il*.

Curiosamente, al-Dahabī (748/1348) cuando habla de 'Aḍud al-Dawla, describe por medio de otros dos eruditos, que organizaba sesiones de debate entre eruditos de diferentes doctrinas (judíos, cristianos, zoroastrianos, y otros)¹⁵⁴. Este ambiente cultural, también lo describe Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī en su libro *al-Şadīq wa-l-şadāqa*, hablando de la armonía y la amistad entre eruditos de distintas doctrinas en el consejo de Şamşām al-Dawla (m. 377/987)¹⁵⁵.

Los Hermanos de la Pureza invitan a todas las categorías de la sociedad a formar parte de su entorno fraternal en "la ciudad ideal" (*al-Madīna al-fāḍila*). Esta ciudad la definen como la ciudad espiritual, y dividen a sus partidarios en cuatro clases:

La inferior son los que poseen pura esencia y están dispuestos a escoger el conocimiento. Les denominan amables y misericordiosos. Son los artesanos con más de quince años.

Los piadosos hacia sus hermanos, a los que denominan como buenos y virtuosos. Son personas con más de treinta años y cargos administrativos.

Los que tienen capacidad de unir a la gente y resolver sus diferencias. A estos les denominan virtuosos y generosos. Son los reyes y sultanes mayores de cuarenta años.

La clase más elevada son las personas que cuentan con un apoyo espiritual y razonan con claridad. Esta capacidad la logran personas con más de cincuenta años. Es la última etapa del camino para acceder al mundo celestial. A esta categoría pertenecen los profetas y sabios¹⁵⁶.

6. CONCLUSIÓN

En base a lo que hemos expuesto en este trabajo, podemos deducir que los Ijwān al-Şafā' han buscado emplear las ciencias de los antiguos sabios para conseguir un objetivo que tuviera efecto en la reforma del pensamiento islámico. Han intentado adaptar el conocimiento de diferentes escuelas filosóficas a la doctrina

153. *Idem*, p. 189.

154. Al-Dahabī. *Tārīj al-islām*, vol. VIII, p. 348.

155. Al-Tawḥīdī. *Al-Şadāqa wa-l-şadīq*, pp. 175-179.

156. Ijwān al-Şafā'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā'*, vol. IV, p. 144.

islámica. Para ello, han buscado dar una interpretación esotérica a algunos versículos del Corán, y en otras ocasiones, racional que concuerda con el pensamiento mu‘tazilí. De igual modo, se observa la influencia de los eruditos sabeos en el contenido filosófico de la obra, sobre todo cuando se declaran explícitamente que pertenecen a la escuela pitagórica “cuyo conocimiento fue conservado por los sabeos de Harrān”.

A lo largo del texto de las *Rasā’il* se aprecia un mensaje espiritual basado en la tolerancia hacia otras doctrinas y corrientes de pensamiento. Esta característica de las *Epístolas* llevó a destacadas figuras del sufismo en la Edad Media a tenerlas como referencia. Además, la enciclopedia dedica una epístola entera a la ética; esta comparte muchos aspectos con el sufismo y la virtud de sabios antiguos.

Por otra parte, la identidad de sus autores está marcada por la tendencia chií que observamos en algunos pasajes de las *Epístolas*, sobre todo en el compendio titulado *al-Risāla al-ŷāmi‘a*. En esta última obra, la doctrina septimana de los ismailíes está más presente, esto nos puede llevar a pensar que las *Rasā’il* tuvieron desde el principio una identidad ismailí chií; pero esto no se pudo ver por dos motivos: uno es la aplicación de la *taqiyya*, y el otro motivo era una estrategia política, que consistió en no identificarse con un grupo doctrinal para mantener una cierta ambigüedad que sirviera para atraer individuos de ámbitos doctrinales diferentes. Esto explica el contenido del texto en el cual se declaran que no pertenecen a ningún grupo y que su escuela abarca a todos los grupos.

No demos ignorar que el proyecto socioeducativo de los Ijwān al-Şafā’ era ambicioso y atractivo, ya que se basaba en diferentes y altas fuentes de conocimiento filosófico y religioso. En los textos expuestos ha quedado claro que su misión consistía en transmitir el conocimiento. El fin de esta transmisión era alcanzar una sociedad ideal que pudiera salvar a la humanidad.

7. BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

El Corán. Trad. esp. I. GARCÍA. *Traducción comentada*. Bogotá: Allyson (Aliye) Ivette Gari H., 2013.

AL-ḌAHABĪ, Šams al-Dīn. *Tārīj al-islām wa-waḑfiyyāt al-mašāhīr wa-l-a‘lām*. Ed. Bašār ‘Āwwād Ma‘rūf. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2003.

AL-GAZĀLĪ, Abū Ḥāmid. *Faḑā‘ih al-bāḑiniyya*. Ed. ‘Abd al-Raḥmān Badawī. Kuwait: Mu‘assat Dār al-Kutub al-Taḑāfiyya, 1964.

IBN ‘ABD ALLĀH, Aḥmad. *Al-Risāla al-ŷāmi‘a*. Ed. Muṣṭafā Gālib. Beirut: Dār al-Andalus, 1984.

- IBN KAṬĪR. *Al-Bidāya wa-l-nihāyat*. Ed. 'Abd Allāh Ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī. Guiza: Dār Haẓr li-Ṭibā'a wa-l-Našr wa-l-Tawzī' wa-l-I'lān, 2003.
- IBN AL-QIṬĪ. *Tārīj al-ḥukamā'*. Ed. Julius Lippert. Leipzig: Dieterich, 1908.
- IBN TAYMIYYA. *Al-Rad 'alā al-mantiqiyyīn*. Bombay: al-Maṭba'a al-Qayyima, 1949.
- . *Al-Şafadiyya*. Ed. Muḥammad Rašād Sālim. El Cairo: Maktabat Ibn Taymiyya, 1406/1985.
- . *Bugyat al-murtād fī l-rad 'alā al-mutafalsifa wa-l-qrāmīta wa-l-bāṭiniyya*. Ed. Mūsā Darwīš. Al-Madīna al-Munawwara: Maktabat al-'Ulūm wa-l-Ḥikam, 1995³.
- . *Şarḥ al-'aqīda al-aşfahāniyya*. Ed. Muḥammad Ibn Riyāḍ al-Aḥmad. Beirut: al-Maktaba al-'Aşriyya, 1425/2004.
- . *Bayān talbīs al-Ŷahamiyya fī ta'sīs bida'ahum al-kalāmiyya*. Al-Madīna al-Munawwara: Muŷamma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muşḥaf al-Şarīf, 1426/2005.
- IDRĪS, 'Imād. *'Uyūn al-ajbār wa funūn al-ātār al-sub' al-sādis*. Ed. Mustafā Gālib. Beirut: Dār al-Andalus, 1984.
- IJWĀN AL-ŞAFĀ'. *Rasā'il Ijwān al-Şafā' wa-jullān al-wafā'*. Beirut: Mu'assasat al-'Alamī li-l-Maṭbū'āt, 2005.
- AL-SAFĀRĪNĪ, Muḥammad. *Lawāmi' al-anwār al-bahiyya wa -sawāṭi' al-asrār al-aṭariyya li-şarḥ al-durrat al-muḍiyya fī 'aqd al-firqa al-marḍiyya*. Damasco: Mu'assasat al-Jāfiqīn, 1982.
- AL-TAWḤĪDĪ, Abū Ḥayyān. *Al-Imtā' wa-l-mu'ānasa*. Eds. Aḥmad Amīn y Aḥmad al-Zīn. El Cairo: Maṭba'at al-Ta'lif wa-l-Tarŷama wa-l-Našr, 1942.
- . *Al-Şadāqa wa-l-şadīq*. Ed. Ibrāhīm al-Kilānī. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āşir, 1998.
- AL-ZAMAJŞARĪ. *al-Kaşşāf 'an ḥaqā'iq gawāmiḍ al-tanzīl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1987.

Fuentes secundarias

- AHMADI TABATABEE, 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. *Ḍuḥā al-islām*. El Cairo: Dār al-Nahḍa al-Mişriyya, 1935.
- . *Zuhr al-islām*, El Cairo: Kalimāt 'Arabiyya li-Tarŷama wa-l-Našr, 2013.

- ASÍN PALACIOS, M. *El original árabe de la disputa del asno contra Fray Anselmo Turmeda*. Madrid: Suc. Hernando, 1914.
- AL-‘AWWA, ‘Ādil. *L’esprit critique des Frères de la Pureté: Encyclopédistes arabes du IVe-Xe siècles*. Beirut: Imprimerie Catholique, 1948.
- . *Hāqīqat Ijwān al-Ṣafā’*. Damasco: al-Ahālī, 1993.
- BAFFIONI, Carmela. *Frammenti e testimonianze di autori antichi nelle epistole degli Ikhwan al-Safa’*. Roma: Istituto Italiano per la Storia Antica, 1994.
- . “Ikhwan al-Safa’”. En Edward N. ZALTA (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2012, [<http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/ikhwan-al-safa/>] [Consultado el 28/08/2022].
- . “On the Natural Sciences An Arabic Critical Edition and English Translation of Epistles 15-21”. En Nader EL BIZRI (ed.). *Epistles of the Brethren of Purity*. Oxford: Oxford University Press y the Institute of Ismaili Studies, 2013.
- BAUSANI, Alessandro. *L’Enciclopedia dei Fratelli della Puretà*. Napoli: Istituto Universitario Orientale, 1978.
- EL BIZRI, Nader. *The Ikhwān al-Ṣafa’ and their Rasā’il An Introduction*. Oxford: Oxford University Press y the Institute of Ismaili Studies, 2008.
- BROCKELMANN, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur. Erster Supplementband*. Leiden: E. J. Brill, 1937, suppl. I.
- BROWNE, E.G. *A Literary History of Persia*. Londres: T. F. Unwin, 1909.
- CASANOVA, P. “Notice sur un manuscrit de la secte des Assassins”. *Journal Asiatique*, 11, 9 (1898), pp. 151-159.
- . “Une date astronomique dans les épître de Ikhwān al-Ṣafā’”. *Journal Asiatique*, 5 (1915), pp. 5-17.
- CORBIN, Henry. “Rituel sabéen et exégèse ismaélienne du rituel”. *Eranos Jahrbuch*, 19 (1950), pp. 181-246.
- . *Histoire de la philosophie islamique*. Paris: Folio Essais, 1986.
- DE CALLATAÏ, Godefroid. *Ikhwan al-Safa’ A Brotherhood of Idealists on the Fringe of Orthodox Islam*. Oxford: Oneworld Publications, 2005.
- . “Brethren of Purity”. En Kate FLEET, et al. *Encyclopaedia of Islam*. Leiden y Boston: Brill, 2013³, pp. 84-90.
- . “Magia en al-Andalus: Rasā’il Ijwān al-Ṣafā’, Rutbat al-ḥakīm y Gāyat al-Ḥakīm (Picatrix)”. *Al-Qanṭara*, 34, 2 (2013), pp. 297-344.

- DE CALLATAÏ, Godefroid. "On Magic, Part I An Arabic Critical Edition and English Translation of Epistle 52a". En Nader EL BIZRI (ed.). *Epistles of the Brethren of Purity*. Oxford: Oxford University Press y the Institute of Ismaili Studies, 2013.
- DIETERICI, F. *Propaedeutik der Araber im zehnten Jahrhundert*. Berlin: E. S. Mittler und Sohn, 1865.
- DIWALD, S. "Die Bedeutung des kitāb Ijwān aṣ-Şafā' für das islamische Denken". *Convegno sugli Ikhwān aṣ-Şafā'*. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1981, pp. 5-25.
- AL-FĀRŪQĪ, Ismā'īl Rāgī. "On the Ethics of the Brethren of Purity (Ikhwān al-Şafā wa Khillan al-Wafā)". *The Muslim World*, 50, 3 (1960), pp. 193-198 y 51, 1 (1961), pp. 18-24.
- FLÜGEL, G. "Ueber Inhalt und Verfasser der arabischen Encyclopädie رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء: d. i. die Abhandlung der aufrichtigen Brüder und treuen Freunde. Nebst Andeutungen über die Einrichtungen des Bundes der Verbrüdeten". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 13 (1859), pp. 1-43.
- GĀLIB, Muṣṭafā. "Muqaddima". En Ibn 'Abd Allāh. *Al-Risāla al-ŷāmi'a*. Beirut: Dār al-Andalus, 1984, pp. 5-14.
- GIMARET, D. "Mu'tazila". *EL²*, vol. VII, pp. 785-795.
- GOLDZIHNER, Ignaz. "Über die Benennung der, Ichwān al-Şafā'". *Der Islam*, 1 (1910), pp. 22-26.
- GOODMAN, Lenn E. y MCGREGOR, Richard. "The Case of the Animals versus Man Before the King of the Jinn An Arabic Critical Edition and English Translation of Epistle 22", En Nader El Bizri (ed.). *Epistles of the Brethren of Purity*. Oxford: Oxford University Press y the Institute of Ismaili Studies, 2010.
- HALM, Heinz. *Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismā'īliya. Eine Studie zur Islamischen Gnosis*. Wiesbaden: Franz Steiner, 1978.
- AL-ĤAMD, Muḥammad 'Abd al-Ĥamīd. *Ijwān al-Şafā' wa-l-tawḥīd al-'alawī*. Damasco: Wizārat al-I'lām, 1998.
- . *Şābi'a ḥarrān wa-Ijwān al-Şafā'*. Damasco: al-Ahālī li-Ṭībā'a wa-l-Naṣr wa-l-Tawzī', 1998.
- AL-HAMADĀNĪ, Ḥusayn. "Baḥṭ tārijī fi Rasā'il Ikhwān al-Şafā wa 'aqāid al-ismā'īliya fi-hā". Bombay, 1354/1935. Reimpresión Fuat Sezgin (ed.).

- “Rasā’il Ikhwān aş-Şafā’ wa khillān al-wafā’ (2and half 4th/10th cent.) texts and studies II”. *Islamic Philosophy*, 21 (1999), pp. 149-180.
- HAMDANI, Abbas. “An Early Fāṭimid Source on the Time and Authorship of the Rasā’il Iḥwān al-Şafā’”. *Arabica*, 26 (1979), pp. 62-75.
- ḤASAN, Ibrāhīm Ḥasan. *Tārīj al-dawla al-fāṭimiyya*. El Cairo: Maktabat al-Nahḍa al-Miṣriyya, 1981⁴.
- ḤAYYĀB, Muḥammad Farīd. *Al-Falsafa al-siyāsiyya ‘inda Ijwān al-Şafā’*. El Cairo: al-Hay’a al-Miṣriyya al-‘Āmma li-l-Kitāb, 1982.
- IVANOV, V. A. *A Guide to Ismaili Literature*. Londres: Royal Asiatic Society, 1933.
- . *The Alleged Founders of Ismailism*. Bombay: Thacher, 1946.
- . “Ismā’īliyya”. En H. A. R. GIBB y J. H. KRAMERS (eds.). *Shorter Encyclopedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1974, pp. 179-183.
- JAYRULLĀH, Sa’īd. *Al-Niḍām al-dājilī li-harakat Ijwān al-Şafā’*. Damasco: Dār Kan’ān li-l-Dirāsāt wa-l-Naṣr, 1993.
- KACIMI, Mourad. “Reflexiones sobre la relación de la *Risālat yāmi’at al-yāmi’a* con los Ijwān al-Şafā’”. *eHumanista/IVITRA*, 8 (2015), pp. 328-338.
- . “El pensamiento sufi en las Rasā’il Ijwān al-Şafā’”. *Mirabilia/medTrans*, 4, 2 (2016), pp. 1-13.
- . “Los Ijwān al-Şafā’ contra el estado abasí. Acción política en relación con los diversos estados de su época”. *Al-Qanṭara*, 40, 2 (2019), pp. 355-384.
- KRAEMER, Joel L. *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival during the Buyid Age*. Leiden: E. J. Brill, 1986.
- LEVONIAN, Lootfy. “The Ikhwān al-Şafā’ and Christ”. *The Muslim World*, 35 (1945), pp. 27-31.
- LEWIS, B. *The Origins of Ismā’īlism*. Cambridge, 1940.
- MADELUNG, Wilferd. “Ḳarmaṭī”. *El²*, vol. IV, pp. 687-692.
- ; UY, Cyril; BAFFIONI, Carmela y ALSHAAR, Nuha. “On God and the World An Arabic Critical Edition and English Translation of Epistles 49–51”. En Nader EL BIZRI (ed.). *Epistles of the Brethren of Purity*. Oxford: Oxford University Press y the Institute of Ismaili Studies, 2019.
- 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.

- MARQUET, Yves. "Coran et Création, Tradition et Commentaire de deux extraits des Ijwān al-Şafā'". *Arabica*, 11 (1964), pp. 279-285.
- . "Sabéens et Ijwān al-Şafā'". *Studia Islamica*, 24 (1966), pp. 35-80.
- . "Les Iḥwān aṣ-Şafā' et l'Ismāīlisme". *Convegno sugli Ikhwān aṣ-Şafā'*. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1981, pp. 69-96.
- . "Les Iḥwān al-Şafā' et le christianisme". *Islamochristiana*, 8 (1982), pp. 129-158.
- . "Les épîtres des Ikhwān aṣ-Şafā', oeuvre ismaïlienne". *Studia Islamica*, 51 (1985), pp. 57-79.
- 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.
- NANJE, Azim. "On the Acquisition of Knowledge: A Theory of Learning in the Rasā'il ikhwān al-Şafā'". *The Muslim World*, 66 (1976), pp. 263-271.
- NAŞR, H. S. *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: Thames y 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.
- . "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.
- . *Muslim Neoplatonists. An Introduction to the Thought of the Brethren of Purity (Ikhwan al-Safa')*. Londres: Routledge, 2002.
- NICHOLSON, R. A. *Literary History of the Arabs*. Londres: Cambridge At The University Press, 1966.
- ORMSBY, Eric. "On Life, Death, and Languages An Arabic Critical Edition and English Translation of Epistles 29-31". En Nader EL BIZRI (ed.). *Epistles of the Brethren of Purity*. Oxford: Oxford University Press y the Institute of Ismaili Studies, 2021.
- PELLAT, Charles. "Les Encyclopédies dans le monde arabe". *Cahiers d'Histoire Mondiale*, 9, 1 (1965), pp. 631-658.
- PINES, Shlomo. "Some Problems of Islamic Philosophy". *Islamic Culture*, 11 (1937), pp. 66-80.

- AL-SAWWĀH, Firās. *Ṭarīq Ijwān al-Ṣafā', al-madjal ilà al-gunūṣiyya al-islāmiyya*. Damasco: Dār 'Alā' al-Dīn, 2008.
- SCHÄDER, H. H. "Die Islamische Lehre vom vollkommenen Menschen, ihre Herkunft und ihre dichtershe Gestaltung". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 79 (1925), pp. 192-268.
- STERN, Samuel Miklos. *Studies in Early Ismā'īlism*. Jerusalem-Leiden: Magnes Press, The Hebrew University-E. J. Brill, 1983. En The Max Schloessinger memorial series / Monographs.
- TĀMIR, 'Ārif. *La réalité de Ijwān al-Ṣafā wa-jillān al-wafā'*. Beirut: Imprimerie Chatolique, 1957.
- . "Muqaddima". En *Ŷāmi'at al-Ŷāmi'a*. Beirut: Manšūrāt Dār Maktabat al-Hayāt, 1982.
- TIBAWI, Abdul-Latīf. "Ikhwān aṣ-Ṣafā and Their Rasā'il. A Critical Review of a Century and a Half of Research". *The Islamic Quarterly*, 2 (1955), pp. 28-46.
- TORNERO POVEDA, Emilio. *La disputa entre los animales y el hombre*. Madrid: Siruela, 2006.
- VON HORTEN, M. *Die Philosophie des Islam in ihren Beziehungen zu den philosophischen Weltanschauungen des westlichen Orients*. Munich: E. Reinhardt, 1923.
- WIDENGREN, Geo. "The Gnostic Technical Language in the Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā". En *Actas do IV Congresso de Estudos Arabes e Islamicos*. Leiden: E. J. Brill, 1971, pp. 181-203.
- . "The Pure Brethren and the Philosophical Structure of Their System". En T. Welch ALFORD; Pierre CACHIA (eds.). *Islam: Past Influence and Present Challenge*. Edinburgo: Edinburgh University Press, 1979, pp. 57-69.
- ŶABBŪR, 'Abd al-Nūr. *Ijwān al-Ṣafā'*. El Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1971.