



Sufismo: La senda del amor desde sus orígenes

Mahmud Piruz

Primera parte: El origen del Sufismo

Existe diversidad de opiniones entre los investigadores a la hora de determinar el origen del sufismo; desde considerarlo un movimiento místico puramente islámico, o bien atribuirle orígenes neoplatónicos, griegos, budistas e incluso cristianos¹, hasta relacionarlo con la teosofía de los antiguos persas, conocida como la *hekmat-e jorāwāni* (la teosofía de los reyes, o la atribuida al rey Keyjosro, soberano y sabio de la antigua Persia), o también como *hekmat-e esbrāqi* (la teosofía de la iluminación). La difusión de esta teosofía, que se remonta a las migraciones de los pueblos arios, no sólo dio origen a las religiones puramente persas, como el Mitraísmo, el Zoroastrismo y el Maniqueísmo, albergando además en su seno a las demás creencias aparecidas en Oriente Medio, sobre las que tuvo una gran influencia, sino lo más importante, parece que fluye en lo más hondo de las tradiciones filosóficas y místicas aparecidas desde India hasta Grecia.

Para entender mejor el origen del sufismo, creo necesario hacer un breve estudio de estas fuentes y de su relación con la Persia preislámica.

El Islam

El pueblo árabe preislámico estaba formado por varias tribus con una cultura y tradiciones que habían permanecido estancadas a lo largo de los siglos, y una religiosidad primitiva que, en algunos casos, les llevaba a adorar ídolos de piedra. En el campo de las ciencias, del arte, o de la arquitectura no se les atribuye ninguna obra digna de mención durante ese periodo². Con la aparición del Islam y el gran salto que ésta representó para ellos, desarrollaron sobre la base del Qorán por un lado lo que se conoce como *feqh*, o derecho canónico, adecuado para dichas tribus en el marco de su tradición, y por otro el *kalām*, o teología puramente escolástica, aunque carecían de tradiciones filosóficas (*falsafah*) y teosóficas (*hekmat*) propias.

El Imperio Persa fue conquistado por el ejército de 'Omar en el año 637 d.C., una conquista que duró 16 años y culminó con el asesinato del último rey de la dinastía Sasánida en Asia Central. Casi dos siglos después y tras varias rebeliones, el ejército árabe fue derrotado y expulsado, primero del gran Jorāsān, en el noroeste de



Irán,³ por un general persa llamado Tāher, que declaró la independencia del Jorasán en 816 d.C.; y, posteriormente, de todo Irán por Yaqub Leis Saffāri, que fundó en el año 872 d.C. la dinastía persa de los Saffāries.

En las primeras oleadas invasoras, la mayoría de los conquistadores eran analfabetos, de ahí la destrucción masiva de una gran parte de la herencia cultural de los persas reunida en millares de obras y manuscritos en las bibliotecas del país⁴ (Shafa 2000, p. 20). Frente a ellos se encontraron a un Imperio Persa en todo su esplendor cultural, místico y científico, donde no sólo se hallaban las creencias puramente persas, como el Mitraísmo, el Zoroastrismo y el Maniqueísmo, sino que además éstas convivían con otros credos como el Judaísmo, el Budismo, o el Cristianismo. Ha de observarse que siglos antes de la aparición del Islam ya existían en Persia escuelas de misticismo que disfrutaban de una gran reputación, incluso más allá de las fronteras del Imperio.

La influencia que de una u otra forma llegaron a ejercer las religiones persas, en especial el Zoroastrismo y el Maniqueísmo, sobre el Islam y el Qorán, su libro sagrado, ha sido objeto de muchos estudios; de forma indirecta a través del Judaísmo y el Cristianismo, y directamente mediante «Salmán el persa», uno de los compañeros más apreciados por el Profeta Mohammad, del que decía: «Es el hombre más sabio», y también: «Salmán es del linaje de los profetas». Como comprenderemos mejor más adelante, la Sura 24, titulada *La Luz*, con el versículo *Dios es la luz de los cielos y la tierra* (24,35), o la concepción de la Alianza preeterna entre Dios y el ser humano (Qo 7,172)⁵, son claras muestras de este influjo.

A tal respecto, el profesor Shojaeddin Shafa escribe: «...el verdadero papel de Salmán sería aún más decisivo, puesto que se supone que desde un principio participó en la elaboración de los textos coránicos. Esta hipótesis ha hecho correr ríos de tinta durante mucho tiempo y hasta nuestros días. El rumor tuvo tal amplitud que para refutarlo Mohammad hubo de anunciar una revelación

coránica: *Bien Sabemos (Dios) que dicen: «Es un hombre el que instruye a Mobammad, pero díles que su lengua es 'ajam (persa)», mientras que el Qorán está escrito en árabe»* (16,103). Pese a todo, se continuó atribuyendo a Salmán los frecuentes préstamos del Zoroastrismo y el Maniqueísmo al Qorán⁷. Al analizar el papel que Salmán desempeñó realmente en la historia del Islam, René Grousset escribe: «Representaba la antigua civilización persa en el nuevo mundo musulmán, no para sabotear el Islam, sino más bien para darle un carácter universal»». (Shafa 2000, p. 120)

El Budismo y el Hinduismo

El budismo llegó a Irán durante el reinado de Antíoco II (261-264 a.C.), de la dinastía Selúcida, al aceptar una petición del rey indio Asoka (273-232 a.C.), de la dinastía Maurya, de permitir que esta creencia se expandiese libremente por todo el territorio del Imperio. Se construyeron templos para sus seguidores especialmente en Balj, en la comarca del Jorasán, cuna del Zoroastrismo (Rezai 1999, p. 279).

Se dice también, que todo cuanto el filósofo indio Changragacha aprendió de Zoroastro, lo reflejó posteriormente bajo el molde de bellos y profundos cantos, en el Rig Veda (Razi 2000, p. 96).

El Judaísmo y el Cristianismo

A un cuando ya existían en Irán asentamientos judíos anteriores a la conquista de Babilonia y la liberación del pueblo hebreo por Ciro el Grande, sin embargo, tal como anota el profesor Shafa en su obra *De Persia a la España musulmana*, el factor clave del gran acercamiento que hubo entre los universos bíblico y zoroastriano fue la aparición de Ciro, fundador del Imperio Persa, en la escena de la historia, llamado a desempeñar un papel trascendental en el destino de este pueblo. El caso de Ciro, rey de Persia y liberador de los judíos, es singular en las sagradas Escrituras, puesto que es el único personaje pagano que ha sido denominado «ungido» (el

Mesías) del Señor, Dios de Israel: *Así afirma Yahveh a su ungido Ciro, a quien ha cogido por su diestra para sojuzgar delante de él a las naciones y descenir los lomos de los reyes; [...] «Yo avanzaré delante de ti y allanaré las montañas, quebraré los batientes de bronce y destrozaré férreos cerrojos, a fin de que conozcas que soy Yahveh [...] el Dios de Israel»* (Antiguo Testamento, Libro de Isaías, XLV, 1-3).

Persia aparece con frecuencia en la Biblia, en donde se cita 27 veces a Ciro, 18 a Darío, 20 a Asuero (Jerjes), 35 Persia, 53 Media, 4 Susa, 2 Persépolis y 1 vez Rey (Rhages). La llegada del Imperio Persa es acogida como un don divino de Yahveh al pueblo elegido: *Porque somos esclavos, mas en nuestra esclavitud nuestro Dios no nos ha desamparado, antes bien, ha inclinado sobre nosotros la benevolencia de la faz de los reyes de Persia para otorgarnos respiro* (Esdras, IX, 9). El libro de Esther, enteramente dedicado a Persia, es otro caso único en la literatura sagrada del Judaísmo.

Tres profetas de Israel tienen sus tumbas en Irán: Daniel en Susa, Nehemías en Hamadán y Habacuc en Nehavand.

Los exiliados judíos que habían estado cautivos en Babilonia durante 50 años, habiendo tenido contactos permanentes con iraníes en las regiones del Eúfrates y del Tigris, dieron lugar con su vuelta a Jerusalén, a la propagación de una gran oleada de ideas y principios zoroastrianos⁸. Además, la presencia irania durante los dos siglos en los que Judea formó parte del Imperio Persa (538-332 a.C.) propició el desarrollo de estas relaciones y el intercambio de ideas. Esdras y Nehemías, ambos grandes sacerdotes judíos, autores de dos de los 24 libros del Antiguo Testamento, fueron también gobernadores en Judea, en donde uno hizo reconstruir el Templo de Salomón y el otro la muralla de Jerusalén. En *Zoroaster and the Bible*, L.H. Mills afirma que «Persia influyó tanto en los judíos durante los dos siglos de dominación que, según los autores judíos de la época, Jerusalén era considerada una ciudad persa»⁹. En *The Cambridge Ancient History*, se sostiene que durante todos estos años fue tomando forma un

«neo-judaísmo». Los miembros de la *intelligentsia* y los elementos más activos del pueblo judío estaban en contacto permanente con el pueblo que dominaba en su época, por lo que resultaría extraño que en este nuevo contexto, sus fundamentos religiosos hubiesen permanecido inalterados a diferencia de todas las otras ideas que sí experimentaban cambios¹⁰.

Contrariamente a lo que sucedía en el Judaísmo, el Zoroastrismo poseía ya unos principios claros, precisos y bien establecidos en este dominio, que habían quedado reflejados en el Avesta, libro sagrado del Zoroastrismo¹¹. «Los contactos con el mundo iranio influyeron notablemente en la religión judía. Junto con el dualismo, el concepto de oposición entre demonios y soberanía divina, la escatología irania, las ideas del milenio, del Juicio final, del Infierno, etc. penetraron en el Judaísmo. La creencia mesiánica también se vio fuertemente influida por las ideas del Zoroastrismo. Al asumir la concepción judía del mundo, el Cristianismo recibió estas influencia del sistema zoroastriano»¹². «La escatología judía fue, poco a poco, saturada de elementos iranos»¹³; «...los elementos primarios se encontraban ya en el Judaísmo pero el desarrollo de estas premisas en un esquema preciso, definitivo y articulado ha de ser atribuido, en primer lugar, a la influencia persa»¹⁴ (Shafa 2000, pp. 102-103).

También el Cristianismo entró en Persia a finales del siglo I, siendo Irán uno de los primeros países que lo albergó. De las religiones persas, es especialmente notable la influencia que recibió del Mitraísmo,¹⁵ y aunque de forma indirecta, no con menor importancia, también del Zoroastrismo a través del Judaísmo.¹⁶

El Platonismo y el Neoplatonismo

A este respecto, fueron relevantes las escuelas de misticismo de la Persia preislámica, y sobre todo «la figura de Zoroastro siempre había fascinado a los griegos» (Igal 1992, p. 13), en especial al propio Platón

(427/428–347). La doctrina de Zoroastro tuvo una influencia notable sobre los pensamientos de Platón, Pitágoras y Heráclito (544–484 a.C.), hasta el punto de que muchos investigadores encuentran en la base de la filosofía de Platón, el *farvasbi*¹⁷ de Zoroastro. Igualmente, la concepción de Heráclito de que el principio y el origen del mundo es el fuego (el fuego metafísico), es idéntica a la de Zoroastro (Rezai 1996, p. 86). Escritores griegos de la antigüedad, como Eudoxo de Cnido (discípulo de Platón), y cronistas bizantinos, como Miguel Psellus (1018-1096) y Jorge Gemistus Pletho (1353-1452), informaron sobre el linaje espiritual que unía a Platón con Zoroastro (Graham 2006, p. 22).

En cuanto a Plotino (204-269 d.C.), después de estudiar la filosofía del Platón en la escuela de Alejandría con Amonio Sacas (175-242 d.C.), viaja hasta Persia como miembro de la expedición de Gordiano III, para conocer las fuentes del conocimiento oriental, movido —según su discípulo y biógrafo Porfirio (232-301 d.C.)— «por un deseo afanoso de experimentar la filosofía que se practica entre los persas y la que florece entre los indios (Vida 3,15–17) [...]», pues, tal como sugiere «el vocabulario utilizado por el biógrafo (*experimentar* la filosofía *que se practica*), lo que Plotino buscaba realmente no era tanto un conjunto de teorías cuanto un método práctico, una guía o camino para liberarse del cuerpo y de las pasiones, y ello como la culminación de la formación recibida de Amonio» (Igal 1992, pp. 12 y 13). A su vuelta, en el año 244, Plotino funda en Roma su escuela a los 40 años de edad.

Es interesante también destacar que, tras el cierre en el año 529 d.C. de la Academia de Atenas (fundada por Platón en el año 388 a.C.) por el emperador Justiniano, los grandes filósofos-místicos del neoplatonismo, encabezados por el director de la Academia, Damascio, junto a otras personalidades como Simplicio y Prisciano, se refugiaron en la corte del monarca Sasánida de la época, Khosro Parviz.¹⁸ Este hecho representó la vuelta a sus orígenes de

una tradición que casi mil años antes, viajara de la mano de Pitágoras (570-470 a.C.), desde el Imperio Persa a Grecia, y a quien le habría sido transmitida a través de su contacto con los maestros de esta teosofía, en la Babilonia bajo gobierno persa (Graham 2006, p. 24). En este contexto, Jámblico [de Calcis], discípulo de Porfirio y uno de los grandes maestros de la escuela neo-platónica, escribe en su libro sobre Pitágoras: «En el año 535 a.C. Pitágoras fue a Egipto. Diez años después, en el 525 a.C. Cambises [II], rey persa de la dinastía de los Aqueménidas, conquista Egipto, y Pitágoras, acompañando al ejército persa, va a Babilonia». Jámblico añade: «Durante el tiempo que Pitágoras pasó en Persia, estableció una relación muy cercana con los magos (los sacerdotes zoroastrianos) e instruido por ellos, aprendió los rituales religiosos, los conocimientos gnósticos y el culto de Dios. Fue así mismo instruido en el cálculo, la música y las ciencias matemáticas, hasta conocerlas en grado perfecto»¹⁹.

Todo ello nos permite suponer que las similitudes que se han detectado entre el sufismo y el neoplatonismo no representan solamente una influencia recíproca, sino también y de forma destacada, la existencia de una fuente común anterior a ambos. Al estudiar los escritos místicos y filosóficos de los persas, los indios y los griegos, lo que más llama la atención es la extraordinaria semejanza que existe entre ellos, llevándonos a la inevitable deducción de que budismo, sufismo y platonismo son tres aspectos de una misma tradición, expresada con la cultura y la lengua de cada uno de estos pueblos. Podemos así concluir, que la teosofía de los reyes (*bekmat-e josrawāni*) alcanzó su culminación en la India con el budismo, en Irán con el sufismo y en Grecia con el platonismo.

Shāhab-ol Din Yahyā Sohrawardi (m. 587/1191) (más conocido como el *sheij* de la iluminación o el *sheij* mártir), uno de los filósofos y sufíes persas más conocidos en Occidente, escribe en su obra maestra *La teosofía de la iluminación* (*Hekmat-e esbrāq*):

Entre los antiguos persas existía un grupo de personas nobles que guiaban a la gente hacia Dios, hombres justos e iluminados. Nosotros hemos reunido en este libro su sagrada sabiduría de la iluminación, de la que fueron testigos Platón y otros sabios anteriores a él. (Corbin 1976, vol. IV)

En otro lugar, Sohrawardi habla del gran árbol de la sabiduría divina,

La teosofía de los reyes (hekmat-e josrawāni)

Para conocer mejor esta teosofía, me voy a referir a dos de sus principios fundamentales y que guardan relación con nuestro tema.

En primer lugar, los seguidores de esta sabiduría creían en un solo Dios, un único Ser Absoluto llamado Ahurā Mazda, que es el Bien Ab-

dad suprema) para que dirija y proteja el camino recto.

¡Oh Mazdā Ahurā!

Tú eres ahora tal como fuiste al principio, eternamente inalterable. Iluminanos con la luz de la Verdad.

¡Oh Mazdā Ahurā!

Cuando reflexioné en mi interior, descubrí que Tú eres el Comienzo, y Tú eres el Fin de la existencia. Y



Los sabios y los músicos en la presencia del rey Khosro Anushirwan. Una escena de un manuscrito del libro *Shāhnāme* (*El libro de los reyes*). Shirāz 741/1341.

un árbol cuyas ramas se expanden cada día más y más gracias a cierta sustancia misteriosa a la que llama «la savia eterna» o *Jamire-ye azalī*; y añade:

Hemos reunido en este libro la ciencia de la Verdad, una ciencia que fue continuamente practicada por los sabios de la antigua Persia, India, Egipto y algunos de los antiguos filósofos de Grecia. Esta ciencia constituía la base de sus sabidurías divinas, la «Savia Eterna». (ibidem)

soluto, la Luz Absoluta o la «Luz de luces», (al que Platón se refiere como el «Bien» y su discípulo Aristóteles como el Primer Motor Inmóvil²⁰), y en la Unidad del Ser²¹. En este contexto, en el Avesta encontramos:

¡Oh Mazdā Ahurā!

Tú eres aquel Sabio Pensador que iluminó, desde el comienzo [de la creación], el universo con Su Luz. Tú eres el que con la fuerza de Su Mente Buena creó al Asha (la Ver-

quando Te vi con el ojo [iluminado de mi corazón], descubrí que Tú eres el Señor del alma y de la mente, Tú eres el Creador de la Verdad y el Juez de las obras de las criaturas.

Yasna 31,7-8

Y Te conocí como el Divino, el Puro, ¡oh Mazdā Ahurā!,

cuando Tu [heraldo, la] Mente Buena vino a mí con la iluminación.

Yasna 43,10

Al mismo tiempo, dividían la

creación en dos mundos: uno, el mundo llamado *Minavi* o mundo de la luz —definido posteriormente por Platón como el mundo de las ideas, de las formas inteligibles, y como el reino espiritual por las religiones semitas— y, otro, el *Gueti* o mundo de la oscuridad —el mundo de las formas perceptibles o el mundo de la apariencia según Platón, y el mundo material, etc. para las religiones semitas. Entendían que desde el mundo luminoso brilla una luz sobre el alma de los perfectos y de los elegidos, una luz que los ayuda y les otorga fuerza y grandeza. Cuando sus almas son iluminadas por esa luz, nace en ellos una aurora aún más brillante que la del sol naciente.

Es importante hacer notar que, en su dimensión más profunda, el Mazdeísmo, o el Zoroastrismo, tiene una concepción unitaria de Dios, monoteísta, a pesar de que en la época Sasánida, y a causa de las manipulaciones del libro sagrado Avesta por una parte de las autoridades zoroastrianas, prevaleciera a nivel popular una versión dualista del Zoroastrismo, y sea ésta la que, aparentemente, ha tenido mayor influencia en los dualismos de Occidente.

El segundo principio se refiere a la naturaleza de la creación y las criaturas. Según el Avesta, desde el seno de la Identidad divina de Ahurā Mazdā surge una Luz. Esa Luz es una sustancia luminosa que otorga vida y determina la naturaleza y el destino de cada criatura. Y continúa: *Ahurā Mazdā creó con esta Luz a Sus infinitas criaturas, bellas y maravillosas, llenas de vida y luminosas* (Yest 19,10). A esta Luz se la conocía en el Avesta con el nombre de *Xvarnah*, en el persa actual con el nombre de *Farr*, la «Luz de la Gloria», y con el nombre de *Sakinah* en la tradición islámica. Según el profesor Henry Corbin, es esta misma «Luz de la Gloria» la que en la Cábala se conoce con el nombre de *Shekhina* o la misteriosa «Presencia divina» y que «la iconografía la ha representado como el halo luminoso, el *Aura Gloriosa* que aureola a los reyes y sacerdotes de la religión mazdeísta y cuya representación se ha transferido tanto a las figuras de los Budas y

de Bodisattvas como a las figuras celestiales del arte cristiano primitivo» (Corbin 1996, p. 46).

Corbin continúa:

El *Eshraq*, que significa «esplendor de la aurora», nos remite al Resplandor primordial que constituye su Fuente. Es la «Luz de la Gloria» que el Avesta designa como *Xvarnah* y que desempeña una función primordial en la cosmología y en la angelología del Mazdeísmo. Es la majestad resplandeciente de los seres de luz; es también la energía que cohesiona el ser de cada uno de los seres, su Fuego vital, su «ángel personal» y su destino (la palabra ha sido traducida al griego tanto como Δόξα como Τύχη)²². Se presenta como la irradiación eterna de la «Luz de luces»; su fuerza soberana, al iluminar la totalidad del ser-luz que de ella procede, se le hace eternamente presente. Es precisamente la idea de esa fuerza victoriosa, de esa «victoriosidad» (en persa: *piruzi*), lo que explica el nombre con que Sohrawardi designa a las luces soberanas (*anwār-e qāhera*): luces «victoriosas», dominadoras, arcángelicas.

Por esa «victoriosidad» de la «Luz de luces» [que recuerda al *Angelus victor* michaeliano de la tradición cristiana] procede de ella el ser de luz que es el primer arcángel, al que Sohrawardi designa con el nombre zoroastriano de Bahman (*Vohu Manah*, el primero de los *Amahraspand* o arcángeles zoroastrianos). La relación eternamente surgida entre la «Luz de luces» y el Primer Emanado es la relación arquetípica del primer Amado y del primer amante. Esta relación se ejemplificará en todos los grados de procesión del ser. (Corbin 1994, p. 194)

Para estos sabios, es esta Luz la que constituye y ordena directamente los infinitos grados de la existencia. Cuanto más elevados son los grados, cuanto más cerca se encuentran del Origen, de la «Luz de luces», mayor es su intensidad, su luminosidad; y, a medida que se alejan del Origen, en los grados inferiores, su intensidad se reduce. Sostienen asimismo que la relación existente entre los diferentes niveles del Ser es una relación amorosa, es decir, el nivel superior, el más

luminoso y elevado, protege y domina al nivel inferior; y éste, a su vez, busca y ama al grado superior o más luminoso; y precisamente este deseo de perfección, de vuelta al Origen, es la causa de todo ardor, amor y movimiento en el universo.



Notas

1.- Basta recordar por ejemplo, cómo Miguel Asín Palacios en su conocida obra sobre el sufismo, *El Islam cristianizado*, apunta la posibilidad de que el origen del sufismo esté relacionado con la proximidad de los musulmanes primitivos a los ámbitos monacales cristianos.

2.- El mismo pueblo árabe denomina a este periodo preislámico de su historia como «tiempo de la ignorancia» (*yāheliyyat*), término que aparece con este sentido numerosas veces en el Qorán.

3.- Es necesario mencionar que el gran Jorāsān incluía una vasta región que, en los términos geopolíticos de hoy en día, abarca la comarca de Jorāsān en el noreste de Irán, Afganistán, Turkmenistán, Uzbekistán y Tajikistán. Por otro lado, el idioma persa que se habla hoy día en Irán, el *pārsi-dari*, (literalmente, persa de la corte) es el que se hablaba en esta zona y en la corte de Persia.

4.- Ibn Jaldun, en la *Muqaddima* (*Prolegomena*), escribe: «Cuando Persia fue conquistada por los árabes, Sa'd ibn Abi Waqqās (jefe del ejército árabe) envió una carta al califa 'Omar para preguntarle qué debía hacer con los innumerables manuscritos que habían caído en manos del ejército árabe, y que si estaba permitido traducirlos para que los musulmanes les sacasen provecho. 'Omar ordenó que se destruyesen todos estos libros, pues opinaba que "si su contenido está en el buen camino, los musulmanes no tendrán necesidad de ellos puesto que ya tienen el Qorán; y si el contenido está en el sendero del extravío, Dios nos preserva de ellos al enviarnos Su Libro". Así fue cómo los árabes arrojaron los libros al agua o al fuego...» (Ibn Jaldun: *Muqaddima*, trad. al francés de Vicent Monteil, p. 296-300 y 337-341)

5.- *Y recuerda [Mohammad] cuando tu Señor sacó de los riñones de los hijos de Adán a su descendencia y les hizo atestiguar, poniéndoles a ellos mismos como testigos: «¿No soy Yo vuestro*

«Señor?» dijeron: ¡Sí, damos fe! (Qo 7,172). En realidad, esta Alianza es una versión de la Alianza mencionada con anterioridad en la tradición zoroastriana, en el libro avéstico Bundehešn, donde Ormazd (Dios) pregunta a las *farvashi* (almas de los hombres antes de nacer. Ver la nota: 17) si prefieren que les haga nacer en el mundo de la materia para que, en Su camino, combatan al *druj* (Ahriman, el mal) y lo venzan, o que les deje eternamente al abrigo de una confrontación de esta categoría. Las *farvashi* eligieron el combate sagrado, sellando de esta manera un pacto de fe con el Creador.

6.- Aunque la palabra '*ajam*' que se menciona en el Qorán se traduce como «no árabe» de forma general, se utilizó tradicionalmente para indicar «persa» (F. Gabrieli, *Encyclopédie de l'Islam*, vol. I, p. 212). Es interesante señalar que los ismailíes opinaban que el arcángel Gabriel se había encarnado en Salmán y por su boca dictó el Qorán a Mohammad.

7.- E. West: *Sacred Books of the East*. Vol. VI, p. 48.

8.- G. W. Carter: *Zoroastrianism and Judaism*, p. 37.

9.- En «XIXth Century Magazine», enero 1894, p. 47.

10.- *Cambridge Ancient History*, vol. 4, pp. 24 y 190.

11.- Konrad Schwenek: *Mythologie der Perser*. Frankfurt, 1850; G. Fohrer: *Die Struktur des alttestamentlichen Eschatologie*, Theologische Literaturzeitung, LXXXV, 1960; W. Eichrad: *Theologie des Alten Testament*, I, 1962.

12.- A. Christensen: *Handbuch der Altertumswissenschaft*, III, 1933, p. 306.

13.- W. O. Oesterley: *A History of Israel*, Oxford, 1932, p. 168.

14.- F. Moore: *Ursprung und Anfänge des Christentums*, II: *Die Entwicklung des Judentums und Jesus von Nazareth*, Gotta, 1923, p. 51.

15.- Ver el artículo titulado «Mitra y el Mitraísmo a lo largo de la historia», de Carlos Diego. Revista Sufí, n°: 14, Otoño e Invierno de 2007. Editorial Nur, Madrid.

16.- El gran orientalista sueco Geo Widengren dice: «Cuando se considera la historia del Judaísmo, del Cristianismo y del Islam, se tiene la neta impresión (especialmente desde la época de los Aqueménidas) de que la religión irania [de la Persia preislámica] no ha cesado de ejercer una influencia decisiva en toda la vida religiosa de Oriente (*Stand and Aufgaben der iranischen Religionsgeschichte*. Vol. 2, pp. 47 y 131). Y Maurice

Maeterlinck dice: «Estudiar las religiones persas resulta muy interesante para los cristianos, ya que cuatro quintas partes de las creencias del Cristianismo han sido adaptadas de ellas» (Rezai 1996, tomo 1, p. 86).

17.- *Farvashi* (*forubar* en persa actual), es una fuerza o luz divina que existe desde antes de la creación del mundo fenoménico y el cuerpo material, y que subsistirá después de la muerte física de la persona. Según el Avesta, no sólo el ser humano sino todo cuanto existe, posee su propia *farvashi*. Incluso Ahurā Mazdā (Dios) posee una *Farvashi*, que es la más Bella, la más Sagrada y la más Sublime, de la que emergen todas las demás *farvashi*.

18.- El resto de los filósofos que constituían este grupo eran: Eulamios, Hermias, Diogenes e Isidoro. *Hekmat-e Josrawāni* (*La Teosofía de los reyes*). Hashem Razi. Behjat Publications. Teherán 2001.

Cuando Damascio y sus compañeros se refugian en Persia, el rey Khosro Anushirwan los recibe con los brazos abiertos y les permite continuar con sus enseñanzas e investigaciones en su propia lengua en la universidad de Gondi-shapur (en el sur de Persia). El rey asistía frecuentemente a sus clases como oyente. Tuvo muchas discusiones filosóficas de las que él mismo dio cuenta. De este interesante documento existe una traducción latina hecha por el filósofo inglés John Scotus Erigena.

Prisciano permaneció en la universidad de Gondi-Shapur hasta el 533 y volvió a Atenas con muchos de sus colegas, gracias a la cláusula VIII del tratado de paz firmado entre Persia y Bizancio, que obligaba al emperador bizantino a permitir el regreso de estos eruditos y a no limitar en forma alguna su libertad. Esta es la primera vez en la historia que un tratado de paz entre dos países beligerantes incluye un cláusula de este tipo (A. Christensen: *L'Iran sous les Sasanides*, cap V). (Citado en la obra: *De Persia a la España musulmana*, p. 132).

19.- Conferencia «La herencia espiritual de Irán», por el Dr. Farhange Jahanpour, Londres 2004. Profesor de las Universidades de Oxford y Reading.

20.- Para Aristóteles, el movimiento es el paso de un ser en potencia a un ser en acto, y todo lo que vemos se mueve, cambia. Además, todo lo que se mueve o cambia, lo hace movido por una causa (que puede ser material, formal, eficiente o final). De ahí que, para que un ser en potencia se transforme en un ser en acto, debe haber otro ser en acto que lo mueva, es decir, otra causa en acto, y ésta a su vez necesita de otra causa en acto, y así sucesivamente.

Pero esta cadena de causas, por definición, no puede seguir hasta el infinito, ya que nada se movería en el presente. Por tanto, debe haber una Causa inicial, una Causa de las causas, que sea puro acto y nada de potencia, es decir, debe ser Inmóvil. De ahí la expresión de Aristóteles El «Primer Motor Inmóvil». Posteriormente, Santo Tomás, en su primera vía, utiliza esta argumentación para demostrar la existencia de Dios.

21.- Hāyī Molā Hādī Sabzewāri (m. 1878) escribe:

*Para los pablaris, el Ser es
la realidad de la Esencia
manifestada en sus niveles de emanación.*

22.- «Doxa» (Δόξα) y «túche» (Τύχη), respectivamente, según transliteración latina.



Referencias

—Corbin, Henry 1976. *Majmu'eb-e masnafāt shejī esbrāq* (*Compendio de las obras del shejī de la iluminación*), vol. IV, Teherán.

—Corbin, Henry 1996. *Cuerpo espiritual y Tierra Celeste*. Editorial Siruela, Madrid.

—Corbin, Henry 1994. *Historia de la Filosofía islámica* (*La philosophie islamique*) Editorial Trotta, Madrid.

—Graham, Terry 2006. *Sohrawardi: El sufí que reveló la antigua Senda de la Unicidad divina de Persia*. Revista Sufí n°: 11. Editorial Nur, Madrid.

—Igal, Jesús 1992. *Vida de Plotino. Enéadas*. Editorial Gredos, Madrid.

—Razi, Hashem. 2000. *Avesta*. Behjat Publications, Teherán.

—Razi, Hashem. 2001. *Hekmat-e Josrawāni* (*La Teosofía de los reyes*). Behjat Publications. Teherán.

—Rezai, 'Abdol 'Azim 1999. *Asl wa nasab wa dinbā-ye irānīān bāstān* (*El Origen y las religiones de los antiguos persas*). Editorial Nashr-e Moj, Teherán.

—Rezai, 'Abdol 'Azim 1996. *Tārīj-e dab-bezār sāleye Irān* (*Diez mil años de historia de Irán*), tomo 1, p. 86. Editorial Eqbāl, Teherán.

—Shafa, Shojaeddin 2000. *De Persia a la España musulmana*. Publicaciones de la Universidad de Huelva.

—Sohrawardi, Shāhab-ol Din Yahyā. *La teosofía de la iluminación* (*Hekmat-ol esbrāq*). Publicaciones de la Universidad de Teherán.