



Ûoneid:

El maestro que hizo el sufismo aceptable para los ortodoxos

Terry Graham



Proclamado el «Imam del sufismo», por haberlo adaptado a los principios del Qorán y a las tradiciones proféticas, Abol Qāsim Ûoneid hizo más que ningún otro sufi para preservar la imagen pública del sufismo en una época en la que estaba expuesto a graves amenazas. Cuidó de que el sufismo presentara una imagen lo más convencional posible para la forma de pensar más extendida y especialmente a los ojos de los clérigos y de los seguidores puramente exotéricos de la religión, liberándolo de cualquier expresión que pudiera levantar controversia.

Tanto los sufíes como los no sufíes veían a Ûoneid, en su día el decano reconocido del sufismo, como el maestro sufi por excelencia y el representante más característico de la Senda. Realmente, muchos de los sufíes de Bagdad de su época, en la que reinaba el califa al-Muqtadir (295/908-320/932), se consideraban a sí mismos seguidores de su «escuela», como así realmente era, e incluso pedían que los demás los llamaran «Ûoneidianos» o «Ûoneiditas» o «Ûoneidistas».

Esta época del sufismo, en los siglos III y IV islámicos, IX y X cristianos, fue el momento en el que se concretaron las escuelas de pensamiento y las posiciones teológicas en el Islam. El califato 'abbāsí, con base iraní¹, tenía su capital en la ciudad de Bagdad (nombre de ori-

gen persa, *Baqdāt*, «Regalo de Dios» o «Ley de Dios»², construida por arquitectos persas y había reemplazado al califato de los omeyas, que tenía una visión más tribal, cuya capital estaba en la ciudad siria de Damasco.

Era el momento oportuno para que el Islam empezara a desarrollar su programa de un estado ideal y a poner en práctica los principios sociopolíticos establecidos en el Qorán, donde se expresa su política de gobierno. Al contrario que los omeyas, que se habían repartido el califato entre ellos mismos y sus amigos de las tribus árabes, los 'abbasíes deseaban crear un nuevo imperio persa tolerante y cosmopolita, bajo las nuevas reglas del Islam, democráticas y socialmente igualitarias, en el que tuvieran cabida todos los pueblos y todas las convicciones religiosas. Se recurrió entonces a los iraníes, con su gran visión de estadistas aguzada durante siglos de gobierno multiétnico, para definir la nueva sociedad y su punto de vista espiritual.

Se debe destacar la actuación de los iraníes musulmanes en el desarrollo de las ciencias, en la transformación de la lengua árabe coránica en un medio de expresión literario, filosófico y científico³, así como en un lenguaje elegante para el protocolo, el gobierno y la diplomacia. También restablecieron instituciones que abrazaban los ideales éticos, tanto de la nueva fe como de su cultura





Abol Qāsem Yoneid
Obra de Mohammad 'Ali Naqqāshbāshi. Irán 1803 d.C.

preislámica, y representaron un nuevo experimento completo de dinámica social, en el que la sociedad de clases rígidas de la Persia pre-islámica fue transformada en una nueva sociedad prácticamente sin barreras y en la que la alfabetización estuvo al alcance de la mayoría.

Yoneid tuvo un papel esencial en este campo. Como jurista canónico, su intelecto se había formado en el estudio de la Ley e iba a aplicar ahora este poderoso instrumento a la tarea de definir el sufismo en el nuevo contexto. El papel fundamental que desarrolló Yoneid puede verse a la luz de la actuación de otros dos iraníes destacados: su controvertido discípulo Hallāy (m. 922) y su sucesor como comentarista y teórico del sufismo, Mohammad Qazālī (m. 1111).

Las actuaciones y las afirmaciones chocantemente paradójicas del primero fueron fundamentales para obligar a Yoneid a definir el sufismo como una disciplina más entre las ciencias islámicas, legitimada a los ojos de los artífices de la doctrina religiosa y de la teología. En cuanto a Qazālī, fue capaz, dos siglos más tarde, de retomar las tesis innovadoras y las disquisiciones prolíficas de Yoneid, completándolas e insertando la ciencia del sufismo, tal como Yoneid la había descrito, en el conjunto del pensamiento islámico global, como uno de los constituyentes fundamentales, de hecho, del sistema de creencias islámicas. Se puede decir verdaderamente que Yoneid fue el iniciador de la tarea y Qazālī la llevó a su término definitivo.

La escuela de Bagdad nació como la creadora de las formas de presentación del sufismo como disciplina y Yoneid fue efectivamente su principal exponente. Entre los principios de esta escuela estaban el rigor en la práctica religiosa y la formulación expresa de los asuntos de la senda espiritual en un estilo nuevo y conceptual. La escuela de sufismo de Bagdad aportó dos contribuciones vitales: la influencia en el pensamiento y en la doctrina religiosa del Islam y el establecimiento de los fundamentos de importantes órdenes sufíes que han continuado hasta nuestros días.

Las innovaciones de esta escuela incluían la consideración de la relación entre Dios y el hombre como un asunto que se podía discutir de forma explícita, destacando la experiencia por el individuo de esta relación. A este respecto, los viejos conceptos se expresaron de una forma innovadora y añadieron un nuevo aroma a la tradición islámica, elevándola a un diferente nivel desde el punto de vista moral y visionario.

Como primer portavoz de la escuela de Bagdad, Yoneid fue el primer orador y escritor autorizado que hizo asumible el sufismo para los religiosos. Insistió en rechazar oficialmente las declaraciones extáticas y paradójicas de los sufíes, insistiendo en los principios, por lo que obtuvo el calificativo de «Maestro del pueblo [los sufíes]» (*sheij al-tā'ifā*). Incluso personas como Ibn Taimiyya y su discípulo Ibn al-Qayyim, conservadores y opuestos al sufismo, lo respetaron a él y a sus puntos de vista, hasta el punto de elogiar su enfoque del sufismo.

Infancia, educación y entrenamiento espiritual

Abol Qāsim Yoneid ibn Mohammad ibn Yoneid, el mercader de seda (*al-Jazjār*), hijo del cristalero (*al-Zajjār*) nació en Bagdad en la primera mitad del siglo III/IX en el seno de una familia persa proveniente de la ciudad de Nahāwand, próxima a Hamadān, en el oeste de Irán.

Desde su niñez, Yoneid manifestó una gran capacidad, que su tío materno Seri Saqati (m. 867) se dedicó a fomentar y a cultivar mediante una disciplina y un entrenamiento rigurosos. Observó cómo los padres de Yoneid aislaban al muchacho de un excesivo contacto social. Seri educaba a su sobrino de forma socrática, utilizando una técnica basada en preguntas y respuestas. El tío lo invitó también a sentarse con los maestros y los *sheij* a los que recibía en su casa, para escuchar sus discursos.

Como resultado de lo anterior, Yoneid desarrolló desde su adolescencia una naturaleza reservada y prefería quedarse en casa y dedicarse

a la senda interior, antes que relacionarse socialmente con la gente. Sus contactos con el sufismo empezaron a una edad muy temprana, cuando inició una relación cercana con su tío, Seri Saqati. Éste era discípulo de Ma'ruf Karji (m. 815), perteneciente a la cadena madre del sufismo que lleva desde Hasan Basri (m. 728) hasta la mayoría de las ordenes sufíes actuales y, en particular, a la orden Nematollāhi como su tronco principal.

Entre los maestros eminentes del sufismo, Seri era reconocido como el portavoz principal de la escuela de Bagdad, al haber sido el primero en enunciar, de una forma accesible a todos, la doctrina de la experiencia de la Unicidad divina (*Tawhid*) y las realidades de los estados de los sufíes. El mismo Yoneid cuenta que escuchó a Seri decir: «El amor no se establece entre dos personas mientras una no diga a la otra: “¡oh tú, [que eres] yo!”». Es decir, en el amor no hay cabida para la dualidad. (Qosheyri, 1982, p. 564)

La primera advertencia práctica que Yoneid recordaba de su maestro era ésta: «No desees nada de nadie, no aceptes nada de nadie y no guardes nada que no puedas dar fácilmente a alguien». (Ruzbahān, 1987, p. 129)

Desde su primera infancia, Yoneid fue un buscador ardiente de Dios, constantemente asediado por una profunda melancolía. Al mismo tiempo, era de ingenio muy agudo y perspicaz. Un día, volviendo a casa desde la escuela, vio a su padre lamentándose.

Cuando le preguntó qué le sucedía, su padre le respondió: «Llevé este azaque (*zakāt*, tributo religioso que se da a los pobres) a tu tío [Seri] y no lo aceptó. Me lamento porque ese poco dinero es el ahorro de toda mi vida y ningún amigo de Dios parece dispuesto a aceptarlo».

Yoneid le dijo: «Dame a mí el dinero y me aseguraré de que lo acepte». Tomó el dinero y se fue. Cuando llamó a la puerta de su tío, una voz respondió desde dentro: «¿Quién es?». «Soy yo, Yoneid», dijo el muchacho, pero la puerta siguió cerrada.

Cuando el chico pidió a su tío

que cogiera el dinero, éste rehusó.

El muchacho suplicó que aceptara el dinero por la gracia con que Dios había dotado a su tío y la justicia que había concedido a su padre.

Seri replicó: «Ah, *Yoneid*, ¿con qué gracia me ha dotado Él y qué justicia ha concedido a tu padre?».

Yoneid dijo: «Te ha dotado con la gracia del sufismo y ha concedido a mi padre la justicia de estar dedicado a lo mundanal. Acéptalo o recházalo, si así lo deseas, y Dios hará lo mismo. Debes distribuir a aquel que la merece, la limosna cobrada de la riqueza».

Complacido con las palabras de su sobrino, el tío abrió la puerta y le dijo: «Muchacho, aceptaré de ti este dinero, pero antes, te acepto a ti». Y cogiendo el dinero, dio al muchacho un lugar en su corazón. (Attār, 1975, p. 417)

Con siete años, *Yoneid* demostró lo precoz de su perspicacia, tanto intelectual como espiritual. Dos episodios en presencia de su tío Serī lo ilustran, relacionados ambos con lo que el chico tenía que decir sobre la gratitud, pero cada uno dio origen a una reacción completamente diferente del que había de ser su maestro.

El primero tuvo lugar cuando Serī discutía sobre la gratitud rodeado de sus discípulos. Se volvió hacia *Yoneid* y le preguntó: «Joven, ¿qué es la gratitud?».

Éste replicó: «No ser desobediente de cara a la generosidad de Dios».

Serī le contestó: «Hijo mío, pronto tus palabras sobre Dios serán fuente de gozo para ti».

Inmediatamente, *Yoneid* rompió a llorar [de felicidad] por lo que Serī había dicho. (Qosheyri, 1982, p. 264)

Poco después de esto, Serī llevó a su sobrino de peregrinación a la Meca. En el santuario se encontraron en medio de un grupo de cuatrocientos ancianos que expresaban, cada uno, su opinión sobre el acto de dar gracias [a Dios]. Serī dijo a su sobrino: «Deberías tú también decir algo».

El joven comentó: «La gratitud debería ser por los bienes con los que Dios generosamente nos bendice. El asunto es que no debemos tomarlos

como algo debido y convertirlos en un medio para pecar».

Cuando el muchacho hubo dicho esto, todos los de la multitud gritaron: «¡Bravo!, amado de la gente de la Verdad», y estuvieron todos de acuerdo en que no podía haberse dicho mejor.

Ahora bien, si en el primer episodio en el *jānaqāh* (centro sufi) de Serī el maestro había elogiado al muchacho por su rápida y brillante respuesta, esta vez lo censuró. La reunión no estaba limitada por la deferencia que los discípulos de Serī tenían en su *jānaqāh* y los ancianos eran libres de expresar abiertamente su aprobación. Así pues, el maestro se sintió obligado a decir algo para contrarrestarlo, a fin de limitar su efecto sobre el *nafs* (ego) del muchacho.

Así que dijo inmediatamente, reprendiéndolo: «Mira, chico, ten cuidado o tu autocomplacencia con Dios te causará problemas».

Años más tarde, *Yoneid* recordaba el incidente y comentaba que nunca había estado tan cerca como entonces de caer en la presunción, y contaba: «Cuarenta años más tarde llegué a creer que había alcanzado mi meta, e inmediatamente Dios me previno en mi corazón contra mi falta de fe. Cuando oí esto, pregunté a Dios qué pecado había cometido para que así fuera. Me llegó una voz estremecedora preguntando: “¿Acaso hay pecado mayor que el hecho de que [tu ser relativo aún] exista?”».

Yoneid comenzó seriamente sus estudios a la edad de doce años, estudiando jurisprudencia con Abu Zawr Ibrāhim ibn Jālid Kalbi, eminente jurista shāfi'ita que murió en 246/860. Junto a una inteligencia aguda y un entendimiento profundo, el joven poseía un talento que se vería reforzado más adelante por la brillantez con que se expresaba.

Yoneid fue sobresaliente en sus estudios y tenía sólo veinte años cuando emitió su primer decreto judicial en el círculo de Abu Zawr, y bajo su presidencia. Su profesor en la ciencia de la transmisión de las tradiciones proféticas según la escuela shāfi'ita fue Mohammad ibn Mansur Tusi, que era también sufi, como lo

eran muchos de los eruditos y juristas destacados shāfi'itas.

Era también poseedor de un profundo conocimiento filosófico, pero, a pesar de su actuación destacada en el campo de la teología y la ley canónica, es en el sufismo donde *Yoneid* ha dejado su legado definitivo. Si su maestro Serī fue pionero en la exposición del sufismo para el público en general, *Yoneid* convirtió además dicha expresión popular en arte y en ciencia, con discusiones tan sofisticadas como las de cualquier otra materia, y exponiendo a la vez sus enseñanzas fundamentales de una forma simple y fácilmente comprensible.

Ética y cortesía de Yoneid

En cuanto a su estilo de vida, su forma de vestir y el lugar donde vivía, *Yoneid* eligió el camino de la moderación. Podía haber disfrutado de una vida confortable como mercader de seda, pero fue frugal y ahorrador. Sus mayores desembolsos se producían cuando invitaba a sus amigos a un banquete, y entonces no reparaba en gastos para recibir a sus invitados. Su casa era un centro de reunión para los sufíes de Bagdad y un albergue para los *darwish* forasteros.

Era austero consigo mismo, pero generoso con los demás, y empleaba con largueza sus bienes para ayudar a los sufíes necesitados. Era conocido también por su lealtad y su fidelidad, y la mayoría de sus amistades le fueron fieles hasta el fin de sus días.

En cuanto a su matrimonio, se sabe muy poco. La única información de la que disponemos se encuentra en las anécdotas de Attār sobre Shebli (véase más adelante), que irrumpió en la casa de *Yoneid* en estado de ebriedad espiritual y sorprendió a la pareja, mientras se peinaba la esposa de *Yoneid*. Sobresaltada por la entrada precipitada de Shebli, ésta se levantó para ponerse el velo, pero *Yoneid* la detuvo diciéndole que no se molestase en cubrir su pelo, pues cuando los sufíes están espiritualmente ebrios son inconscientes de las prescripciones de la Ley religiosa.

Cuando entró Shebli estaba embriagado y agitado por el misterio de

su momento y su estado espirituales. Al empezar el maestro a hablar, su estado dominó al de su discípulo, que fue devuelto a la sobriedad. Cuando Shebli recuperó el sentido, se echó a llorar. En ese momento Yoneid dijo a su mujer que se cubriera, porque Shebli se había vuelto consciente de su entorno. (Attār, 1975, p. 623 y Sarrāy, 1914, p. 1490).

Esta historia nos proporciona la única prueba de que Yoneid estuviera casado.

El único viaje que conocemos de Yoneid es el de su peregrinación a la Meca. Después de este viaje afirmó que peregrinar una sola vez era suficiente para todo el mundo y que uno debía dedicarse luego a la peregrinación espiritual.

Yoneid era frugal en sus comidas y realizaba constantemente actos de devoción. Pese a la disciplina estricta y al ascetismo riguroso que practicaba, conservaba una talla alta y elegante, que era objeto de admiración para los demás.

Trató de mantenerse al margen de la política y nunca dio enseñanzas sobre el sufismo en reuniones públicas para evitar atraer la atención de los políticos. Como resultado de sucesivas causas judiciales iniciadas por las autoridades islámicas y del acoso de los gobernantes, resultó seriamente dañado el favor entre la gente del que los sufíes habían disfrutado en otro tiempo. Por ello, hacia el final de su vida, Yoneid se desesperaba y se apartó lo más que pudo de cualquier relación con la sociedad.

Pese a ser un juez cualificado, no le gustaba practicar su profesión e impartir justicia; criticó a sus amigos y compañeros, los maestros Abu Mohammad Ruyem (m. 915) y 'Amr ibn 'Osmān Makki (m. 909), por ocupar cargos judiciales en el gobierno y rompió definitivamente cualquier relación con ellos.

Yoneid dejó claro que las enseñanzas sufíes debían basarse en la ley canónica y las tradiciones proféticas e insistió en que eran necesarias como referencia en las disquisiciones sobre la doctrina sufí. Si bien sus conocimientos eran amplios y profundos en ciencias, se atenía estrictamente a los

dictámenes de la ley canónica.

Reunía la sensibilidad profunda y la visión intuitiva penetrante de tantos grandes maestros iraníes con una calidad humana afectuosa. Sus contemporáneos lo consideraron tanto un buen maestro como un amigo leal.

Rasgos sociales

Yoneid destacaba por sus cualidades sociales: ayuda a los demás, hospitalidad, armonía con los compañeros, mantenimiento de la palabra dada, trabajo productivo y vestido sin ostentación.

En lo que a él respectaba, ayunaba constantemente, pero rompía su ayuno cuando sus amigos iban a visitarlo y decía: «La gracia de compartir con los hermanos no es menor que la del ayuno» (Attār, 1975, p. 422).

Yoneid vestía ropa normal y los discípulos le preguntaban por qué no llevaba el manto remendado de los sufíes para edificación de los compañeros.

Replicaba: «Si yo pensase que el manto remendado fuera efectivo, haría ropa de fuego y hierro y me la pondría, pero en todo momento me llega una voz interior que me dice: “No sirve de nada el manto del sufí si el viajero no arde [en el amor]”». (Attār, 1975, p. 422)

Fiel a su principio de que un sufí debía tener un trabajo adecuado, tenía un comercio de tejidos en el que vendía finas telas de seda. Había momentos, sin embargo, en que, simplemente, echaba el cierre de la tienda y se dedicaba a la práctica espiritual.

En las primeras etapas el maestro llevaba ropa nueva cada día, pues tenía medios para ello. Luego se iba a la tienda. Un día llegó un mendigo y le preguntó: «¿Hasta cuándo vas a seguir con esta tontería? Ponte estos andrajos, pues es lo que deberías vestir».

Al oír esto, cambió la elegante ropa que llevaba por los andrajosos vestidos del mendigo. Había avanzado entonces tanto en la Senda que estaba a menudo dominado por los estados espirituales, de modo que estaba contento con esas ropas gasta-

das y prestadas, al haber descubierto la vestidura del desapego.

La escuela sufí de Bagdad

La escuela mística de Bagdad fue fundada esencialmente por dos personas: Seri Saqati y Hāres Mohāsebi (m. 857). El primero era de origen persa, mientras que el segundo era árabe, y, en lo relativo a la Ley canónica, ambos eran miembros de la rama sunní del islam. En el contexto del sufismo, Seri era un místico audaz, que manifestaba su compromiso con la Unicidad divina (*Tawhid*), mientras que Mohāsebi era más formalista, más preocupado de los aspectos morales, rituales y de los procedimientos canónicos.

Tradicionalmente se distingue esta escuela de la escuela del Jorāsān, establecida en la ciudad de Neyshāpur, en el noreste de Irán, que sostenía que el estado de ebriedad espiritual surgido en el viajero por su realización en el amor divino era más elevado que el estado de sobriedad, en contraste con la postura bagdadí. Por ello, se conocía a la escuela de Bagdad como escuela de la gnosis especulativa (*'erfān-e nazari*) y a la del Jorāsān como la escuela de la gnosis amorosa (*'erfān-e 'āsheqānah*). Ambos puntos de vista no eran, sin embargo realmente, más que puntos de partida.

La tendencia principal de los maestros sufíes de Bagdad era además tan inflexible en su adhesión a la Unicidad divina que eran conocidos como los «defensores de la Unicidad divina». Sin embargo, al margen de las afirmaciones audaces de Seri y de sus compañeros y las expresiones aún más arriesgadas de Hallāy, Shebli y Nuri, las enseñanzas de esta doctrina tendían a ser transmitidas de manera un tanto encubierta, de forma que hubo que idear un conjunto de términos codificados para transmitir a través de alusiones sus secretos a los discípulos.

Los exponentes de esta escuela mantenían que el sufí debía dedicarse a purificar su corazón de todo apego al mundo, por lo que los pecados más graves —los únicos realmente autén-

ticos—, consistían en creer en la propia santidad y en el rapto extático. El ascetismo más riguroso era vano si sólo pretendía conseguir el más allá o cualquier meta que no fuera la unión con Dios, pues un ascetismo así no era sino una forma de satisfacer el deseo propio y una acción interesada, completamente contrario a la adhesión absoluta a la voluntad de Dios.

En realidad, la distinción entre las escuelas del Jorāsān y de Bagdad era más una categorización de analistas que un problema con el que los sufíes se sintieran implicados. El mismo Ŷoneid alabó especialmente a los sufíes del Jorāsān al decir: «La gente del Jorāsān es gente del corazón». Y Seri decía: «Mientras este conocimiento (el sufismo) permanezca en el Jorāsān, permanecerá en todos los lugares; cuando desaparezca de allí, desaparecerá de todos los demás lugares». (Sarrāy, 1914, p. 359)

Era una forma de reconocer su cercanía a la escuela del Jorāsān, el semillero del sufismo, de los que llevaban originalmente la túnica de lana (*suf*) de los ascetas.

Ŷoneid poseía profundos conocimientos de teología y filosofía. Su lógica era insuperable y formulaba sus conclusiones de manera audaz sin miedo a que las rebatieran. Negaba al individuo humano cualquier capacidad de servir a Dios sobre la base de su propia volición y declaraba: «Toda acción [por parte del creyente] viene dada por Dios». Así pues, uno no debería buscar recompensas; en palabras suyas: «La expectativa de recompensa por los actos de devoción proviene de ignorar la gracia de Dios».

En base a esto, Ŷoneid declaraba: «La más noble, la más sublime de las asambleas es la que tiene puesta su atención en el extenso plano de la Unidad divina». (Bertels, 1977, p. 32)

La Senda según Ŷoneid

Ŷoneid afirmaba: «No he conseguido ser sufí sólo a través de charlas

ni con batallas o luchas, sino mediante el anhelo, la vigilia, la renuncia al mundo y el rechazo de lo que me gustaba y de lo que satisfacía mis caprichos». (Attār, 1975, p. 420)

Su forma de abordar el sufismo era la más reconocida en aquel tiempo y, entre los maestros de su época, él era el que más seguidores tenía. Ha dejado numerosos y bellos escritos sobre las alusiones, las realidades y los significados espirituales. Fue la primera persona que habló públicamente sobre las alusiones espirituales de manera razonada. Anteriormente esas experiencias se mantenían en privado entre maestro y discípulo.

Sin embargo, había llegado el



momento de que esos asuntos se manifestaran, en un tiempo en el que se alentaba cualquier discusión, siempre que se presentara de forma científica. Pero, a pesar de la gran apertura doctrinal del islam, las circunstancias eran tales que aún había influyentes oponentes fundamentalistas a la senda mística. Una y otra vez, enemigos ideológicos o personas simplemente celosas del prestigio del maestro intentaban agobiarlo con denuncias de herejía sobre diferentes asuntos.

Cuando un clérigo fanático sugirió al califa que se debería cortar la cabeza a todos los sufíes, Ŷoneid se amparó en la jurisprudencia, bajo el manto de esta ciencia canónica. (Qosheyri, 1982, p. 403)

Era también muy propenso a

citar el Qorán para respaldar las posiciones espirituales que adoptaba. Un sufí cuenta que estaba en una reunión presidida por Ŷoneid y, mientras el cantor (*qanwāl*) cantaba, algunos sufíes se levantaron y empezaron a moverse.

Alguien comentó a Ŷoneid: «Antes al oír cantar poemas, durante el *samā'* con tus discípulos, te emocionabas como ellos, pero ahora permaneces quieto». Entonces Ŷoneid citó el pasaje coránico: *Y verás las montañas, que creías inmóviles, deslizarse como se deslizan las nubes. Es el hacer de Dios que hace firmes todas las cosas.* (27,88)

Había un discípulo que había donado sus grandes bienes, como lo hacía el maestro, de forma que sólo le quedaba su casa. Preguntó al maestro qué debía hacer y éste le contestó: «Vende la casa y consigue algo de oro para empezar de nuevo». El discípulo se fue y vendió la casa.

Cuando regresó con el oro, el maestro le dijo que lo arrojase al Tigris. Así lo hizo el discípulo y volvió a ver al maestro que se puso serio, se apartó del discípulo y finalmente lo echó fuera gritando: «¡Aléjate de mí!». Cada vez que el discípulo intentaba regresar, el maestro simplemente lo rechazaba. Su propósito era despojar al discípulo de cualquier egocentrismo, para que dejara de verse a sí mismo como el agente de sus actos, de pensar: «Era yo quien tiró el oro», de forma que pudiera terminar de recorrer su camino. (Attār, 1975, p. 432)

Ŷoneid y Shebli

Una prueba de la grandeza de Ŷoneid como maestro reside en los admirables discípulos que forjó. Junto al famoso sufí persa Husein ibn Mansūr Hallāy (m. 922), el mártir sufí por excelencia, estaba 'Abdol Hosein Nuri (m. 907), sufí bagdadí originario del Jorāsān, que formuló la antigua gnosis de los sabios persas pre-islámicos (*hekmat-e josrawānī*) de su región facilitando su extensión

hasta Marruecos, donde su exponente más destacado fue el sufí andalusí Abu Madyan, el gran maestro cuya sombra cubre todo el Magreb.

Estaba también Abu Bakr Shebli (m. 945), el discípulo que simuló la locura para salvarse del destino de Hallāy. Esta era una posición contraria a la tomada por su maestro Yoneid, que se esforzó en insistir en el respeto a las convenciones religiosas del islam canónico. Las confrontaciones entre Shebli y su maestro son reveladoras, porque muestran, por una parte, cómo un estado elevado puede afectar al viajero de la Senda, y al mismo tiempo demuestran la sabiduría y el control de un firme maestro de la Senda, cuya destreza espiritual es tal que puede proporcionar enseñanzas adecuadas, al tiempo que protege el santuario interior de la espiritualidad mística.

Shebli proclamó en voz alta: «¡Allāh!», en la reunión de Yoneid y el maestro le dijo: «Si Dios está ausente, la mención del ausente es chismorre, y el chismorre es ilícito canónicamente. Si, por otra parte, Dios está presente, clamar Su Nombre en Su presencia es violentar la Santidad». (Attār, 1975, p. 428)

En otra ocasión en la que Shebli gritó de nuevo: «¡Allāh!», Yoneid dijo desde el púlpito: «¡El chismorre está prohibido!». (Ansāri, 1968, p. 554)

Shebli decía en una de sus palabras extáticas: «Si el Día de la Resurrección Dios me da a elegir entre ir al cielo o al infierno, elegiría este último, porque aunque el cielo es mi meta, el infierno es la voluntad del Amado. Si alguien coloca su preferencia por encima de la del Amado, no es entonces un enamorado».

Cuando le contaron esto a Yoneid, dijo: «Shebli parlotea como un niño al decir que si se le diera a elegir, rehusaría esto o aquello. Mantengo que el creyente no tiene elección. Voy donde quiera que Él vaya, y me quedo donde quiera que Él se quede. Mientras exista mi ser, ¿qué elección tengo?». (Bojāri, 1956, p. 1310)

En cierta ocasión, Yoneid preguntó a Shebli: «¿Cómo es que recuerdas a Dios, si aún no eres sincero [realizado] en Su recuerdo?». Shebli

contestó: «Lo recordaré continuamente en mi falta de sinceridad, hasta que Él, una vez, me recuerde». Estas palabras arrojaron a Yoneid a un estado de raptó en el que perdió la consciencia de sí. Shebli dijo: «¡Dejadlo!, porque en esta Corte divina uno a veces es fustigado y a veces es honrado». (Attār, 1975, p. 630)

Cuando Shebli se presentó a Yoneid, el maestro le dijo: «Tienes, aún, en la cabeza, la arrogancia de ser el hijo del gran chambelán del califa y comendador de Samarra. No llegarás a ninguna parte a menos que vayas a pedir limosna a todo aquel que encuentres por el mercado, hasta que por fin descubras tu verdadero valor». Hizo esto cada día durante un año. Sus limosnas fueron cada día más y más pequeñas, hasta llegar al punto de recorrer el mercado entero y que nadie le diera un ochavo. Informó de esto a su maestro y éste le dijo: «Ahora sabes tu verdadero valor; sabes que no vales nada a los ojos de la gente; no ates tu corazón a ellos ni esperes nada de ellos». El propósito de esta práctica era la disciplina y la mortificación espiritual, y no una forma de ganarse la vida. (Hoýwiri, 1911, p. 468)

Yoneid y Hallāy

Hallāy había recibido las enseñanzas de dos maestros distinguidos, 'Amr ibn 'Osmān Makki y Sahl 'Abd Allāh Tustari (m. 896), antes de llegar a Yoneid. La forma de ser de Hallāy, por su extraordinaria capacidad, la grandeza de su aspiración, su valentía sin límite y el amor divino extremo que experimentaba, muy en la línea de los maestros de la escuela del Jorāsān, era contraria a la de los sufíes conservadores de la escuela de Bagdad. Incluso llegó a discutir y criticar abiertamente a sus maestros. Yoneid no iba a ser una excepción, pero iba a ser quien asistiera a su fallecimiento y a su evolución espiritual.

Al llegar a Bagdad en 264/877, Hallāy fue directamente al encuentro de Yoneid, en cuya presencia se instruyó y meditó luego en el retiro. Acostumbraba a llevar ropas de sufí, mientras estaba en la compañía de

discípulos de Yoneid tan importantes como Shebli, Nuri y Abol 'Abbās ibn 'Atā' (m. 922). Éste llegó a estar tan próximo a él que no sólo mantuvo su fidelidad durante su juicio, sino que él mismo fue asesinado en cuanto ejecutaron a Hallāy.

Un día Hallāy fue a ver a Yoneid y declaró: «¡Yo soy la Verdad! (*Ana l-Haqq, Haqq* es uno de los Nombres de Dios más elevados)». El maestro le contradujo enseñando diciendo: «¡Eso no es así! Tú existes por medio de Dios. ¿Qué poste del patíbulo se teñirá con tu sangre?».

Hallāy le contestó: «El día en que yo tiña con mi sangre el poste del patíbulo será un día en que te quitarás la ropa blanca de sufí y te pondrás la de juez (*faqih*, autoridad que emite dictámenes en base a la Ley religiosa)».

Efectivamente, el día en que los jueces decretaron que Hallāy debía ser ejecutado, Yoneid llevaba su ropa de sufí y rehusó emitir una sentencia (*fatua*). El califa ordenó luego que él también se pronunciara. Se puso entonces el turbante y la túnica de juez, acudió luego al tribunal, y emitió su veredicto: «Lo declaramos culpable exteriormente [es decir, según la Ley religiosa (*shari'at*)], y la sentencia (*fatua*) es sobre lo aparente, lo externo, pues sólo Dios es consciente de su interior», resaltando así que su veredicto era puramente exterior.

Cuando la gente empezó a estar desconcertada respecto de Hallāy, lo acusaron de haberse vuelto loco, atribuyéndole todo tipo de actos de brujería. Empezaron a murmurar y a propagar rumores, informando al califa de todo cuanto decía. La opinión general era de que debía ser ejecutado por haber dicho: «Yo soy la Verdad».

Cuando le pidieron que dijese: «Él es la Verdad (*Howa l-Haqq*)», dijo: «¡Desde luego! Todas las cosas son Él. Vosotros [al decir Él (*Howa*)] estáis en realidad diciendo que Él está perdido [ausente] y, sin embargo, es Hosein quien está verdaderamente perdido. El Océano omniabarcante [de la Realidad divina] jamás estará perdido». Pidieron a Yoneid que diera la interpretación esotérica de esta declaración y éste manifestó: «Dejemos que sea ejecutado, pues hoy no

es momento de interpretaciones esotéricas». En otra ocasión, su amigo Ibn 'Atā' envió a un discípulo suyo para visitar a Hallāy en la cárcel, rogándole que se disculpara por lo que había dicho [yo soy la Verdad]. Hallāy contestó: «[No me lo pidas a mí], pide a Aquel que manifestó estas palabras [por mi boca] que se disculpe». Al oír estas palabras, Ibn 'Atā' se echó a llorar y dijo: «Hallāy está libre de toda culpa». (Attār, 1975, p. 423)

Hallāy asistió a las reuniones de Yoneid durante unos veinte años. En este periodo escribió de modo prolijo y se le han atribuido muchos tratados desde entonces. Hacia el final de esta época, en 282/895, viajó a la Meca, y allí pasó un año de retiro. Al regreso a Bagdad reanudó los encuentros con el círculo de Yoneid, pero al cabo de un año, en 284/897, cortó todo contacto con los sufíes de Bagdad y huyó a Shushtar (Irán). Después de varios años, fue capturado por los enviados del califa y llevado de vuelta a Bagdad.

Finalmente, en 309/922 empezaron a desarrollarse los sucesos que condujeron a su ejecución. Su destino final era el patíbulo y le llovieron piedras de todas partes. La gente de Bagdad se reunía para discutir sobre su situación. Uno de ellos se dirigió a las autoridades de la ley canónica y de la Senda, y los desafió a aclarar si este hombre era un hereje (*mulhid*) o un seguidor de la Unicidad divina (*mowahhed*). Yoneid dijo que era esto último.

El hombre inquirió: «En ese caso, ¿fue correcto o erróneo ejecutarlo?». Yoneid afirmó: «Fue correcto». Cuando el hombre preguntó por qué, el maestro replicó: «Dios se dirigió a su ser interior y a su cabeza. Él es el siervo y Dios es el Creador. Sumergido en el amor, el siervo [su cabeza, su lengua] expuso [lo que había en] su ser interior y, por ello, Dios, llevado por los celos del amor, condenó su cabeza al patíbulo. ¿Qué motivo tienes para el pesar? ¿Qué razón tienes para interferir entre el siervo y el Creador? Oh amigos, si es la religión lo que os importa, sed entonces cautos, pero si es Dios lo que os importa, poned vuestras miradas

en la Senda. Y si queréis conservar vuestras cabezas, mantened entonces en secreto vuestro ser interior». (Zayd Tusi, p. 76)

En el momento de su ejecución, cortaron los brazos a Hallāy y él hizo entonces la ablución de su oración [de amor] con la sangre que fluía de esa herida. Cuando murió, su cuerpo fue descolgado, envuelto en una estera de paja y quemado, y sus cenizas fueron echadas a las aguas del Tigris.

Yoneid y los sufíes de Shirāz

Abu 'Abdollah ibn Jafif (m. 982), el gran maestro de Shirāz (tierra natal de Hallāy en el suroeste de Irán), fue contemporáneo de Yoneid y fue uno de los dos únicos sufíes que tuvieron el coraje de visitar a Hallāy en la prisión; el otro fue su leal compañero antes citado Ibn 'Atā'. En el caso de Ibn Jafif, la visita fue especialmente destacable, pues este maestro emprendió el largo viaje desde su ciudad natal hasta Bagdad para visitar al futuro mártir encarcelado.

Sin embargo, Jafif no sólo respetó a Hallāy, sino que tuvo el mismo respeto para el maestro de éste, Yoneid, que había adoptado aparentemente una posición hostil hacia la postura de Hallāy. El asunto era que Ibn Jafif tenía la capacidad para entender la relación interior entre el maestro censurador y el discípulo censurado.

El respeto de Ibn Jafif hacia Yoneid aparece en un episodio que sucedió cuando un discípulo de Yoneid lo visitó en su *jánaqāh* (centro sufi) de Shirāz y ambos salieron a dar un paseo juntos. El huésped dijo a su invitado: «Ve delante». Intimidado por la presencia del maestro, el sorprendido visitante preguntó: «¿Qué derecho tengo a ir delante de usted?».

Ibn Jafif replicó: «Tienes derecho, porque has visto a Yoneid y has sido su discípulo, y yo no». (Kāshāni, 1944, p. 244)

Otro sufi de Shirāz que respetaba a Yoneid era Abol 'Abbās Ahmad ibn Surayy (m. 918), que había asistido a las reuniones de Yoneid cuando estudiaba jurisprudencia en Bagdad,

aunque aplazó su iniciación hasta regresar a su ciudad natal, donde Ibn Jafif se convirtió en su maestro.

Ibn Surayy fue uno de los juriconsultos eminentes de su época, profesión que compartía con Yoneid. Shāfi'i en jurisprudencia y Ash'ari en teología, fue la primera persona en aplicar el análisis racional (*tafakkur*) y la lógica en el campo de la jurisprudencia y se le considera como uno de los tres personajes fundamentales en este campo de la ley canónica en el siglo III/X.

Cuenta un sufi que asistía a una de las reuniones de Ibn Surayy, en la que éste hablaba sobre principios y corolarios, que se quedó maravillado con la fluidez con la que se expresaba. Cuando Ibn Surayy se dio cuenta de su asombro, le dijo: «¿Sabes cómo logré este conocimiento?». Contestó: «No». Y Syrayy dijo: «¡Por la gracia de las reuniones de Yoneid!».

Cuando Ibn Surayy asistía a las reuniones de Yoneid, una persona le preguntó si consideraba que las palabras del maestro eran ciencia. Replicó: «Eso no lo sé; lo que sí sé es que producen un impacto como si fueran llevadas por Dios hasta su lengua». (Attār, 1975, p. 428 y Qosheyri, 1982, p. 726)

La persecución de los sufíes

La historia cuenta que Yoneid mantuvo el número de sus discípulos por debajo de veinte, limitando su instrucción en la gnosis a los que tenían una perspicacia más aguda.

Siempre que realizaba alguna enseñanza por escrito, mediante cartas, ponía el máximo cuidado en la elección de su vocabulario. En una carta a un amigo, confiesa habérselo pensado dos veces antes de escribirle esa misiva, porque algún tiempo antes una carta suya a un amigo de la ciudad de Ispahán había caído en manos de otra persona que la había abierto, si bien esa persona había sido afortunadamente incapaz de descifrar el texto. Había que tener siempre cuidado al escribir, de tal manera que solamente el destinatario pudiera comprender lo que le estaban comunicando. Había que resistir la tentación de decir

demasiado y conocer a los compañeros y sus capacidades, no hablando nunca por encima de su nivel.

Los sufíes hicieron grandes esfuerzos durante este periodo para enmascarar sus enseñanzas. Un ejemplo es el de las notas de 'Amr ibn 'Osman Makki sobre el conocimiento infuso (*'elm-e laduni*), que un discípulo cogió por error. Makki se apresuró a recuperar las notas, temeroso de que si caían en manos inadecuadas pudieran implicar al discípulo, haciéndole sufrir torturas y duros castigos. Sostienen algunos que el joven en cuestión no era otro que Hallāy, en cuyo caso Makki estaba realmente previendo el tormento al que le iban a someter. En todo caso, muchos piensan que la ejecución de Hallāy se debió expresamente a su revelación de los secretos de Dios.

'Attār destaca el dato de un maestro que pasó la noche entera, hasta el amanecer, rezando al pie del patíbulo del que colgaba Hallāy. Al despuntar el día, una voz en su corazón le informó: «Comuniqué Mis secretos más profundos a Hallāy y él los reveló. Así pues, este es el castigo de aquellos que revelan los secretos del Rey». ('Attār, 1975, p. 594)

En otro relato de 'Attār, Shebli dice cómo fue a la tumba de Hallāy y pasó la noche rezando hasta el amanecer. Al alba, entró en comunión con Dios, rogando: «Oh Dios, éste era uno de Tus fieles, un creyente, un gnóstico, un testigo de Tu Unicidad divina. ¿Por qué le inflingiste esta aflicción?». Se durmió y soñó con el Día de la Resurrección, en el que Dios se dirigía a él y le decía: «Le hice esto porque reveló Mis secretos a los que eran ajenos a Mí». ('Attār, 1975, p. 594)

Como dice Hāfēz:

*De aquel enamorado
que ennobleció el patíbulo,
la culpa fue revelar los secretos.*

Cuando estaba próximo el final de Yoneid, los seguidores de la escuela de Bagdad fueron sometidos cada vez más a tormentos y persecuciones. La situación empeoró tanto que hasta Yoneid fue acusado de herejía.

Numerosos cronistas han dado cuenta de esta persecución. En primera instancia, varios sufíes fueron llevados ante el califa al-Muwaffaq para ser procesados, pero Yoneid ideó una estratagema y se presentó él mismo como jurista para juzgar el caso.

En su tribunal los sufíes fueron acusados de proclamar que existía amor entre Adán y Dios, mientras que el acusador mantenía que tal amor no podía existir, y probaba que aquellos que lo proclamaban eran infieles. Sin embargo, Yoneid, como presidente del tribunal, declaró que el amor es un Atributo del Ser absoluto y puede ser atribuido también al ser humano, y que no es infidelidad afirmar: «Amo a Dios y Dios me ama». El negar esto es la posición de los fundamentalistas enemigos del sufismo, pues tal como dice el Qorán: *Él los ama y ellos Lo aman* (5,54).

Samnun Mohebb (el enamorado), un maestro destacado por derecho propio y uno de los amigos más importantes de Yoneid, era un hombre jovial y de gran encanto. Una de sus discípulas se enamoró de él e intentaba casarse con él. Cuando Samnun se enteró de esto, expulsó a la mujer de su círculo de discípulos.

La mujer recurrió a Yoneid y le preguntó: «¿Qué piensas de la situación en la que había un hombre que era mi guía hacia Dios, y en la que Dios desapareció y sólo quedó el hombre?».

Yoneid sabía a qué se refería y rehusó responder, por lo que la mujer fue a ver al clérigo que había llevado con anterioridad a los sufíes al tribunal, y se quejó de que varios sufíes se habían portado mal con ella. Esta queja fue luego añadida a los cargos contra los sufíes.

Como resultado de ello, los cargos contra Yoneid y sus seguidores incluían una mezcla de temas teológicos y doctrinales con asuntos morales y sociales. El juez, en este caso particular, cedió la decisión al califa, que, a su vez, queriendo evitar cualquier escándalo, sobreesayó el caso, exonerando a los acusados.

El sobreesimiento de este caso no sirvió, por supuesto, para detener la persecución de los sufíes por sus

opponentes, que la prosiguieron con más celo que nunca. Poco a poco, muchos de los seguidores de la escuela de Bagdad se refugiaron en el retiro, apartándose discretamente de la sociedad. El desarrollo de estos acontecimientos apenó grandemente a Yoneid en particular, haciéndolo más cauto que nunca en sus planteamientos, hasta el punto de que los escritos del final de su vida están llenos de citas coránicas y de referencias a las tradiciones y costumbres del Profeta para justificar y salvar a los sufíes.

Junto a su recurso a las Escrituras, otra manera en que los sufíes se protegieron del asedio de los fanáticos hostiles, fue replicar mediante enigmas. Según la doctrina sufí, la réplica enigmática no proviene de la mente consciente individual, sino del corazón, así que las palabras pronunciadas no vienen de uno mismo, sino de la Fuente Transcendente.

En cierta ocasión, el antes mencionado Ibn Surayy, dirigiéndose a Yoneid, exclamó: «Durante todo el tiempo que he estado escuchando tus discursos nunca hubiera imaginado las respuestas con las que contestas a las preguntas de la gente».

El maestro replicó: «Dios me inspira haciendo que las palabras fluyan de mi lengua, palabras que no pueden ser encontradas en libro alguno ni en los documentos de los dichos proféticos. Llegan puramente mediante el favor de Dios».

A pesar de todo, no terminó la ferviente enemistad hacia los sufíes de las autoridades islámicas apoyadas por el califato. Mientras Yoneid vivía, los sufíes de Bagdad disfrutaban de una cierta inmunidad que prácticamente se terminó con la muerte de Yoneid en 297/910 y la de sus compañeros más importantes.

En realidad, podemos decir que hasta mediados del siglo IV/XI la escuela de Bagdad siguió subsistiendo, aunque de forma muy reducida, una escuela que había sido fundada dos siglos antes sobre la base de la teosofía de los sabios de la Persia pre-islámica —conocida como «la teosofía de los reyes» (*hekmat-e josrawāni*)— transmitida desde el Jorāsān a Bagdad. A

pesar del gran esfuerzo de maestros como Serī Saqatī y el mismo Ŷoneid para justificar el sufismo y revestirlo con los versículos coránicos y las tradiciones proféticas, a mediados del siglo IV/XI había prácticamente desaparecido de Bagdad. A partir de esta fecha todos los grandes maestros sufíes que aparecieron, lo hicieron lejos de Bagdad y de su dominio, como es el caso de los persas, como 'Attār, 'Āyn-ol Qozzāt, Sohrwardī, Ahmad Qazālī, Rumi, Ansārī, Naŷm-ol dīn Kobrā, Ruzbahān Baqlī y de los andalusíes, como Abu Madyān e Ibn 'Arabi.



Notas:

1.- La batalla del Gran Zāb en el año 750, ganada por el ejército iraní del Jorāsān, puso fin al reinado de los omeyas. En realidad fue una revancha persa a la batalla de Qādisiya que había significado, un siglo antes, el hundimiento del Imperio persa sasánida. Los propios abbāsīes [llevados al poder por los iraníes después de los omeyas], consideraban a su Imperio como la continuación del Imperio sasánida. (Tabari: *Tarīj*. Clément Huart: *Histoire des Arabes*. Para más información, véase el libro de Shojaeddīn Shafa, *De Persia a la España musulmana*. Publicaciones de la Universidad de Huelva 2000).

2.- Tras la caída de la dinastía omeya de Damasco y la transferencia del califato a Iraq, as-Saffāh, primer califa 'abbāsī, eligió como capital provisional la ciudad sasánida de Firuz-Shāpur, «Anbar» para los árabes. Su sucesor, al-Mansur, decidió construir una ciudad cerca del Cresifón sasánida. Así es como se fundaría la ciudad más prestigiosa del Imperio 'abbāsī, Baqdad [...]. El nombre de la ciudad es de origen pahlavi y está compuesto por dos raíces iraníes: *Baq* (Dios) y *dāt* (regalo) = Regalo de Dios. (Louis Massignon: *Le symbolisme médiéval de la destinée de Bagdad*).

Según la antigua costumbre irania, perpetuada en el mundo islámico, un astrólogo debía determinar el momento adecuado para comenzar las obras. En el caso de Baqdad fue el astrólogo persa Nowbajt quien se encargó de ello. El cronista al-Yā'qubi ofrece una narración

precisa de este evento: «La primera piedra de la nueva ciudad fue colocada según indicaciones precisas de Nowbajt, mientras que el plano general de “la ciudad circular” fue elaborado por el trío Nowbajt, al-Fazārī y at-Tabarī, los tres persas [...]» (Yāqut: *Muqyam ul-buldān*). Ibide.

3.- Por muy inverosímil que pueda parecer, la gramática de la lengua árabe no fue redactada por autores árabes sino por un persa, Sibāyeh (Sibawayh para los árabes, 753-793), autor de la obra monumental *al-Kitāb (El Libro)* (Ibn Jallikān: *Wafāyat*). También tienen origen persa las numerosas modificaciones en el alifato árabe, como la introducción de puntos diacríticos, la creación del estilo de escritura *nastaliq*, etc. (B. Moritz: «Arabic Writing», *Encyclopaedia Of Islam*).

En la introducción de Ibn Jaldun encontramos: «Es muy sorprendente que en el mundo islámico, tanto en las ciencias religiosas, como en las convencionales, la mayor parte de los científicos pioneros eran persas, salvo casos excepcionales, y si había alguno de origen árabe, su lengua y su ámbito de educación eran iraníes».

Referencias:

—Ansārī, Jāyeh 'Abdollah, 1968. *Tabaqāt al-sufiyah*. Editada por 'Abdol-Hayy Habib, Kabul.

—*Tafsīr-e 'erfāni wa adabi-e Qorān*. Editada por Habibollāh Amuzegār, Teherán, 1968.

—'Attār, Farid al-Din, 1975. *Tazkerat al-oliā*. Editada por el Dr. Mohammad Este'lāmi, Teherán.

—Bertels, Yevgeni Edvardovich, 1977. *Tasawwof wa adabiyāt-e tasawwof*. Traducida del ruso al persa por S. Izadi, Teherán.

—Bojāri, Mohammad Mostameli, 1956. *Sharh-e ta'arraf al-mazhab al-tasawwof*. Editado por Mohammad Roshan, Teherán.

—'Erāqi, Fajr-olDin Ebrāhim Hamadāni, 1974. *Loma'at-e 'Erāqi*. Editada por el Dr. Javad Nurbakhsh, Teherán, publicaciones del Jānaqāh Nematollāhi.

—'Eyn-ol Qozāt-e Hamedāni, 1969. *Tamhidāt*. Editada por 'Afif 'Osairān, Teherán.

—Hoŷwiri, Abol Hasan 'Osmān, 1911. *Kashf-ol mahjub*. Traducida y editada por R. A. Nicholson, Londres.

—Ibn Mulaqqin. *Tabaqāt al-anliya'*.

—Jārazmi, Hosein, 1981. *Ŷawāber al-asrār wa Zawār al-anwār*. Editado por Mahmud Jawād Shirwāni. Ispahán.

—Jatib al-Baqdādi, Hāfez Abi Bakr Ahmad ibn 'Ali. *Tārīje-e Baqdādi*. Beirut.

—Jwārazmi. *Ŷawābir al-asrār*.

—Kāshāni, Mahmud, 1944. *Mesbāb al-bedāyah wa meftāh al-kefāyah*. Editada por J. Homā'i, Teherán.

—Kobrā, Naŷm-ol Dīn, 1957. *Fawāeh al-ŷamal wa fawateh al-ŷalāl*. Ed. Fritz Meir, Wiesbaden.

—Maki, Abu Tāleb, 1931. *Qowāt al-Qolub fi Mo'āmelāt al-Mabhub*. El Cairo.

—Meybodi, Rashid-ol Din, 1978. *Kashf al-asrār*. Editada por 'Ali Asqar Hekmat, Teherán.

—Qazwini, Mostofi, 1957. *Tārīje Gozj-dab*. Editada por Hosein Nawai. Teherán.

—Qosheyri, Abol Qāsem, 1982. *Risalah Qosheyri*. Editada por Badi'-ol Zamān Foruzānfār, Teherán.

—Ruzbahān Baqlī, 1987. *Abbar-ol'āsbeqin*. Editada por Dr. Javad Nurbakhsh, Teherán, ediciones del Jānaqāh Nematollāhi.

—*Masrab-ol arwāb*, 1974. Editada por N. M. Hoca, Estambul.

—*Tafsīr 'ara'is al-bayān*.

—Sha'rāni. *al-Tabaqāt al-kobrā*.

—Sarrāy Tusi, 1914. *Loma' fet tasawwof*. Teherán, Editorial Ŷahāh. También en inglés editada por R. A. Nicholson, Londres.

—Sem'āni, 'Alā-ol Dola. *Rub al-arwāb*. Editada por Naŷib Māyel Herawi.

—Shāh Nematollāh Wali, 1978. *Risalah Shāh Nematollāh Wali*. Editada por el Dr. J. Nurbakhsh, publicaciones del Jānaqāh Nematollāhi, Teherán.

—Shushtari, Qāzi Nur Allāh. *Maŷāles al-mo'inin*.

—Sohrawardi, Shahāb-ol Din, 1872. *Awāref al-ma'āref*. Bulaq, Egipto.

—Qazālī, Imam Mohammad, 1973. *Ehya-ye 'olum-e din*. Editada por Hosein Khadivjam, Teherán.

—Solāmi, 'Abdol Rahmān, 1960. *Tabaqāt al-sufiyah*. Editada por J. Peterson, Leiden.

—Zayd Tusi, Ahmad ibn Muhammad ibn. *Tafsīr-e Sura-ye Yusuf*.

