

LOS INICIOS DEL ISMAILISMO NIZARÍ:
TRADUCCIÓN COMENTADA DE LA OBRA
*RECONOCIMIENTO A DIOS DEL ḤWĀĞĀH QĀSIM TUŠTARĪ**

THE BEGINNINGS OF NIZARI ISMAILISM:
ANNOTATED TRANSLATION OF ḤWĀĞĀH QĀSIM TUŠTARĪ'S *RECOGNIZING GOD*

SHAFIQUE N. VIRANI
UNIVERSITY OF TORONTO

Abstract

La obra de Ḥwāğah Qāsim Tuštārī *Reconocimiento a Dios* (*Ma'rifat-i Ḥudāy ta'ālā*), recientemente descubierta, es uno de los únicos textos que se conservan del primer periodo alamūtí de la historia musulmana ismailí. Esta obra conserva pruebas de la « nueva convocatoria » (*da'wat-i ġadīd*) a la fe ismailí que, según al-Šahrastānī (fallecido en 548/1153), fue inaugurada por el Imām fatimí al-Mustaṣir billāh (fallecido en 487/1094) y defendida por Ḥasan-i Šabbāḥ (fallecido en 518/1124). El texto subraya que el fin último de la existencia humana es conocer a Dios, y que el camino hacia este conocimiento pasa por el Imām del Tiempo. El texto, compuesto probablemente entre 525/1131 y 533/1139, contiene referencias casi contemporáneas a Sanā'ī Ġaznawī (fallecido hacia 525/1131) y apunta al desarrollo muy temprano de la poesía homilética, devocional y piadosa persa, así como del « metro *maṭnawī* » en el entorno ismailí. Más tarde, Farīd al-Dīn 'Aṭṭār (fallecido hacia 618/1221) y Ġalāl al-Dīn Rūmī (fallecido en 672/1273) utilizaron célebremente este metro en sus composiciones místicas. El artículo incluye una introducción y una traducción comentada de *Reconocimiento a Dios*, de Qāsim Tuštārī.

Palabras claves

Alamūt; Ismailismo; Sufismo; Sanā'ī Ġaznawī; Qāsim Tuštārī

* La traducción de este artículo al castellano ha sido realizada por Virginia Martos Armenteros. Agradecemos a Sara Venturini su revisión de este artículo y sus útiles sugerencias.

Abstract

Ḥwāğah Qāsim Tuštarī's recently discovered *Recognizing God* (*Ma'rifat-i Khudāy ta'ālā*) is one of the only texts known to have survived from the early Alamūt period of Ismaili Muslim history. It preserves evidence of the « new Invitation » (*da'wat-i jadīd*) to the Ismaili faith that al-Šahrastānī (d. 548/1153) tells us was inaugurated by the Fatimid Imām al-Mustanşir billāh (d. 487/1094) and championed by Ḥasan-i Šabbāḥ (d. 518/1124). The text emphasizes that the ultimate purpose of human existence is to know God and that the path to this knowledge is through the Imām of the Time. Likely composed between 525/1131 and 533/1139, the text contains near-contemporary references to Sanā'ī Ġaznawī (d. ca. 525/1131) and points to the very early development of homiletic Persian pious, devotional, and homiletic poetry as well as the « *mathnawī* metre » in Ismaili environments. This metre was later famously used by Farīd al-Dīn 'Aṭṭār (d. ca. 618/1221) and Jalāl al-Dīn Rūmī (d. 672/1273) in their mystical compositions. The article includes an introduction and annotated translation of Qāsim Tuštarī's *Recognizing God*.

Keywords

Alamūt; Ismailism; Sufism; Sanā'ī Ġaznawī; Qāsim Tuštarī



Al no conservarse fuentes nizaríes de la época de Ḥasan-i Šabbāḥ, es imposible saber cómo los primeros nizaríes percibían a su comunidad hace unos nueve siglos.
Farhad Daftary¹

I. *Antecedentes*

La obra de Ḥwāğah Qāsim Tuštarī *Reconocimiento a Dios* (*Ma'rifat-i Ḥudāy ta'ālā*), recientemente descubierta, es uno de los pocos textos conocidos que han sobrevivido del primer periodo de Alamūt de la historia musulmana ismailí. Los nuevos estudios han ampliado gradualmente nuestro conocimiento del ismailismo en Alamūt desde la época del Imām Ḥasan, normalmente referido bajo el nombre de Imām Ḥasan 'alā ḡikrihi's-salām (fallecido en 561/1166) en adelante, sobre todo con la publicación de ediciones, traducciones y estudios que abarcan autores y

¹ FARHAD DAFTARY, « Hasan-i Sabbah and the Origins of the Nizari Ismaili *Da'wa* and State », en *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, I.B. Tauris in association with Insititute of Ismaili Studies, Londres 2005 (Ismaili Heritage Series), p. 124.

obras como *Los protocolos y la invitación de los fieles a la augusta presencia* (*al-Dustūr wa-da‘wat al-mu‘minīn li’l-ḥudūr*) atribuida a Šams al-Dīn ibn Aḥmad (o Muḥammad) ibn Ya‘qūb al-Ṭayyibī (fallecido en 652/1254),² *El paraíso de la sumisión* (*Rawḍah-yi taslīm*) de Šalāḥ al-Dīn Ḥasan-i Maḥmūd (fallecido después de 640/1243) y Našīr al-Dīn Ṭūsī (fallecido 672/1274) junto con otras obras³ como *Poemas de la resurrección* (*Dīwān-i qā‘imiyāt*) de Ḥasan-i Maḥmūd y otros poetas ismailíes,⁴ y el *Poema que rima en Tā’* (*Tā‘iyyah*) de ‘Āmir ibn ‘Āmir al-Bašrī (fallecido después de 700/1300).⁵ Sin embargo, aparte de algunos avances significativos en el conocimiento de la obra de al-Šahrastānī (fallecido en 548/1153), el periodo anterior ha recibido menos atención y destaca por su escasez de fuentes. En este contexto, el descubrimiento de la obra *Reconocimiento a Dios*, de Ḥwāḡah Qāsim Tuštarī, es un testimonio especialmente significativo de los inicios de la rama nizarí del ismailismo. Compuesta probablemente entre 525/1131 y 533/1139, la breve misiva arroja luz sobre esta etapa crucial del desarrollo de la comunidad.⁶ Este primer periodo de la historia nizarí, como ha indicado Farhad Daftary, es un periodo del que prácticamente no se conservan otras fuentes ismailíes.

Con la muerte del profeta Muḥammad, la comunidad musulmana adoptó diversas interpretaciones de su mensaje. Entre las diversas escuelas que surgieron, la šī‘ah imāmī asumió la posición privilegiada de los imāmes hereditarios de la familia del Profeta, adhiriéndose estrechamente a su guía. Tras la muerte del Imām Ġa‘far al-Šādiq en 148/765, la comunidad se dividió. Entre los grupos que surgieron,

² ŠAMS AL-DĪN IBN AḤMAD (O MUḤAMMAD) IBN YA‘QŪB AL-ṬAYYIBĪ (atrib.), « al-Dustūr wa-Da‘wat al-Mu‘minīn li’l-Ḥudūr », en ‘ĀRIF TĀMIR (ed.), *Arba‘ rasā‘il Ismā‘īliyyah*, Maktabat al-ḥayāt, Beirut 1978.

³ NAŠĪR AL-DĪN MUḤAMMAD IBN MUḤAMMAD ṬŪSĪ, ŠALĀḤ AL-DĪN ḤASAN-I MAḤMŪD-I KĀTĪB, *Rawḍah-yi Taslīm* (*Ṭaṣawwurat*) [Paradise of Submission: A Medieval Treatise on Ismaili Thought; A New Persian Edition and English Translation of Našīr al-Dīn Ṭūsī’s Rawḍa-yi taslīm], trad. SEYYED JALAL HOSSEINI BADAḤKHANI, I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies, Londres 2005 (Ismaili Texts and Translations Series); NAŠĪR AL-DĪN MUḤAMMAD IBN MUḤAMMAD ṬŪSĪ, ŠALĀḤ AL-DĪN ḤASAN-I MAḤMŪD-I KĀTĪB, *Rawḍah-yi Taslīm* (*Ṭaṣawwurat*), 1ª [Mīrāt-i Maktūb] ed. ‘ULŪM WA MA‘ĀRIF-I ISLĀMĪ, Markaz-i Pazhūhašī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkārī-yi Mu‘assasah-yi Muṭāla‘āt-i Ismā‘īlī (The Institute of Ismaili Studies), Teherán 1393 HS/2014 AC.

⁴ ŠALĀḤ AL-DĪN ḤASAN-I MAḤMŪD-I KĀTĪB, *Dīwān-i Qā‘imiyāt* [Poems of the Resurrection], 2ª ed., Markaz-i Pazhūhašī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkārī-yi Mu‘assasah-yi Muṭāla‘āt-i Ismā‘īlī (The Institute of Ismaili Studies), Teherán 1395 HS/2016 AC.

⁵ ‘ĀMIR IBN ‘ĀMIR AL-BAŠRĪ, *Tā‘iyyah* [Poésie ésotérique Ismailienne: La Tā‘iyya de ‘Āmir b. ‘Āmir al-Bašrī], trad. YVES MARQUET, Editions Maisonneuve & Larose, París 1985. Sobre la discutida autoría de este texto, véase HERMANN LANDOLT, « Reseña de Poésie ésotérique ismailienne. La Tā‘iyya de ‘Āmir b. ‘Āmir al-Bašrī, de Yves Marquet », *Bulletin Critique des Annales Islamologiques*, (1987), p. 64–65, 245–246.

⁶ La datación del texto se discute en la obra SHAFIQUE N. VIRANI, « Alamūt, Ismailism and Khwājah Qāsim Tushtarī’s Recognizing God », *Shii Studies Review*, 2/1–2 (2018), p. 193–227.

uno llegó a reconocer el imāmato de su hijo Mūsā al-Kāẓim,⁷ mientras que otros mantuvieron la designación (*naṣṣ*) de Ġaʿfar al-Šādiq en favor de su hijo mayor, Ismāʿīl al-Mubārak. Con el paso del tiempo, los seguidores de esta línea mayor pasaron a denominarse al-Ismāʿīliyyah,⁸ mientras que la línea más joven acabó conociéndose como Iṭnāʿašariyyah, o Chíies Duodecimanos, tras la desaparición de su duodécimo Imām.

En el año 297/909, el Imām ismailí ʿAbd Allāh al-Mahdī (fallecido en 322/934) instauró el califato fatimí. En el apogeo de su poder, los califas fatimíes reclamaron el dominio de todo el norte de África, Egipto, Sicilia, la costa africana del mar Rojo, Yemen, Siria, Palestina y el Hiǧaz junto a las ciudades santas de La Meca y Medina. Una característica notable del ismailismo era su invitación organizada (*daʿwah*) a reconocer al Imām de la época. Con la muerte del Imām al-Mustaṣfir en 487/1094, el visir y comandante de los ejércitos, al-Afdal (fallecido en 515/1121), colocó en el trono a su cuñado, el hijo menor de al-Mustaṣfir, Aḥmad, en lugar del sucesor designado, Abū Manṣūr Nizār.⁹

Los ismailíes orientales y sus líderes, fuera del alcance de los ejércitos fatimíes, apoyaron la causa de Nizār y se separaron del Cairo. El castillo de Alamūt se convertiría más tarde en el cuartel general de los ismailíes nizaríes durante más de siglo y medio. ʿAṭā-Malik Ġuwaynī, asistente e historiador de Hūlāǧū Ḥān, que visitó la célebre biblioteca de Alamūt, « cuya fama se había extendido por todo el mundo », ¹⁰ nos informa de la multitud de libros religiosos ismailíes que encontró allí, lo que indica que había habido una importante producción literaria. Sin embargo, en 654/1256 la comunidad sufrió un duro golpe cuando las hordas mongolas arrasaron Oriente Próximo y destruyeron su capital. Ġuwaynī incendió

⁷ La mayoría de los seguidores de Mūsā aceptaron inicialmente las afirmaciones del hijo de Ġaʿfar al-Šādiq, ʿAbd Allāh al-Aṭṭāh. Sin embargo, la muerte de este poco después de la de su padre hizo que reconocieran a Mūsā al-Kāẓim. Véase MARSHALL G.S. HODGSON, « Djaʿfar al-Šādiq », en PERI J. BEARMAN et al. (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, Online, 2ª ed., E.J. Brill, Leiden 2012, <https://doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1922>; ABŪ ʿABD ALLĀH ĠAʿFAR IBN AḤMAD AL-ASWAD IBN AL-HAYṬAM, *Kitāb al-Munāzarāt* [The Advent of the Fatimids: A Contemporary Shiʿi Witness], trad. WILFERD MADELUNG, PAUL E. WALKER, I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies, Londres 2000, p. ed. 35–37, p. trad. 90–92; HOSSEIN MODARRESSI, *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shiʿite Islam: Abū Jaʿfar Ibn Qiba al-Rāzī and His Contribution to Imāmīte Shiʿite Thought*, Darwin Press, Princeton 1993, p. 53ff; FARHAD DAFTARY, *The Ismāʿīlis: Their History and Doctrines*, Cambridge University Press, Cambridge 1990, p. 94.

⁸ Para conocer más acerca de la historia de su nombre y sus diversas variantes, consulte SHAFIQUE N. VIRANI, « La hierohistoria en el fundamento de la interpretación simbólica (*Asās al-taʿwīl*) de Qāḍī al-Nuʿmān: el nacimiento de Jesús », trad. VIRGINIA MARTOS ARMENTEROS, *Occhiali: Rivista sul Mediterraneo islamico*, 9 (2021), p. 5, n. 2.

⁹ A lo largo de este documento, cuando se emplean las palabras ismailí e ismailismo en el contexto del entorno posterior a la escisión, se hace referencia a la rama nizarí de la comunidad.

¹⁰ ʿALĀʾ AL-DĪN ʿAṬĀ-MALIK ĠUWAYNĪ, *Taʾrīḥ-i Ġahāngušāy* [The History of the World-Conqueror], trad. JOHN ANDREW BOYLE, 2 vols., Harvard University Press, Cambridge, MA 1958, vol. 2, p. 719.

la biblioteca y sólo salvó ejemplares del Corán y algunos tratados.¹¹ Los propios ismailíes, condenados a un destino similar al de sus libros, también fueron perseguidos y masacrados indiscriminadamente. La devastación fue tan completa que durante mucho tiempo se asumió que la comunidad y prácticamente toda su literatura habían dejado de existir.¹²

Por ello, el descubrimiento de la obra *Reconocimiento a Dios*, de Ḥwāğah Qāsim Tuštarī, reviste tanta importancia. El texto ilustra los nuevos énfasis de la Invitación ismailí (*da'wah*) inaugurada por el Imām fatimí al-Mustanşir billāh (fallecido en 487/1094) y defendida por Ḥasan-i Şabbāḥ (fallecido en 518/1124) y sus colegas. Esta obra afirma que el fin último de la existencia humana es conocer a Dios, y postula que el camino hacia este conocimiento pasa por el Imām del Tiempo y los miembros de su jerarquía espiritual, los *ḥudūd*. En este tratado se recogen muchos de los dichos del Profeta y de los imāmes que se han convertido en el centro de atención de la literatura ismailí alamūtí y post-alamūtí, y en este volumen se ha incluido una amplia documentación de los mismos procedente tanto de fuentes ismailíes como no ismailíes. Cabe destacar que esta obra proporciona referencias poco frecuentes a algunas personalidades ismailíes de la época y contiene referencias casi contemporáneas a Sanā'ī Ġaznawī (fallecido en torno a 525/1131) en la literatura ismailí. *Reconocimiento a Dios* atestigua el desarrollo muy temprano de la poesía homilética persa y del « metro *maṭnawī* » en el entorno ismailí. Más tarde, esta misma métrica apareció en los escritos de Farīd al-Dīn 'Aṭṭār (fallecido en torno a 618/1221) y Ġalāl al-Dīn Rūmī (fallecido en 672/1273).

La misiva de Ḥwāğah Qāsim Tuštarī ha sido ampliamente analizada en dos artículos del presente autor que profundizan en estos temas, *Alamūt, ismailismo y Reconocimiento a Dios por Ḥwāğah Qāsim Tuštarī* y *Poesía persa, sufismo e ismailismo: El testimonio de Reconocimiento a Dios de Ḥwāğah Qāsim Tuštarī*, ambos basados en la traducción comentada que aquí se ofrecen.¹³

¹¹ Ġahānguşāy, vol. 3, p. 186–87, 269–70; *World-Conqueror*, vol. 2, p. 666, 719.

¹² Véase SHAFIQUE N. VIRANI, « Surviving Persecution: Ismailism and Taqiyyah after the Mongol Invasions », en LEONARD LEWISOHN, REZA TABANDEH (eds.), *Sufis and their Opponents in the Persianate World*, Jordan Center for Persian Studies, Universidad de California, Irvine, CA 2020, p. 205–236. SHAFIQUE N. VIRANI, « The Right Path: A Post-Mongol Persian Ismaili Treatise », *Journal of Iranian Studies*, 43/2 (2010), p. 197–221, <<https://doi.org/10.1080/00210860903541988>>, SHAFIQUE N. VIRANI, « An Old Man, a Garden, and an Assembly of Assassins: Legends and Realities of the Nizari Ismaili Muslims », *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies*, 61/2 (2023): 272–284, <<https://doi.org/10.1080/05786967.2021.1901062>>.

¹³ SHAFIQUE N. VIRANI, « Persian Poetry, Sufism and Ismailism: The Testimony of Khwājah Qāsim Tuštarī's Recognizing God », *Journal of the Royal Asiatic Society Series 3*, 29/1 (2019), p. 17–49, <<https://doi.org/10.1017/S1356186318000494>>.

II. La bibliografía

En 1922, una epístola sin nombre se convirtió en la primera obra ismailí genuina en prosa persa publicada. Editada por el erudito ruso Wladimir Ivanow, que la tituló *Sobre el reconocimiento del Imām (Faṣl dar bayān-i šināht-i imām)*, el texto, cuyo título actual es *La mina de misterios (Ma'din al-asrār)*, contenía información sin precedentes sobre el ismailismo nizarí.¹⁴ Fechado después de 939/1533, el texto hace referencia a varias obras de Alamūt, lo que indica que al menos algunas de ellas debieron de sobrevivir a las invasiones mongolas hasta la época del autor.¹⁵ Aquí y en otras partes de este estudio, Alamūt se refiere no sólo al castillo en sí, sino a los diversos territorios administrados desde la sede central.

Al enumerar los poetas aludidos en *La mina de misterios*, Ivanow menciona al autor de una única copla citada en el texto como: « Ḥwāḡah Qāsim Tuštārī, a quien no he podido localizar en ninguna parte ».¹⁶ Su obra *Guía de la literatura ismailí* de 1933 no añadió ninguna información adicional sobre este misterioso autor, sino que remitió a los lectores a su edición de 1922 y glosó el nombre de Qāsim Tuštārī bajo el comentario « aparentemente un auténtico ismailí ».¹⁷ La nueva traducción de 1947 y la edición de 1949 de la obra, producida en la serie de la Sociedad Ismailí, tampoco añadieron nuevos detalles sobre esta figura.¹⁸ Sin embargo, en su edición de 1960, Ivanow escribe: « En 1950, un erudito amigo ismailí de Dar es Salaam, en

¹⁴ MUḤAMMAD RIDĀ IBN ḤWĀĠAH SULṬĀN ḤUSAYN ĠURIYĀNĪ ḤAYRḤWĀH-I HARĀTĪ (pseud. atrib.), *Ma'din al-Asrār (Faṣl dar bayān-i šināht-i imām)* [Faṣl dar Bayan-i Shinakht-i Imam (On the Recognition of the Imam)], ed. WLADIMIR IVANOW, 3ª ed., Ismaili Society, Teherán 1960 (Ismaili Society Series B, Texts and Translations); *Ma'din al-asrār (Faṣl dar bayān-i šināht-i imām)* [Faṣl Dar Bayan-i Shinakht-i Imam or On the Recognition of the Imam], ed. WLADIMIR IVANOW, [2ª] ed., Published for the Ismaili Society, E.J. Brill, Leiden 1949, (Ismaili Society Series B, Texts and Translations); *On the Recognition of the Imam (Faṣl Dar Bayān-i Shinākht-i Imām)*, ed. y trad. WLADIMIR IVANOW, 2ª ed., Published for the Ismaili Society by Thacker & Co., Bombay 1947, (Ismaili Society Series B, Texts and Translations); « Ma'din al-Asrār (Faṣl dar bayān-i šināht-i imām) », ed. WLADIMIR IVANOW, *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal* (1922). Sobre este autor, su trabajo, y el título correcto de su obra, citada aquí, véase SHAFIQUE N. VIRANI, « Khayrkhvāh-i Harātī », en KATE FLEET, GUDRUN KRÄMER, DENIS MATRINGE, JOHN NAWAS, EVERETT ROWSON (eds.), *Encyclopaedia of Islam.*, 3ª ed., E.J. Brill, Leiden 2020, <https://doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_35517>.

¹⁵ La datación del texto se basa en la fecha de fallecimiento de Faḥr al-Dīn 'Alī ibn Ḥusayn Wā'iz Kāšifī (fallecido en 939/1533), cuya poesía cita W.L. Hanaway, « Šafī », en PERI J. BEARMAN, et al. (eds.), 2ª ed., *Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden 2012, <https://doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6445>.

¹⁶ MUḤAMMAD RIDĀ IBN ḤWĀĠAH SULṬĀN ḤUSAYN ĠURIYĀNĪ ḤAYRḤWĀH-I HARĀTĪ (pseud. atrib.), « Ma'din al-Asrār (Faṣl dar bayān-i šināht-i Imām) », ed. WLADIMIR IVANOW, *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal* (1922), p. 6, 19 (ed.), p. 36 (trad.). Cita modificada para representar el nombre del poeta en alfabeto latino.

¹⁷ WLADIMIR IVANOW, *A Guide to Ismaili Literature*, Royal Asiatic Society, Londres 1933, p. 118.

¹⁸ ḤAYRḤWĀH-I HARĀTĪ (pseud. atrib.), *Šināht-i Imām - 1947*, p. 36; *Šināht-i Imām - 1949*, p. 17.

el África oriental británica, tuvo la amabilidad de enviarnos un valioso manuscrito que contenía una colección de 16 obras ismailíes (662 páginas)». ¹⁹ Este manuscrito contaba con otro ejemplar de *La mina de misterios*, lo que permitió a Ivanow realizar su tercera edición del texto. El nuevo manuscrito, sin embargo, se refería al autor de la copla única como Ḥwāğah Qāsim Turšīzī, en lugar de Tuštārī, lo que añade confusión sobre la zona geográfica con la que estaba asociado. No disponemos de información definitiva que lo vincule a una u otra localidad, por lo que, en aras de la conveniencia, su apellido toponímico (*nisbah*) se dejará como Tuštārī. ²⁰

En su obra de 1963, *Literatura Ismailí: Una Encuesta Bibliográfica*, una segunda edición ampliada de su *Guide to Ismaili Literature* publicada en 1933, bajo el epígrafe de Qāsim Tuštārī (al que añade la pronunciación más familiar de Šuštārī), Ivanow escribe: « otro poeta aparentemente del mismo periodo [de Alamūt]. Citas muy breves de su poesía aparecen en las primeras obras nizaríes. Hasta ahora no se ha podido encontrar nada que aporte más precisión sobre su biografía ». ²¹ La alusión a « obras » (en plural) es digna de mención, y probablemente refleja la creencia de Ivanow, apuntada en la misma bibliografía, de que Qāsim Tuštārī fue citado en el *Panğ Suḥan* del Imām ‘Abd al-Salām ibn al-Mustanşir billāh de Anğudān (fallecido en 900/1494). ²² En su *Biobibliografía de la literatura ismailí* de 1977, I.K. Poonawala atribuye a Ḥwāğah Qāsim Tuštārī (cuyo *nisbah* se ha modificado de la forma encontrada en los manuscritos a las variantes más familiares Šuštārī y Tustarī) una « colección de poemas », señalando que « Ivanow afirma que sus poemas se citan con frecuencia en las obras nizaríes ». ²³ Estas afirmaciones, por supuesto, deben matizarse, ya que hasta ahora sólo se conoce la existencia de una única copla del autor, y ésta se cita en una única obra nizarí, fechable, como muy temprano, en el siglo X–XVI. Si hubiera compuesto otras obras poéticas, cabe imaginar que se habrían recogido en los *Poemas de la resurrección* (*Dīwān-i qā’imīyyāt*), de siete volúmenes, de los que sólo se conservan dos. ²⁴ La mayoría de los poemas de esta recopilación son de Şalāḥ al-Dīn Ḥasan-i Maḥmūd-i Kātib, pero también se ha incluido la poesía de otros poetas ismailíes. ²⁵ En 2007, identifiqué una obra en prosa

¹⁹ *Šināḥt-i Imām* – 1960, p. 4. *Dares-salam* modificado a *Dar es Salaam*.

²⁰ Para una explicación más detallada, véase VIRANI, « Alamūt, Ismailism », p. 215–216.

²¹ WLADIMIR IVANOW, *Ismaili Literature: A Bibliographical Survey*, 2ª ed. ampliada, Tehran University Press, Teherán 1963 (The Ismaili Society), p. 134

²² IVANOW, *Ismaili Literature*, p. 140; VIRANI, « Alamūt, Ismailism », p. 198.

²³ ISMAIL K. POONAWALA, *Biobibliography of Ismā’īlī Literature*, ed. TERESA JOSEPH, Undena, Malibú 1977 (Studies in Near Eastern Culture and Society), p. 263.

²⁴ SEYYED JALAL HOSSEINI BADAḤCHANI, « Preface », en SAYYID ĞALĀL ḤUSAYNĪ (SEYYED JALAL HOSSEINI) BADAḤŞĀNĪ (BADAḤCHANI) (ed.), *Dīwān-i Qā’imīyyāt*, Markaz-i Pazhūhaşī-yi Mīrāṭ-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkārī-yi Mu’assasah-yi Muṭāla’āt-i Ismā’īlī (The Institute of Ismaili Studies), Teherán 1395 HS/2016 AC, p. 7–9.

²⁵ MUḤAMMAD-RİDĀ ŞAFĪTĪ-KADKANĪ, « Qā’imīyyāt wa ğāyğāh-i ān dar şī’r wa adab-i Fārsī », en SAYYID ĞALĀL ḤUSAYNĪ (SEYYED JALAL HOSSEINI) BADAḤŞĀNĪ (BADAḤCHANI) (ed.), *Dīwān-i Qā’imīyyāt* (1390 HS/2011 AC),

de Qāsim Tuštarī desconocida hasta entonces, la obra *Reconocimiento a Dios*, traducida aquí.²⁶

III. Fuentes manuscritas y litográficas

El principal manuscrito utilizado para reconstruir la epístola es una pieza no catalogada con el número de acceso 15048 de la colección del Instituto de Estudios Ismailíes, Londres. Se trata de una copia en papel producida, según me han informado, a partir de fotografías tomadas en 1979 de un manuscrito cuyo original estaba, al parecer, en posesión de un ismailí no identificado en Irán. Los números manuscritos en inglés del 41 al 46 aparecen como añadidos posteriores en la parte inferior de lo que parece ser el verso de cada página, lo que sugiere que se trata de un extracto de un volumen mayor. Lamentablemente, el extracto del que dispongo no incluye colofón ni otra información que permita identificar al escriba o el año de redacción. Sin embargo, en el Instituto de Estudios Ismailíes hay otro manuscrito con la misma letra que sí tiene colofón. Se puede suponer que el manuscrito نځ, utilizado en la edición crítica de Jalal Badakhchani de los *Poemas de la Resurrección (Dīwān-i qā'imīyyāt)* de Ṣalāḥ al-Dīn Ḥasan-i Maḥmūd-i Kātib (fallecido en 645/1246), fue realizado por la misma mano. Una imagen de la última página de نځ, reproducida en la edición de Badakhchani, indica que el escriba fue Muḥammad Ḥusayn ibn Marḥūm Mīrzā 'Alī, conocido como « el artista del calzado 'Arabī », de Sidih, y que lo terminó « el martes 25 del mes de Muḥarram de 1101 AH », que corresponde a 1689 AC.²⁷ El Imām Nizār ibn Ḥalīl Allāh 'Alī (fallecido en

p. 19–21. Badakhchani proporciona las diversas formas del nombre tal y como aparecen en distintas fuentes, BADA KHCHANI, « Preface », p. 10–11. Para mayor especificidad, he optado por incluir a Ṣalāḥ al-Dīn, como se atestigua en NAṢĪR AL-DĪN MUḤAMMAD IBN MUḤAMMAD ṬŪSĪ, *Sayr ū sulūk* [Contemplation and Action: The Spiritual Autobiography of a Muslim Scholar], trad. SEYYED JALAL HOSSEINI BADA KHCHANI, I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies, Londres 1999, p. ed. 6, p. trad. 30, y aprobado no sólo en otras obras de ṬŪSĪ, sino en RAṢĪD AL-DĪN AḤMAD IBN MUḤAMMAD MAYBUDĪ, *Kaṣf al-asrār wa-'uddat al-abrār, Ma'rūf bi-tafsīr-i Ḥwāḡah 'Abd Allāh Anṣārī*, 10 vols., vol. 9, Dānišgāh-i Tih-rān, Teherán 1331–1339 HS/1952–1960 AC, citado por Badakhchani. Aunque « Kātib » figura en el nombre registrado en la publicación del *dīwān*, esta forma no parece estar atestiguada en las fuentes citadas por Badakhchani. Sin embargo, ṬŪSĪ sí se refiere a él como *malik al-kuttāb*.

²⁶ SHAFIQUE N. VIRANI, *The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, a Search for Salvation*, Oxford University Press, Nueva York 2007, p. 13, 26, 72, 87–90, 95, 120.

²⁷ SAYYID ĠALĀL ḤUSAYNĪ (SEYYED JALAL HOSSEINI) BADAḤṢĀNĪ (BADA KHCHANI), « *Muqaddimah-yi Muṣaḥḥih* », en SAYYID ĠALĀL ḤUSAYNĪ (SEYYED JALAL HOSSEINI) BADAḤṢĀNĪ (BADA KHCHANI) (ed.), *Dīwān-i Qā'imīyyāt*, Markaz-i Pazhūhašī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkārī-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies), Teherán 1390 HS/2011 AC, p. cxxviii. El exhaustivo diccionario Anandraḡ ofrece la siguiente explicación para 'arabī, que tiene sentido en este contexto: « wa nīz 'arabī nawī az pā-afzār kih tamām pā-rā mī-pūšad wa ān-rā aḡlāf-i wilāyat mī-pūšand

1134/1722) sería, por tanto, el líder reinante de la comunidad en el momento de su transcripción. En particular, el escriba indica que copió el *Dīwān* de un manuscrito fechado en Ġumādā al-ūlā 855 AH, o 1451 AC. He encontrado varios textos no catalogados con la misma caligrafía, y está claro que este Muḥammad Ḥusayn de Sidih, en el sur de Ḥurasán, un pueblo entre Qā'in y Bīrġand que todavía cuenta con una importante población ismailí, disponía de abundante material escrito. Salvo algunas excepciones, cada página del manuscrito contiene trece líneas de texto con una caligrafía bastante clara, aunque poco elegante.

El MS 15048 se complementa con el MS 814, que originalmente se conservaba en la Sociedad Ismailí de Bombay (donde parece haber tenido el número de acceso 376, como se indica en la última página del manuscrito), y que ahora se encuentra en la colección del Instituto de Estudios Ismailíes de Londres. Es posible que este texto estuviera a disposición de Wladimir Ivanow, lo que dio lugar a cierta confusión sobre su contenido. En su obra *Literatura ismailí*, al describir una obra titulada *Cinco discursos pronunciados por Šāh Islām (Panġ suḥan kih Ḥaḍrat-i Šāh Islām farmūdah and)*, Ivanow escribe que la obra es:

Un opúsculo instructivo de 30 pequeñas páginas, que trata de las virtudes propias de los buenos creyentes. Hace referencia a *fuṣūl-i mubārak*, a (Ḥasan) *'alā đikrihi's-salām*, Bābā Sayyid-nā, *Faṣl-i Fārsiyān*, los poetas Qāsim Tuštārī, Tanāī y un tal Faḥru'l-muḥaqqiqīn Šarafu'd-Dīn Muḥammad.²⁸

En realidad, se trata de un error de lectura. En el MS 814, los *Cinco discursos* van seguidos inmediatamente de la obra *Reconocimiento a Dios*, sin que haya ninguna indicación física del comienzo de un nuevo texto. La misma confusión se produce en la litografía descrita a continuación. Es probable que esta secuencia existiera en una tradición manuscrita temprana y que proliferara posteriormente. No se refleja en el manuscrito 15048, donde el texto comienza con el tradicional *Allāhumma Mawlānā*, « Oh Alá, nuestro Señor », que suele marcar el inicio de las obras ismailíes en la tradición manuscrita persa.

El manuscrito 814 consta de 114 páginas sin numerar que, para facilitar la consulta, se han numerado en esta edición. *Reconocimiento a Dios* abarca desde la página 50 hasta la 68. La página 97 indica que la copia se terminó el miércoles, primer día del mes del « Qurbān » (es decir, *Dū'l-ḥiġġah*), en 1313 AC (= 14 de mayo de 1896 AC), que el escriba identifica como el « Año del Perro » (*sāl-i sag*). En las páginas 104–105, el escriba indica como fecha el viernes, tercer día del mes de *Dū'l-*

az ahl-i zabān ba-tahqīq paywastah. sayf. » [Šād, pseud.], MUḤAMMAD PĀDŠĀH IBN ĠULĀM MUḤYĪ AL-DĪN, *Farhang-i Ānand-Rāġ*, 7 vols., vol. 4, Kitāb-ḥānah-yi Ḥayyām, Teherán 1335 HS/1956 AC), s.v. 'arabī.

²⁸ IVANOW, *Ismaili Literature*, p. 140. La interpolación de Ḥasan por Ivanow antes de la bendición *'alā đikrihi's-salām* es innecesaria y, dada la fecha de la misiva, parece incorrecta.

qa'dah, bajo el signo de Aries, 1313 (= 17 de abril de 1896 AC), identificado de nuevo como el « Año del Perro ». La mano de un nuevo escriba aparece a partir de la página 110, y la fecha, en otra mano, aparece en la página 113 como el diecinueve del mes de Muḥarram, bajo el signo de Tauro, 1354 (= 23 de abril de 1935). Parece haber cierta confusión en la datación, ya que el año chino correspondiente a 1313/1896 habría sido el Año del Mono y no el Año del Perro, que se produciría a continuación, en 1315/1898. También es inusual que la fecha que aparece en las páginas 104–105 sea anterior, y no posterior, a la de la página 97, ya que Dū'l-qa'dah es el mes inmediatamente anterior a Dū'l-ḥiḡḡah. Es posible que el « Mes del Sacrificio » (*māh-i qurbān*) significara algo diferente para el escriba que el significado común del término como Dū'l-ḥiḡḡah, el mes de la Fiesta Musulmana del Sacrificio, comúnmente conocida como ʿĪd al-aḏḥā, o ʿĪd-i qurbān.

El escriba se da a conocer bajo el nombre de Sayyid Šā[h] ʿIsmat [A]llāh de Iškāšim.²⁹ Actualmente hay dos ciudades con este nombre en Badakhšān, una frente a la otra a través del río Panḡ, una en Afganistán y la otra en Taḡikistán. La población de ambas ciudades, capitales de sus respectivos distritos del mismo nombre, es predominantemente ismailí. La mayoría de las páginas tienen entre 9 y 11 líneas de texto, con letra bastante legible.

En 1962, Ḥāḡī Qudrat Allāh Beg ibn Maḥabbat Allāh publicó una edición litografiada del *Haft Bāb* de Abū Ishāq Quhistānī.³⁰ El libro, publicado en Gilgit (Pakistán), también contenía varias obras más breves, entre ellas los ya mencionados *Cinco discursos* (*Panḡ suḡan*). Al igual que en el manuscrito 814, los *Cinco discursos* van seguidos inmediatamente, sin separación, de la obra *Reconocimiento a Dios*, por lo que ambos se identifican como un único texto. Las copias de la publicación de Qudrat Allāh Beg son extremadamente raras. Esta litografía, bellamente escrita, constituye la tercera fuente del texto.³¹

²⁹ En los manuscritos producidos en el Pamir, la letra ʾ o « hā' » suele omitirse en posición final de palabra. Del mismo modo, la inicial ʾ o *alif* no suele escribirse cuando es muda (*hamzat al-waṣlah*).

³⁰ BŪ IŠĤĀQ QUHISTĀNĪ, *Haft Bāb* [*Kitāb-i mustaṭāb-i haft bāb-i Dāʾī Abū Ishāq*], Gilgit, Pakistan 1962.

³¹ La edición crítica del texto fue publicada por el autor en 2019. SHAFIQUE N. VIRANI, « Early Nizari Ismailism. Critical Edition and Annotated Translation of Khwajah Qāsim Tushtari's Recognizing God », *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies*, 57/2 (2019), p. 245–266, <<https://doi.org/10.1080/05786967.2018.1493359>>.

IV. Reconocimiento a Dios: traducción comentada

Oh Dios, Nuestro Maestro
[Reconocimiento a Dios (exaltado sea)]
Ḥwāḡah Qāsim Tuštārī dice:

§1 La comunidad de los que responden y los amigos de la fe, los buscadores en el camino de la certeza y los amantes de la Buena y Pura Familia [de la profecía] (que Dios mejore siempre el estado de sus asuntos) deben saber que para los maestros de la perspicacia y la convicción religiosa es tan claro como el sol mismo que el mundo material fue creado para el bien de la existencia humana. El propósito de la existencia humana es reconocer a Dios (exaltado sea), para que el significado de « Ennoblecimos a los hijos de Adán » (*wa-la-qad karramnā banī Ādam*, 17:70), pase de ser meramente potencial, y se convierta en la esencia de los seres humanos. En todas las épocas y tiempos, éste ha sido y seguirá siendo el decreto de los Portavoces de las dispensaciones divinas (*nāṭiqān-i šarā'i*) y de las Pruebas de las realidades espirituales (*ḥuḡḡatān-i ḥaqā'iq*) (sea con ellos la paz).

§2 Todos los que hacen caso omiso de esto son ignorantes (*ḡāhil*) y han caído del rango de « Ennoblecimos a los hijos de Adán » (*wa-la-qad karramnā banī Ādam*) a la posición de « Son como ganado – ¡ay! Aún más extraviados incluso » (*ulā'ika ka'l-an'ām bal hum aḡall*, 7:179). Así, cuando la muerte los arrebatara de la posada del cuerpo físico, quedan desconcertados ante las estaciones descendentes de los siete portales del infierno y son presos del tormento eterno, exclamando: « ¡Ay de mí, si sólo fuera polvo! » (*yā laytanī kuntu turāb*, 78:40). Además, el Glorioso Corán ha decretado que tales personas « están muertas, no viven » (*amwāt ḡayru aḡya'*, 16:21), lo que significa que, aunque parezcan vivos, en realidad están muertos.

§3 Estos argumentos racionales y pruebas escritas demuestran que corresponde a todo ser humano alcanzar el reconocimiento de Dios (exaltado sea). Si no lo consigue, se encontrará entre los ignorantes (sg. *ḡāhil*), y la morada de los ignorantes es el infierno.³² Como la búsqueda de este significado más profundo es absolutamente obligatoria para la humanidad, los setenta y dos grupos (descarriados) afirman que reconocen a Dios a través de su propio intelecto y conocimiento. Sin embargo, si prestáramos atención a su afirmación sobre el reconocimiento y la unidad de Dios, estaría en contradicción con la palabra de Dios

³² Se trata de una alusión a la conocida tradición profética: « Quien muere sin reconocer al Imam de su tiempo muere la muerte de la era de la ignorancia (*ḡāhiliyyah*), y el ignorante está en el fuego », (*man māta wa-lam ya'rif imām zamānih māta mītah ḡāhiliyyah wa'l-ḡāhil fi'l-nār*). Qādī al-Nu'mān (fallecido en 363/974), *Da'ā'im al-Islām wa-dīkr al-ḥalāl wa'l-ḥarām wa'l-qaḏāyā wa'l-aḥkām*, 3 vols., vol. 1, Dār al-Ma'ārif, El Cairo 1951, p. 25 recoge la tradición como sigue: *man māta la ya'rifu imām dahriḥ ḥayyan māta mītah ḡāhiliyyah*.

(exaltado sea) y el dicho de Su Profeta (sobre quien la paz sea). La Palabra Divina ha rechazado su afirmación con el siguiente versículo: « Poned vuestro rostro exclusivamente en la religión de la verdadera fe, la naturaleza primordial por la que Dios formó a la humanidad. No hay alteración de la creación de Dios. Esa es la verdadera religión, pero la mayoría de la gente no la conoce » (*fa-aqim wağhaka lil-dīn ḥanīfan fiṭrata'llāh allatī faṭarā'n-nās 'alayhā lā tabdīl li-ḥalqillāh dālika'l-dīnu'l-qayyim wa-lākinna aḥṭara'l-nās la ya'lamūn*, 30:30). Dado que el Glorioso Corán afirma que la mayoría de la gente no sabe distinguir entre el camino y la fosa, es evidente que debe existir un grupo de personas que, en apariencia, son una minoría en comparación con los demás, pero que, en realidad, han alcanzado la unicidad y el reconocimiento de Dios (exaltado sea). En este sentido, el Mensajero (sobre quien la paz sea) ha dicho: « Mi comunidad se dividirá en setenta y tres sectas, de las cuales una se salvará y las demás serán destruidas » (*sataftariqu ummatī min ba'dī 'alā ṭalāt wa-saba'īn firqah, firqah minhā nāğiyah wa'l-bāqūna ḥālikūn*).³³ Queda así bien establecido y confirmado que de estas setenta y tres sectas sólo una está salvada y ha tomado el camino de reconocer a Dios (exaltado sea). Su pretensión e invitación (a los demás) es que sin la mediación del Proveedor de la Verdad (*muḥiqq*), que es el representante de Dios de entre los descendientes del Profeta en todos los tiempos, ningún intelecto de pensador ni visión de erudito ha alcanzado ni podrá alcanzar jamás la palabra de Su unidad divina.

§4 Como dice a este respecto Ḥakīm Sanā'ī (fallecido en torno a 525/1131) (que la misericordia de Dios sea con él):

*bah ḥudaš kas šināht na-t(a)wānist
 dāt-i ū badū tawān dānist
 karam-aš guft mar ma-rā bi-šinās
 war nah, na-š(i)nās-yaš bah 'aql ū ḥawās
 ay šudah az šināht-i ḥud 'āğiz
 kay šināsī Ḥudāy-rā hargiz
 tū kih dar 'ilm-i ḥwud zabūn bāšī
 'arīf-i kirdigār chūn bāšī
 chūn na-dānī tū sīrr-i sāhtan-aš
 kay tawwahum kunī šināhtan-aš³⁴*

³³ Para más información sobre las fuentes de este conocido *hadiz* y sus variantes, véase en ḤUSAYN ŠĀBIRĪ, *Ta'riḥ-i firaq-i Islāmī* [History of the Islamic Sects], Ilāhīyāt, Sāzmān-i Muṭāla'ah wa-Tadwīn-i Kutub-i 'Ulūm-i Insānī-yi Dānišgāh-hā, Teherán 1388 HS/[2009 AC], p. 34; ISRAEL FRIEDLANDER, « The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm », *Journal of the American Oriental Society*, 28 (1907), p. 6–7; MUḤAMMAD IBN 'ABD AL-KARĪM IBN ABĪ BAKR AḤMAD AL-ŠAHRĀSTĀNĪ, *al-Milal wa'l-niḥal* [Livre des religions et des sectes], trad. DANIEL GIMARET, GUY MONNOT, Peeters, Leuven 1986 (Collection Unesco d'Œuvres Représentatives. Série Arabe), p. 108–109.

³⁴ ABŪ'L-MAĞD MAĞDŪD IBN ĀDAM SANĀ'Ī ĠAZNAWĪ, *Ḥadiqat al-ḥaqīqah wa-šarī'at al-ṭarīqah*, 6^a ed., Intiṣārāt-i Dānišgāh-i Tih-rān, Teherán 1387 HS/[2008 AC], p. 63. El texto editado presenta

Nadie puede alcanzar el reconocimiento divino por sí mismo
Su esencia sólo puede ser conocida a través de Él
Fue por Su misericordia que dijo: « ¡Conóceme [a través de Mí mismo]! »
Porque si no, tu intelecto y tus sentidos nunca podrán conocerle a Él
Demasiado débil para reconocerte a ti mismo
¿Cómo puedes esperar reconocer a Dios?³⁵
Indefenso para conocerte a ti mismo
¿Cómo puedes conocer al Creador?
Ni siquiera conoces el misterio de Su creación
¿Cómo puedes soñar con comprenderle?

§5 Le preguntaron a Haḍrat Imām Zayn al-Ābidīn sobre el reconocimiento de Dios (exaltado sea). Respondió (que su mención sea exaltada): « El reconocimiento de Dios es el reconocimiento por parte de la gente de todas las épocas de su Imām, a quien la obediencia incumbe a todos » (*maʿrifat Allāh maʿrifat ahl kull zamān imāmahum allaḍī yaǧibu ʿalayhim taʿatuh*).³⁶ Por lo tanto, queda establecido que el

pequeñas variaciones. La métrica es *ḥafif-i musaddas-i maḥbūn-i maḥḍūf*. En la línea siguiente, la edición de Raḍawī dice *chūn tū ham kunī*. Debe corregirse por *chūn tawahhum kunī*.

³⁵ Una referencia al famoso hadiz, *man ʿarafa nafsah faqad ʿarafa rabbah*, « Quien se reconoce a sí mismo, reconoce a su Señor ». Un ejemplo de cita e interpretación fatimí de este dicho puede encontrarse en AL-MUʿAYYAD FĪʿL-DĪN AL-ŠĪRĀZĪ, *al-Miʿah al-tālīṭah min al-Maǧālis al-Muʿayyadiyyah*, p. 3. El hadiz también se encuentra en NAŠĪR AL-DĪN ʿABD AL-RAḤĪM IBN ABĪ MAṢŪR MUḤTAŠAM, NAŠĪR AL-DĪN MUḤAMMAD IBN MUḤAMMAD ṬŪSĪ, *Aḥlāq-i Muḥtašamī*, *Silsilah-yi Intišārāt-i Muʿassasah-yi waʿz wa tablīg-i Islāmī*, Dānišgāh-i Tih-rān, Dāniškadah-yi ʿUlūm-i Maʿqūl wa Manqūl, Teherán 1339 HS/1960 AC, p. 8.

³⁶ La traducción persa añade la glosa « sobre todos ». La misma tradición, atribuida al imām al-Ḥusayn, se encuentra en MUḤAMMAD BĀQIR IBN MUḤAMMAD TAQĪ AL-MAĠLISĪ, *Bihār al-anwār al-ǧāmiʿah li-durar aḥbār al-aʿimmah al-aḥbār*, ed. MUḤAMMAD BĀQIR MAḤMŪDĪ, ʿABD AL-ZAHRĀ ʿALAWĪ, 2ª ed., vol. 23, *Dār al-ihyāʾ al-Turāṭ al-ʿArabī wa-Muʿassasat al-Wafā*, Beirut 1403 AH/1983 AC, p. 83 y Abūʿl-Faṭḥ Muḥammad ibn ʿAlī ibn ʿUṭmān al-Karāǧikī (fallecido en 449/1057), *Kanz al-Fawāʾid*, 2 vols., vol. 1, *Dār al-Adwāʾ*, Beirut 1985, p. 328. Al-Karāǧikī ha recibido escasa atención en la erudición occidental. Aunque estudió en Bagdad, pasó la mayor parte de su carrera en territorios fatimíes, y sus escritos sobre el concepto de *imām* reflejan interacciones suníes e ismailíes. Véase DEVIN J. STEWART, « An Eleventh-Century Justification of the Authority of Twelver Shiite Jurists », en BEHNAM SADEGHI et al. (ed.), *Islamic Cultures, Islamic Contexts: Essays in Honor of Professor Patricia Crone*, E.J. Brill, Leiden 2015 (Islamic History and Civilization: Studies and Texts). Su *al-iḥtiyār min al-aḥbār* es un resumen del *Daʿāʾim al-Islām* del jurista ismailí Qaḍī al-Nuʿmān, « Introduction », en DEVIN J. STEWART (ed.), *The Disagreements of the Jurists: A Manual of Islamic Legal Theory*, New York University Press, Nueva York 2015, (Library of Arabic Literature), p. xv. IMAM REZA NETWORK, « Abul Fath al-Karajiki », Aalul Bayt Global Centre for Information, <<http://www.imamreza.net/eng/imamreza.php?id=6881>>. En particular, mientras que las fuentes de los Chífes Duodecimanos suelen atribuir esta tradición al Imām Ḥusayn ibn ʿAlī, el autor de la obra del periodo alamūtí *Haft Bāb-i Bābā Sayyidnā*, al igual que Qāsim Tuštarī, la atribuye al Imām Zayn al-Ābidīn. ḤASAN-Ī ŠABBĀH (SAYYIDNĀ, pseud.) (atrib.), ŠALĀH AL-DĪN ḤASAN-Ī MAḤMŪD-Ī KĀTĪB (atrib.), « Haft Bāb-i Bābā Sayyidnā », en *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizārī Ismāʿīlīs against the Islamic World*, AMS Press, Nueva York 1980, p. 285–286. Seyyed Jalal

reconocimiento de Dios (exaltado sea) es el reconocimiento del Imām del Tiempo y que el cielo y la tierra no pueden existir ni por un momento sin el Imām del Tiempo. Como dice el Profeta (la paz sea con él): « Si la tierra se viera privada de un Imām aunque sólo fuera por un instante, se convulsionaría con toda su gente » (*law ḥalat al-arḍ min imām sā‘ah la-māddat bi-ahlihā*),³⁷ es decir, si la superficie de la tierra se viera privada de la presencia del Imām legítimo aunque sólo fuera por un instante, el cielo y la tierra dejarían de existir, sin encontrar constancia.

§6 El Imām aparece físicamente para que la humanidad exista y busque reconocerlo. Como dice Dios (exaltado sea) en el Noble Corán: « Ciertamente, designo un representante en la tierra » (*innī ḡā‘il fi‘l-ard ḥalīfah*, 2:30). El representante de Dios lleva a cabo la perfección de la humanidad guiando a los seres humanos por el camino del reconocimiento divino. La gente acepta esto con pura convicción y, una vez aceptado, actúa en consecuencia, para que sus reivindicaciones tengan sentido. De hecho, ¿qué beneficio hay en hablar de boquilla, pero no poner en práctica esta aceptación?

§7 Como dice Faḥr al-Dīn Muḥammad en un poema:

*agar kasī bah zabān ‘ahd-i ū qabūl kunad
wa layk guftah-yi ḥwud-rā bah fi‘l na-rasānad
bah rūz-i ḥašr zi Iblīsiyān buwad bī-šakk
badān dalīl kih qawl-aš bah qawl-šan mānad
wagar bah ‘ahd wafā kard umīd bāyad dāšt
kih sahw ū ḡaflat-aš İzad barū bi-pūšānad*³⁸

Aquellos que de boquilla proclaman Su pacto
Pero cuyas acciones traicionan sus palabras
se encontrarán entre los secuaces del diablo en el Día del Juicio Final
Porque sus palabras se parecen a las de ellos

Hosseini Badakhchani está preparando una nueva edición y traducción del *Haft bāb-i Bābā Sayyidnā* y postula la autoría de Ṣalāḥ al-Dīn Ḥasan-i Maḥmūd-i Kātib (comunicación personal).

³⁷ Se trata de una tradición bien conocida, recogida en términos ligeramente diferentes en, por ejemplo, ṬŪSĪ, ḤASAN-I MAḤMŪD-I KĀTĪB, *Rawḍah-yi Taslīm (Taṣawwūrāt)*, p. ed. 148, p. trad. 120; ABŪ ĠĀFĀR MUḤAMMAD IBN YA‘QŪB AL-KULAYNĪ, *al-Uṣūl min al-Kāfi*, ed. MUḤAMMAD BĀQĪR KĀMARĀ‘Ī, 4 vols., vol. 1, al-Maktabah al-Islāmiyyah, Teherán 1392 HS/1972, p. 332–334. Para más referencias, véase AMIR-MOEZZI, *The Divine Guide in Early Shi‘ism*, p. 43, 125, 229 n. 673–675. Es la tradición más citada en ṢALĀḤ AL-DĪN ḤASAN-I MAḤMŪD-I KĀTĪB, *Dīwān-i Qā‘imiyāt* [Poems of the Resurrection], Markaz-i Pazhūhašī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkārī-yi Mu‘assasah-yi Muṭāla‘āt-i Ismā‘īlī (The Institute of Ismaili Studies), Teherán 1390 HS/2011 AC. Esta observación y otras fuentes de las Chīies Duodecimanos de la tradición pueden encontrarse en ŠAFĪ‘Ī-KADKANĪ, « *Qā‘imiyāt wa ḡāyḡāh-i ān dar šī‘r wa adab-i Fārsī* », p. 30.

³⁸ La métrica es *muḡtass-i maḥbūn-i mahḍūf*, es decir, ~ - ~ - / ~ ~ - - / ~ - ~ - / ~ ~ - . La primera *misra‘* del segundo *bayt* parece defectuosa (con un error en el tercer pie).

Pero si se aferran a su pacto, deben tener esperanza
Que Dios velará su olvido y negligencia

En otras palabras, todos los interrogados de diversas tierras deben darse cuenta de que la salvación de la gente del mundo reside en el reconocimiento del Imām del Tiempo (la alabanza y la postración sean sobre su mención), y que han alcanzado la gnosis y el reconocimiento del Imām siguiendo el mandato de un verdadero maestro (*mu'allim-i ṣādiq*).

Como dice el sabio (*ḥakīm*) [Sanā'ī]:

dīn chū mān dādah-ī yaqīn mān dih
*gar chih īn hast bīs az īn mān dih*³⁹

Ya que nos has concedido la religión, ¡concédenos también la certeza!
Aunque tengamos esto, ¡concédenos más!

§8 Para continuar, a menudo oímos (¡y la veracidad de tales relatos la atribuimos a los narradores!) que algunos de los interrogados no obedecen (ya sea en asuntos específicos o generales) el mandato (*farmān*) del verdadero maestro (*mu'allim-i ṣādiq*) Šaraf al-Dīn Muḥammad, el orgullo de los que buscan la verdad y líder de la gente de la certeza (que sus virtudes aumenten y sus bendiciones perduren).⁴⁰ No se dan cuenta de que, si hacen de esto un hábito, no llegarán a lo general desde lo específico, y que el corazón de una persona está ennegrecido por los pecados. La fe no mora en un corazón cuando éste se oscurece, pues el corazón es la esencia misma de la existencia humana. La morada de una persona así será el infierno, y buscamos refugio en Dios para evitarlo. Se ha dicho en un poema:

dil chū tārik gašt, ḡān ham murd
*dil chū murd-aš bah sū-yi dūzaḥ burd*⁴¹

Cuando el corazón se oscureció, el alma también murió
Cuando el corazón murió, se lo llevó al infierno

³⁹ Aquí, en el MS 814 se lee *ḥakīm* y en la litografía *qaf* se lee *ḥakīmī*, mientras que en el MS 15048 se especifica *Ḥakīm Nizārī*. La copla no existe en la obra publicada de Ḥakīm Nizārī, sino que procede del Huerto de la realidad de Sanā'ī, que se cita ampliamente a lo largo del tratado SANĀ'Ī ĠAZNAWĪ, *Ḥadīqat al-ḥaqīqah*, p. 151.

⁴⁰ Una variante hallada únicamente en el ms 15048, nuestro testimonio más antiguo, añade *al-hādī ilā ṭarīq al-yaqīn bar-guzīdah-yi ḥaḍrat-i rabb al-'ālamīn*, « el guía en el camino de la certeza, elegido por el señor de los mundos ». Aunque estos títulos se utilizarían más comúnmente para referirse al Profeta o al Imām, encontramos una expresión similar empleada en el prefacio del *Paraíso de la Sumisión* (*Rawḍah-yi taslīm*), a quien se describe como *ḥwaḡah-yi kāyināt wa dā'ī al-du'āt, iḥtiyār-i mawlā al-'ālamīn*, « el principal misionero y maestro de la creación, elegido por el señor de los mundos ». ṬŪSĪ, ḤASAN-Ī MAḤMŪD-Ī KĀTĪB, *Rawḍah-yi Taslīm (Taṣawwūrāt)*, p. ed. 8, p. trad. 13.

⁴¹ Fuente no identificada. La métrica es - √ - - / √ - √ - / - -, es decir, *Ḥafif-i sālīm-i maḥbūn-i aslam-i musabbaj*.

§9 El Todopoderoso dice: « Dios no ha puesto dos corazones en el pecho de ningún hombre » (*mā ḡa'ala'llah li-raḡul min qalbayn fi ḡawfiḥ*, 33:4), queriendo decir que Dios (exaltado sea) no ha puesto dos corazones en ningún hombre de tal manera que pueda guardar uno de las deficiencias en asuntos generales y el otro de las deficiencias en asuntos específicos.⁴² Tales tratos no van a ninguna parte con Dios. Por lo tanto, el remedio es confiar su voluntad al verdadero maestro (*mu'allim-i ṣādiq*) tanto en asuntos generales como específicos, para encontrar la liberación de ambigüedades difíciles y dilemas desconcertantes.

§10 El maestro (*ḥwāḡah*) al que nos hemos referido como (Šaraf al-Dīn Muḥammad), contestó en respuesta a un compañero (*rafiq*):

bandagī dānī chih bāšad ay pisar
war na-mī-dānī zi man bi-š(i)naw ḥabar
bandah bāyad bandagī kardan mudām
ta šawad dar bandagī kār-aš tamām
bāz agar porsand az way yak suḥan
tū ḡawāb-i ū šinaw aknūn zi man
īn suḥan gūyad zi rū-yi bandagī
tā na-bīnad dar rah-i dīn māndaḡī
man na-dānam tā chih gūyam dar ḡahān
anchah gūyand-am bi-gū, guyam hamān
īn suḥan Qāsīm zi ustādān šunīd
*az tamāmī-yi suḥan-hā bar-guzīd*⁴³

Hijo mío, ¿conoces el significado de la servidumbre?
 Si no lo sabes, escucha mis palabras.
 En constante servidumbre debe estar un siervo
 Para que sea perfecto en su empresa.
 Entonces, si se le preguntara de nuevo
 Escuchad mi respuesta.
 Esto es lo que diría sobre la servidumbre

⁴² Las cuestiones generales (o universales, *kullī*) y específicas (o particulares, *ḡuzwī*) se refieren en primer lugar a la aceptación general de la soberanía de Dios (representada por la primera parte de la declaración de fe, « no hay más deidad que Dios »), y la aceptación específica de la soberanía de Su mensajero designado (representada por la segunda parte de la declaración de fe, « Muḥammad es el mensajero de Dios »). La negligencia y la indiferencia hacia el designado de Dios invalidan la fe. En el segundo caso, la expresión se refiere a la aceptación general de la soberanía del Imām como sucesor del Profeta, y específicamente a la aceptación de aquellos a los que nombra. Descuidar la soberanía de aquellos a quienes el Imām ha designado para puestos de autoridad, en este caso el verdadero maestro (*mu'allim-i ṣādiq*) Šaraf al-Dīn Muḥammad, también invalida la fe.

⁴³ La métrica es - ~ - - / - ~ - - / - ~ -, es decir, *ramal-i mahdūf-i musaddas*. Se puede encontrar un análisis detallado de este versículo en la obra del presente autor, VIRANI, « Persian Poetry ».

Para que la torpeza no se sienta en el camino de la fe
Yo mismo no sé qué decir en el mundo
Digo exactamente lo que me dicen que diga.
De los maestros Qāsim escuchó estas palabras
Y las prefirió a todas las demás.

§11 Para continuar, los siervos de la Invitación Rectamente Guiada (*da'wat-i hādiyāh*, que Dios exaltado la fortalezca) saben que la pretensión e invitación de la Comunidad Rectamente Guiada (*tā'ifah-yi muhiqqah*) ante las setenta y dos falsas denominaciones, y la de todos los Mensajeros y Pruebas de Dios (sobre quien la paz sea), ha sido y será siempre que nadie salvo Dios tiene derecho a invitar a Dios. Ahora bien, a este respecto, se debe observar que puesto que la raíz del credo de la Comunidad de los Justos y el mandamiento de Dios (exaltado sea) es que sólo Dios tiene derecho a invitar a Sí mismo, y que Dios (exaltado sea) está por encima de lo que la humanidad menciona acerca de los atributos de Su esencia pura – como dice Mawlānā 'Alī: « La unicidad de Dios (*tawhīd*) significa que no Le imagines, la justicia (*'adl*) significa que no dudes de Él, y la solidez de la certeza es el fundamento de la religión » (*al-tawhīd allā tatawahhamah wa'l-'adl allā tattahimah wa-ra's al-dīn shiḥḥat al-yaqīn*) –⁴⁴ por lo tanto, la misericordia de Dios requiere que alguien sea elegido y designado para transmitir el reconocimiento (*ma'rifat*) de Él (exaltado sea) a la humanidad. Éste es el Imām del Tiempo.

§12 El Imām del Tiempo transmite su reconocimiento a la Más Grande Prueba (*huḡḡat-i a'zam*). La Más Grande Prueba (*huḡḡat-i a'zam*) transmite lo que le llega de la luz del Imām del Tiempo a las Pruebas (*huḡḡats*) de las islas (*ḡazīrah*). Las Pruebas de las islas lo transmiten a los Invitadores (*dā'īs*), y por orden de las Pruebas, los Invitadores lo transmiten luego a los Licenciados (*ma'dūns*) de cada isla, según su rango. Los Licenciados lo transmiten a los Interrogados (*mustaḡībs*).⁴⁵ Puesto que

⁴⁴ IMĀM 'ALĪ IBN ABĪ ṬĀLIB, *Nahḡ al-balāḡah*, Bunyād-i nahḡ al-balāḡah, Teherán nd, p. 501, ḥikmah 463. AL-MU'AYYAD FĪ'L-DĪN AL-ŠĪRĀZĪ, *al-Mi'ah al-tālītah min al-maḡālis al-Mu'ayyadiyyah*, 3 vols., vol. 3, Oxford, Mumbai, 1426 AH/2005 AC, maḡlis 294, p. 419. La traducción persa de la famosa sentencia del imām 'Alī que se encuentra aquí es muy parecida a la que se encuentra en MUḤTAŠAM, ṬŪSĪ, *Aḥlāq-i Muḥtašamī*.

التوحيد الأتوهمه والعدل الأتتهمه، رأس الدين صحة اليقين
ترجمه: توحيد أن بود که خدای را در وهم نیاری، و عدل آن بود که او را متهم نداری، اصل دین درستی یقین بود
Sólo la primera parte se encuentra en el *Nahḡ al-balāḡah* y en la obra de al-Mu'ayyad. Curiosamente, la segunda parte se encuentra en la citada obra de AL-KARĀḠĪKĪ, *Kanz al-Fawā'id*, vol. 1, p. 279. lo que sugiere una posible fuente fatimí para esta parte del refrán. Véase también en ḤASAN IBN MUḤAMMAD AL-DAYLAMĪ, *A'lām al-dīn fī ṣifāt al-mu'minīn*, Mu'assasah Āl al-Bayt 'alayhim al-salām li-Iḥyā' al-Turāṭ, Qumm 1409 AH/1988 AC, p. 186.

⁴⁵ El pasaje anterior está muy corrompido en todos los manuscritos. Lo he reconstruido basándome en la jerarquía que se encuentra en numerosas obras ismailíes. Un ejemplo entre muchos es el siguiente pasaje encontrado en la *Risālah* de Ḥayrḥwah Harāfī. Este pasaje omite la mención de las pruebas de las islas (*huḡḡatān-i ḡazā'ir*) que se encuentran en *Reconocimiento a Dios* de Tuštarī,

cada uno posee un rango en la jerarquía que ha sido llevada de la potencialidad a la actualidad, y no transgreden su límite (*ḥadd*), reconocen a Dios a través de Dios, convirtiéndose en reconocedores con un solo reconocimiento. Esto es a condición de que no transgredan sus límites y su rango. En cuanto a los que hablan más allá de su rango, es como Dios (exaltado sea) dice en el Noble Corán, « los que transgreden los límites de Dios dañan su propia alma » (*wa-man yata'adda ḥudūd Allāh fa-qad zalama nafsah*, 65:1), es decir, los que sobrepasan su rango cometen injusticia con su propia alma, y el lugar de los injustos es el infierno. Se dice que « la injusticia (*zulm*) es colocar algo donde no corresponde » (*al-zulm waḍ' al-šay' fī ḡayr mawḍi'ih*).⁴⁶ Tal fue el caso de la comunidad de Muḥammad (sobre quien la paz sea), que no asignó al Imāmat el lugar que le correspondía, alejando así a los pueblos del mundo del camino de la religión al abandonar sus filas. Dios (exaltado sea) ha prometido al injusto (*ẓālim*) y al incrédulo (*kāfir*) el mismo lugar y estación, como Él dice: « Los incrédulos son ellos mismos los injustos » (*wa'l-kāfirūn hum al-ẓālimūn*, 2:254).

§13 Una prueba mundana de esto es la siguiente. Si alguien confiara una propiedad a otra persona en confianza, y la segunda parte la entregara a un tercero sin la instrucción (*farmān*) del propietario original, un jurista (*ṣāhib-i šar'*) le acusaría de injusticia y exigiría una compensación conforme a la ley (*šarī'ah*). Del mismo modo, ¿cómo puede alguien a quien el verdadero maestro ha confiado en depósito un asunto del mundo espiritual desembolsarlo sin el permiso del Maestro de la Invitación (*ṣāhib-i da'wat*)? ¿Cómo podría perdonarse este pecado? Dios (exaltado sea) ha dicho: « Los rostros ese día estarán cubiertos de polvo, envueltos en humo; son los incrédulos, los despilfarradores » (*wa-wuḡūh yawma'idin 'alayhā ḡabrah tarhaquhā qatarah ūlā'ika hum al-kafarah al-faḡarah*, 80:40-42). En otras palabras,

y añade los *mu'allim*, pero el paralelismo es, no obstante, claro. El pasaje no está presente en ninguna de las dos ediciones impresas disponibles de la obra, MUḤAMMAD RIDĀ IBN ḤWĀḠĀH SULTĀN ḤUSAYN ĠURIYĀNĪ ḤAYRḤWĀH-I HARĀTĪ (pseud.), « Risālah », en *Tasnifat-i Khayr-khwah-i Herati (Works of Khayr-khwah Herati)*, ed. WLADIMIR IVANOW, Ismaili Society, Teherán 1961, (Ismaili Society Series A); MUḤAMMAD RIDĀ IBN ḤWĀḠĀ SULTĀN ḤUSAYN ĠURIYĀNĪ ḤAYRḤWĀH-I HARĀTĪ (pseud.), « [Risālah] », en SAYYID ŠĀHZĀDAH MUNĪR IBN MUḤAMMAD QĀSIM BADAḤŠĀNĪ (ed.), *Ḥayrḥwāh-i muwaḥḥid-i waḥdat*, Maṭba'ī Muṣṭafā'ī, Mumbai 1933 AH/[1915 AC]. Se encuentra en la página 144 del manuscrito persa con número de acceso 15091 de la Biblioteca del Instituto de Estudios Ismailíes.

⁴⁶ ABŪ ĠĀ'FAR MUḤAMMAD IBN 'ALĪ IBN BĀBĀWAYH AL-QUMMĪ, *al-'Itiqādāt [Fī maḏhab al-imāmiyyah]*, Kungarah-yi Šayḥ Mufīd, Qumm 1371 HS/1413 AH/1992 AC, p. 103: « wa'l-zulm waḍ' al-šay' fī ḡayr mawḍi'ih, fa-man iddi'ā al-imāmah wa-laysa bi-imām, fa-huwa ẓālim mal'ūn, wa-man waḍ'a al-imāmah fī ḡayr ahlīhā fa-huwa ẓālim mal'ūn ». MUḤAMMAD IBN 'ALĪ IBN BĀBĀWAYH AL-QUMMĪ, *al-Ḥiṣāl*, Mu'assasat al-Našr al-Islāmī, Qumm 1416 AH/1995 AC, p. 310; AL-MAĠLIŠĪ, *Bihār al-anwār al-ḡāmi'ah li-durar aḥbār al-a'imma al-aṭhār*, p. 23. [Yūsuf bin Muḥammad al-Nīsābūrī] ABŪ TAMMĀM, *Bāb al-Šayṭān min Kitāb al-Šaḡarah* [An Ismaili Heresiography: The « Bāb al-Shayṭān » from Abū Tammām's *Kitāb al-Shajarah*], ed. y trad. WILFERD MADELUNG, PAUL E. WALKER, E.J. Brill, Leiden 1998 (Islamic History and Civilization Studies and Texts), p. ed. 2-4, p. trad. 20-22.

llegará un día en que se presentará un grupo con el humo del infierno saliendo de sus rostros. *Kafarah* (incrédulos) significa literalmente « los que ocultan », y *fağarah* (despilfarradores) significa literalmente « los que hablan sin permiso (*farmān*) ».

§14 Se dice que no hay peligro en la fe en lo Invisible, porque « creen en lo Invisible » (*yu`minūna bi'l-ğayb*, 2:3). Así pues, la solución para los buscadores en el camino de la verdad es dejar de lado sus propios egos, concepciones y puntos de vista, y abandonar las opiniones vanas y las analogías (*ra'y wa qiyās*), que son los métodos del maldito diablo, y someter toda su voluntad, en los asuntos mundanos y religiosos, al verdadero maestro que es verdadera y ciertamente un intermediario entre Dios y Sus criaturas, para que Satanás no los capture, ni siquiera sea capaz de hacerlo. Deben atender a las órdenes (*farmān*) del verdadero maestro en todo momento, absteniéndose de comer siquiera un bocado de pan o sorber un trago de agua por su propia voluntad sin la orden (*amr*) de su verdadero maestro, reconociendo que si lo hicieran, sería ilícito (*ħarām*). No deben permitir que su arrogancia y egoísmo interfieran con su fe y confianza en el verdadero maestro. Como se ha dicho en el versículo:

tū wa man gumrāhī`st zū parhīz
dar man ū tū bah ablahī māwīz
ħuš būyīm andar-īn kuhan gulšan
*chūn zi tū tū bi-raft wa zi man man*⁴⁷

« Tú » y « yo » son engañosos, ¡cuidado!
 No discutas tontamente sobre « yo » y « tú »
 Nos deleitaremos en este antiguo jardín.
 Como « tú » se ha alejado de ti y « yo » de mí

§15 Estas pocas palabras de las Sagradas Epístolas (del Imām), y de la Gloriosa Palabra de Dios y las Tradiciones del Profeta están escritas en esta obra para que se sepa con certeza que Dios no se equivoca al elegir a alguien como líder de los mundos. Ahora bien, el deber de todos los compañeros (*raftīqs*) es comprender y no transgredir más allá de las palabras y mandatos de su maestro, como se dice:

tū na-dānī nah nīk ū nah bad-rā
*ū tū-rā bih buwad kih tū ħwud-rā*⁴⁸

⁴⁷ SANĀT ĠAZNAWĪ, *Ĥadiqat al-ħaqīqah*, p. 445. Para el poema se ha utilizado la edición crítica de Raḍawī, con las variaciones respecto a los manuscritos señaladas en el aparato. Como todos los manuscritos invierten el orden de los versos que figuran en la edición crítica, aquí se mantiene el orden de los manuscritos.

⁴⁸ ĠAZNAWĪ, *Ĥadiqat al-ħaqīqah*, p. 77. El segundo hemistiquio en los manuscritos difiere ligeramente de la edición crítica de Raḍawī, y aquí se adopta esta última lectura. Nótese, sin embargo, que la variante proporcionada por Raḍawī en el aparato se asemeja a la lectura proporcionada por

No conocéis ni el bien ni el mal
Él es mejor para ti que tú para ti mismo

§16 Ahora bien, tanto en asuntos particulares como universales, deben prestar atención al mandato de su maestro (*amr*), para que puedan tener un buen nombre en este mundo y alcanzar la salvación en el otro, pues todas las Benditas y Santificadas Epístolas (de los Imāmes) y otros libros lo han reiterado: « Estad con los nobles para llegar a ser nobles ».

Mā namūdīm rāh-i rušd ū nağāt
*Ḥatam kardīm bar nabī ṣalawāt*⁴⁹

Hemos mostrado el camino de la guía y la salvación
Al final decimos « la paz sea con el Profeta y su progenie »

§17 El mejor camino para la congregación (*ğamā'at*) es comprometerse con la comunidad y los miembros de la congregación. El Mensajero (la paz sea con él) dice: « la congregación es una misericordia y la separación un tormento » (*al-ğamā'ah raḥmah wa'l-furqah 'adāb*),⁵⁰ es decir, estar con la congregación es una misericordia de Dios (exaltado sea), mientras que separarse de ella es un tormento de Dios. A este respecto, [el Profeta] ha dicho: « La mano de Dios está sobre los miembros de la congregación » (*yad Allāh 'alā'l-ğamā'ah*),⁵¹ aunque la gente descuida este hecho por, pareado:

Zīrakān-rā chū rūz ma'lūm ast
kih šab ū rūz-i ġāfilān šūm ast
El sabio conoce como la luz del día
Que tanto la noche como el día son sombríos para el negligente

Pareado:

Nazdikān-rā biš buwad ḥayrānī
*kīšān dānand siyāsāt-i sulṭānī*⁵²

nuestras tres fuentes. Los versículos citados son una alusión al Corán (33,6): « *al-nabī awlā bi'l-mu'minīn min anfusiḥim* ». « El Profeta está más cerca de los creyentes que ellos mismos ».

⁴⁹ ĠAZNAWĪ, *Ḥadiqat al-ḥaqīqah*, p. 741.

⁵⁰ MUḤTAŠAM, ṬŪSĪ, *Aḥlāq-i Muḥtašamī*; ABŪ AL-FUTŪḤ AL-ḤUSAYN IBN 'ALĪ AL-RĀZĪ, *Rawḍ al-Ğinān wa-rawḥ al-Ğanān (Tafsīr-i Abū al-Futūḥ al-Rāzī)*, vol. 2, np, Teherán 1382–1385 AH/1962–1965 AC, p. 537.

⁵¹ La frase anterior se reconstruye a partir de MUḤTAŠAM, ṬŪSĪ, *Aḥlāq-i Muḥtašamī*.

yad Allāh ma'a'l-ğamā'ah
dast-i ḥudāwandī bā ġam'iyat mutašakkal ast

⁵² Este verso, identificado como una copla (*bayt*), también se conoce como la primera línea de una cuarteta (*rubā'ī*), comúnmente atribuida a Abū Sa'īd Abī'l-Ḥayr (fallecido en 440/1049). El texto completo de la *rubā'ī* que se le atribuye, junto con la traducción de la segunda parte, es el siguiente:

Los más ansiosos de todos son los más cercanos al señor
Conocen bien el castigo real

No ignoran el significado de este versículo: « En cuanto a los que refrenan su ira y perdonan a sus semejantes, Dios ama a los benéficos » (*wa'l-kāzimīn al-ġayz wa'l-āfīn 'an al-nās wa'llāh yuḥibbu al-muḥsinīn*, 3:134).

§18 Que el exaltado Señor mantenga a salvo a todos Sus siervos en aras de Su Verdad. La paz sea con vosotros. Amén, Señor de los Mundos.

nazdikān-rā biš buwad ḥayrānī
kīšān dānand siyāsāt-i sulṭānī
mā-rā chih kih wašf-i dast-gāh-i tū kunīm
mā-īm qarīn-i ḥayrat ū nādānī

¿Qué importa si alabo tus espléndidos ingenios?

Porque soy compañero del asombro y la insensatez

En el comentario del Corán *La revelación de los misterios y la provisión de los piadosos* (*Kašf al-asrār wa-uddat al-abrār*), 'Abd Allāh Anṣārī (fl. s. V / XI) y Abū'l-Faḍl Rašīd al-Dīn Maybudī (fl. principios del siglo VI / XII) y en su *Memorial de los santos* (*Taḍkirat al-awliyā'*), Farīd al-Dīn 'Aṭṭār (fallecido en 618/1221) cita la misma línea que Qāsim-i Tuštarī, omitiendo también la segunda mitad. Sin embargo, la procedencia del poema no es segura, ya que se han planteado dudas sobre el corpus atribuido a Abū Sa'īd, y varios eruditos niegan que dejara legado poético alguno. Véase, respectivamente, MAYBUDĪ, *Kašf al-asrār wa-uddat al-abrār*, *Ma'rūf bi-Tafsīr-i Ḥwāḡah 'Abd Allāh Anṣārī*, p. 9. En relación con el versículo citado, y otras referencias a citas del mismo, véase MUḤAMMAD IBN MUNAWWAR IBN ABĪ SĀ'D IBN ABĪ ṬĀHIR IBN ABĪ SĀ'ĪD, *Asrār al-tawḥīd fī maqāmāt al-Šayḥ Abī Sa'īd*, 7ª ed., 2 vols., vol. 2, *Mu'assasah-yi Intišārāt-i Āgāh*, Teherán 1386 HS/[2007 AC]. Para una visión general de la autenticidad del corpus atribuido a Abū Sa'īd, y otras referencias, véase GERHARD BÖWERING, « Abū Sa'īd Abī'l-Ḳayr », en EHSAN YARSHATER (ed.), vol. 1, *Encyclopaedia Iranica*, Encyclopaedia Iranica Foundation, Nueva York 2011, <<http://www.iranicaonline.org/articles/ab-u-said-fazlallah-b>>; NAJIB MAYEL HERAVI, FARZIN NEGAHBAN, « Abū Sa'īd b. Abī al-Khayr », en WILFERD MADELUNG, FARHAD DAFTARY (eds.), *Encyclopaedia Islamica*, E.J. Brill, Leiden 2008, <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-islamica/abu-sa-i-d-b-abi-alkh-ayr-COM_0131>.

Bibliografía

Abū'l-Fawāris, Aḥmad ibn Ya'qūb, *al-Risālah fī'l-imāmah*. [The Political Doctrine of the Ismā'īlīs (The Imamate): An Edition and Translation, with Introduction and Notes of Abū l-Fawāris Aḥmad ibn Ya'qūb's *ar-Risāla fī l-Imāma*], trad. Sāmī Nasīb (Sami Nasib) Makārim (Makarem), Caravan Books, Delmar, NY 1977.

Abū Ğāfar Muḥammad ibn Ya'qūb al-Kulaynī, *al-Uṣūl min al-Kāfī*, ed. Muḥammad Bāqir Kamra'ī, 4 vols, vol. 1, al-Maktabah al-Islāmiyyah, Tihrān 1392 HS/1972 AC.

Abū Tammām, [Yūsuf bin Muḥammad al-Nīsābūrī], *Bāb al-Šayṭān min Kitāb al-Šağarah*. [An Ismaili Heresiography: The « Bāb al-Shayṭān » from Abū Tammām's Kitāb al-Shajara], trad. Wilferd Madelung, Paul E. Walker, ed. Ulrich Haarmann, Wadad Kadi, E.J. Brill, Leiden 1998, (Islamic History and Civilization Studies and Texts).

ʿAlī ibn Abī Ṭālib, Imām, *Nahğ al-Balāğah*, Bunyād nahğ al-balāğah, Teherán sf.

Amir-Moezzi, Mohammad Ali, *Le Guide divin dans le Šī'isme originel: Aux Sources de l'ésotérisme en Islam*. [The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam], trad. David Streight, State University of New York Press, Albany 1994 (Verdier, París 1992).

ʿĀmir ibn ʿĀmir al-Baṣrī, *Tā'iyyah* [Poésie ésotérique Ismailienne: La Tā'iyya de ʿĀmir b. ʿĀmir al-Baṣrī], trad. Yves Marquet, Editions Maisonneuve & Larose, París 1985.

ʿAṭṭār, Farīd al-Dīn, *Tadkirat al-Awliyā'*, 2^a ed., Kitābhānah-yi Zawwār, Teherán 2535 Šahinšāhī/[1976 AC].

Badakhchani, Seyyed Jalal Hosseini, « Preface », en Sayyid Ğalāl Ḥusaynī (Seyyed Jalal Hosseini) Badaḥšānī (Badakhchani) (ed.), *Dīwān-i Qā'imīyyāt*, ed. Markaz-i Pazhūhašī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkārī-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies), Teherán 1395 HS/2016 AC, p. 7–20.

Badaḥšānī (Badakhchani), Sayyid Ğalāl Ḥusaynī (Seyyed Jalal Hosseini), « *Muqaddimah-yi Muṣaḥḥih* », en Sayyid Ğalāl Ḥusaynī (Seyyed Jalal Hosseini) Badaḥšānī (Badakhchani) (ed.), *Dīwān-i Qā'imīyyāt*, Markaz-i Pazhūhašī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkārī-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies), Teherán 1390 HS/2011 AC, p. ci-cxxviii.

Böwering, Gerhard, « Abū Sa'īd Abī'l-Ḳayr », en Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, Encyclopaedia Iranica Foundation, Nueva York 2011, <<http://www.iranicaonline.org/articles/abu-said-fazlallah-b>>.

Chittick, William C., *The Heart of Islamic Philosophy: The Quest for Self-Knowledge in the Teachings of Afḍal al-Dīn Kāshānī*, Oxford University Press, Oxford 2001.

Corbin, Henry, « The Ismā'īlī Response to the Polemic of Ghazālī », en Seyyed Hossein Nasr (ed.), James Morris (trad.), *Ismā'īlī Contributions to Islamic Culture*, Cap. 4, Imperial Iranian Academy of Philosophy, Teherán 1977, p. 67–98.

Daftary, Farhad, « Hasan-i Sabbah and the Origins of the Nizari Ismaili *Da'wa* and State », en *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, Cap. 7, I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies, Londres 2005, (Ismaili Heritage Series), p. 124–148.

— *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*, Cambridge University Press, Cambridge 1990.

al-Daylamī, Ḥasan ibn Muḥammad, *A'lām al-dīn fī ṣifāt al-mu'minīn*, Mu'assasah Āl al-Bayt 'alayhim al-salām li-ihyā' al-Turāt, Qumm 1409 AH/1988 AC.

Farhangistān-i zabān ū adab-i Fārsī, *Dastūr-i Ḥaṭṭ-i Fārsī*, 16^a ed., Farhangistān-i zabān ū adab-i Fārsī, Teherán 1394 HS/[2015 AC].

Friedlander, Israel, « The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm », *Journal of the American Oriental Society*, 28 (1907), p. 1–80.

Hanaway, W. L., « Ṣafī », en Peri J. Bearman, Thierry Bianquis, Clifford Edmond Bosworth, Emeri J. van Donzel, Wolfhart P. Heinrichs (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden 2012, <http://referenceworks.brillonline.com.myaccess.library.utoronto.ca/entries/encyclopaedia-of-islam-2/s-afi-SIM_6445>.

Ḥasan-i Maḥmūd-i Kātib, Ṣalāḥ al-Dīn, *Dīwān-i Qā'imīyyāt [Poems of the Resurrection]*, 2^a ed., Markaz-i Pazhūhašī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkārī-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies), Teherán 1395 HS/2016 AC.

— *Dīwān-i Qā'imīyyāt [Poems of the Resurrection]*, Markaz-i Pazhūhašī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkārī-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies), Teherán 1390 HS/2011 AC.

Ḥasan-i Ṣabbāh (Sayyidnā, pseud.) (atrib.), Ṣalāḥ al-Dīn Ḥasan-i Maḥmūd-i Kātib (atrib.), « Haft Bāb-i Bābā Sayyidnā », en *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizārī Ismā'īlīs against the Islamic World*, AMS Press, Nueva York 1980, p. 279–324.

Heravi, Najib Mayel, Farzin Negahban, « Abū Sa'īd b. Abī al-Khayr », en Wilferd Madelung, Farhad Daftary (eds.), *Encyclopaedia Islamica*, E.J. Brill, Leiden 2008,

<http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-islamica/abusa-i-d-b-abi-al-khayr-COM_0131>.

Hodgson, Marshall G. S., « Djaʿfar al-Šādiq », en Peri J. Bearman, Thierry Bianquis, Clifford Edmond Bosworth, Emeri J. van Donzel, Wolfhart P. Heinrichs (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden 2012. <http://doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1922>.

Ibn al-Hayṭam, Abū ʿAbd Allāh Ğaʿfar ibn Aḥmad al-Aswad, *Kitāb al-Munāzarāt [The Advent of the Fatimids: A Contemporary Shiʿi Witness]*, ed. y trad. Wilferd Madelung, Paul E. Walker, I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies, Londres 2000.

Ibn Bābawayh al-Qummī, Abū Ğaʿfar Muḥammad ibn ʿAlī, *al-Iʿtiqādāt [Fī Maḍhab al-Imāmiyyah]*, Kungarah-yi Šayḥ Mufid, Qumm 1371 HS/1413 AH/1992 AC.

— *ʿIlal al-šarāʿi*, 2 vols., vol. 1, al-Maktabah al-Ḥaydariyyah wa-Maṭbaʿatuhā, al-Nağaf 1385 AH/1966 AC.

Ibn Bābawayh al-Qummī, Muḥammad ibn ʿAlī, *al-Ḥiṣāl*, Muʿassasat al-Našr al-Islāmī, Qumm 1416 AH/1995 AC.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad, *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal, Ğamʿ Ğawāmiʿ al-Aḥādīṯ waʿl-asānīd wa-maknaz al-šiḥaḥ waʿl-sunan waʿl-masānīd*, 14 vols., vol. 7, Thesaurus Islamicus Foundation, Vaduz, Liechtenstein 2007.

Ibn Saʿd, Muḥammad, *al-Ṭabaqāt al-kabīr*, E.J. Brill, Leiden 1322 AH/1917 AC.

Imam Reza Network, « Abul Fath al-Karajiki », Aalul Bayt Global Centre for Information, <<http://www.imamreza.net/eng/imamreza.php?id=6881>>.

Ivanow, Wladimir, *A Guide to Ismaili Literature*, Royal Asiatic Society, Londres 1933 (Prize Publication Fund).

— *Ismaili Literature: A Bibliographical Survey*, 2^a ed., Tehran University Press, Teherán 1963 (The Ismaili Society Series A).

Ğuwaynī, ʿAlāʾ al-Dīn ʿAṭā-Malik, *Taʿrīḥ-i Ğahāngušāy [The History of the World-Conqueror]*, John Andrew Boyle (trad.), 2 vols., vol. 2, Harvard University Press, Cambridge, MA 1958.

— *Taʿrīḥ-i Ğahāngušāy*, 3 vols., vol. 3, E.J. Brill, Leiden 1912–1937, (E.J.W. Gibb Memorial Series).

Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. atrib.), Muḥammad Riḍā ibn Ḥwāğah Sulṭān Ḥusayn Ğūriyānī, *Maʿdīn al-asrār (Faṣl dar bayān-i Šināḥt-i Imām) [Fasl dar Bayan-i Shinakht-i*

Imam (On the Recognition of the Imam)], ed. Wladimir Ivanow, 3ª ed., Ismaili Society Teherán 1960 (Ismaili Society Series B, Texts and Translations).

— *Ma'din al-asrār (Faṣl dar bayān-i šināḥt-i imām)* [*Faṣl Dar Bayan-i Shinakht-i Imam or On the Recognition of the Imam*], ed. Wladimir Ivanow, [2ª] ed., Published for the Ismaili Society by E.J. Brill, Leiden 1949 (Ismaili Society Series B, Texts and Translations).

— « *Ma'din al-Asrār (Faṣl dar bayān-i šināḥt-i imām)* », ed. Wladimir Ivanow, *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal* (1922), ed. 13–24, trad. 25–45.

— *On the Recognition of the Imam (Faṣl dar bayān-i shinākht-i imām)* [*On the Recognition of the Imam*], ed. y trad. Wladimir Ivanow, 2ª ed., Published for the Ismaili Society by Thacker & Co., Bombay 1947 (Ismaili Society Series B, Texts and Translations).

Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud.), Muḥammad Riḍā ibn Ḥwāḡah Sulṭān Ḥusayn Ġūriyānī, « *Risālah* », en Wladimir Ivanow (ed.), *Tasnifat-i Khayr-Khwah-i Hirati (Works of Khayr-khwah Herati)*, Ismaili Society, Teherán 1961, p. 1–75.

al-Karāḡikī, Abū'l-Faḥ Muḥammad ibn 'Alī ibn 'Uṭmān, *Kanz al-fawā'id*, 2 vols., vol. 1, Dār al-Adwā', Beirut 1985.

Landolt, Hermann, Reseña de [*Poésie ésoterique ismailienne. La Tā'iyya de 'Āmir b. 'Āmir al-Baṣrī, de Yves Marquet*], *Bulletin critique des annales Islamologiques*, (1987), p. 64-65, 245-246.

Madelung, Wilferd, « *Mulhid* », en Peri J. Bearman, Thierry Bianquis, Clifford Edmond Bosworth, Emeri J. van Donzel, Wolfhart P. Heinrichs (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, Online, 2ª ed., E.J. Brill, Leiden 2012. <https://doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_5487>.

al-Maḡlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī, *Biḥār al-anwār al-Ġāmi'ah li-durar aḥbār al-'immah al-aḥḥār*, ed. Muḥammad Bāqir Maḥmūdī, 'Abd al-Zahrā' 'Alawī, 2ª ed., vol. 23, Dār al-Iḥyā' al-Turāt al-'Arabī wa-Mu'assasat al-Wafā', Beirut 1403 AH/1983 AC.

Maybudī, Rašīd al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad, *Kašf al-asrār wa-'uddat al-abrār, Ma'rūf bi-Tafsīr-i Ḥwāḡah 'Abd Allāh Anṣārī*, 10 vols., vol. 9, Dānišgāh-i Tihṙān, Teherán 1331–1339 HS/1952–1960 AC.

Mīrḥwānd, Muḥammad ibn Ḥwāndšāh, *Rawḡat al-Ṣafā' fī sīrat al-anbiyā' wa'l-mulūk wa'l-ḥulafā'*, 10 vols., n.p., Teherán 1338–1339 HS/1959–1960 AC.

— *Rawḡat al-ṣafā' fī sīrat al-anbiyā' wa'l-mulūk wa'l-Ḥulafā'* [*Le jardin de la pureté; Contenant l'histoire des Prophètes, des Rois et des Khalifes; Par Mohammed, fils de Khavemdschah, connu sous le nom de Mirkhond*], trad. Am. Jourdain, vol. 9, L'Institut

Impèrial de France, París 1813 (Notices et extraits des manuscrits de a Bibliothèque Impériale et autres bibliothèques).

Modarressi, Hossein, *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shī'ite Islam: Abū Ja'far Ibn Qiba al-Rāzī and His Contribution to Imāmīte Shī'ite Thought*, Darwin Press, Princeton 1993.

al-Mu'ayyad fī'l-Dīn al-Šīrāzī, Abū Naṣr Hibat Allāh ibn Abī 'Imrān Mūsā, *al-Mi'ah al-tālīyah min al-Mağālis al-Mu'ayyadiyyah*, 3 vols., vol. 3, Oxford, Mumbai 1426 AH/2005 AC.

Muḥammad ibn Munawwar ibn Abī Sa'd ibn Abī Ṭāhir ibn Abī Sa'īd, *Asrār al-tawḥīd fī maqāmāt al-Šayḥ Abī Sa'īd*, 7^a ed., 2 vols., vol. 2, Mu'assasah-yi Intiṣārāt-i Āgāh, Teherán 1386 HS/[2007 AC].

Muḥtaṣam, Nāṣir al-Dīn 'Abd al-Raḥīm ibn Abī Maṣṣūr, Naṣir al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad Ṭūsī, *Aḥlāq-i Muḥtaṣamī*, Dānišgāh-i Tih-rān, Dāniškadah-yi 'ulūm-i ma'qūl wa manqūl, Teherán 1339 HS/1960 AC (Silsilah-yi Intiṣārāt-i Mu'assasah-yi Wa'z wa Tablīg-i Islāmī).

Nizām al-Mulk, *Siyar al-Mulūk or Siyāsatnāma* [*The Book of Government or Rules for Kings*], trad. Hubert Darke, 2^a ed., Routledge and Kegan Paul, Londres 1978.

al-Nu'mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfah ibn Muḥammad, *Da'ā'im al-Islām wa-dīkr al-ḥalāl wa'l-ḥarām wa'l-qaḍāyā wa'l-aḥkām*, 3 vols., vol. 1, Dār al-Ma'ārif, El Cairo 1951.

Poonawala, Ismail K., *Biobibliography of Ismā'īlī Literature*, en Teresa Joseph (ed.), *Studies in Near Eastern Culture and Society*, Malibú, Undena 1977.

— « An Ismā'īlī Refutation of al-Ghazālī », papel presentando en el 30th International Congress of Human Sciences in Asia and North Africa, Mexico City Agosto 1976.

Quhistānī, Bū Ishāq, *Haft Bāb* [*Kitāb-i mustaṭāb-i haft bāb-i Dā'ī Abū Ishāq*], Gilgit, Pakistan 1962.

Rasūlī, Ruqayyah, « Ṭanā'ī Mašhadī », en *Dānišnāmah-yi ġahān-i Islām*, Bunyād-i Dā'irat al-Ma'ārif-i Islāmī, Teherán 1996-. <<http://www.encyclopaediaislamica.com/madkhal2.php?sid=4280>>.

al-Rāzī, Abū'l-Futūḥ al-Ḥusayn ibn 'Alī, *Rawḍ al-ġinān wa-rawḥ al-ġanān (Tafsīr-i Abū'l-Futūḥ al-Rāzī)*, vol. 2, np, Teherán 1382-1385 AH/1962-1965 AC.

Šābirī, Ḥusayn, *Ta'rīḥ-i Firaq-i Islāmī* [*History of the Islamic Sects*], Sāzmān-i Muṭāla'ah wa-Tadwīn-i Kutub-i 'Ulūm-i Insānī-yi Dānišgāh-hā, Teherán 1388 HS/[2009 AC] (ilāhiyāt).

Sachedina, Abdulaziz Abdulhussein, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, State University of New York Press, Albany, Nueva York 1981.

Sanā'ī Ġaznawī, Abū'l-Mağd Mağdūd ibn Ādam, *Ḥadiqat al-ḥaqīqah wa-šarī'at al-ṭarīqah*, 6ª ed., Intišārāt-i Dānišgāh-i Tih-rān, Teherán 1387 HS/[2008 AC].

Šafī'ī-Kadkanī, Muḥammad-Riḍā, « Qā'imīyyāt wa ḡāyghāh-i ān dar šī'r wa adab-i Fārsī », en Sayyid Ġalāl Ḥusaynī (Seyyed Jalal Hosseini) Badahšānī (Badakhchani) (ed.), *Dīwān-i Qā'imīyyāt*, Markaz-i Pazhūhašī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkārī-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies), Teherán 1390 HS/2011 AC, p. ix–c.

[Šād, pseud.], Muḥammad Pādšāh ibn Ġulām Muḥyī al-Dīn, *Farhang-i Ānand-Rāğ*, 7 vols., vol. 1, Kitāb-ḥānah-yi Ḥayyām, Teherán 1335 HS/1956 AC.

al-Šahrastānī, Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad, *al-Milal wa'l-niḥal*, [*Livre des religions et des sectes*], trad. Daniel Gimaret, Guy Monnot, Peeters, Leuven 1986 (Collection Unesco d'Œuvres Représentatives. Série Arabe).

Stewart, Devin J., « An Eleventh-Century Justification of the Authority of Twelver Shiite Jurists », en Behnam Sadeghi, Asad Q. Ahmed, Adam Silverstein, Robert Hoyland (eds.), *Islamic Cultures, Islamic Contexts: Essays in Honor of Professor Patricia Crone*, Cap. 17, E.J. Brill, Leiden 2015, p. 468–497 (Islamic History and Civilization: Studies and Texts).

– « Introduction », en Devin J. Stewart (ed.), *The Disagreements of the Jurists: A Manual of Islamic Legal Theory*, New York University Press, Nueva York 2015 (Library of Arabic Literature), p. ix–xxxviii.

al-Ṭayyibī (atrib.), Šams al-Dīn bin Aḥmad (o Muḥammad) bin Ya'qūb, « al-Dustūr wa-da'wat al-mu'minīn li'l-ḥudūr », en 'Ārif Tāmīr (ed.), *Arba' rasā'il Ismā'īliyyah*, Maktabat al-ḥayāt, Beirut 1978, p. 51–73.

Ṭūsī, Našīr al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad, *Sayr ū sulūk*. [*Contemplation and Action: The Spiritual Autobiography of a Muslim Scholar*], trad. Seyyed Jalal Hosseini Badakhchani, I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies, Londres 1999.

Ṭūsī, Našīr al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad, Šalāh al-Dīn Ḥasan-i Maḥmūd-i Kātib, *Rawḍah-yi Taslīm (Tašawwurāt)*, 'Ulūm wa ma'ārif-i Islāmī, 1ª [Mīrāt-i Maktūb] ed., Markaz-i Pazhūhašī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkārī-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies), Teherán 1393 HS/2014 AC.

Ṭūsī, Našīr al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad, Šalāh al-Dīn Ḥasan-i Maḥmūd-i Kātib, *Rawḍah-yi Taslīm (Tašawwurāt)*, [*Paradise of Submission: A Medieval Treatise on Ismaili Thought; A New Persian Edition and English Translation of Našīr al-Dīn Ṭūsī's Rawḍa-yi taslīm*], trad. Seyyed Jalal Hosseini Badakhchani, I.B. Tauris in association

with Institute of Ismaili Studies, Londres 2005 (Ismaili Texts and Translations Series).

Virani, Shafique N., « Surviving Persecution: Ismailism and Taqiyyah after the Mongol Invasions », en Leonard Lewisohn, Reza Tabandeh (eds.), *Sufis and their Opponents in the Persianate World*, Jordan Center for Persian Studies, University of California, Irvine, Irvine, CA 2020, p. 205–236.

– « Khayrkhvāh-i Harātī », en Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 3^a ed., E.J. Brill, Leiden 2020, p. 80–83, <https://doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_35517>.

– « An Old Man, a Garden, and an Assembly of Assassins: Legends and Realities of the Nizari Ismaili Muslims », *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies* 61, no. 2 (2023), p. 272–284, <<https://doi.org/10.1080/05786967.2021.1901062>>.

– « Persian Poetry, Sufism and Ismailism: The Testimony of Khwājah Qāsim Tushtarī's Recognizing God », *Journal of the Royal Asiatic Society Series* 3, 29/1 (Enero 2019), p. 17–49, <<https://doi.org/10.1017/S1356186318000494>>.

– « Alamūt, Ismailism and Khwājah Qāsim Tushtarī's *Recognizing God* », *Shii Studies Review*, 2/1–2 (2018), p. 193–227.

– « The Right Path: A Post-Mongol Persian Ismaili Treatise », *Journal of Iranian Studies*, 43/2 (2010), p. 197–221. <<https://doi.org/10.1080/00210860903541988>>.

– *The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, a Search for Salvation*, Oxford University Press, Nueva York 2007.