


Alamūt, ismailismo y la obra de Ḥwāḡah Qāsim Tuštārī *Reconociendo a Dios*

Shafique N. Virani (autor)Universidad de Toronto ✉ **Virginia Martos Armenteros** (traductora)Universidad de Toronto ✉ <https://dx.doi.org/10.5209/ilur.89065>

Submitted: 5/6/2023 • Accepted: 15/10/2024

Resumen: Basándose en gran medida en el testimonio de los historiadores persas de los siglos VII y VIII de la Hégira (correspondientes a los siglos XIII-XIV de la era Cristiana), este artículo esboza una imagen detallada de varias personalidades implicadas en la fundación del nascente estado ismailí con centro en Alamūt en el siglo V/XI. Estos antecedentes sientan las bases para analizar una nueva fuente manuscrita que documenta la historia y el pensamiento ismailíes de este periodo, la obra de Ḥwāḡah Qāsim Tuštārī *Reconociendo a Dios* (*Ma'rifat-i Ḥudāy ta'ālā*). Tras mostrar y enmendar los estudios previos sobre este autor y examinar las fuentes manuscritas y litográficas existentes del texto, el artículo analiza las referencias históricas, centrándose en la figura de Šaraf al-Dīn Muḥammad, y examinando la evolución de la estructura de liderazgo de los ismailíes. Al defender una fecha probable de composición entre los años 525/1131 y 533/1139, esto convierte a la obra *Reconociendo a Dios* de Tuštārī en uno de los textos ismailíes de Alamūt más antiguos que se conservan.

Palabras clave: Ismailíes; Alamūt; Qāsim Tuštārī; Ḥasan-i Sabbāḥ; Salḡūq; Ra'īs Muẓaffar; muḥī; Ginān; Girdkūh; Sanḡar.

^{EN} Alamūt, Ismailism and Khwājah Qāsim Tushtārī's *Recognizing God*

Abstract: Drawing extensively on the testimony of the VII-VIII/XIII-XIV century Persian historians, this article sketches a detailed picture of several personalities involved in founding the nascent Ismaili state centred at Alamūt in the V/XI century. This background sets the stage for analyzing a new manuscript source documenting Ismaili history and thought of this period, Khwājah Qāsim Tushtārī's *Recognizing God* (*Ma'rifat-i Khudāy ta'ālā*). After outlining and amending previous scholarship on this author and surveying the text's extant manuscript and lithographic sources, the article analyzes the historical references, focusing on the figure of Sharaf al-Dīn Muḥammad, and examining the evolution of the Ismaili leadership structure. It argues for a likely date of composition between 525/1131 and 533/1139, making Tushtārī's *Recognizing God* one of the oldest Ismaili texts from Alamūt still in existence.

Keywords: Ismaili; Alamūt; Qāsim Tushtārī; Ḥasan-i Sabbāḥ; Salḡūq; Ra'īs Muẓaffar; mukhī; Ginān; Girdkūh; Sanjar.

Sumario: 1. Contexto: “¡Bravo el comandante, bravo el comandado!”. 2. Estudios académicos previos: “Aparentemente un verdadero ismailí”. 3. Fuentes manuscritas y litográficas: “El ‘fashionista’ del calzado ‘Arabí’”. 4. Referencias históricas: “La verdad estaba con ellos, no con vosotros”. 5. La evolución de la jerarquía ismailí: “Necesitamos recurrir a un verdadero maestro”. 6. Datación de la obra de Ḥwāḡah Qāsim Tuštārī *Reconociendo a Dios*: “De cuatro (چهار) y cuarenta (چهل)”. 7. Conclusiones. 8. Bibliografía.

Cómo citar: Virani, Shafique N. (2025): “Alamūt, ismailismo y la obra de Ḥwāḡah Qāsim Tuštārī *Reconociendo a Dios*”, Traducido por Virginia Martos Armenteros,” *'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 30, e-89065. <https://dx.doi.org/10.5209/ilur.89065>.

1. Contexto: “¡Bravo el comandante, bravo el comandado!”

En su obra *Crema de crónicas (Zubdat al-tawārīḥ)*, el historiador Ṭḥānī Abū al-Qāsim Kāshānī (fallecido ca. 738/1337), cuenta la historia de un aparentemente modesto maestro de escuela llamado Dihḥudā (Kāshānī, 1987, 139-141; Šahrastānī, 1986; Rašīd al-Dīn, 2008, 103-107; Ġuwaynī, 1912-1937a; Ġuwaynī, 1958a, 669-671)¹.

El Imperio Salḡūq había alcanzado su máxima gloria, tanto por la extensión de su territorio como por el poderío de su ejército. A Amīr Yūrantāš, uno de los comandantes de Sulṭān Malikšāh (fallecido 485/1092), se le habían concedido unas tierras cerca del castillo de Alamūt, al sur del mar Caspio, donde solía hacer pastar a sus rebaños. Dihḥudā se había trasladado recientemente a la cercana Andīgrūd tras su estancia en la bulliciosa ciudad de Qazwīn. La profundidad de su humildad y el ardor de su piedad no tardaron en ganarle el respeto y el afecto de las gentes de aquellos parajes, que acudían a él en masa para beneficiarse de su sabiduría.

La noticia del talento del maestro llegó a oídos de Yūrantāš, que confió sus hijos a la tutela del sabio. Al cabo de un tiempo, un erudito de Qazwīn fue a visitar a Yūrantāš, que presentó con orgullo a sus hijos. El erudito les interrogó sobre la lengua y las etimologías, la gramática y la declinación, y quedó sorprendido por la agudeza de sus respuestas. “Su profesor debe ser un hombre brillante y cultivado” – insistió.

Yūrantāš llamó a Dihḥudā, que proporcionó respuestas doctas a todas las preguntas del erudito de Qazwīn, sin ninguna duda. Cuando el erudito aplaudió su inteligencia, Dihḥudā les sugirió: “Si me liberarais de mis actuales obligaciones y permitierais que los trabajadores que necesitan aprender a leer y escribir se ocuparan de ello, el beneficio de mis enseñanzas sobre ellos se multiplicaría”². Yūrantāš sugirió: “¿Por qué no subes al castillo? ¡Allí encontraréis residencias vacías y granujas inútiles en abundancia!” Así que en la víspera del miércoles 6 de Raḡab 483/ el 4 de septiembre de 1090, Dihḥudā subió al castillo, que era gobernado en nombre del [Sulṭān Salḡūq] Malikšāh por un ‘Alid llamado Mahdī³. Tras un tiempo enseñando a los residentes, Dihḥudā informó al comandante Mahdī de que era el nuevo propietario del castillo.

Kāshānī no proporciona ningún detalle sobre la reacción del pobre Mahdī, pero uno puede imaginar a un comandante sorprendido por la audacia de este advenedizo sabio. Al llamar a sus guardias para que arrestaran al insolente maestro de escuela, se habría quedado consternado al comprobar que obedecían a Dihḥudā y no a él. Aunque Mahdī era consciente de que los ismailíes tenían muchos partidarios en la región, y él mismo, junto con muchos residentes del castillo, había sido abordado anteriormente por un tal Ḥusayn de Qā’in para que apoyara la causa de los califas fatimíes en El Cairo, probablemente no tenía ni idea de que prácticamente todos los residentes de Alamūt ya habían aceptado el ismailismo, y que Dihḥudā era, de hecho, nada menos que el famoso Ḥasan-i Šabbāh, el mismo fugitivo que el visir del sultán, Niẓām al-Mulk (fallecido 485/1092), estaba buscando.

Un Mahdī desconcertado y atrapado se habría quedado aún más confundido cuando el sencillo pero aparentemente magnánimo maestro de escuela le escribió un cheque de tres mil dinares de oro para la compra del castillo. Como nos informa Kāshānī, junto con otros historiadores como Ṭḥānī Ġuwaynī (fallecido 681/1283) y Rašīd al-Dīn (fallecido 718/1318):

Debido al alcance de su sencillez, piedad, modestia y santidad, Ḥasan solía escribir documentos breves y lacónicos, sin ningún atisbo de pompa ostentosa, hasta el punto de que este borrador decía:

El gobernador MZ, que Dios le proteja, pagará la suma de tres mil dinares de oro a Mahdī el ‘Alid por la compra del castillo de Alamūt, y no le hará esperar demasiado. La paz sea con Muḥammad el Elegido y su Familia. Dios nos abastece y es el mejor de los defensores.

Aunque el desconcertado Mahdī aceptó el cheque, nuestros historiadores cuentan que no podía creer que ese papel “de un oscuro maestro de escuela” atrajera la atención del “gobernador MZ”, el poderoso Ra’īs Muẓaffar que, como adjunto del príncipe Amīrdād Ḥabašī del poderoso imperio Salḡūq, gobernaba Dāmḡān y el castillo de Girdkūh (Ibn Ḥaldūn, 1984, 156; Bosworth, 1996, 179-180; Ġuwaynī, 1912-1937b, 2-3, 305; Ġuwaynī, 1958b, 278; Bosworth, 1968, 142-143; Bosworth, 2009; Qazwīnī, 1912-1937, 11; Rawandī, 2007, parte 2, 1263). Sin embargo, algún tiempo después, sucedió que Mahdī el ‘Alid se encontraba en Dāmḡān y en circunstancias difíciles, por lo que decidió que podría probar suerte y llevó el cheque a Ra’īs Muẓaffar. Para su sorpresa, el poderoso gobernador besó con reverencia el trozo de papel en el que el humilde maestro de escuela había escrito. “¡Zahī āmir wa zahī ma ‘mūr!”, declaró el ‘Alid, “¡Bravo el comandante, bravo el comandado!”.

El califato fatimí constituyó el apogeo máximo de los éxitos políticos ismailíes (Daftary, 2007, 144-255; Halm, 1996). En la cúspide del poder, el califa ismailí eclipsó a sus rivales ‘Abbāsīd y Omeyas, reclamando el dominio de todo el norte de África, Egipto, Sicilia, la costa africana del mar Rojo, Yemen, Siria, Palestina y el

¹ La traducción que sigue con paráfrasis es recuperada de la obra de Kāshānī, *Zubdat*, pp. 139-141, con aclaraciones recuperadas de la obra de Rašīd al-Dīn, *Ġāmi’ al-tawārīkh*, pp. 103-107, y de *Jahāngushāy* de Ġuwaynī; Ġuwaynī, *Conquistador del Mundo* (World-Conqueror), vol. 2, pp. 669-671. Ninguno de estos últimos proporciona los detalles completos que se encuentran en la narración de Kāshānī.

² La lectura en la edición persa es difícil de descifrar. En lugar de مشغول نکردندی... اگر مارا بحال خود گذاشتندی... مشغول کردندى... اگر مارا بحال خود نگذاشتندی... La partícula negativa se ha desplazado para que se lea مشغول کردندى... اگر مارا بحال خود نگذاشتندی...

³ El texto editado de Kāshānī, *Zubdat*, 140, lee ثلاث و اربعمائه es decir, 403, lo cual es un error, ya que el manuscrito utilizado por el editor, cuya edición facsímil se proporciona con la edición, tiene ثلاث و ثمانين و اربعمائه, i.e., 483, ibid. 60.

Hiyaz con las ciudades sagradas de La Meca y Medina. Como ilustra el relato anterior, los fatimíes también contaban con fieles partidarios en los dominios de sus rivales, y algunas zonas de importante presencia ismailí habían logrado forjar estados administrados de forma independiente, leales al Imám en Egipto. El califa al-Mustanshir billāh (fallecido 487/1094) fue el último Imám antes de que una desastrosa escisión dividiera el califato en dos, una parte leal a su hijo mayor Nizār, “al-Mustafā li-Dīn Allāh”, y administrada posteriormente desde Alamūt en Irán, y la otra parte leal a su hijo menor Aḥmad, “al-Musta‘lī billāh”, y administrada desde El Cairo⁴.

En el reinado del Imám al-Mustanshir, la ‘invitación’ ismailí (*da‘wah*) contaba con un líder capaz en sus regiones orientales, ‘Abd al-Malik ibn ‘Aṭṭāš (floreció en s. V/11), con sede en Iṣfahān. El destacado analista Ibn al-Aṭīr (fallecido 630/1233) le describe como “un elocuente literato y hábil calígrafo, un pensador rápido y ágil, y un hombre virtuoso” (Ibn al-Aṭīr, 2004, 67). Sin embargo, este historiador suní lamentó el “amor por la escuela de pensamiento [ismailí]” (Ibn al-Aṭīr, 2004, 67) de Ibn ‘Aṭṭāš. Uno de los protegidos de Ibn ‘Aṭṭāš, Ḥasan-i Šabbāḥ (fallecido 518/1124), ascendió a la fama y fue designado como prueba (*ḥuḡḡah*) de al-Mustanshir, es decir, el rango inmediatamente inferior al del Imám en la jerarquía religiosa ismailí⁵ (Abū al-Ma‘ālī, 1997, 55; Daftary, 2007; Gulamadov, en proceso de publicación).

Con la muerte de al-Mustanshir en 487/1094, el visir y comandante de los ejércitos, al-Aḫḍal (fallecido 515/1121), colocó a su cuñado, el hijo menor de al-Mustanshir, Aḥmad, en el trono, en lugar del sucesor designado, Nizār (Daftary, 2007, 241). Los ismailíes orientales y sus líderes, fuera del alcance de los ejércitos fatimíes, apoyaron la causa de Nizār y se separaron de El Cairo. El castillo de Alamūt, adquirido por Dihḥudā, es decir, Ḥasan-i Šabbāḥ, con un coste de 3000 dinares de oro, se convertiría en la sede de los Nizaríes. Más de un siglo y medio después, ‘Aṭā-Malik Ḡuwaynī, asistente e historiador de Hūlāḡū Ḥān, que visitó la célebre biblioteca de Alamūt, “cuya fama se había extendido por todo el mundo” (Ḡuwaynī, 1912-1937a, 269-70; Ḡuwaynī, 1958a, 719), nos informa de la multitud de libros religiosos ismailíes que encontró allí, lo que indica que había existido una importante producción literaria. Sin embargo, en 654/1256 la comunidad recibió un golpe contundente cuando las hordas mongolas arrasaron Próximo Oriente y destruyeron su capital. Ḡuwaynī condenó a la biblioteca a la hoguera, salvando únicamente ejemplares del Corán y algunos otros tratados (Ḡuwaynī, 1912-1937a, 186-187, 269-270; Ḡuwaynī, 1958, 666, 719). Los propios ismailíes, condenados a un destino similar al de sus libros, también fueron perseguidos y masacrados indiscriminadamente. Esta devastación fue tan completa que durante mucho tiempo se asumió que la comunidad, y prácticamente toda su literatura, habían dejado de existir.

El breve texto analizado en este artículo es una obra de Ḥwāḡah Qāsim Tuštārī, sin título, pero sobre el tema *Reconociendo a Dios, exaltado sea (Ma‘rifat-i Ḥudāy ta‘ālā)*. Se trata de una de las pocas obras descubiertas hasta ahora que pueden fecharse en el primer periodo de Alamūt. Las personas, los antecedentes y los temas mencionados por Kāšānī en el episodio histórico anterior arrojan mucha luz sobre la procedencia, el contenido y el significado de este texto, y tendremos ocasión de volver a ellos. La siguiente sección comienza este estudio con un examen de la bibliografía anterior que condujo al descubrimiento de este autor y sus escritos. La tercera sección continúa examinando las fuentes manuscritas y litográficas existentes de la obra *Reconociendo a Dios* y su contenido en el contexto de la “nueva invitación” a la fe ismailí inaugurada por el Imám fatimí al-Mustanshir billāh (fallecido 487/1094) y defendida por Ḥasan-i Šabbāḥ (fallecido 518/1124). El cuarto punto analiza las referencias históricas del texto, en particular las relativas a una figura llamada Šaraf al-Dīn Muḥammad. La penúltima parte estudia la evolución de la estructura de liderazgo ismailí, y la última sección investiga la datación de la obra *Reconociendo a Dios* de Ḥwāḡah Qāsim Tuštārī, sosteniendo que probablemente fue compuesta entre 525/1131 y 533/1139.

2. Estudios académicos previos: “Aparentemente un verdadero ismailí”

Durante los siglos posteriores a la caída de Alamūt en manos de los mongoles, apenas se supo de los ismailíes, y lo que la gente sabía de ellos procedía en gran medida de las obras de sus oponentes. Sin embargo, en el verano de 1914, Ivan Ivanovich Zarubin (fallecido en 1964), la principal autoridad rusa en las lenguas del Pamir, emprendió una expedición etnográfica y lingüística a la remota y montañosa región autónoma de Gorno-Badakhšan (Bergne, 2007, 143). Durante su estancia en Šuḡnān y Wahān, recopiló un puñado de textos persas pertenecientes a los ismailíes de esa región, que donó dos años después al Museo Asiático de la Academia de Ciencias de Rusia (Ivanow, 1922, 3). Junto con los artículos aportados por Aleksandr Aleksandrovich Semenov (fallecido en 1958) poco después, esta pequeña colección de menos de veinte artículos formó, en su momento, la mayor colección de manuscritos ismailíes de Occidente (Daftary, 2007, 29).

⁴ A lo largo de este documento, cuando se emplean las palabras ismailíes e ismailismo en el contexto del entorno posterior a la escisión de la dirección del imperio Fāṭimī, se hace referencia a la rama Nizārī de la comunidad.

⁵ El contemporáneo de Ḥasan, Abū’l-Ma‘ālī escribe en 485/1092 que fue distinguido, junto con Nāṣir-i Khusraw, como *šāhib-i ḡazīrah*, es decir, como un *ḥuḡḡah* en la jerarquía ismailíes. Esta fuente llena una laguna sobre el rango de Ḥasan-i Šabbāḥ en la jerarquía ismailí tal y como se refleja en las fuentes estándar. Así, en las fuentes ismailíes se hace referencia reverencialmente a Ḥasan no tanto por su nombre, sino como Sayyidnā, “nuestro maestro”, una práctica de la que se hacen eco los historiadores persas no ismailíes, como Rašīd al-Dīn Faḍl Allāh (fallecido 718/1318). Una obra titulada *Jāmi‘ al-ḥikāyāt wa baḥr al-akhbār*, también conocida como *Siyāḥatnāmah-yi Nāṣir*, arroja algo de luz sobre las tradiciones posteriores en este sentido. Esta colección de Badakhšānī, que trata principalmente de las peregrinaciones de Ḥakīm Nāṣir-i Khusraw, es de procedencia desconocida, pero parece que se basa en el Silk-i guhar rīz (aparentemente compuesto en aproximadamente 1246/1831, fecha que varía ligeramente en diferentes manuscritos) y fue copiado a su vez en 1337/1918, lo que nos permite fecharlo en un siglo aproximadamente. El texto se publicó en una edición bastante pobre en escritura cirílica en Horog (Tayikistán) en 1991. *Gāmi‘ al-ḥikāyāt* conserva una tradición oral indica que fue el Imám y califa fāṭimī al-Mustanshir billāh quien otorgó el título de Bābā Sayyidnā a Ḥasan-i Šabbāḥ.

En esta pequeña colección se encontraba el texto *Las minas de los misterios* (*Ma'ādin al-asrār*), una epístola que se convertiría en la primera obra ismailí genuina en prosa persa jamás publicada⁶ (Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. atrib.), 1960; Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. atrib.), 1949; Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. atrib.), 1947; Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. atrib.), 1922). Fechado después de la muerte de Faḥr al-Dīn 'Alī ibn Ḥusayn Wā'iz Kāshifī (fallecido 939/1533), cuya poesía cita, el texto se refiere a varias obras de Alamūt, lo que indica que al menos algunas de ellas deben haber sobrevivido⁷ (Hanaway, 2012; Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. atrib.), 1947, 3; Rasūlī, 1996). Al referirnos a Alamūt aquí y en otras partes de este trabajo, no especificamos necesariamente el castillo en sí, sino también los diversos territorios administrados desde la sede central.

Al enumerar los poetas a los que se alude en la obra *Las minas de los misterios*, en su edición de 1922, Wladimir Ivanow (fallecido en 1970), que pasaría su vida estudiando el ismailismo, escribe sobre el autor de una única copla citada en el texto: “Ḥwāḡah Qāsim Tuštārī, al que no he podido localizar en ninguna parte”⁸ (Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. atrib.), 1922, ed. 6, 19, trad. 36). Su obra *Guía para Literatura Ismailí* (*Guide to Ismaili Literature*) de 1933 no proporcionó ninguna información adicional, sino que remitió a los lectores a su edición de 1922 y glosó el nombre de Qāsim Tuštārī con el comentario: “aparentemente un verdadero ismailí” (Ivanow, 1933, 118). La nueva traducción de 1947 y la edición de 1949 de la obra *Las minas de los misterios* de la serie de la Sociedad Ismailí tampoco añadieron nuevos detalles sobre esta figura (Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. atrib.), 1947, 36; Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. atrib.), 1949, 17). Sin embargo, en su edición de 1960, Ivanow escribe: “En 1950, un erudito ismailí, nuestro amigo de Dar es Salaam, en el África Oriental Británica, tuvo la amabilidad de enviarnos un valioso manuscrito que contenía una colección de 16 obras ismailíes (662 páginas)”⁹ (Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. atrib.), 1960, 4). Este manuscrito tenía otra copia de esta obra, lo que permitió a Ivanow realizar una tercera edición del texto. El nuevo manuscrito, sin embargo, se refería al autor de la única copla como Ḥwāḡah Qāsim Turšizi, en lugar de Tuštārī, lo que induce a confusión sobre el área con la que estaba asociado. Como se explica más adelante, no disponemos de información definitiva que lo vincule a una u otra localidad, por lo que, por conveniencia, su apellido toponímico (*nisba*) se dejará como Tuštārī.

En su obra de 1963, *Literatura Ismailí: Un Estudio Bibliográfico* (*Ismaili Literature: A Bibliographical Survey*), una segunda edición ampliada de su *Guía para la Literatura Ismailí* publicada en 1933, bajo el epígrafe de Qāsim Tuštārī (al que añade la pronunciación más familiar Šuštārī), Ivanow escribe: “otro poeta aparentemente del mismo periodo [Alamūt]. Citas muy breves de su poesía aparecen en las primeras obras nizariés. Hasta ahora no se ha podido encontrar nada que aporte más precisión sobre su biografía” (Ivanow, 1963, 134). La alusión a las ‘obras’ (en plural) es digna de mención, y probablemente refleja la creencia de Ivanow, anotada en la misma bibliografía, de que Qāsim Tuštārī fue citado en la obra *Los Cinco Discursos* (*Panḡ suḡan*) del Imām 'Abd al-Salām ibn al-Mustansir billāh de Anḡudān (fallecido en 900/1494) (Ivanow, 1963, 134; Virani, 2007, 25, 120-121). Esta cuestión se abordará en el tercer apartado de este trabajo. En su *Biobibliografía de la Literatura Ismailí* (*Biobibliography of Ismaili Literature*) de 1977, I.K. Poonawala atribuye a Ḥwāḡah Qāsim Tuštārī cuyo *nisba* se modifica de la forma encontrada en los manuscritos a las variantes más familiares, aunque no atestiguadas, Šuštārī y Tuštārī, una “colección de poemas”, señalando que “Ivanow afirma que sus poemas se citan con frecuencia en las obras Nizārīs” (Poonawala, 1977, 263). Estas afirmaciones, por supuesto, deben ser matizadas, ya que hasta ahora sólo se conoce una única copla del autor, que se cita en una única obra de los Nizariés, fechable, como mínimo, en los siglos X-XVI. Si hubiera compuesto otras obras poéticas, cabe imaginar que se habrían recogido en los *Poemas de la Resurrección* (*Dīwān-i qā'imīyāt*), conformados por siete volúmenes, de los que sólo se conservan dos (Badaḡšāni, 2016, 7-9). La mayoría de los poemas de este compendio poético son de Šalāh al-Dīn Ḥasan-i Maḥmūd-i Kātib, pero también se ha incorporado la poesía de otros varios poetas ismailíes (Badaḡšāni, 2011, 10-11, Tūsī, 2011, 19-21, Badaḡšāni, 1999, ed. 6, trad. 30). En 2007, identifiqué una obra en prosa de Qāsim Tuštārī desconocida hasta entonces, el tratado *Reconociendo a Dios*, que se analiza aquí (Virani, 2007, 13, 26, 72, 87-90, 95, 120).

3. Fuentes manuscritas y litográficas: “El ‘fashionista’ del calzado ‘Arabi’”

El principal manuscrito utilizado para reconstruir la epístola es un elemento no catalogado con el número de acceso 15048 en la colección del Instituto de Estudios Ismailíes. 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 aparentemente en posesión de un ismailí no identificado en Irán. Los números manuscritos en inglés del

⁶ La atribución del texto a Khayrḥwāh-i Harātī (fallecido después de 960/1553) es de Ivanow. En su traducción de la obra de 1947, p. x, menciona haber entrado en contacto con “muchos ismailíes de Hunza, Chitral y unos pocos de Šuḡnān y otros distritos de Badakhšān”, uno de los cuales afirmó estar familiarizado con el texto, y mencionó que el verdadero título era *Ma'din al-ḥaqā'iq*. “Su testimonio”, se queja Ivanow, “no inspiraba mucha confianza, y yo dudaría en aceptar su declaración hasta que se apoyara en fuentes fiables”. Sin embargo, en su obra *Ismaili Literature: A Bibliographical Survey*, 2º ed. ampliada, The Ismaili Society's Series of Texts, Translations and Monographs (Teherán: Tehran University Press, 1963), el autor reconoce el título como *Ma'ādin al-asrār*, que es también el título que he encontrado en algunos manuscritos, como un volumen no catalogado que contiene la fecha Dū al-Qa'dah 5, 1280 AH (=1864 EC), una copia de la cual se encuentra en la colección de la Unidad de Investigación del Instituto de Estudios Ismailíes en Horog (que era anteriormente una unidad de ITREC-Tayikistán), con el número de carpeta (temporal) 47.

⁷ Como señala el propio Ivanow, la referencia a un tal Ḥakīm Ṭanā'ī, cuya poesía también se cita en el *Ma'ādin*, es bastante ambigua. La identificación de Ṭanā'ī con el poeta del mismo nombre (fallecido 996/1588) que fue patrocinado por el emperador mogol Ġalāl al-Dīn Akbar es posible, pero especulativa. El poema citado en el *Ma'ādin*, *Qasidah-yi Sikandar*, no puede ser del *Iskandar-nāma* del poeta mogol, que tiene forma de maṭnawī. La identidad precisa de este Ḥakīm Ṭanā'ī sigue siendo, por tanto, una cuestión abierta.

⁸ Cita modificada para que el nombre del poeta aparezca en escritura latina.

⁹ Dares-salam modificado a Dar es Salaam.

41 al 46 aparecen como añadidos posteriores en la parte inferior de lo que parece ser el reverso de cada página, lo que sugiere que se trata de un extracto de un volumen mayor. Lamentablemente, el extracto del que dispongo no incluye un colofón ni otra información que permita identificar al escriba o el año en que se copió. Sin embargo, en el Instituto de Estudios Ismailíes hay otro ejemplar con la misma letra que sí tiene un colofón. Podemos suponer con seguridad que el manuscrito خن, utilizado en la edición crítica de Ġalal Badaḥchani de los *Poemas de la Resurrección (Dīwān-i qā'imīyyāt)* de Šalāḥ al-Dīn Ḥasan-i Maḥmūd-i Kātib (fallecido 645/1246), fue realizado por la misma mano. Una imagen de la última página de خن, reproducida en la edición de Badaḥchani, indica que el escriba fue Muḥammad Ḥusayn ibn Marḥūm Mīrẓā 'Alī “el ‘fashionista’ del calzado ‘Arabī’ de Sidih, que lo terminó el martes 25 del mes de Muḥarram, 1101 AH”, que corresponde a 1689 EC¹⁰ (Badakchani, 2011, cxxviii; [Šād, pseud.], 1956, 2906, s.v. ‘arabī). El Imām Nīẓār ibn Ḥalīl Allāh 'Alī (fallecido 1134/1722) habría sido, pues, el líder vigente 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 EC. He encontrado varios textos no catalogados con la misma letra, y está claro que este Muḥammad Ḥusayn de Sidih, en el sur de Ḥurāsān, un pueblo entre Qā'in y Bīrġand que todavía cuenta con una importante población ismailí, tenía a su disposición una gran cantidad de material escrito. Salvo algunas excepciones, cada página del manuscrito contiene trece líneas de texto con una letra bastante clara, aunque poco elegante.

El MS 15048 se complementa con el MS 814, que originalmente se encontraba 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 éste sea el texto del que disponía Ivanow y que haya llevado a confundir su contenido con el de otra obra. 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. Referencias a *fuṣūl-i mubārak*, a (Ḥasan) 'alā dīkri-hi's-salām, *Bābā Sayyid-nā*, *Faṣl-i Fārsiyān*, los poetas Qāsim Tuštārī, Ṭanā'ī, y un tal Faḥru'l-muḥaqqiqīn Šarafu'd-Dīn Muḥammad¹¹ (Ivanow, 1963, 140).

En realidad, se trata de una lectura errónea. En el MS 814, los *Cinco Discursos* van inmediatamente seguidos de la obra *Reconociendo 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 posteriormente proliferara. No se refleja en el manuscrito 15048, donde el texto comienza con el tradicional *Allāhumma Mawlānā*, “Oh Alá, nuestro Señor”, que comúnmente marca el comienzo de las obras Nizariés Ismailíes en la tradición manuscrita persa.

El manuscrito 814 tiene 114 páginas sin numerar que, por conveniencia y para facilitar la referencia, se han contado para este artículo. *Reconociendo a Dios* ocupa las páginas 50 a 68. La página 97 indica que la copia se completó el miércoles, primer día del mes de Qurbān (es decir, Dū'l-ḥiġġah), en 1313 AH (= 14 de mayo de 1896 EC), que el escriba identifica como el Año del Perro (*sāl-i sag*). En las páginas 104-105, el escriba proporciona la fecha como el viernes, tercer día del mes de dū'l-qa'dah, bajo el signo de Aries (*haml*), en 1313 (= 17 de abril de 1896 EC), de nuevo identificado 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 día 19 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 que se encuentra en la página 97, ya que dū'l-qa'dah es el mes inmediatamente anterior a dū'l-ḥiġġah. 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-ḥiġġah, el mes de la fiesta musulmana del sacrificio, comúnmente conocido como 'Īd al-aḍḥā, o 'Īd-i qurbān.

El escriba se presenta como Sayyid Šā[h] 'Ismat [A]llāh de Iškāšim¹². Actualmente hay dos ciudades con este nombre en Badaḥšān, situadas una frente a otra y separadas por el río Panġ, una en Afganistán y la otra en Tayikistán. La población de ambas ciudades, que son las capitales de sus respectivos distritos del mismo nombre, es predominantemente ismailí. En 2006, Su Alteza el Aga Ḥan IV, Imām de los ismailíes, y el Presidente Emomali Rahmonov de Tayikistán inauguraron un puente que conecta Tayikistán y Afganistán en Iškāšim, el cuarto de este tipo tras la apertura de estructuras similares en Tem, Darwāz y Langar (Havemann, 2006). La mayoría de las páginas tienen entre 9 y 11 líneas de texto, con una letra bastante legible.

En 1962, Ḥāġī Qudrat Allāh Beg ibn Maḥabbat Allāh publicó una edición litografiada de la obra *Siete Capítulos (Haft Bāb)* de Abū Ishāq Quhistānī (Quhistānī, 1962). El libro, publicado en Gilgit (Pakistán), también contenía una serie de obras más breves, entre las que se encontraban los mencionados *Cinco discursos (Panġ suḥan)*. Al igual que en el manuscrito 814, los *Cinco Discursos* van inmediatamente seguidos, sin separación, de la obra *Reconociendo a Dios*, por lo que ambos se identifican como un único texto.

¹⁰ El completo diccionario Ānandrāġ ofrece la siguiente explicación para 'arabī, que tiene sentido en este contexto:

«و نیز عربی نوعی از پافزار که تمام پا را میپوشد و آن را اجلاف ولایت میپوشند از اهل زبان بتحقیق پیوسته. سیف»

¹¹ “‘alā dīkri-hi's-salām” por “‘alā dīkri-hi's-salām” y se ha eliminado el entrecomillado después de *Faṣl-i Fārsiyān*. La interpolación de Ivanow de Ḥasan antes de la bendición ‘alā dīkri-hi's-salām es innecesaria y, dada la datación de la misiva, parece incorrecta.

¹² En los manuscritos producidos en el Pamir, la letra ه o hā se omite comúnmente en posición final de palabra. Asimismo, la inicial l o alif no suele escribirse cuando es muda (*hamzat al-waṣlah*).

Las copias de la publicación de Qudrat Allāh Beg son extremadamente raras. Una búsqueda en WorldCat, el mayor catálogo colectivo del mundo, que detalla los fondos de 72.000 bibliotecas de 170 países y territorios, muestra que en el momento de escribir este artículo ni una sola de ellas lo tenía en sus colecciones. Tampoco se menciona en el estudio bibliográfico de Farhad Daftary sobre la literatura ismailí y tampoco existe ningún ejemplar en la biblioteca del Instituto de Estudios Ismailíes de Londres. Esta litografía, muy bien escrita, constituye la tercera fuente del texto.

4. Referencias históricas: “La verdad estaba con ellos, no con vosotros”

En su obra *Literatura ismailí*, Ivanow hace tentativamente de nuestro autor, Ḥwāḡah Qāsim, un contemporáneo de Raʿīs Ḥasan, situándole en la primera mitad del siglo VII/XIII¹³ (Ivanow, 1963, 134; Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. attrib.), 1960, ed. 20; Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. attrib.), 1947, trad. 36; Poonawla, 1977, 263; Daftary, 2004, 47-48). Su corazonada fue un poco tardía, pero no demasiado alejada de la realidad. Hay una serie de detalles en el texto de la obra *Reconociendo a Dios*, como las referencias a personalidades históricas y las citas de poesía, que sugieren que puede haber sido compuesto en algún momento entre 525/1131 y 533/1139. Sería, por tanto, uno de los primeros documentos de Alamūt que se conservan.

Además del Profeta y los Imames, incluido el Imām Zayn al-ʿĀbidīn (§5), en la obra se mencionan otras tres figuras. Una es Ḥakīm Sanāʾī. Este es el seudónimo del sabio del siglo VI/12 Maḡdūd ibn Ādam, que se nombra en §4 y §7. A lo largo de *Reconociendo a Dios* aparecen citas poéticas de su obra magna, *El huerto de la realidad* (*Ḥaḍīqat al-ḥaḡīqah*, también conocida como *Faḥrī-nāmāh* e *Ilāhī-nāmāh*). La última recensión de *El huerto de la realidad* fue la versión no redactada preparada poco antes de 525/1131, año aproximado en el que se cree que falleció Sanāʾī (De Bruijn, 2012b, a; De Bruijn, 2012; De Bruijn, 1983, 23-25, 81, 86). *Reconociendo a Dios* se habría completado, por tanto, después de esa fecha.

La segunda figura mencionada es Faḥr al-Dīn Muḥammad, cuya poesía se cita en el §7. Debido a la escasez de fuentes, aún no se ha podido identificar con certeza de quién se trata. Sin embargo, es concebible que fuera la misma persona que un invitador ismailí (*dāʾī*) con un nombre similar, un tal Kiyā Faḥr-Āwar de Asadābād. Según Rašīd al-Dīn y Kāšānī, Barkiyāruq (fallecido 498/1105), el pretendiente al trono de los Salḡūq, “se inclinaba favorablemente hacia los amantes del [Imām] Nizār (fallecido después de 488/1095) y mantenía buenas relaciones con los camaradas ismailíes (*rafiqān*). Debido a la bondad de su carácter y conducta, no negó su credo ni les odiaba”¹⁴. Tenía especial interés en contar con su apoyo en su lucha sucesoria contra su hermanastro Muḥammad Tapar (fallecido 511/1118), con quien los ismailíes mantenían relaciones tormentosas¹⁵ (Daftary, 1996, 190-191, 198-199). Entre los cortesanos ismailíes de Barkiyāruq estaba Kiyā Faḥr-Āwar, de quien nuestros historiadores persas nos dicen que “solía pronunciar palabras de la Invitación (*suḥan-i daʾwat*)”, lo que sugiere que era un invitador autorizado (*dāʾī*). También nos indican que el visir ʿAbd al-Galīl Dihistānī hizo matar a Faḥr-Āwar sin el permiso de Barkiyāruq, al parecer en algún momento después de 494/1101, cuando las fuerzas de Barkiyāruq vencieron a las de Muḥammad Tapar en Hamadān (Bosworth, 2011). El período de actividad de Faḥr-Āwar y el hecho de haber sido un invitador ismailí (*dāʾī*) sugieren que podría haber sido la misma persona que escribió la poesía citada por Ḥwāḡah Qāsim.

La tercera figura es Šaraf al-Dīn Muḥammad, a quien Ḥwāḡah Qāsim Tuštārī invoca con tremenda reverencia. Aboga por esta figura en el §8, y cita su poesía, con el seudónimo Qāsim, en el §10. He encontrado muchos poemas en manuscritos persas ismailíes no catalogados con el seudónimo Qāsim o Qāsimī (837/1433). Estos no pueden rastrearse en los *Dīwān* publicados del conocido poeta místico Qāsim-i Anwār, que utilizaba estos seudónimos y que se menciona en obras ismailíes bastante tempranas¹⁶ (Qāsim-i Anwār, 1958; Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud., atrib.), 1960, 13; Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud., atrib.), 1947, 29; Virani, 2007, 104, 118). Por lo tanto, es posible que estos poemas dispersos hayan sido compuestos por Šaraf al-Dīn Muḥammad ‘Qāsim’ o, en su caso, por Qāsim Tuštārī. Mientras que el §10 sólo se refiere al poeta como el mencionado maestro (*ḥwāḡah-yi mušār ilayh*), el individuo más recientemente citado en el texto es Šaraf al-Dīn Muḥammad. Además, Ḥakīm Maḡdūd ibn Ādam, a quien también se menciona anteriormente, se hacía llamar Sanāʾī, no Qāsim, por lo que la referencia no puede ser a él (De Bruijn, 1983, 19-22). Ḥwāḡah Qāsim Tuštārī identifica a Šaraf al-Dīn Muḥammad ‘Qāsim’ con una serie de epítetos laudatorios: “el verdadero maestro (*muʾallim-i šādiq*), Šaraf al-Dīn Muḥammad, el orgullo de los que realizan la verdad y líder de la gente de la certeza (¡qué sus virtudes se incrementen y sus bendiciones perduren!)”. Con bastante seguridad, podemos identificar a Šaraf al-Dīn Muḥammad, que claramente estaba vivo en la época en que Qāsim-i Tuštārī escribió la obra *Reconociendo a Dios*, como el hijo del mencionado Raʿīs Muẓaffar, a quien acabó sucediendo como gobernador del castillo de Girdkūh¹⁷ (ʿAwfī, 1903, 267-270; De Bruijn, 1983, 56, 194, 261, n101; De Blois, 1994, 420-421; Matīnī, 2011; Mojaddedi, 2012).

¹³ Raʿīs Ḥasan Munšī Bīrḡandī era un poeta y el secretario (*munšī*) del jefe de Nizārī (*muḥtašam*) Šihāb al-Dīn Manšūr en Quhistān en esta época.

¹⁴ Esto y el resto del párrafo se basan en una composición de las narraciones de Kāšānī, 1987, 119 y Rašīd al-Dīn, 2008, 155-156.

¹⁵ Muḥammad b. Malik Šāh, conocido comúnmente como Muḥammad Tapar, fue especialmente activo en sus ataques a los ismailíes. Las impresiones ismailíes de Muḥammad Tapar se conservan en el texto del período Alamūt, *Malik-i Sistān*.

¹⁶ El nombre de Qāsim-i Anwār se encuentra en Khayrḥwāh-i Harātī (pseud. atrib.), 1960.

¹⁷ Otra identificación menos probable es la del poeta ʿAlid contemporáneo, Šaraf al-Dīn Muḥammad Nāsir. En su breve maṭnawī, las *Memorias satíricas y panegíricas de Balkh* (*Kār-nāma-yi Balkh*), Sanāʾī alude a varios de sus poetas contemporáneos, uno de los cuales es este Šaraf al-Dīn, a quien Sanāʾī destaca para alabarlos ampliamente y lo elogia como “la lámpara de los descendientes del Profeta” (*šamʿ-i nabīragān-i rasūl*). Sanāʾī compuso una oda en su honor. Una de las odas propias de este Šaraf al-Dīn se conserva en la obra de Muḥammad ʿAwfī (fallecido después de 630/1233) *Esencias de los intelectos* (*Lubāb al-albāb*), que al parecer

Los relatos de Rašīd al-Dīn y Kāšānī sobre Rā'īs Muẓaffar y su hijo, Šaraf al-Dīn Muḥammad, son fundamentales para fechar *Reconociendo a Dios*, y también para arrojar luz sobre el contexto de la historia temprana de los ismailíes en el periodo de Alamūt, especialmente en Girdkūh. Con toda probabilidad, su información al hablar de estos acontecimientos procede directamente de fuentes ismailíes, entre ellas *Las hazañas de Sayyidnā [Hasan-i Šabbāh] (Sarguḍāšt-i Sayyidnā)*. Las ediciones críticas de ambos textos, por desgracia, reflejan las lagunas y la corrupción de los manuscritos¹⁸ (Hodgson, 1980, índice, q.v. Muẓaffar, Ra'īs, of Gird Kūh; Daftary, 2007, 321). La versión de los hechos de Ġuwaynī, mucho más breve, añade poco contenido, por desgracia. Sin embargo, una vez cotejados, los textos de Rašīd al-Dīn y Kāšānī pueden reconstruirse para ofrecer un relato coherente, por lo que a continuación se ofrece una traducción compuesta de la narración (Rašīd al-Dīn, 2008, 116-119; Kāšānī, 1987, 151-155)¹⁹. Las figuras clave de esta narración son las siguientes:

Sulṭān Malikšāh (r. 465-485/1072-1092) – el difunto gobernante del imperio Salġūq.

Sulṭān Barkiyāruq (r. 485-498/1092-1105) – hijo mayor de Sulṭān Malikšāh y sucesor como Gran Sulṭān Salġūq. Tenía una disposición favorable hacia los ismailíes.

Sulṭān Muḥammad Tapar (r. 498-511/1105-1118) – Otro hijo de Sulṭān Malikšāh y hermanastro menor de Barkiyāruq, que le disputó el trono. Las fuentes históricas suníes lo elogian por sus ataques a los ismailíes.

Sulṭān Saṅġar (r. 511-552/1118-1157) – Otro hijo de Sulṭān Malikšāh, desertó de servir a su hermanastro Barkiyāruq para apoyar la candidatura al poder de su hermano mayor Muḥammad Tapar. Primero fue un sultán subordinado, pero luego pasó a ser el Gran Sultán del Imperio Salġūq tras la muerte de Muḥammad Tapar. Inicialmente muy hostil a los ismailíes, contra los que dirigió numerosas campañas militares, más tarde tuvo un acercamiento con ellos, al parecer por las propuestas conciliadoras de Ra'īs Muẓaffar.

Ra'īs Muẓaffar (fallecido ca. 533/1139) – Funcionario muy culto, prominente y rico durante el reinado de Sulṭān Malikšāh. Cuando el pueblo de Iṣfahān descubrió que era ismailí, se vio obligado a trasladarse a Dāmġān. Allí cuidó del príncipe Salġūq Amīrdād Ḥabašī, cuyo padre, Āltūntāq, había sido un gran amigo suyo. Se desvió por ayudar al príncipe a poner en orden sus asuntos. Sentía un especial cariño por el príncipe Ismā'īl, y trataba a padre e hijo como si fueran sus propios hijos. Benefactor y firme defensor de la comunidad ismailí, más tarde se convirtió en el representante de Ḥasan-i Šabbāh en el castillo de Girdkūh.

Ra'īs Šaraf al-Dīn (fl. s. V-VI / XI-XII) – Hijo de Ra'īs Muẓaffar que, al igual que su padre, era un cultivado literato, sirvió en Alamūt hasta el fallecimiento de su padre, a la edad de más de 100 años, y luego fue nombrado jefe del castillo de Girdkūh.

Amīrdād Ḥabašī (fallecido 493/1100) – un príncipe Salġūq de Dāmġān con un alto rango en la administración del Sulṭān Barkiyāruq, pero tratado despectivamente por el entorno del sultán. Solicitó con éxito a Barkiyāruq que le concediera el castillo de Girdkūh. Tenía en alta estima a Ra'īs Muẓaffar y estaba en deuda con él en muchos aspectos.

El príncipe Ismā'īl (fl. s. V-6/11-12) – hijo de Amīrdād Ḥabašī, tratado con gran afecto por Ra'īs Muẓaffar, que procuró cultivar en él el aprecio por la literatura y las artes.

Con la muerte del Sulṭān Malikšāh, sus hijos Barkiyāruq y Muḥammad [Tapar] se disputaron el trono y la corona, mientras la población se rebelaba a través de tumultos e insurrecciones²⁰.

En esa época vivía un tal Ra'īs Mu'ayyad al-Dīn Muẓaffar ibn Aḥmad ibn Qāsim, comisario de ingresos (*mustawfī*) que era conocido por su *kunya*, o tecnónimo, como Abū al-Riḍā, Padre de Riḍā²¹. Durante el reinado del Sulṭān Malikšāh, fue funcionario de impuestos (*šāhib-i ḥarāġ*) en Iṣfahān, de donde procedía su familia. Aceptó la Invitación (*da'wat*) de los Nizārīs de manos de 'Abd al-Malik ibn 'Aṭṭāš. Sin embargo, cuando el pueblo de Iṣfahān²² descubrió su fe y le tachó de hereje, se marchó a vivir a Dāmġān, adquiriendo fincas y propiedades en Qūmiš, Māzandarān, 'Irāq y Ḥurāsān.

En los días de antaño, el castillo de Girdkūh era conocido como la fortaleza abovedada (*Gunbadān-dizh*). Sin embargo, con el tiempo fue abandonado y se fue deteriorando cada vez más. En algún momento del año 429/1038 se construyó allí una cisterna y unas cuantas viviendas bajo el dominio del Sulṭān. El Sulṭān se las confió a Ḥurdak, uno de sus sirvientes, que actuó como agente inmobiliario de Malikšāh y su cortejo.

Amīrdād Ḥabašī, hijo de Āltūntāq, que ocupaba un alto cargo en la administración de Barkiyāruq, solicitó al Sulṭān que le concediera Girdkūh. En consecuencia, Malikšāh ordenó a su notario que redactara el título de propiedad. Sin embargo, Ḥurdak amenazó al notario diciéndole: "Tendré tu cabeza si te atreves a escribirlo". El notario se demoró hasta que el visir, irritado y furioso, le exigió que terminara la tarea. Preparó el documento, pero por miedo a Ḥurdak, huyó inmediatamente después. Al día siguiente, Barkiyāruq mandó matar a Ḥurdak.

se terminó en 618/1221. También es posible que Šaraf al-Dīn Muḥammad, hijo de Ra'īs Muẓaffar, y el Šaraf al-Dīn Muḥammad Nāsir celebrado por Sanā'ī sean la misma persona.

¹⁸ El manuscrito de la obra de Rašīd al-Dīn que Hodgson utilizó para su breve sección sobre Ra'īs Muẓaffar era igualmente lacónico y dio lugar a ciertas interpretaciones erróneas.

¹⁹ Resumido en secciones para mayor brevedad.

²⁰ Malikšāh murió a la joven edad de treinta y siete años durante una excursión de caza en los alrededores de Bagdad.

²¹ Kāšānī da su nombre simplemente como Ra'īs Muẓaffar al-Dīn, el comisario de ingresos.

²² Rašīd al-Dīn utiliza la palabra "los militares".

Amirdād llegó al pie del castillo en Ġumādā al-uḥrā del año 489 (mayo de 1096). Durante toda una semana intentó en vano explicar la situación al alcaide, que era el representante de Ĥurdak allí, pero fue en vano. Frustrado, dio media vuelta y regresó el 5 de raġab (29 de junio) con un ejército. Para entonces, el alcaide se había enterado de la muerte de su señor y, al no tener provisiones en el castillo, descendió pacíficamente, confiando las instalaciones a Amirdād a mediados de Ša' bān (principios de agosto). Tras designar un custodio para el castillo, Amirdād se dirigió a Dāmġān y envió a Ḥasan ibn Ḥusayn Dāmġānī, uno de los astrónomos más conocidos de la época, para que fijara una fecha propicia para comenzar la construcción.

Ra'īs Mu'ayyad al-Dīn Muẓaffar era un hombre de noble ascendencia y glorioso linaje. Tal era su inmensa influencia, riqueza y poder que muchos de los príncipes Salġūq estaban a la sombra de su patrocinio y protección. Este fue particularmente el caso de Amirdād Habašī, hijo de Āltūntāq, que era el príncipe (*malik*) de Dāmġān. Fue englobado y envuelto en el cuidado de Ra'īs Muẓaffar. La mayoría de sus propiedades allí fueron compradas con el oro de Ra'īs Muẓaffar.

Los poderosos visires, virreyes y grandes de la corte trataban mal a Amirdād. Todos ellos codiciaban sus propiedades, feudos y riquezas. No tenía un alcaide que cuidara y protegiera sus intereses en la corte del Sultān cuando él estaba fuera. El Ra'īs había criado a Amirdād como si fuera su propio hijo, y Amirdād había crecido y prosperado bajo su cuidado. Por lo tanto, Amirdād suplicó al Ra'īs que actuara en esa calidad. Por respeto a Amirdād, y sintiendo el deber hacia el padre de Amirdād, el Ra'īs intervino para poner en orden estos asuntos. Hizo un gasto considerable en la corte y dedicó grandes esfuerzos con Sultān Barkiyāruq y la madre [del Sultān] [la princesa Salġūq Zubaydah Ḥātūn ibn Amīr Yāqūtī]²³. Los documentos con la firma de Āltūntāq se presentaron gracias a sus inmensos esfuerzos, y con el permiso y el mandato del Sultān devolvió a la vida el páramo desértico de la familia Dādbikī, puso en orden la anarquía de los sirvientes y el séquito de Amirdād, y enderezó sus caóticos asuntos. Asimismo, encomendó a Ustād Muḥaddib al-Dīn Ardašīrī ibn Fādār, que era visir, virrey y consejero, ser el representante de [Amirdād] Habašī ibn Āltūntāq.

Ra'īs Muẓaffar trató al príncipe Ismā'īl, el hijo de Habašī, como si fuera su propio hijo, dedicando sus días a criarlo y a cultivar en él la gracia, la sabiduría y el conocimiento de la literatura y las artes. Todos sus gastos y reparaciones de sus sirvientes y comitiva los cubría con sus fondos personales. Por estas razones, Amirdād se mostraba siempre avergonzado y humilde ante él y le pedía indulgencia. Ante las reiteradas súplicas de su hijo, el príncipe Ismā'īl, le envió [a los Ra'īs] para que se le practicara la circuncisión (*taḥīr*), para lo cual, finalmente, Ra'īs Muẓaffar gastó 30.000 dinares.

Amirdād había ordenado que los ingresos de Dāmġān se destinaran a cubrir los gastos y la construcción del castillo, así como los salarios de los sirvientes y domésticos. Ra'īs Muẓaffar fue a Girdkūh como representante de Habašī, trasladando también todos sus propios tesoros a la fortaleza²⁴. Ni siquiera tocó los fondos de [Amirdād] de Dāmġān, sino que utilizó sus propios bienes personales para financiar los gastos y la construcción del castillo.

En el año 493/1100, Amirdād fue asesinado en Būzgān²⁵ a manos de Buzġuš-i Ḥāṣṣ (Tor, 2010). Ese mismo año, Ra'īs Muẓaffar cavó un pozo de 300 codos de profundidad en la dura roca dentro de la muralla que rodea Girdkuh, pero al no alcanzar el agua, desistió. Sin embargo, años después de su muerte, se produjo un fuerte terremoto y un manantial brotó en el pozo.

Además de los preciosos enseres, las costosas mercancías, las exquisitas rarezas y los valiosos artículos que envió a Alamūt, también gastó 36.000 dinares de oro en la Invitación de Nizārī (*da'wat-i nizāriyyah*), envió 12.000 dinares en efectivo a Alamūt, ordenó que se gastaran 12.000 dinares en la construcción de una casa de descanso para viajeros (*sarāy*), y gastó 12.000 dinares en dos pozos. A esto se le debe sumar la restitución que hizo [a Maḥdī el 'Alid] por la compra de Alamūt, cuando recibió el cheque de Sayyidnā [Ḥasan-i Šabbāḥ]. Cuando Ra'īs Muẓaffar se convirtió en amo del castillo, también entregó Girdkūh a los Nizārīs. Permaneció allí durante 40 años a instancias de Ḥasan-i Šabbāḥ como su representante²⁶. Fue gracias al apoyo y al respaldo de una personalidad eminente y distinguida como Ra'īs Muẓaffar que floreció la obra de Ḥasan-i Šabbāḥ y su Invitación (*da'wat*).

Una vez, cuando el Sultān Sanġar se dirigía a [Persia] 'Irāq desde Ḥurāsān, Ra'īs Muẓaffar estaba ansioso por presentarse ante el Sultān con comida, bebida y regalos y darle una bienvenida adecuada. Sin embargo, como el Sultān estaba preocupado y presionado por el tiempo, no desvió su atención para examinar la fortaleza. Cuando llegó a [Persia] 'Irāq y su sobrino Mas'ūd (reinó como sultán local 529-547/1134-1152) [hijo de su hermano Muḥammad Tapar], que había protagonizado una insurrección²⁷ (Daniel, 2014), se rindió ante él, el sultán se dispuso a regresar a Ḥurāsān una vez más.

Tal y como había recomendado Sayyidnā [Ḥasan-i Šabbāḥ], cuando el Sultān llegó a Dāmġān, los Ra'īs organizaron un festín real y enviaron una gran cantidad de preciosos regalos para todos los comandantes, visires y cortesanos de su majestad, todos los cuales recibieron obsequios según su rango.

Dada su fragilidad y edad, el Ra'īs tuvo que ser llevado a la presencia del Sultān en un palanquín. El Sultān lo trató con respeto y ternura, situándole en una posición superior a la de todos los ministros del Estado. Hablando con reproche a Ra'īs Muẓaffar, el visir le reprendió burlonamente: "Por Dios, ¿no te avergüenzas en

²³ Barkiyāruq sólo tenía trece años cuando sucedió a su padre, Malikšāh, en 485/1092, y murió en 498/1105, a la edad de 25 años.

²⁴ Rašīd al-Dīn, siguiendo a Ġuwaynī, indica aquí que el dinero que le confió Habašī fue transferido al castillo, mientras que Kāšānī indica que hizo transferir sus propios fondos. Sin embargo, dada la siguiente frase, la lectura de Kāšānī es quizá más probable.

²⁵ Una ciudad entre Herat y Nišapur en Khurasan.

²⁶ Esta es la lectura de Rašīd al-Dīn. Kāšānī nos dice que Girdkūh fue entregado a los Nizārī después de que los señores del castillo fueran asesinados, presumiblemente luchando junto a su señor, Amirdād Habašī.

²⁷ Puede referirse a la derrota de Sultān Maḥmūd b. Muḥammad de su hermano Mas'ūd que tuvo lugar en Asadābād en 514/1120.

tu vejez de haber inclinado la cabeza en señal de sumisión y servidumbre a los herejes y debido a tu lealtad (*bay'at*) haberles ofrecido la riqueza de Amīrdād?”.

Sin pensarlo dos veces, Ra'īs respondió: “Es porque vi que la verdad (*ḥaqq*) estaba con ellos, no con vosotros. Ciertamente, no tengo necesidad de riqueza ni de posición. Mira la variedad de epítetos exaltados y títulos distinguidos con los que la corte del Sultān se dirige a mí en su correspondencia, en comparación con cómo [los ismailíes] me escriben sin ninguna pompa ni ceremonia. Si mi sumisión a ellos hubiera sido para buscar riqueza y posición, habría sido mucho mejor no distanciarme nunca del palacio del Sultān”.

Él era un escritor dotado. Pidió las cartas de los sultanes, poniéndolas ante el visir, llenas de toda clase de títulos y elogios. Mientras tanto, las cartas enviadas desde Alamūt eran extremadamente breves, escuetas y comerciales, escritas de la siguiente manera: “Que Dios conceda a Ra'īs Muẓaffar una mayor virtud. Haz esto o conoce aquello”.

El visir quedó desconcertado y exclamó: *aḥsanta farmān-dih wa farmān-bar*, “¡Bravo el comandante y el comandado! ¿Cómo puede alguien decir algo así?”. El Ra'īs era un hombre culto, y la elegancia de sus propias composiciones era bien conocida entre los mencionados notarios.

Todos los ministros de Estado aconsejaron al Sultān que le pidiera cuentas sobre la riqueza de Amīrdād. Ra'īs Muẓaffar respondió: “Yo y los habitantes del castillo somos los servidores especiales del Sultān. Nos hemos nutrido de sus favores y su gracia y hemos florecido a la sombra de su benevolencia”. El Sultān reprimió duramente a los ministros y otorgó un manto de honor especial a los Ra'īs.

Sanḡar mostró especial deferencia hacia los Nizārīs, y adoptó una política de mantener buenas relaciones con ellos, pero a veces sus comandantes y los ministros de Estado los describían de manera escabrosa. Él escuchaba, desaconsejaba las prisas y pronto recuperaba la compostura, considerando la conveniencia y rectitud para sus dominios de dejarlos estar²⁸ (al-Šahrastānī, 2009, 9; Badakchani, 2016, 9-13).

Muḥammad [Tapar], el hijo de Malikšāh, había querido que su hermano Sanḡar no escatimara esfuerzos para erradicar a los Nizārīs, aplastándoles la cabeza con una maza. Él mismo enviaba continuamente ejércitos a Alamūt para expulsarlos. Sin embargo, de repente estalló la cólera entre sus soldados apostados al pie del castillo y dio comienzo a las luchas internas entre sus filas. En este respiro, los Nizārīs apuntalarían su fuerza con gente bajo su soberanía que llegaría desde 'Irāq, Āḡarbayḡān, Māzandarān, Rustamdār, Tataristān, Tanīḡān, Gurḡiyān y todas las provincias de Gīlān, con total unidad, armonía y unicidad de propósito.

A principios de Šawwal en el año 498 (junio de 1105), el Ra'īs falleció. Tenía 101 años y cinco meses. Su hijo Ra'īs Šaraf al-Dīn Muḥammad, un cultivado literato que sirvió en Alamūt en los días de su padre, fue nombrado sucesor para la protección de Girdkūh tras el fallecimiento de su padre.

La información de Rašīd al-Dīn y la narración de Kāšānī aportan pruebas fehacientes de que el contemporáneo de Ḥwāḡah Qāsim Tuštārī, Šaraf al-Dīn Muḥammad, a cuya condición de líder de la comunidad se alude y cuya poesía se cita en *Reconociendo a Dios*, no era otro que el hijo del temible Ra'īs Muẓaffar. Ra'īs Muẓaffar era un autor culto de inclinaciones literarias. Había estudiado con 'Abd al-Malik ibn 'Aṭṭāš, a quien Ibn al-Aṭīr describió como “un elocuente literato y un hábil calígrafo” (Ibn al-Aṭīr, 2004, 67), y él mismo fue descrito como quien trataba al vástago del príncipe Ismā'īl, Ḥabašī, como a su propio hijo, “criándole y cultivando en él la gracia, la sabiduría y el conocimiento de la literatura y las artes”. Cabe imaginar que Šaraf al-Dīn Muḥammad habría recibido la misma educación gentil. El hecho de que Rašīd al-Dīn y Kāšānī le describan, al igual que a su padre, como un cultivado literato, hace muy probable que también compusiera poesía, y que los versos bajo el seudónimo Qāsim en *Reconociendo a Dios* sean suyos.

Tuštārī le invoca con la máxima reverencia, refiriéndose a él como Ḥwāḡah y como verdadero maestro (*mu'allim-i šādiq*). Un término técnico en el ismailismo que se refiere al propio Imām o a los miembros de la jerarquía espiritual (*ḥudūd-i dīn*) autorizados por él para guiar a los creyentes. El término resuena con el concepto del verdadero guía (*ṣaṭ gur*) que conduce a los adeptos al reconocimiento divino en los Gināns de la tradición ismailí del sur de Asia (Virani, 2005, *passim*). Las reverberaciones intertextuales de ambas palabras de la frase *mu'allim-i šādiq* deben tenerse en cuenta para entender cómo Qāsim Tuštārī se dirige a este dignatario: “el verdadero (o justo) maestro (*mu'allim-i šādiq*), Šaraf al-Dīn Muḥammad, el orgullo de los que realizan la verdad y el líder de la gente de la certeza”. Un *mu'allim* es literalmente el que transmite el conocimiento (*'ilm*). Siguiendo el uso coránico, *'ilm* en este contexto se entiende como conocimiento sagrado, otorgado a la familia elegida de la profecía, a la que se refieren los gināns ismailíes del sur de Asia como la prole del conocimiento (*elam āl*) (Pīr Šams, 1923, vv. 15, 57; Virani, 2005, 513). El erudito de los chīies duodecimanos, Mullā Šadrā Šīrāzī (1050/1640) otorgó un significado cosmológico al concepto de *mu'allim*, refiriéndose al intelecto agente, identificado con la pluma sublime (*al-qalam al-a'lā*), como el maestro de la fuerza intensa (*al-mu'allim al-šādīd al-quwā*) (Mullā Šadrā, 2004, 442; Meisami, 2017, 188-189; Landolt, 2005; Landolt, 2017, *passim*). Elucidando el significado de la expresión “los verdaderos” o “los justos en el verso coránico ‘Oh vosotros que creéis, sed conscientes de vuestro deber hacia Dios y estad con los justos’” (*yā ayyuhā'l-laḡīna āmanū'ttqū'llāh wa-kūnū ma'a'l-šādīqīn*) (9: 119), al-Mu'ayyad fī'l-Dīn Šīrāzī (fallecido 470/1078) recuerda las palabras del Imām Ġa'far al-Šādīq: “Nosotros somos los justos (*al-šādīqūn*), y somos los que se refieren al verso” (al-Mu'ayyad fī'l-Dīn al-Šīrāzī, 1986, 231). Se nos dice que la poesía del *mu'allim-i šādiq* Šaraf al-Dīn Muḥammad Qāsim citada en el texto fue compuesta en respuesta a una pregunta de un compañero ismailí (*rafīq*).

²⁸ La relación de Sanḡar con los ismailíes es una cuestión que merece ser examinada, pero un estudio detallado queda fuera del alcance de este artículo. No obstante, cabe señalar que Zahr al-Dīn Abū'l-Ḥasan 'Alī ibn Zayd Bayhaqī, *Ta'rīkh ḥukamā' al-Islām* (Damasco): al-Majma' al-'Ilmī al-'Arabī, 1365 AH/1946 AC) escribe que Šahrastānī “incluso logró acercarse a la corte del propio gobernante selyúcida, Sanḡar, convirtiéndose en la actualidad en “cercano al poderoso trono del sultán y su confidente”.

5. La evolución de la jerarquía ismailí: “Necesitamos recurrir a un verdadero maestro”

Aquí se sugiere una interesante interpretación respecto a la jerarquía de liderazgo ismailí, que tiene ciertos paralelismos con la evolución de la jerarquía de liderazgo en los contextos del sur de Asia. El cargo de *raʿīs*, derivado de la palabra árabe para cabeza (*raʿs*), se refiere al líder o jefe de un grupo político, religioso, tribal o de otro tipo. En los territorios gobernados por los Fāṭimīes, Būyīes y Salḡūqs, entre los siglos IV/X y VI/XII, el término se utilizó ampliamente como título para denominar al jefe de una aldea o ciudad, una especie de alcalde local. Los *raʿīs* podían ser nombrados, o al menos aprobados, por un gobierno central, y a menudo tenían también responsabilidades en las actividades religiosas. Por ejemplo, en tiempos de los Salḡūqs, el poderoso visir Nizām al-Mulk (fallecido 485/1092) nombró a Abū ʿAlī Ḥassān al-Manīʿ como *raʿīs* y *ṣayḥ al-islām* en Nīšāpūr en torno a 465/1073, donde debía promover la escuela de teología Aṣʿarī y la escuela de derecho Šāfiʿī (Bosworth y S. Soucek, 2012; Bosworth y S. Soucek, 2012). En las zonas de asentamiento ismailí, el candidato ideal debía tener tanto la capacidad administrativa para ganarse el respeto de la población, como la capacidad de actuar como *muʿallim-i ṣādiq*, el verdadero maestro. Esta relación se establece explícitamente en los *Cuatro capítulos (al-Fuṣūl al-arbaʿa)* de Ḥasan-i Šabbāḥ, conservados en la traducción árabe abreviada de al-Šahrastānī (fallecido 548/1153). En el cuarto capítulo de la obra, el autor afirma:

Existen dos grupos de personas. El primer grupo dice que, para reconocer al Creador, exaltado sea, necesitamos recurrir a un verdadero maestro (*muʿallim ṣādiq*). En primer lugar, dicho maestro debe ser nombrado y designado (*taʾīnah wa-taṣḥīṣah*), tras lo cual podemos aprender de él. El otro grupo toma el conocimiento de los que son maestros, así como de los que no lo son. Los anteriores preliminares demuestran que la Verdad (*al-ḥaqq*) está con el primer grupo y que su líder (*raʿīs*) debe ser el líder de los Proveedores de la Verdad (*muḥiqqīn*) (al-Šahrastānī, 2001, 233; al-Šahrastānī, 1984, 169; Hodgson, 1980, 326).

Por tanto, se establece un paralelismo explícito entre los *muʿallim-i ṣādiq* y los *raʿīs*. Aunque la palabra *raʿīs* utilizada en el texto de Ḥasan-i Šabbāḥ tiene una connotación más general de líder, el hecho de que esta construcción teórica se manifestara históricamente queda demostrado por el caso de Šaraf al-Dīn Muḥammad, que era a la vez un *raʿīs*, entendiendo esta palabra como dignatario civil específico, y un *muʿallim-i ṣādiq*.

En ciertos aspectos, el papel de los *raʿīs* se correlaciona con el de los *muḥī* en las situaciones del sur de Asia. La palabra *muḥī*, al igual que *raʿīs*, viene de una palabra que significa cabeza o jefe (*muḥya*). Las ciudades y pueblos anteriores a la independencia en Guḡarat, Sind, Panḡab y muchas otras regiones tenían tradicionalmente jefes que eran conocidos como *muḥīs* (Chaturvedi, 2007, 39-41, 280). Al igual que los *raʿīs*, los *muḥīs* solían provenir de una familia local prominente, y no era raro que varias generaciones de una familia ejercieran este cargo (Carstairs, 1957, 128, 331).

En las comunidades en las que vivían los ismailíes, las estructuras de liderazgo como la de los *raʿīs* y la de los *muḥī* cumplían funciones civiles y administrativas, además de religiosas. Es probable que los ismailíes incorporaran orgánicamente estas estructuras de liderazgo bien establecidas, sobre todo en las aldeas, ciudades y fortalezas donde formaban la mayoría de la población y estaban dirigidas por un ismailí. Es probable que estas estructuras se adoptaran después en los lugares donde los ismailíes eran una minoría, aunque con funciones religiosas y administrativas únicamente dentro de la propia comunidad. En la época premoderna, cuando los nombramientos para el papel de *muḥī* eran generalmente vitalicios, el cargo era de especial gravedad y a los portadores del título se les encargaba “salvar almas” (Imāmašāh, 1934, #98, *passim*). Tales nombramientos habrían sido realizados por miembros de alto rango de los ismailíes, la *daʿwa*. Por ejemplo, Kāšānī describe a Sayyidnā Ḥasan-i Šabbāḥ nombrando a personas calificadas para el cargo de *raʿīs* (Kāšānī, 1987, 155). Del mismo modo, la tradición sostiene que Pīr Šadr al-Dīn (fl. s. VIII/XIV) nombró *muḥīs* en Sind, Panḡab y Cachemira²⁹ (Imāmašāh, 1948, vv 84ff; Dāmānī, 1974, 52; Rematulā (Rahimtoola), 1905, 121). Con el tiempo, el cargo de *raʿīs* dejó de ser de uso general, también dentro de la comunidad ismailí. Por el contrario, aunque el cargo de *muḥī* en la práctica civil de la India occidental está cediendo gradualmente a otras estructuras de gobierno, el cargo continúa hasta hoy en la comunidad ismailí, extendiéndose incluso más allá del sur de Asia.

6. Datación de la obra de Ḥwāḡah Qāsim Tuṣṭarī Reconociendo a Dios: “De cuatro (چهار) y cuarenta (چهل)”

A primera vista, la narración proporcionada por Rašīd al-Dīn y Kāšānī nos brinda una línea de tiempo perfectamente clara para estimar el período de actividad de Raʿīs Šaraf al-Dīn, y así precisar las fechas de la composición de *Reconociendo a Dios* de Ḥwāḡah Qāsim Tuṣṭarī. Sin embargo, si se profundiza un poco más, se descubren muchas complicaciones. Hay ambigüedad en las fuentes sobre cuándo falleció Raʿīs Muẓaffar y le sucedió Raʿīs Šaraf al-Dīn (Hodgson, 1980, 100-101, n5). Rašīd al-Dīn y Kāšānī nos informan con seguridad, siendo muy concretos, que el anciano Raʿīs renunció a su vida a principios de Šawwāl en 498/junio 1105 a la edad de 101 años y cinco meses. Sin embargo, antes se nos dijo que cuando los Raʿīs se hicieron dueños del castillo de Girdkūh, según Rašīd al-Dīn, o cuando los señores del castillo habían muerto (presumiblemente luchando al lado de su señor, Amīrdād Ḥabašī cuando se unió a la causa de Barkiyāruq contra Sanḡar en 493/1100), los Raʿīs lo cedieron a los Nizārīs, permaneciendo allí durante cuarenta años. Esto sugeriría que murió aproximadamente en 533/1139, no en 498/1105. Sería bastante fácil concebir un error de escritura en

²⁹ Los nombres de los *mukhīs* se identifican como Mukhī Trikamadās (Sind), Mukhī Šāmadās Lāhorī (Panḡab) y Mukhī Tulasīdās (Kāšmīr).

la fuente de Rašīd al-Dīn y Kāšānī, en la que la palabra cuatro (چهار) apareciera como cuarenta (چهل), ya que las dos palabras se parecen mucho en persa³⁰. Suponiendo que los Ra'īs habitaron el castillo poco después de que Amīrdād falleciera, momento en el que donó el castillo a Alamūt, y Ḥasan-i Šabbāḥ lo designó para que fuera su representante allí, el período de tiempo de cuatro años coincide bastante con la fecha de muerte dada como 498/1105. Esto también concuerda mejor con la afirmación de Kāšānī (que no está presente en Rašīd al-Dīn) de que Sayyidnā, es decir, Ḥasan-i Šabbāḥ, fue quien nombró a Šaraf al-Dīn como sucesor de Ra'īs Muẓaffar. Como Ḥasan-i Šabbāḥ murió en 518/1124, esto no habría sido posible si Ra'īs Muẓaffar hubiera muerto en 533/1139 y no en 498/1105.

Sin embargo, hay otras discrepancias que abogan por la fecha posterior. Se nos dice que un anciano Raʿīs Muẓaffar recibió a Sulṭān Saṅḡar a su regreso del ʿIrāq persa. Kāšānī aporta un detalle adicional que no da Rašīd al-Dīn, al decirnos que el propósito del viaje de Sulṭān era una salida contra su enfadado sobrino Masʿūd (r. como sultán local 529-547/1134-1152), hijo de su hermano Muḥammad Tapar. Es casi seguro que se trata de una referencia a la derrota de Sulṭān Saṅḡar contra Masʿūd en Dīnawar en 526/1132 (Bosworth, 2012). Es sencillamente imposible que Sulṭān Saṅḡar haya entrado en combate con Masʿūd antes de 498/1105, ya que su sobrino nació en 502/1109³¹ (Rašīd al-Dīn, 2001, 119). Además, si el Raʿīs murió realmente en 498/1105 las actividades que se le atribuyen en la corte de Sulṭān Barkiyāruq, que llegó al trono en 485/1092, habrían ocurrido cuando tenía 88 años, lo que parece bastante inverosímil, aunque no imposible. Las pruebas de Kāšānī y Rašīd al-Dīn se inclinan por la fecha de muerte más tardía como más probable. Como se verá más adelante, la preferencia por esta fecha más tardía también está respaldada por las pruebas de *Reconociendo a Dios*, suponiendo que nuestra identificación del Šaraf al-Dīn Qāsim, que estaba vivo en el momento de la escritura, con el Šaraf al-Dīn de Raʿīs sea correcta.

Si aceptamos el testimonio sobre la edad de Ra'īs Muzaffar en el momento de su muerte, al tiempo que rechazamos el año explícito de 498/1105 registrado en nuestras fuentes, optando en su lugar por el año 533/1139 implícito por su residencia en Girdkūh durante cuarenta años, esto encaja bien con las otras fechas registradas en la narración. El hecho de que Ra'īs Muzaffar “se sintiera obligado con el padre de Amīrdād” Āltūntāq, y que fuera como un padre tanto para Amīrdād Ḥabaṣī como para su hijo, el príncipe Ismā'īl, sugiere que habría sido contemporáneo de Āltūntāq, y una generación mayor que Amīrdād, que falleció en batalla (y, por tanto, como hombre en edad de combatir) en 493/1100. Suponiendo una fecha de muerte de 533/1139, y estimando 25 años por generación, habría tenido unos 61 años cuando Amīrdād fue asesinado a mediados de la treintena, lo que parece posible. También habría tenido 94 años en el momento de su encuentro con Sultān Saṅḡar, lo que concuerda bien con su fragilidad, su edad y el hecho de tener que ser llevado a la presencia del sultán en un palanquín. La fecha explícita registrada para su muerte, 498/1105, es, de hecho, el año en que murió Sultān Barkiyāruq, y cabe preguntarse si el autor original o un escriba anterior confundió esta fecha con la del fallecimiento de Ra'īs Muzaffar.

Si nuestra suposición de que Ra'īs Muẓaffar falleció en 533/1139 a la edad de 101 años es correcta, y volvemos a calcular aproximadamente 25 años por generación, podemos seguir especulando con que Šaraf al-Dīn podría haber nacido alrededor de 457/1065, por lo que ya tenía una edad bastante avanzada cuando su padre falleció. El hecho de que Šaraf al-Dīn ya hubiera sido nombrado *mu'allim-i šādiq* y escribiera poesía antes de la composición de *Reconociendo a Dios* sugiere que debió de alcanzar la mayoría de edad en esa época, y que probablemente tuviera al menos 20 años. Aunque no podemos afirmar con rotundidad si esto fue antes o después de su nombramiento como *ra'īs* de Girdkūh, el hecho de que Ḥwāḡah Qāsim Tuštārī, aunque se refiera a él con una serie de otros títulos, no le indique como *ra'īs* sugiere que habría sido antes de 533/1139. Teniendo en cuenta lo anterior, sería posible acotar con cautela el periodo de actividad de Ḥwāḡah Qāsim, y el momento en que se escribió *Reconociendo a Dios*, entre 477/1084 y 533/1139. Sin embargo, como sabemos por la discusión anterior, *El Huerto de la realidad* de Sanā'ī ya había sido escrito antes de *Reconociendo a Dios*, en 525/1131, lo que nos permite reducir nuestro rango aún más, a entre 525/1131 y 533/1139. Aunque la identidad de Fahr al-Dīn Muḥammad no es segura, si lo es la del mencionado Kiyā Fahr-Āwar, que sabemos que murió en 511/1118, lo que también concuerda con estos cálculos. Dada la ambigüedad de nuestras fuentes sobre las fechas exactas de las actividades de Ra'īs Muẓaffar y Ra'īs Šaraf al-Dīn, y la probable, aunque ciertamente contingente, identificación del Šaraf al-Dīn del texto con el *ra'īs* de Girdkūh, esta datación es, por supuesto, provisional. No obstante, el único verso de la poesía de Qāsim Tuštārī conservado en *La mina de los misterios*, así como su contexto, pueden apoyar esta datación:

bi-š(i)nāhtam ba-mard imām-i zamānah-rā

*ān bī-naẓīr nām-i Ḥudā'ī yagānah-rā*³² (Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud., atrib.), 1960, 20; Thiesen, 1982, 153-155)

Por el hombre reconocí al Imám del Tiempo

Que es el nombre incomparable del Dios único

Como continúa la obra de *La mina de los misterios*: “Y ese hombre es la Prueba (*huḡḡat*), siendo la Prueba también el nombre incomparable del Imám, ya que el nombre real del Imám (*ism-i haqīqī*) es la persona a

³⁰ Es totalmente posible que Rašīd al-Dīn y Kāšānī derivaran este detalle concreto de la narración en Ġuwaynī, 1912-1937a, 208; Ġuwaynī. 1958a, 679.

³¹ Obsérvese que al final del capítulo sobre Mas'ūd en el *Saljūq-nāmah* de Nīšāpūrī, se afirma que “su reinado fue de dieciocho años y la duración de su vida fue de cuarenta y cinco años”. Dado que murió en 547/1152, eso situaría su nacimiento en 502/1108, lo que podría ser posterior a la muerte de Ra'īs Muzaffar.

³² El metro es -- ˘ / - ˘ - ˘ / ˘ - ˘ / - ˘ -, el conocido *bahr-i mudārī*.

través de la cual se le reconoce, no a través de estos nombres efímeros (*asmā-yi mağāzī*)³³ (Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud., atrib.), 1947, cf. 36; Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud., atrib.), 1960). En el ismailismo el Imām es considerado como el nombre supremo de Dios, es decir, la persona a través de la cual se reconoce a Dios, y los miembros de la jerarquía espiritual designados por el Imām son los nombres a través de los cuales se reconoce al Imām (al-Nu' mān, 1967-1972, 85; Nāṣir-i Ḥusraw, 2001, 341; Nāṣir-i Ḥusraw, 1978, 139). Dada la sugerencia de Tuṣṭarī de que reconocía al Imām a través de un determinado individuo, y la afirmación en *La mina de los misterios* de que este individuo era la Prueba del Imām (*ḥuğğat*), el verso y su contexto sugieren que puede haber sido escrito en un período de ocultación (*dawr-i satr*), cuando el Imām no estaba abiertamente disponible, ciertamente antes de la época del Imām Ḥasan 'alā ḡikrihi's-salām (fallecido 561/1166). Con toda probabilidad, la Prueba (*ḥuğğat*) a la que Ḥwāğah Qāsim Tuṣṭarī atribuyó su éxito en el reconocimiento del Imām del Tiempo no fue otra que la del temible Ḥasan-i Šabbāḥ, que falleció aproximadamente una década antes de la fecha de composición que hemos estimado para *Reconociendo a Dios* de Tuṣṭarī.

El manuscrito más antiguo que se conoce de *Reconociendo a Dios*, descrito a continuación y fechado en 1101/1689, atribuye una copla de poesía en el §7 a Ḥakīm Nizārī (fallecido ca. 720/1320), un poeta ismailí de Quhistān que estuvo activo tras la caída de Alamūt (Ġamal, 2022; Virani, 2007, q.v. Nizārī Quhistānī, Ismā'īlī poet). Basándome en esta alusión, cuando señalé por primera vez sobre la existencia de esta obra en mi estudio *Los Ismailíes en la Edad Media: Una Historia de Supervivencia, una Búsqueda de Salvación* (*The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, a Search for Salvation*), postulé un período posterior de autoría, advirtiéndolo, sin embargo, que en el segundo manuscrito que poseía se leía simplemente *ḥakīm*, y que la copla no se encontraba en el primer volumen publicado de la poesía de Nizārī del que disponía entonces (Virani, 2007, 87-88). Desde entonces, he podido identificar positivamente el verso como perteneciente a la obra de Ḥakīm Sanā'ī, y no a la de Ḥakīm Nizārī, lo que demuestra un error de escritura en el manuscrito más antiguo. La referencia a Nizārī no puede, pues, servir para establecer un *terminus post quem* para la fecha de composición.

Hay dos expresiones que pueden dar pie a una pausa en cuanto a nuestra datación del texto. En los §§15-16, Qāsim Tuṣṭarī se refiere a las *Epístolas benditas y santificadas* (*Fuṣūl-i mubārak wa muqaddas*) del Imām como fuente de inspiración para su obra, y en el §7 la bendición que escribe tras la referencia al Imām es "santificación y postración ante su mención" (*li-ḡikrihi suğūd wa-taṣbīḥ*). Aunque los materiales de las fuentes, comparativamente más ricos, para el período posterior al Imām Ḥasan 'alā ḡikrihi's-salām (fallecido 561/1166) muestran que ambos se habían convertido en modismos comunes para esa época, nuestra falta de fuentes para el período anterior de Alamūt no nos permite calibrar cuándo se hicieron corrientes entre los ismailíes de habla persa. No he podido encontrar un uso parecido de estas expresiones en las obras Ḥakīm Nāṣir-i Ḥusraw, nuestra fuente más importante para el ismailismo persa durante el califato Fāṭimī unido. Dicho esto, Nāṣir-i Ḥusraw vivió en una región diferente a la de Qāsim Tuṣṭarī, y todos sus escritos datan de más de medio siglo antes de nuestra estimación para la fecha de composición de *Reconociendo a Dios*. Ya en los escritos de Ḥasan-i Šabbāḥ y al-Šahrastānī vemos la evolución de un nuevo argot técnico ismailí, por lo que no sería extraño que la expresión se adoptara en esa época. De ser así, el uso sugiere que las epístolas escritas de los Imames descendientes del Imām Nizār ibn al-Mustanṣir billāh estaban siendo recibidas por los miembros de la *da'wa* en esta época y ya se referían a ellas como las *Epístolas Benditas y Santificadas* (*Fuṣūl-i mubārak wa muqaddas*). En su *Paraíso de la sumisión* (*Rawḡah-yi taslīm*), Šalāḥ al-Dīn Ḥasan-i Maḥmūd (fl. s. VII/XIII) y Naṣir al-Dīn Ṭūsī (fallecido 672/1274) describen la Invitación (*da'wa*) de Sayyidnā Ḥasan-i Šabbāḥ como el primer toque de trompeta de la Resurrección (*naḥḥ-i šūr*), que sugiere el amanecer de una nueva era (Ṭūsī y Šalāḥ al-Dīn Ḥasan-i Maḥmūd-i Kātib, 2005, ed. y trad. Cap. 26; Ṭūsī, 2010a, ed. y trad. cap. 12). Aunque no ha sobrevivido suficiente literatura de este período temprano para hablar definitivamente, los escritos de Ḥasan-i Šabbāḥ, Šahrastānī y Ḥwāğah Qāsim Tuṣṭarī sugieren ciertamente que el vocabulario técnico que vemos en los escritos de los autores posteriores de Alamūt ya había empezado a echar raíces en este período temprano.

Con respecto a la discrepancia en nuestros manuscritos sobre el *niṣbah* de nuestro autor, es decir, la parte del nombre que indica cosas como la ciudad natal, la afiliación tribal o la ascendencia, algunos se refieren a él como Turšīzī, mientras que otros se refieren a él como Tuṣṭarī. Sabemos que los ismailíes tenían varios castillos en el distrito de Turšīz, sobre todo las fortalezas de Barda Rūd, Mikal, Muğāhidābād y Ātišgāh (Qazwīnī, 1919, ed. 143, trad. 142). Mientras tanto, Tuṣṭar (también conocida como Šuṣṭar y Šustar, entre otras variantes) era, junto con Ahwāz, una de las dos principales ciudades de Ḥūzistān, y en la que el propio Ḥasan-i Šabbāḥ había predicado el ismailismo en esta región (Daftary, 2007, 313). En esta época, el *dā'ī* Abū Ḥamza también estaba en posesión de dos fortalezas en la cercana Arrağān (Ibn al-Balḥī, 1921, 84, 121, 148, 162; Daftary, 2007, 321, 620, n649). Por lo tanto, es concebible que Ḥwāğah Qāsim pudiera ser de cualquiera de estos dos lugares, por lo que, en aras de la conveniencia, nos referimos simplemente a él como Qāsim Tuṣṭarī, el nombre por el que se le conoció por primera vez en la erudición occidental, en lugar de como Qāsim Turšīzī.

Algunos pasajes de *Reconociendo a Dios* guardan sorprendentes similitudes con el contemporáneo *Libro de Confesiones y Credos* (*Kitāb al-milal wa-al-niḥal*) de Šahrastānī. Las tradiciones proféticas en *Reconociendo a Dios* pueden encontrarse igualmente en el libro de Šahrastānī. Del mismo modo, la siguiente explicación en la introducción de Šahrastānī de la primera duda que surgió en el mundo, junto con su

³³ *Wa ān mard ḥuğğat ast wa ism-i bī-naṣir-i imām ham ḥuğğat ast, zīrā kih ism-i ḥaqīqī-yi imām, kih az ū imām-rā mī-tawān šinākhāt ū'st, nah in asmā-yi mağāzī.*

elaboración de la negativa de Satán a someterse a Adán y del “mandato general y particular” inmediatamente posterior, encuentran paralelos directos en *Reconociendo a Dios* de Tuštārī:

La primera duda que surgió en el mundo fue la de Iblis: ¿qué la maldición de Dios caiga sobre él! Su origen fue su asunción de independencia en oposición a una instrucción clara; su preferencia por su propia inclinación sobre un mandato; su orgullo por la materia de la que fue creado, es decir, el fuego, en contraste con la materia de la que fue creado Adán, es decir, el polvo (Šahrastānī, 1984, 12).

Esto y la elaboración de Tuštārī en el §14 respecto a la necesidad de que los fieles domestiquen su orgullo y sus nociones falibles para seguir los mandatos del verdadero maestro (*mu'allim-i šādiq*) pueden presagiar pronunciamientos similares en textos posteriores del periodo Alamūt.

Se dice que no hay peligro en la fe en lo Oculto, porque *yu'minūna bi'l-ğayb*, “creen en lo Oculto” (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 y analogías vanas (*ra'y wa qiyās*), que son los métodos del diablo maldito, 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 incluso un bocado de pan o de sorber un trago de agua por su cuenta sin la orden (*amr*) de su verdadero maestro, reconociendo que si lo hicieran, sería ilícito (*ḥarām*). No deben permitir que su arrogancia y egoísmo interfirieran con su fe y confianza en el verdadero maestro.

La analogía de que incluso el consumo de alimentos y bebidas está prohibido si se hace en contra de la voluntad del verdadero maestro la repite en un contexto diferente Našīr al-Dīn Tūsī en su *Desiderátum del fiel* (*Maṭlūb al-mu'minīn*). Tras exponer los siete pilares de la fe, el primero y más importante de los cuales es dar testimonio de la fe (*šahādat*), lo que significa reconocer a Dios a través del Imām de la época, y enfatizar la centralidad de la obediencia al Imām, Tūsī explica que es mucho más difícil practicar los pilares espirituales de la fe que seguir sus contrapartes físicas, escribe:

Para llegar a ser personas de la realidad espiritual, corresponde cumplir la elucidación simbólica (*ta'wīl*) de los siete pilares de la ley religiosa (*šarī'at*) expuestos aquí. Debes saber con certeza que los mandamientos, prohibiciones y requisitos de la ley religiosa son incomparablemente más fáciles de cumplir que los requisitos de la realidad espiritual (*takālif-i ḥaqīqī*). Todos los actos de culto exigidos por la ley religiosa pueden ser cumplidos por los fieles de la ley religiosa en dos horas de un día y una noche. En cuanto al resto del período de veinticuatro horas, pueden ocuparse de cualquier asunto mundano que consideren importante, y son personas de culto según los dictados de la ley religiosa, destinadas a la salvación. Los mandamientos y prohibiciones de la realidad espiritual (*ḥaqīqat*) son más exigentes, pues si la gente de la realidad espiritual descuida la oración, el ayuno y la adoración y se desentiende aunque sea por un abrir y cerrar de ojos, por ese momento, todo lo que hagan y vean no será por el bien de Dios. Más bien, si sorben un trago de agua o comen un bocado con la intención de saciar la sed o el hambre [en lugar de servir a Dios a través de la obediencia al Imām], ese sorbo o bocado es ilícito (*ḥarām*) para ellos, según los dictados de la realidad espiritual, y no estarían entre la gente de la realidad espiritual o la gente del sentido interior (Tūsī, 2010b, ed. 28, cf trad. 42).

7. Conclusiones

La investigación reciente ha aumentado gradualmente nuestro conocimiento del ismailismo en Alamūt desde la época del Imām Ḥasan 'alā ḡikirihi's-salām (fallecido 561/1166) en adelante, especialmente con la publicación de ediciones, traducciones y estudios que abarcan autores y obras como *Los protocolos y la invitación de los fieles a la Augusta presencia* (*al-Dustūr wa-da'wat al-mu'minīn li'l-ḥuḡūr*) atribuidos a Šams al-Dīn ibn Aḥmad (o Muḥammad) ibn Ya'qūb al-Ṭayyibī (al-Ṭayyibī (atrib.), 1978), *El paraíso de la sumisión* (*Rawḡah-yi taslīm*) de Šalāḥ al-Dīn Ḥasan-i Maḥmūd y Našīr al-Dīn Tūsī (fallecido 672/1274) junto con varias otras obras de Tūsī (Tūsī y Šalāḥ al-Dīn Ḥasan-i Maḥmūd-i Kātib, 2014), *Poemas de la resurrección* (*Dīwān-i qā'imīyyāt*) de Ḥasan-i Maḥmūd y otros poetas ismailíes (Ḥasan-i Maḥmūd-i Kātib, 2016), y el *Poema Rima en Tā'* (*Tā'iyya*) de 'Āmir ibn 'Āmir al-Bašrī (fallecido después de 700/1300) ('Āmir ibn 'Āmir al-Bašrī, 1985). Sin embargo, aparte de algunos avances significativos en nuestra comprensión de la obra de al-Šahrastānī, el periodo anterior ha recibido menos atención y adolece de una escasez de fuentes. En este contexto, el descubrimiento de la obra *Reconociendo a Dios* de Ḥwāḡah Qāsim Tuštārī es un testimonio especialmente significativo de los inicios de la rama Nizārī del ismailismo.

8. Bibliografía

2012. *ra'īs*. En *Encyclopaedia of Islam: Glossary and Index of Terms*, editado por Peri J. Bearman, Thierry Bianquis, Clifford Edmond Bosworth, Emeri J. van Donzel y Wolfhart P. Heinrichs. Leiden: E.J. Brill. Edición original, 1960-2007.
- (Šād, pseud.), Muḥammad Pādšāh ibn Ġulām Muḥyī al-Dīn. 1335 HS/1956 AC. *Farhang-i Ānand-Rāğ*. 7 vols. Vol. 1. Teherán: Kitāb-ḡānah-yi Ḥayyām.
- Abū'l-Ma'ālī, Muḥammad ibn 'Ubayd Allāh. 1376 HS/1997 AC. *Bayān al-adyān*. Editado por 'Abbās Iqbāl Āštiyānī y Muḥammad Taqī Dānišpazhūh. Teherán: Intiṣārāt-i Rūzānah.

- al-Mu'ayyad fī'l-Dīn al-Širāzī, Abū Naṣr Hibat Allāh ibn Abī 'Imrān Mūsā. 1407 AH/1986 AC. *al-Mağālīs al-Mu'ayyadiyyah: al-mi'ah al-tāniyah*. 3 vols. Vol. 2. Oxford: np.
- al-Nu'mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfah ibn Muḥammad. nd. *Ta'wīl al-da'ā'im*. 3 vols. Vol. 1. Beirut: Dār al-Ṭaqāfah al-Ġadīdah. Edición original, El Cairo: Dār al-ma'ārif, 1967-1972.
- al-Šahrastānī, Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad. 1421 AH/2001 AC. *al-Milal wa'l-niḥal*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- al-Šahrastānī, Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad. 1986. *al-Milal wa'l-niḥal*. Traducido por Daniel Gimaret y Guy Monnot, *Collection UNESCO d'œuvres représentatives. Série arabe*. [Leuven, Belgium]: Peeters, UNESCO.
- al-Šahrastānī, Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad. 2009. *Mafātīḥ al-asrār wa maṣābiḥ al-abrār*. Traducido por Toby Mayer, *Qur'anic Studies*. Londres: Oxford University Press in association with Institute of Ismaili Studies.
- al-Ṭayyibī (atrib.), Šams al-Dīn bin Aḥmad (o Muḥammad) bin Ya'qūb. 1978. *al-Dustūr wa-da'wat al-mu'minīn li'l-ḥuqūr*. En *Arba' rasā'il Ismā'īliyyah*, editado por 'Arif Tāmir. Beirut: Maktabat al-ḥayāt.
- 'Āmir ibn 'Āmir al-Baṣrī. 1985. *Tā'īyyah*. Traducido por Yves Marquet. París: Editions Maisonneuve & Larose.
- 'Awfī, Muḥammad. 1321 AH/1903 AC. *Lubāb al-albāb*. 2 vols. Vol. 2, *Persian Historical Texts*. Londres: Luzac.
- Badaḥchani, Seyyed Ḡalāl Hosseini. 1395 HS/2016 AC. 'Preface'. En *Dīwān-i qā'imīyyāt*, editado por Sayyid Ḡalāl Ḥusaynī Badaḥšānī (Seyyed Ḡalāl Hosseini Badaḥchani), 7-20. Teherán: Markaz-i Pizhūhišī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkāri-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies).
- Badaḥchani, Seyyed Ḡalāl Hosseini. 2016. 'Introduction'. En *Tarḡamah-yi kitāb al-mīlāl wa'l-niḥal az mutarḡimī-yi nāšināhtah, nuṣṣah-yi bargardān-i dastnawīs-i šumārāh-yi 2371-i kitābhānah-yi Ayāšūfiyā (Istānbūl)*, editado por Sayyid Muḥammad 'Imādī (Seyyed Muḥammad Emadi) Ḥā'irī (Haeri), 7-17. Teherán: Markaz-i Pizhūhišī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkāri-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies).
- Badaḥšānī (Badaḥchani), Sayyid Ḡalāl Ḥusaynī (Seyyed Ḡalāl Hosseini). 1390 HS/ 2011 AC. "*Muqaddimah-yi muṣaḥḥih*". En *Dīwān-i qā'imīyyāt*, editado por Sayyid Ḡalāl Ḥusaynī (Seyyed Ḡalāl Hosseini) Badaḥšānī (Badaḥchani), ci-cxxviii. Teherán: Markaz-i Pizhūhišī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkāri-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies).
- Bayhaqī, Zahīr al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Zayd. 1365 AH/1946 AC. *Ta'rīḥ ḥukamā' al-Islām, Maṭbū'āt al-mağma' al-'ilmī al-'Arabī bi-Dimašq*. [Damasco]: al-Mağma' al-'ilmī al-'Arabī.
- Bergne, Paul. 2007. *The Birth of Tajikistan: National Identity and the Origins of the Republic*. International Library of Central Asian Studies. Londres: I.B. Tauris.
- Bosworth, Charles E. 2012. Sand j ar. En *Encyclopaedia of Islam*, editado por Peri J. Bearman, Thierry Bianquis, Clifford Edmond Bosworth, Emeri J. van Donzel y Wolfhart P. Heinrichs. Leiden: E.J. Brill.
- Bosworth, Clifford Edmund. 1968. "The Political and Dynastic History of the Iranian World (A.D. 1000-1217)". En *The Cambridge History of Iran: Volume 5, The Saljuq and Mongol Periods*, editado por John Andrew Boyle, 1-202. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bosworth, Clifford Edmund. 1996. *The New Islamic Dynasties: A Chronological and Genealogical Manual*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Bosworth, Clifford Edmund. 2009. Ḥwarazmšāhs: i. Descendants of the line of Anuštigin. En *Encyclopaedia Iranica*, editado por Ehsan Yaršater. Nueva York: Encyclopaedia Iranica Foundation.
- Bosworth, Clifford Edmund. 2011. Dehestānī, A'azz-al-MolkNezam-al-Dīn (sic) Abū'l-Maḥāsen 'Abd-al-Ḡalīl b. 'Alī. En *Encyclopaedia Iranica*, editado por Ehsan Yaršater. Nueva York: Encyclopaedia Iranica Foundation. Edición Original, Diciembre 15, 1994.
- Carstairs, G. Morris. 1957. *The Twice-Born: A Study of a Community of High-Caste Hindus*. Londres: Hogarth Press.
- Chaturvedi, Vinayak. 2007. *Peasant Pasts: History and Memory in Western India*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Daftary, Farhad. 1996. "Ḥasan-i Šabbāḥ and the Origins of the Nizārī Isma'īlī Movement". En *Mediaeval Isma'īlī History and Thought*, editado por Farhad Daftary, 181-204. Cambridge: Cambridge University Press.
- Daftary, Farhad. 2004. *Ismaili Literature: A Bibliography of Sources and Studies*. Londres: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies.
- Daftary, Farhad. 2007. *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dāmānī, Akabar. 1974. *Pīrono Itihās*. 1r ed, *Talīme Isamāīlīā*. Mumbaī: Isamāīlīā Esosīēšan phor Indiyā.
- Daniel, Elton L. 2014. Asadābād. En *Encyclopaedia of Islam*, editado por Kate Fleet, Gudrun Krāmer, Denis Matringe, John Nawas y Everett Rowson. Leiden: E.J. Brill.
- de Blois, François C. 1994. *Persian Literature: Poetry ca. A.D. 1100 to 1225*. Vol. 5, part 2. Londres: Luzac.
- de Bruijn, J.T.P. 1983. *Of Piety and Poetry: The Interaction of Religion and Literature in the Life and Works of Ḥakīm Sanā'ī of Ḡazna*. Leiden: E.J. Brill.
- de Bruijn, J.T.P. 2012a. Ḥadiqat al-ḥaqīqa wa šarī'at al-ṭarīqa. En *Encyclopaedia Iranica*, editado por Ehsan Yaršater. Nueva York: Encyclopaedia Iranica Foundation. Edición original, Diciembre 15, 2002.
- de Bruijn, J.T.P. 2012b. Sanā'ī. En *Encyclopaedia of Islam*, editado por Peri J. Bearman, Thierry Bianquis, Clifford Edmond Bosworth, Emeri J. van Donzel y Wolfhart P. Heinrichs. Leiden: E.J. Brill. Edición original, 1960-2007.
- Gulamadov, Shaftolu. 2018. "The Hagiography of Nāšir-i Ḥusraw and the Ismā'īlīs of Badaḥšān". Dis. Doc., Study of Religion, University of Toronto.

- Halm, Heinz. 1996. *The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids*. Traducido por Michael Bonner. Leiden: E.J. Brill.
- Hanaway, W.L. 2012. Şafī. En *Encyclopaedia of Islam*, editado por Peri J. Bearman, Thierry Bianquis, Clifford Edmond Bosworth, Emeri J. van Donzel y Wolfhart P. Heinrichs. Leiden: E.J. Brill. Original edition, 1960-2007.
- Ḥasan-i Maḥmūd-i Kātib, Ṣalāḥ al-Dīn. 1395 HS/2016 AC. *Dīwān-i qā'imīyyāt*. 2nd ed. Teherán: Markaz-i Pizhūhišī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkāri-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies).
- Havemann, A., C.E. Bosworth, y S. Soucek. 2012. Ra'īs. En *Encyclopaedia of Islam*, editado por Peri J. Bearman, Thierry Bianquis, Clifford Edmond Bosworth, Emeri J. van Donzel y Wolfhart P. Heinrichs. Leiden: E.J. Brill. Original edition, 1960-2007.
- Su Alteza Aga Ḥan IV. Octubre 31, 2006. "Remarks by His Highness the Aga Ḥan at the Inauguration of the Iškašim Bridge". Aga Ḥan Development Network. Recuperado de <http://www.akdn.org/speech/246/Inauguration-of-the-Iškašim-Bridge>.
- Hodgson, Marshall G.S. 1980. *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizārī Ismā'īlīs against the Islamic World*. Nueva York: AMS Press. Original edition, The Hague: Mouton, 1955.
- Ibn al-Aṭīr, 'Izz al-Dīn. 1425 AH/2004 AC. *al-Kāmil fī'l-ta'rīḥ*. Vol. 9. Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turāt al-'Arabī.
- Ibn al-Balḥī. 1921. *Fārs nāmah*, E.J.W. Gibb Memorial Series, New Series. Londres: Luzac.
- Ibn Ḥaldūn, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. 1363 HS/[1984 AC]. *al-Ibar: Ta'rīḥ-i Ibn Ḥaldūn*. Traducido por 'Abd al-Muḥammad Āyatī. Vol. 4. Teherán: Mu'assasah-yi Muṭāli'āt wa-Taḥqīqāt-i Farhangī.
- Ivanow, Wladimir. 1922. 'Ismailitica'. *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal* 8:1-76.
- Ivanow, Wladimir. 1933. *A Guide to Ismaili Literature, Prize Publication Fund*. Londres: Royal Asiatic Society.
- Ivanow, Wladimir. 1963. *Ismaili Literature: A Bibliographical Survey*. 2nd ampliado ed., *The Ismaili Society's Series of Texts, Translations and Monographs*. Teherán: Tehran University Press.
- Ġamal, Nadia Eboo. 2002. *Surviving the Mongols: Nizārī Quhistānī and the Continuity of Ismaili Tradition in Persia*. Editado por Farhad Daftary, *Ismaili Heritage*. Londres: I.B.Tauris in association with Institute of Ismaili Studies. Book.
- Ġuwaynī, 'Alā' al-Dīn 'Aṭā-Malik. 1912-1937a. *Ta'rīḥ-i Ġahāngušāy*. 3 vols. Vol. 3, E.J.W. Gibb Memorial Series. Leiden: E.J. Brill.
- Ġuwaynī, 'Alā' al-Dīn 'Aṭā-Malik. 1912-1937b. *Ta'rīḥ-i Ġahāngušāy*. 3 vols. Vol. 2, E.J.W. Gibb Memorial Series. Leiden: E.J. Brill.
- Ġuwaynī, 'Alā' al-Dīn 'Aṭā-Malik. 1958a. *Ta'rīḥ-i Ġahāngušāy*. Traducido por John Andrew Boyle. 2 vols. Vol. 2. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ġuwaynī, 'Alā' al-Dīn 'Aṭā-Malik. 1958b. *Ta'rīḥ-i Ġahāngušāy*. Traducido por John Andrew Boyle. 2 vols. Vol. 1. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kāšānī, Ġamāl al-Dīn Abū'l-Qāsim 'Abd Allāh ibn 'Alī. 1366 HS/1987 AC. *Zubdat al-tawārīḥ: Baḥš-i Fāṭimīyān wa Nizāriyān*. 2nd ed. Teherán: Mu'assasah-yi Muṭāli'āt wa-Taḥqīqāt-i Farhangī.
- Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. atrib.), Muḥammad Riḍā ibn Ḥwāḡah Sulṭān Ḥusayn Ġūriyānī. 1922. *Ma'din al-asrār (Faṣl dar bayān-i šināḥt-i imām)*. En *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, editado por Wladimir Ivanow.
- Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. atrib.), Muḥammad Riḍā ibn Ḥwāḡah Sulṭān Ḥusayn Ġūriyānī. 1947. *On the Recognition of the Imam (Faṣl dar bayān-i šināḥt-i imām)*. Traducido por Wladimir Ivanow. Editado y traducido por Wladimir Ivanow. 2nd ed, *Ismaili Society Series B, Texts and Translations*. Bombay: Published for the Ismaili Society by Thacker & Co.
- Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. atrib.), Muḥammad Riḍā ibn Ḥwāḡah Sulṭān Ḥusayn Ġūriyānī. 1949. *Ma'din al-asrār (Faṣl dar bayān-i šināḥt-i imām)*. Editado por Wladimir Ivanow. [2nd] ed, *Ismaili Society Series B, Texts and Translations*. Leiden: the Ismaili Society by E.J. Brill.
- Ḥayrḥwāh-i Harātī (pseud. atrib.), Muḥammad Riḍā ibn Ḥwāḡah Sulṭān Ḥusayn Ġūriyānī. 1960. *Ma'din al-asrār (Faṣl dar bayān-i šināḥt-i imām)*. Editado por Wladimir Ivanow. 3rd ed, *Ismaili Society Series B, Texts and Translations*. Teherán: Ismaili Society.
- Landolt, Hermann. 2005. 'Introduction'. En *Paradise of Submission: A Medieval Treatise on Ismaili Thought; A New Persian Edition and English Translation of Naṣir al-Dīn Tūsī's Rawḍa-yi taslīm*, editado por Seyyed Ġalal Hosseini Badaḥchani, 1-11 y 244-247. Londres: I.B. Tauris.
- Landolt, Hermann. 2017. "Being-Towards-Resurrection": Mullā Ṣadrā's Critique of Suhrawardī's Eschatology". En *Roads to Paradise: Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam; Foundations and Formation of a Tradition, Reflections on the Hereafter in the Quran and Islamic Religious Thought*, editado por Sebastian Günther, Todd Lawson y Christian Mauder, 487-533. Leiden: E.J. Brill.
- Matīnī, J. 2011. 'Awfī, Sadīd-al-Dīn. En *Encyclopaedia Iranica*, editado por Ehsan Yaršater. Nueva York: Encyclopaedia Iranica Foundation. Edición original, Diciembre 15, 1987.
- Meisami, Sayeh. 2017. "A Critical Analysis of Discourses on Knowledge and Absolute Authority in the Works of Ḥamīd al-Dīn Kirmānī and Mullā Ṣadrā Širāzī". Dis. Doc., Department for the Study of Religion, University of Toronto.
- Mojaddedī, Ġawid A. 2012. Ḥallāḡ, Abū'l-Muḡīṭ Ḥusayn. En *Encyclopaedia Iranica*, editado por Ehsan Yaršater. Nueva York: Encyclopaedia Iranica Foundation. Edición original, Diciembre 15, 2003.
- Mullā Sadrā, Muḥammad ibn Ibrāhīm Ṣadr al-Dīn Širāzī. 1383 HS/2004 AC. *Šarḥ Uṣūl al-kāfi: Kitāb faḍl al-'ilm wa-Kitāb al-ḥuḡḡah*. 2nd ed. 4 vols. Vol. 2. Teherán: Pizhūhišgāh-i 'Ulūm-i Insānī wa Muṭāla'āt-i Farhangī.
- Nāšir-i Ḥusraw, Ḥakīm Abū Mu'īn. 1357 HS/1978 AC. *Dīwān-i aš'ār-i Ḥakīm Nāšir-i Ḥusraw Qubādiyānī*. Reprint. ed. Vol. 1, *Silsilah-yi Dāniš-i Īrānī*. Teherán: Mu'assasah-yi muṭāla'āt-i Islāmī, Dānišgāh-i Makgīl,

- šu' bah-yi Tihṛān (McGill University, Institute of Islamic Studies, Tehran Branch) bā hamkāri-yi Dānišgāh-i Tihṛān. Edición Original, Teherán: Dānišgāh-i Tihṛān, 1353 HS/1974 AC.
- Nāšir-i Ḥusraw, Ḥakīm Abū Mu'īn. 1380 HS/2001 AC. *Dīwān-i aš'ār-i Nāšir-i Ḥusraw Qubādiyānī: Muštamil ast bar Rawšanā'ī-nāmah, Sa'adat-nāmah, qasā'id wa muqatta'āt*. Teherán: Intišārāt-i Mu'īn. Edición Original, Teherán: Kitābhānah-yi Tihṛān, 1304-1307 HS/1925-1928 AC.
- Pīr Indra Imāmašāh. 1990 VS/Febrero 1934 AC. "Tame suno munīvaro ved vīchār (Muḥīnī kīrīā)". En *100 ginānanī chopāḍī: Bhāg 5mo*, #98, 164-166. Mumbai: Dī Rīkrīēšan Kalab Instīṭayut pres dīparṭment, on. sekretārī Rematulā Viraḡīe Dī Hoḡā Sīndī Prīntīng Pres...mām chhāpī tyāmṭīḡ pragaṭ karī.
- Poonawala, Ismail K. 1977. *Biobibliography of Ismā'īlī Literature*. Editado por Teresa Joseph, Studies in Near Eastern Culture and Society. Malibú: Undena.
- Qāsim-i Anwār, Mu'īn al-Dīn 'Alī Ḥusaynī. 1958. *Kulliyāt*. Teherán: Kitābhānah-yi Sanā'ī.
- Qazwīnī, Ḥamd-Allāh Mustawfī. 1919. *Nuzhat al-Qulūb*. Traducido por Guy Le Strange. Leiden: E.J. Brill.
- Qazwīnī, Muḥammad. 1912-1937. 'Muqaddimah'. En *Ta'rīḡ-i Ḡahāngušāy*. Leiden: E.J. Brill.
- Quhistānī, Bū Ishāq. 1962. *Haft bāb*. Gilgit, Pakistán.
- Rašīd al-Dīn, Faḍl Allāh Ṭabīb. 1387 HS/2008 AC. *Ḡāmī' al-Tawārīḡ: Ta'rīḡ-i Ismā'īliyān*. Teherán: Markaz-i Pizhūhišī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkāri-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies).
- Rašīd al-Dīn, Faḍl Allāh Ṭabīb, y Zāhīr al-Dīn Nīšāpūrī. 2001. *The History of the Selḡuq Turks from the Ḡāmī' al-tawārīḡ: An Ilhanid Adaptation of the Salḡūq-nāma of Zāhīr al-Dīn Nīšāpūrī*. Traducido por Kenneth Allin Luther. Editado por Clifford Edmund Bosworth, *Studies in the History of Iran and Turkey*. Richmond: Curzon.
- Rasūlī, Ruqayyah. 1996. "Tanā'ī Mašhadī." In *Dānišnāmah-yi ḡahān-i Islām*. Teherán: Bunyād-i Dā'irat al-Ma'ārif-i Islāmī.
- Rawandī, Murtaḡā. 1386 HS/[2007 AC]. *Ta'rīḡ-i Iḡtimā'ī-yi Īrān*. 2nd ed. Vol. 4. Teherán: Mu'assasah-yi Intišārāt-i Nigāh.
- Rematulā (Rahimtoola), Ḡāfarabhāī (Ḡaffer). 1905. *Hoḡā Kom no Itihās*. Mumbai: Sānḡ Vartamān Pres.
- Sayyid Imāmašāh. 1948. "Ḡanatpurī." En *Collectanea*, editado por Wladimir Ivanow. Leiden: Ismaili Society by E.J. Brill.
- Šafī'ī-Kadkanī, Muḥammad-Riḡā. 1390 HS/2011 AC. "Qā'imīyyāt wa ḡāyḡāh-i ān dar š'ir wa adab-i Fārsī". En *Dīwān-i qā'imīyyāt*, editado por Sayyid Ḡalāl Ḥusaynī Badaḡšānī (Seyyed Ḡalāl Hosseini Badaḡchani), ix-c. Teherán: Markaz-i Pizhūhišī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkāri-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies).
- Šahraštānī, Muḥammad b. 'Abd al-Karīm Abī Bakr Aḡmad. 1984. *al-Milal wa'l-niḡal*. Traducido por A.K. Kazi and J.G. Flynn. Londres: Kegan Paul International.
- Šams, Pīr. 1342 AH/1923 AC. *Šīr Nakalaḡk Šāstr: Pīr Šams no Vāek Moḡo*. 1r [Guḡarati] ed., *Nakalaḡk Šāstr Hāramālā*. Mumbai: Chunārā, Alīmāmad Ḡanamāmad.
- Thiesen, Finn. 1982. *A Manual of Classical Persian Prosody: With Chapters on Urdu, Karaḡhanidic and Ottoman Prosody*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Tor, Deborah G. 2010. Saḡar, Aḡmad b. Malekšāh. En *Encyclopaedia Iranica*, editado por Ehsan Yaršater. Nueva York: Encyclopaedia Iranica Foundation.
- Ṭūsī, Našīr al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad. 1999. *Sayr ū sulūk*. Traducido por Seyyed Ḡalāl Hosseini Badaḡchani. Londres: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies.
- Ṭūsī, Našīr al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad. 2010a. *Āḡāz ū anḡām*. En *Šī'ī Interpretations of Islam: Three Treatises on Theology and Eschatology; A Persian Edition and English Translation of Tawallā wa tabarrā, Maṭlūb al-mu'mīnīn and Āḡāz wa anḡām of Našīr al-Dīn Ṭūsī*, editado por Seyyed Ḡalāl Hossein Badaḡchani. Londres: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies.
- Ṭūsī, Našīr al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad. 2010b. *Maṭlūb al-mu'mīnīn*. En *Šī'ī Interpretations of Islam: Three Treatises on Theology and Eschatology; A Persian Edition and English Translation of Tawallā wa tabarrā, Maṭlūb al-mu'mīnīn and Āḡāz wa anḡām of Našīr al-Dīn Ṭūsī*, editado por Seyyed Ḡalāl Hosseini Badaḡchani. Londres: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies.
- Ṭūsī, Našīr al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad, y Šalāh al-Dīn Ḥasan-i Maḡmūd-i Kātib. 1393 HS/2014 AC. *Rawḡah-yi taslīm (Tašawwurāt)*. 1r [mīrāt-i maktūb] ed., *'Ulūm wa ma'ārif-i Islāmī*. Teherán: Markaz-i Pizhūhišī-yi Mīrāt-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkāri-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies).
- Ṭūsī, Našīr al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad, y Šalāh al-Dīn Ḥasan-i Maḡmūd-i Kātib. 2005. *Rawḡah-yi taslīm (Tašawwurāt)*. Traducido por Seyyed Ḡalāl Hosseini Badaḡchani, *Ismaili Texts and Translations Series*. Londres: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies.
- Virani, Shafique N. 2005. "Symphony of Gnosis: A Self-Definition of the Ismaili Ginān Literature". En *Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought*, editado por Todd Lawson, 503-521. Londres: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies.
- Virani, Shafique N. 2007. *The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, A Search for Salvation*. Nueva York: Oxford University Press.
- Virani, Shafique N. "El concepto de conocimiento de inspiración divina en la literatura del Ginān de los ismaelitas del sur de Asia." Traducido por Virginia Martos Armenteros. *'Ilul: Revista de Ciencias de las Religiones* 27 (2022): 1-13.