

Al-Ġunayd al-Baġdadī: Su contribución al desarrollo del pensamiento y la práctica sufíes

Mourad Kacimi

Universidad de Murcia. Universidad de Alicante

1. Introducción¹

Es conocido que *al-taṣawwuf* el ‘sufismo’ que conocemos hoy en el mundo musulmán pasó por varias fases antes de llegar a ser una disciplina practicada por muchas escuelas sufíes, escuelas a las que se denominó *ṭuruq* ‘cofradías’ (singular *ṭarīqa*).

La primera fase de la práctica del *taṣawwuf* se remonta sin duda al comienzo del islam como religión. Sus conceptos básicos surgen de la práctica espiritual del propio profeta Muḥammad, así como de algunos de sus compañeros y seguidores, quienes practicaban las enseñanzas del Corán tomando el profeta Muḥammad como ejemplo a seguir en sus dichos y sus acciones.

El objetivo principal de estas prácticas, era esforzarse para alcanzar un nivel espiritual que les capacitara para conocer más a Allāh, obtener su satisfacción y evitar su ira.

Las experiencias espirituales de quienes escogieron el camino de la vida mística se convirtieron posteriormente en la base del sufismo teórico y práctico que fue transmitido enseñado con posterioridad. De estos, cabe mencionar al-Ḥasan al-Baṣrī (m. 110/728), y del s. III/IX Ḍū l-Nūn al-Miṣrī (m. 245/859), Rābi‘a al-‘Adawiyya (m. 185/801), al-Muḥāsibī (m. 243/857), al-Ġunayd, Abū Ṭālib al-Makkī (m. 386/996) etc.

La primera fase del sufismo como disciplina la representan tratados cuyos temas giran en torno a purificar y educar el alma humana. De estas obras cabe citar *al-Zuḥd* ‘El ascetismo’ de Wakī‘ (m. 197/812). *Ādāb al-nufūs* ‘La educación de las almas’ de al-Muḥāsibī, *Qūt al-qulūb* ‘El alimento de los corazones’ de Abū Ṭālib al-Makkī. Este género de obras era apreciado y alabado tanto por los sufíes, como por los sunníes, por tener base en el Corán y la sunna.

En cuanto al sufismo teórico, empezó a desarrollarse entre numerosos eruditos a partir de los siglos II/VIII y III/IX. Estos eruditos se vieron influidos por otras corrientes de pensamiento, como los teólogos mu‘tazilíes, y los filósofos. Algunos de ellos sacaron más provecho de la filosofía griega, como es el caso de Ġābir Ibn Ḥayyān (m. 195/810), y del místico Ḍū-l-Nūn al-Miṣrī (179-245/796-859), quienes se dedicaron a la filosofía y a las *‘ulūm al-awā’il* ‘las ciencias de los antiguos.’ Estos pensadores sufíes utilizan la filosofía para luego emplear teorías metafísicas, con el fin de ahondar en el conocimiento profundo de Allāh.

Aun así, hay que saber que el pensamiento sufí con bases filosóficas sufre del completo rechazo por parte de determinados eruditos religiosos, en particular algunos expertos de hadiz, pues lo consideran como *bid‘a* ‘herejía.’ Esto ha sido reflejado en muchos escritos, como por ejemplo *Al-kašf ‘an ḥaqīqat al-ṣufiyya* ‘Descubrir la verdad sobre los sufíes’ de Maḥmūd A. al-Qāsim, o *Faḍā’h al-ṣufiyya* ‘El escándalo de los sufíes’ de ‘Abd al-Raḥmān ‘Abd al-Ġāliq. Todos ellos constituyeron un auténtico género literario de crítica a los sufíes y a sus creencias, en el pasado y en el presente. Pero otro grupo, que representa la mayoría, acepta el sufismo con bases en el Corán y la *sunna*, y rechaza

¹ El presente trabajo se ha desarrollado dentro del Proyecto nacional de I+D «Género y santidad: Experiencia religiosa y papel social a través de las vidas de mujeres santas en el Norte de Marruecos (Tánger, Tetuán)», IP Rachid El Hour, Referencia: PID2019-104300GB-I00. He de mostrar mi agradecimiento por la ayuda que Abdelkrim Ben Nas me ha prestado para la traducción de algunos textos difíciles de este artículo.

únicamente lo que en sus doctrinas contradice a la *šarī‘ā* ‘la ley islámica’ en su sentido exotérico.

2. Bibliografía sobre al-Ġunayd y sus obras

Eruditos como al-Ġunayd al-Baġdādī, han concitado el respeto y la admiración de la mayoría de los eruditos críticos musulmanes, siendo alabado tanto por sufíes, como por sunníes.

Al revisar la evolución del pensamiento sufí vemos la importancia de al-Ġunayd. Investigadores como M. De Gobineau, M. Horten, I. Goldziher y A. Karamustafa en sus estudios sobre el desarrollo del sufismo reconocen la falta de datos en el siglo III/IX para sacar conclusiones firmes sobre el desarrollo de esta disciplina. Otros como F.A.D. Tholuck, resaltan el papel de al-Ġunayd, y Von Kremer afirma que fue maestro de otra gran figura como al-Ḥallāġ; en cuanto a R. Hartmann, asegura que al-Ġunayd puso las bases teóricas y prácticas del sufismo.

Partiendo de este último hecho, nuestro objetivo en este trabajo es presentar los datos que resaltan el papel de al-Ġunayd en el desarrollo del pensamiento sufí. Destacamos su labor como puente que une la fase mística inicial y la posterior práctica sufí. Todo esto adquiere más importancia aún si consideramos la formación que tuvo al-Ġunayd y el periodo en el que vivió. Se trata de un periodo en cuyo seno convivieron diversas corrientes de pensamiento como las escuelas de *fiqh*, la *mu‘tazila*, el hadiz, la filosofía, el sufismo, y otras.

Antes de empezar a desarrollar este trabajo sería coherente señalar los trabajos anteriores sobre al-Ġunayd. Entre estos estudios, cabe citar la biografía de al-Ġunayd de A. J. Arberry, el trabajo de A. K. Ali Hasan de 1976, que biografó la personalidad de al-Ġunayd y editó algunos de sus escritos; esta obra fue reeditada por la casa editorial Bur‘ī wa-Ġadāy con el título *Rasā‘il al-Ġunayd* ‘Las epístolas de al-Ġunayd’ en 1988. Este valioso trabajo fue criticado por M. Kamāl Ġa‘far que asegura que la mala calidad de los manuscritos y el complejo estilo literario de al-Ġunayd complicó la tarea del investigador, asegurando de este modo, que cometió errores que tuvo que corregir. Añade que la traducción inglesa mayormente no respeta el sentido correcto del texto árabe original.

En 2003 Muḥammad ‘Abd al-Bārī edita una obra de al-Ġunayd titulada *Kitāb al-sir fī anfās al-ṣufiyya* ‘El secreto, [obra] sobre las aspiraciones de los sufíes’ con un breve estudio sobre al-Ġunayd. Maġdī M. Ibrāhīm publicó una nueva edición de esta obra en 2015.

En 2004 Su‘ād al-Ḥakīm en un libro titulado *Tāġ al-‘Ārifīn: Al-Ġunayd al-Baġdādī. al-A‘māl al-kāmila* ‘La corona de los sabios: Al-Ġunayd al-Baġdādī. Sus obras completas.’ En él edita la mayor parte de sus trabajos conocidos: sus sentencias, siete opúsculos y catorce epístolas.

Un año después, Ġamāl Raġab Saydabī edita también todas estas mismas obras y las sentencias de al-Ġunayd bajo el título de *Rasā‘il al-Ġunayd: Awwal ‘amal yaġma‘u kul rasā‘il al-imām al-Ġunayd wa-aqwālu-hu al-ma‘tūra* ‘Epístolas de al-Ġunayd: Primera obra que reúne todas sus epístolas y sus dichos.’

En 2006 publica Aḥmad F. al-Miziyadi un libro sobre al-Ġunayd en el que recoge de otras fuentes sus sentencias y dichos referidos a conceptos sufíes y edita algunas cartas dirigidas a otros eruditos sufíes. En 2013 Roger Deladrière traduce al francés algunas obras y epístolas de al-Ġunayd.

Por último, se publicó una novela sobre al-Ġunayd titulada *Riwāyat al-Ġunayd: Alam al-ma‘rifa* ‘La novela de al-Ġunayd: El dolor del conocimiento’ de ‘Abd al-Ilāh Ibn ‘Arafa en la que presenta el ambiente histórico y cultural en que se desarrolló al-Ġunayd.

3. Noticias sobre el ambiente cultural y la formación de al-Ġunayd

3.1. La familia de al-Ġunayd

Su nombre completo según los historiadores es Abū l-Qāsim al-Ġunayd Ibn Muḥammad Ibn al-Ġunayd al-Ḥarrāz *al-Qawārīrī* “por la profesión de su padre que vendía cristales” según señalaron al-Ḥaṭīb al-Baġdādī (8: 168) y Ibn al-Ġawzī (1: 518). En cambio, al-Fayruz Abādī (1: 274), a diferencia de los demás, le cita como Sa‘īd Ibn ‘Ubayd, comentando que al-Ġunayd es su *laqab* ‘sobrenombre.’ A éste le copia al-Zubaydī (7: 525), aunque dudando entre los dos nombres apuntados. Lo más probable es que al-Fayruz Abādī lo confundiera con Sa‘īd al-Baṣrī, hijo de ‘Ubayd Allāh Ibn ‘Umar al-Qawārīrī (m. 235/850), famoso narrador de hadiz de Bagdad –citado por al-Buḥārī en su *tārīḥ* ‘historia’ (2: 366).

Al-Ġunayd también es conocido por al-Baġdādī tal como le cita al-Ta‘ālibī (49) y al-Dahabī por haber nacido y crecido en Bagdad (2003, 6: 924; 1982, 14: 66). Esto también lo confirma al-Ḥaṭīb al-Baġdādī recogiendo el relato de Ismā‘īl Ibn Aḥmad al-Ḥīrī que escuchó Muḥammad Ibn al-Ḥusayn al-Naysābūrī diciendo:

Pregunté a Abū l-Qāsim al-Naṣr Abādī sobre al-Ġunayd si era de Bagdad. Me dijo que sí, nació y creció en Bagdad. Pero escuché a nuestros maestros de Bagdad decir que su origen era de Nahāwand (al-Baġdādī, 8: 168).

Este relato llevó a investigadores como E. G. Browne y A. A.-H. Carney a pensar que su origen era persa. Pero si volvemos a las fuentes vemos que el nombre de al-Ġunayd fue corriente entre los árabes, como es el caso de al-Ġunayd Ibn ‘Abd al-Raḥmān, que gobernó Jorasán durante el mandato de Hiṣām Ibn ‘Abd al-Malik (105-125/724-743) (Ibn al-Aṭīr, 4: 195).

Comenta al-Dahabī que al-Ġunayd nació en 220/835 “y pico” (1982, 14: 66), pero lo más probable es que naciera antes. Lo deducimos de la mención de al-Sabkī en la que comenta que al-Ġunayd emitía sus fetuas sobre cuestiones del *fiqh* en presencia de su maestro Abū Ṭawr (m. 240) a la edad de veinte años (2: 260). Por su parte A. K. Ali Hassan piensa que nació en 210/825 (Ali Hassan 1988, ↵). En cuanto a su muerte todos coinciden que fue entre 297/910 y 298/911.

Los cronistas que recogen su biografía no aportan mucho sobre su familia, solo que procedía de Nahāwand y que su tío materno era el gran místico y sufí al-Sariyy al-Saqatī (m. 253/864). Pero hemos podido recoger más datos gracias a pistas autobiográficas recogidas en las biografías de otros eruditos. Por ejemplo, el relato que recoge al-Sabkī sobre al-Muḥāsibī (m. 243) resalta que la familia de al-Ġunayd era pobre. Él mismo dice

Cuando le acompañaba, al-Muḥāsibī noté que él estaba hambriento. Fui a recoger comida a la casa de mi tío [paterno] (que era más grande que la nuestra, y poseía platos de comida que no tenemos en nuestra casa) (al-Sabkī, 1: 276).

La mayoría de los biógrafos coinciden en que su padre Muḥammad era *qawārīrī* ‘vendedor de cristales,’ y no aportan datos sobre que haya sido un erudito notable. Curiosamente, encontramos que ‘Abd al-Ilāh ben ‘Arafā asegura que su padre fue un erudito destacado, de entre los compañeros del *imām* Aḥmad Ibn Ḥanbal –fundador de la escuela Ḥanbalī–; relata que fue detenido con él por orden del califa al-Ma’mūn por rechazar el decreto del califa de aceptar la conclusión teológica de los *mu’tazilíes* acerca de que el Corán fue creado por Dios (56). Este relato está recogido por Ibn al-Wazīr y otros, pero citando que los cuatro detenidos son: Aḥmad Ibn Ḥanbal, Muḥammad Ibn Nūḥ, al-Qawārīrī, y Saġġāda (4: 270). A nuestro juicio, el nombre de al-Qawārīrī no es una referencia clara al padre de al-Ġunayd; de hecho, al-Alūsī aclara que al-Qawārīrī aquí es

una referencia a otro erudito de hadiz. Se trata de ‘Ubayd Allāh Ibn ‘Umar al-Qawārīrī (228).

Al-Quṣayrī, al mencionar la visita de al-Šalabī a casa de al-Ġunayd, nos aporta el dato de que éste estaba casado, pues comenta que estaba su mujer sentada junto a él (1: 173). Sabemos también que tuvo hijos gracias a ‘Abd al-Raḥmān al-Ġawzī, quien asegura que, cuando murió al-Ġunayd, su hijo rezó por él en el cementerio (1: 518). De igual modo, Abū Na‘īm al-Iṣfahānī afirma que Abū Bakr Ibn Sa‘īd estuvo casado con la hija de al-Ġunayd (10: 268).

2.2. Ambiente cultural y formación de al-Ġunayd

Al-Ġunayd vivió en el siglo III/IX, un periodo culturalmente rico y con mucha diversidad cultural. En esta época coinciden eruditos de diferentes escuelas en Iraq. A parte del debate tradicional entre la sunna y la *šī‘a*, surgen diferentes grupos entre los propios sunnīs, como los *mu‘tazilīs*, los filósofos, los sufīs, los alfaquīs y los expertos en hadiz.

En esta época, la escuela *mu‘tazilī* llegó a su cumbre y, ganando la confianza del poder, se convirtió en la doctrina oficial del estado. Estaba muy enconado el debate teológico entre los *mu‘tazilīs*, los expertos en hadiz, los alfaquīs y los sufīs. La tortura del imán Aḥmad Ibn Ḥanbal es una consecuencia de la crisis cultural y política. Al-Muḥasibī, maestro sufī de al-Ġunayd, fue conocido por debatir con los *mu‘tazilīs*, y lo más probable que nuestro autor aprendiera de él el *‘ilm al-kalām* ‘teología [al modo filosófico].’

Al-Ġunayd creció en Bagdad y allí recibió su formación, en un ambiente cultural diverso. Su primera formación sufī la obtuvo de mano de su tío, el gran místico Sariyy al-Saqāṭī (m. 253). Esto lo confirma al-Ḥaṭīb al-Baġdādī que recoge un relato de Abū Muḥammad al-Murta‘īš, quien escuchó al propio al-Ġunayd decir que con siete años acompañaba a Sariyy al-Saqāṭī en sus lecciones, mientras hablaban sobre el concepto de la gracia (al-Baġdādī, 7: 172). Farīd al-Dīn al-‘Aṭṭār afirma que acompañó al-Ḥarīṭ al-Muḥāsibī (m. 243/858) y Muḥammad Ibn ‘Alī al-Qaṣṣāb (275/888-9) (al-‘Aṭṭār, 430).

Al-Ġunayd llegó a conocer a otros grandes místicos, como Bišr al-Ḥāfī (m. 227/842), o Abū Ḥamza al-Baġdādī al-Bazzār (m. 269/883). Fue discípulo también de ‘Alī Ibn al-Muwaffaq (m. 265/879), tal como afirma Ibn Muflīḥ (3: 429), y escuchó relatos de Abū Ġa‘far al-Baqqāl, según Ġa‘far al-Ḥuldī (33) y de al-Ḥasan Ibn ‘Alī al-Musūhī (m. d. 260/874) y de Abū Ġa‘far Ibn al-Karnabī, según al-Baġdādī (8: 354; 16: 594) y otros como Aḥmad Ibn Wahb al-Zayyāt (m. 264/878), Abū Bakr Ibn Muslim (m. 260/874), y Abū Aḥmad al-Qalānisī (m. 270/884).

En cuanto a la jurisprudencia, cabe destacar que al-Ġunayd fue formado por el gran alfaquí y muftí de Iraq Abū Ṭawr al-Kalbī (m. 240/855), llegando a alcanzar la categoría de *al-iġtihād* ‘alto rango del conocimiento religioso’ y estando a la altura de los cuatro imanes de las escuelas de *fiqh*. Al-Ġunayd dio autorización para promulgar fetuas cuando éste tenía veinte años. Esto indica la gran capacidad de aprendizaje de al-Ġunayd.

Por otro lado, que al-Ġunayd era un erudito de hadiz lo confirma al-Sabkī –recogiéndolo de al-Ḥaṭīb al-Baġdādī–, cuando dice que al-Ġunayd Ibn Muḥammad había estudiado mucho el hadiz con muchos maestros (al-Sabkī, 1: 273). Además, la mayoría los maestros sufīs citados anteriormente eran expertos en hadiz, pero su maestro más destacado en este tema fue al-Ḥasan Ibn ‘Arafa (m. 257/871). Este último había tomado el hadiz de ‘Abd Allāh Ibn al-Mubārak y otros; y de él lo tomaron, a su vez, grandes eruditos en esta disciplina como al-Tirmidī (m. 279/892), Ibn Māġa (m. 273/886) y otros.

3. Al-Ġunayd y la práctica sufi

Hemos visto que al-Ġunayd acompañó y escuchó a grandes figuras sufíes, y afirmaba que su guía en estas prácticas era el profeta Muḥammad. Sus discípulos aseguran que escucharon a al-Ġunayd en varias ocasiones diciendo: “Nuestro conocimiento está ligado con el Corán y la sunna. Quien no memoriza el Corán, no escribe el hadiz y no se forma en el *fiqh* no es un ejemplo a seguir” (al-Baġdādī, 8: 170). Las prácticas espirituales del sufismo eran reflejo de la vida del primer guía espiritual, el profeta Muḥammad, quien pronunciaba *al-dīkr* ‘la invocación’ continuamente, ayunaba, practicaba *qiyām al-layl* ‘el rezo nocturno,’ daba *ṣadaqāt* ‘limosnas’ sin guardar nada para él, y practicaba la *ḥalwa* ‘el retiro espiritual.’ Al profeta le seguían en estas prácticas sus compañeros como Abū Bakr, ‘Umar, ‘Alī y otros de entre *al-tābi‘īn* y *tābi‘ī al-tābi‘īn* ‘los seguidores de los seguidores,’ entre estos, cabe citar Sa‘īd Ibn al-Musayyab, ‘Urwa Ibn al-Zubayr Ibn al-‘Awwām, Wahb Ibn Munbih con sus virtudes, ‘Abd Allāh Ibn al-Mubārak en su modestia, y el místico al-Ḥasan al-Baṣrī, etc.

Al-Ġunayd en su práctica sufi tenía presente que el profeta había manifestado su rechazo a quienes habían hecho estas tres propuestas:

Uno primero había propuesto rezar todas las noches sin dormir, otro segundo había propuesto ayunar todos los días, y un tercero propuso no casarse en toda la vida. El profeta les responde afirmando que él tiene más temor de Dios que ellos y que, aun así, él ayuna y come, reza por la noche y duerme, y se casa con mujeres. Añade “quien no sigue mi camino no es de mi *umma* ‘comunidad islámica’ (Ibn Qudāma, 7: 5).

Relata su discípulo Ġa‘far al-Ḥuldī que en su tienda al-Ġunayd rezaba cuatrocientas *rak‘a* ‘prosternaciones’ y pronunciaba trescientas mil *tasbīḥa* ‘glorificación de Dios’ (al-Baġdādī, 8: 170). Al-‘Aṭṭār recoge que durante treinta años había hecho el rezo de *al-ṣubḥ* ‘rezo del alba’ con el *wuḍū‘* ‘ablución’ del rezo de *al-‘iṣā* ‘último rezo obligatorio de la noche,’ esto indica que no dormía, ya que estaba en oración toda la noche (al-‘Aṭṭār, 431).

Sobre su absoluta dedicación a Allāh, recoge al-‘Aṭṭār los siguientes dichos de al-Ġunayd:

Aunque viviera mil años, no reduciría mis rezos. Solo [lo haría] si Allāh me lo impidiera.”

Y dijo: “En veinte años no he perdido el rezo con el imán. Cuando durante el rezo me pasaba otro asunto [por la cabeza] que no fuera Allāh, repetía el rezo” (al-‘Aṭṭār, 433).

Al-Ġunayd no dejó de hacer sus rezos hasta que le llegó su hora. Ġa‘far al-Ḥuldī relata que un joven entró a verle en los últimos instantes de su vida, mientras estaba acomodado sobre una almohada para poder rezar

Le dijo el joven: “¿Incluso en esta hora no dejas de rezar?” Cuando terminó su rezo al-Ġunayd le contestó: “Con esto he llegado hasta Allāh, y no me gustaría perderlo.” Y murió una hora después (al-Baġdādī, 8: 176).

Su discípulo al-Ġarīrī comenta que

Estaba con al-Ġunayd en los últimos momentos de su vida. Era un viernes, leía el Corán constantemente y le dije: “Ten piedad de ti mismo.” Dijo: “Abū Muḥammad ¿has visto en este momento a alguien más necesitado de leerlo que yo, pues mi libro se está cerrando? (al-Baġdādī, 8: 176).

Otro relato de al-Ġarīrī respecto a la práctica del sufismo por al-Ġunayd: Escuchó al propio al-Ġunayd diciendo:

No hemos tomado *al-taṣawwuf* ‘el sufismo’ por hablar, sino de la práctica: tomar ayuno, dejar de lado lo mundano y abandonar los deseos. Porque *al-taṣawwuf* es la pura relación con Dios, y se fundamenta en abandonar lo mundano (al-Baġdādī, 8: 174).

Al-‘Aṭṭār recoge que al-Ġunayd ayunaba varios días seguidos (433), y que practicaba la *ḥalwa* o ‘retiro espiritual’. Durante cuarenta años estuvo retirado en el porche de la casa de Sariyy al-Saqāṭī y se mantenía aislado de los asuntos mundanos, centrando sus pensamientos sólo en Allāh (al-‘Aṭṭār, 435). En otra versión, al-Ḥaṭīb al-Baġdādī recoge el relato de Abū l-Ḥasan al-Muḥallimī, quien escribió

Le preguntaron a al-Ġunayd ¿Dónde conseguiste este conocimiento?” Contestó diciendo: “Permaneciendo allí sentado en la presencia de Allāh durante treinta años, y señaló un lugar de su casa” (al-Baġdādī, 8: 173).

Al-Ġunayd era modesto, no queriendo predicar por dos motivos: por un lado, temía al orgullo, y por otro lado, pensaba que era de mala educación predicar en presencia del maestro. Siguió así, hasta que le ordenó predicar su tío al-Saqāṭī. Al principio, rechazó su petición, pero luego vio en un sueño al profeta Muḥammad ordenándole predicar (al-‘Aṭṭār, 434).

Al-Kalābādī relata que, en una ocasión, al-Ġunayd estaba impartiendo un sermón, y entonces uno de los grandes sufíes le advirtió diciendo:

Oh, Abū l-Qāsim, a Allāh no le satisface la sabiduría del sabio que no lo halla a Él por la propia sabiduría. Si es tu caso, continúa predicando, si no, bájate del almímbar. Entonces al-Ġunayd se fue, dejando de predicar durante dos meses. Hasta que un día salió de su casa y dijo: “Si no fuera por el hadiz del profeta (en el cual dijo: “Cuando se acerca el fin del mundo, el líder de la gente será el peor de ellos”) no hubiera salido a predicar nuevamente [...].

Otro día, al-Ġunayd afirmó: “No doy un discurso a la gente hasta que no me hayan dado permiso treinta de los *budalā* ‘sustitutos’, confirmándome que yo valgo para invocar [a la gente] hacia Dios –¡Ensalzado sea!” [...].

Añade, entonces al-Nūrī: Dijo: ¡Oh, Abū l-Qāsim!, les has engañado y te han otorgado los almimbares para sentarte, mientras que yo les he aconsejado y me han tirado al vertedero.” Al-Ġunayd respondió: “Mi corazón sintió una tristeza que nunca había experimentado.” Luego, el viernes siguiente nos dijo: “Si veis algún sufí predicar a la gente, que sepáis que es un charlatán” (al-Kalābādī, 145).

La práctica sufí de al-Ġunayd también está reflejada en su poesía. Abū Ṭālib al-Makkī recoge dos versos de al-Ġunayd que dicen:

El conocimiento de *al-taṣawwuf* no lo consigue
salvo una persona despierta y razonable.
ni lo conseguirá quien no lo viva
y ¿cómo va a ver la luz del sol un ciego? (al-Makkī, 1: 272).

Al-Ġunayd llegó a la capacidad de leer los pensamientos de los demás, y relatan sus discípulos muchas *karāmāt* ‘carismas’ en este sentido. Así, mencionamos el relato de al-Ḥumaydī al-Raḥbī que escuchó Abū ‘Amru Ibn ‘Alwān diciendo:

Salí un día al mercado de al-Raḥba por necesidad. Al ver una procesión fúnebre la seguí para rezar. Permanecí entre la gente hasta que enterraron al fallecido. Involuntariamente, vi una mujer sin velo, y la miré fijamente [quedándome prendado de ella]. Luego recordé y empecé a pedir perdón a Allāh. Al regresar a casa una anciana que tengo me dijo: “Mi señor, ¿por qué veo tu cara oscurecida?” Tomé un espejo y me di cuenta que mi cara se había oscurecido. Estaba pensando sobre el origen de ello. Recordé la mirada hacia aquella mujer, y me retiré a solas en un lugar pidiendo perdón a Allāh durante cuarenta días. Se me ocurrió visitar a mi maestro, al-Ġunayd. Me dirigí a Bagdad. Cuando llamé a la puerta de su habitación, me dijo: “¡Entra, Abū ‘Amru! Pecas en al-Raḥba y pedimos tu perdón [a Allāh] en Bagdad” (al-Baġdādī, 8: 175).

4. La contribución de al-Ġunayd al desarrollo del pensamiento sufí

Al-Ġunayd fue uno de los más famosos entre los primeros místicos musulmanes, siendo una figura central del linaje espiritual de muchas cofradías sufíes.

Enseñó en Bagdad durante toda su vida y fue una figura importante en el desarrollo de la doctrina sufí. Fue muy venerado por sus estudiantes y discípulos, y también es referencia de alta categoría según otros místicos. Debido a su importancia en la teología sufí, al-Ġunayd era recibido el *laqab* ‘título’ de *Tāġ al-‘arīfīn* ‘la corona de los sabios.’

Ya desde pequeño tenía una personalidad equilibrada entre el amor y el temor de Allāh. A los siete años, ya sentía la tristeza y el miedo de la separación divina; ocurre en las lecciones de Sariyy al-Saqāṭī cuando su tío debatía con un grupo de eruditos sobre el concepto del agradecimiento, y cada uno exponía su propio punto de vista; le pide Sariyy al-Saqāṭī que presente su definición, y al-Ġunayd dice:

El agradecimiento significa que no se debe desobedecer a Allāh por medio de la gracia que te ha dado. Ante ello, su tío [Sariyy al-Saqāṭī] le dice: “Temo que sea tu suerte de Allāh solo tu lengua.” Y desde entonces al-Ġunayd lloraba cuando recordaba el dicho de su tío (al-Baġdādī, 8: 172).

Al-Ġunayd reunía cualidades del sabio completo, era alfaquí, conocía el hadiz, y dominaba los conceptos sufíes. Recoge al-Ḥatīb al-Baġdādī que Ġa‘far al-Ḥuldī escuchó a al-Ġunayd diciendo: “Allāh envió a la tierra una parte del conocimiento, y permitió acceder a él. Por suerte, me otorgó parte de él” (al-Baġdādī, 8: 170).

Debido a su fama, a al-Ġunayd le visitaban eruditos venidos de todos los lugares para escucharle. Esto lo refleja el relato de Abū-l-Ḥusayn al-Fārisī, quien escuchó a Abū-l-Qāsim al-Ka‘bī diciendo:

Jamás he visto un sabio igual que uno llamado al-Ġunayd Ibn Muḥammad en Bagdad, los literatos asistían por su elocuencia, los filósofos por sus precisos conceptos, y los teólogos por su profundo conocimiento. Sus palabras estaban lejos del entendimiento de todos ellos (al-Baġdādī, 8: 171).

Al-Ġunayd formó a muchos destacados eruditos. Entre sus muchos discípulos, al-Miziyadi recogió los siguientes:

Abū Bakr Šiblī (m. 334/946), Abū Muḥammad al-Ġarīrī (m. 312/925), Abū Sa‘īd Ibn al-A‘rābī (m. 341/953), Abū Ġa‘far al-Ḥuldī (m. 348/960), Abū Muḥammad Ibn Bindār al-Šayrafī (m. 359/970), Abū l-Ḥasan Banān al-Ḥammāl (m. 310/923), Abū Ya‘qūb al-Nahraġūrī (m. 330/942), Abū l-‘Abbās Ibn Surayġ (m. 336/948), Abū ‘Amru Ismā‘īl Ibn Naġīd (m. 366/977), Abū Muḥammad ‘Abd Allāh al-Ša‘rānī (m. 353/964), Muḥammad Ibn ‘Alyān al-Nasawī (m. s. IV/X), Abū ‘Alī al-Rūdbārī (m. 322/934), Abū l-Ḥasan al-Masīn al-Baġdādī (m. 328/940), Abū l-

Sā'ib al-Qādī al-Hamadānī (m. 351/962), Abū Muḥammad al-Murta'īs (m. 328/940), Abū Bakr al-Kattānī (m. 322/934), Abū 'Amrū al-Zagāgī (m. 348/959), y otros (al-Miziyadi, 87-110).

Sus discípulos reconocían el valor de al-Ġunayd. Relata 'Alī Ibrāhīm al-Ḥaddād que

Estaba en una lección de Abū al-'Abbās Ibn Surayġ, un discípulo de al-Ġunayd. Ibn Surayġ demostró grandes conocimientos, ante lo cual me quedé impresionado. [Al terminar] se dirigió a mi diciendo: “¿Sabes de dónde proceden estos conocimientos? Son consecuencia de la bendición de mi asistencia a las lecciones de Abū l-Qāsim al-Ġunayd” (al-Baġdādī, 8: 170-171).

Al-Ġunayd dejó huella incluso en los eruditos de su categoría. Respecto al concepto de *al-fanā'* 'desvanecimiento; aniquilación del alma sensitiva,' recibe una carta de 'Alī Ibn Saḥl en la cual le aconsejaba que debía mantenerse despierto toda la noche, y le contesta al-Ġunayd sobre la capacidad humana:

Le dice 'Alī Ibn Saḥl: “Dormir es una *ġafla* 'negligencia, olvido de Allāh,' y el amante no debe perder su objetivo estando dormido” y argumenta su opinión en base al dicho de Dios a su profeta David: “Miente quien dice que me ama y se echa a dormir extraviado de mi amor.” Ante ello, le contesta al-Ġunayd diciendo: “Estar atento es nuestro comportamiento *fi tarīq al-Ḥaqq* 'por la senda de la Verdad, de Dios', nuestro sueño es el acto de Allāh en nosotros, y la elección de Allāh es mejor que la nuestra. Dormir es un don de Allāh a sus amantes” (al-'Aṭṭār, 440).

Su categoría como el máximo sabio en la disciplina le dio autoridad para rechazar a Abū Maṣṣūr al-Ḥallaġ (m. 309/922), a quien le dio una lección sobre los conceptos de la *al-ṣaḥw* 'conciencia' y *al-suqr* la 'inconsciencia' en el sufismo (al-'Aṭṭār, 435).

Se narra que al-Ḥallaġ un día vino a ver a al-Ġunayd y dijo: “Yo soy Dios.” Entonces al-Ġunayd le replicó: “Tú estás [aquí] por la Gracia de Dios. ¿Qué madera vas a corromper?” Y así fue, tal como predijo al-Ġunayd, porque al-Ḥallaġ fue crucificado sobre un madero (al-Asfarāyīnī, 247).

4.1. Aportaciones de al-Ġunayd a las concepciones sufíes

Al-Kalābādī (m. 380/991) considera que al-Ġunayd fue el primero en extender las *'ulūm al-iṣāra* 'la disciplina sufí' junto a otros eruditos contemporáneos (al-Kalābādī, 30). Por su parte, al-Ziriklī afirma que, en Bagdad, al-Ġunayd fue el primero que habló sobre *al-tawḥīd* 'la unicidad de Allāh' de la manera sufí (2: 141).

'Alī Ibn Muḥammad Ibn Ḥātim relata que cuando le llegó a al-Ġunayd la muerte, éste ordenó enterrar todas las obras que le pertenecieran.

Se le preguntó: ¿Por qué? Contestó: “No quiero que me vea Allāh con algo atribuido a mí, mientras que el conocimiento del profeta está al alcance de gente.” Pero algunos eruditos vieron que no está bien desaprovechar el conocimiento enterándolo. De hecho, encontramos sus dichos, su poesía, sus súplicas a Allāh, recogidos en otras obras. Se guardaron epístolas y cartas suyas dirigidas a otros eruditos (al-Baġdādī, 8: 176-177).

Además, se conservan obras de poca extensión como *Kitāb al-qaṣd ilā Allāh* 'El camino hacia Dios,' *Kitāb al-sir fi anfās al-ṣūfiyya* 'El secreto, [obra sobre] los anhelos de los sufíes,' *Kitāb dawā' al-arwāḥ* 'La medicina de las almas,' *Kitāb dawā' al-tafrīṭ* 'La medicina para la desidia,' *Kitāb adab al-muṭṭaqir ilā Allāh* 'Educación del necesitado

de Allāh,' *Kitāb al-fanā* 'desvanecimiento; aniquilación del alma sensitiva,' *Kitāb al-mītāq* 'El pacto con Dios.'

Al-Ġunayd con su visión profunda aportó muchos conceptos a la temática de *al-taṣawwuf* 'el sufismo'. Los eruditos sufíes relatan muchos dichos de al-Ġunayd. Estas opiniones fueron consideradas como base del sufismo por otros posteriores. De estos conceptos, mencionamos su definición de *al-tawḥīd* 'la unicidad [de Allāh]' donde dice:

La unicidad de Dios lo es mediante la palabra en el corazón. El abandono confiado en Dios es una actitud dentro del corazón. Para ello, es indispensable la palabra y la actitud. Y después se precisa la palabra y la acción del cuerpo, y en esto también es necesaria la actitud del corazón. Todo ello se ha de reunir, por ejemplo, en el amor de Dios y su Mensajero, en el temor a Dios, en querer lo que Dios y su mensajero quieren y detestar lo que detestan, en que los actos han de ser sinceros hacia Dios, y que el corazón ha de confiar sólo en Dios, así como también en las demás acciones del corazón, prescritas por Dios y su Mensajero y ha informado que son parte necesaria para la fe (Ibn Taymiyya, 1996, 149).

En otra ocasión le preguntan sobre lo mismo y dice:

“Consiste en discernir lo eterno de lo accidental.” Porque al-Ġunayd era sabio, y advirtió que había gente que estaba desviada, aun creyendo en la unión con Dios. Así, de esta manera, no distinguen entre lo creado y lo eterno. Había también un grupo de sus compañeros que creían en la aniquilación dentro de la unicidad de Dios. Así, no diferenciaban entre lo obligatorio y lo prohibido. Entonces al-Ġunayd les invitó a hacer una segunda distinción, consistente en unificar a la divinidad, y en distinguir entre lo ordenado y lo prohibido. Entonces, entre ellos había los que le habían hecho caso, otros que no estaban de acuerdo con él, y otros que ni siquiera lo entendieron (Ibn Taymiyya 1995, 10: 497; 1986, 5: 339).

Fue preguntado sobre *al-taṣawwuf* 'el sufismo' dijo:

Consiste en purificar el corazón, no relacionarse con la gente y desprenderse de las condiciones naturales, apaciguar las características humanas y evitar las tentaciones del alma sensitiva, pretender las cualidades espirituales y aspirar a las sapiencias de la Verdad, aplicarse en lo más prioritario de la eternidad, aconsejar a toda la *umma* 'la comunidad islámica,' para que sea verdaderamente fiel a Dios y seguir a su Mensajero –¡paz y bendiciones de Dios para él!– en la *ṣarī'a* (al-Kalābādī, 25).

[...] También dijo: “El sufismo consiste en preservar el tiempo y los momentos. También dijo que trata de que el siervo no ascienda más allá de su límite [la condición de esclavitud hacia Dios]; y que solo intime con su Señor, y que no vea más allá de su momento (al-Kalābādī, 91).

En otro lugar le preguntan sobre lo mismo y contestó:

Alcanzar el secreto a través de Dios, y eso sólo se logra con la aniquilación del alma sensitiva, desprendiéndose de todas las dependencias y gracias a la fuerza del espíritu y aferrase a Dios (al-Kalābādī, 91).

En cuanto su concepto sobre *al-ma'rifa* 'el conocimiento divino' dijo:

Hay dos clases de conocimiento: el conocimiento gnóstico y el del reconocimiento. El conocimiento gnóstico consiste en que Dios –¡exaltado sea!– les hace conocer su Ser y les hace reconocer las cosas a través de Él. Este conocimiento

gnóstico es parecido al de Abraham –¡la paz sea con él!– así dijo: “No me gustan los que desaparecen.”²

El conocimiento del reconocimiento, es cuando Dios les hace testigos de las señales de Su poder en los mundos y en las almas. Es ahí, dentro de ellos, donde se producen sutilezas que les indican las cosas y que les muestran que estas cosas tienen un Creador. Esto último es el conocimiento del común de los creyentes, mientras que el primero [conocimiento gnóstico] es el de la élite. Pero todos no Lo han conocido de verdad, sino a través de Él (al-Kalābādī, 64).

Le pidieron más. Dijo: “La gnosis es cuando te hallas ignorante ante Su inmensa sabiduría.” Se le pidió que siguiera. Añadió: “Él es el conocedor y Él es el conocido.” Esto significa que tú no Lo conoces desde tu perspectiva, sino que Lo has conocido mediante Él” (al-Kalābādī, 66). En otra ocasión dijo:

Consiste en oscilar entre engrandecer a Dios por encima de ser percibido y abarcado, y alabarlo sobre lo mundano. En otra ocasión dijo: “El verdadero conocimiento [de Dios] es cuando piensas firmemente que Dios es diferente de todo aquello que se te ocurre en tu imaginario. ¡Qué perplejidad más grande! Él no depende de nadie y no le debe nada a nadie. Es como una existencia que se repite dentro de la inexistencia, pero no se logra expresar con la palabra. Porque el creado es posterior [al Creador] y quien es posterior, no llega a percibir y abarcar al anterior su Creador (al-Kalābādī, 133).

En otro lugar dijo: “el conocimiento gnóstico consiste en que uno conozca, en su interior, su suerte final y que el gnóstico no intente manipular nada [de su destino], ni con excederse en los actos de devoción, ni tampoco con reducirlos.” (al-Kalābādī, 133). Se le preguntó a al-Ġunayd por la descripción del gnóstico, informó: “El agua toma el color del recipiente en el que está.” (al-Kalābādī, 138). Lo cual significa que, en todo caso, se ha de estar cumpliendo con las prioridades, lo cual implica que los estados espirituales cambian constantemente. Por esta razón se dice que [el sufí] es hijo del momento en el que se halla.

En cuanto a sus conceptos sobre otras prácticas sufíes cabe citar lo siguiente: “La obediencia a Dios es un indicador de lo que le haya predestinado Dios al obediente, igual que la desobediencia” (al-Kalābādī, 62).

Se le preguntó por el arrepentimiento, dijo: “Consiste en olvidarte de tu pecado.” Y dijo Sahl: “Es cuando no te olvidas de tu pecado” (al-Kalābādī, 92). Significa la opinión de al-Ġunayd que el placer de realizar aquel acto de arrepentimiento salga de tu corazón y no quede absolutamente nada de ello en tu interior, como si nunca hubieras experimentado dicho placer. En otro lugar dijo: “El arrepentimiento consiste en que te dirijas hacia Dios con todo tu ser, tal como Lo habías dejado atrás con todo tu ser. Prueba de ello es lo que Dios dijo en el Corán: “Salvo quienes se arrepientan, crean y hagan obras de bien” (Corán trad. I. García, 25: 70; Ibn al-Dayba‘, 30).

Sobre el ascetismo dijo: “El ascetismo consiste en no tener nada en propiedad y dejar de aspirar a los bienes con el corazón” (al-Kalābādī, 93).

Sobre la humildad dijo: “Consiste en bajar las alas y doblegar el costado” (al-Kalābādī, 97).

Sobre la sinceridad dijo: “La sinceridad es todo con lo que con ello se pretende estar dedicado únicamente a Dios, sea cual sea este acto” (al-Kalābādī, 99).

² (Corán, 6:76). Traducción propia.

Sobre la confianza en Dios dijo: “La esencia de la confianza en Dios es cuando se está para Dios como si uno no existiera, entonces Dios estará para él como siempre ha estado en la eternidad” (al-Kalābādī, 101).

Sobre la complacencia dijo: “La complacencia consiste en dejar de elegir” (al-Kalābādī, 102).

Sobre la certidumbre dijo: “La certidumbre es la desaparición de las dudas” (al-Kalābādī, 103).

Sobre la invocación dijo: “Quien dice “Allāh” sin contemplarlo, miente. La Prueba de ello está en el Corán, pues Allāh dice: “Dijeron que atestiguamos que tú eres el mensajero de Allāh” y después les respondió: “y Allāh atestigua que los hipócritas son mentirosos”³. Así de esta manera, Dios les ha desmentido, aunque estuvieran diciendo la verdad, es porque no lo atestiguan desde la contemplación” (al-Kalābādī, 105).

Sobre la sociabilidad con Dios dijo: “Es cuando se pierde el pudor sin que se pierda el temor” (al-Kalābādī, 106).

Sobre el amor dijo: “Es cuando el corazón se inclina” (al-Kalābādī, 109). Se refiere a cuando el corazón se inclina hacia Dios, y hacia lo que Le complace, de forma voluntaria sin pretender que ocurra.

Abū Bakr relató:

Un grupo de maestros sufíes, en La Meca, estaban hablando sobre amor [a Dios]. Al-Ġunayd estaba presente, siendo el más joven de los presentes. Entonces le pidieron que hablara. Al-Ġunayd permaneció cabizbajo durante un momento y le saltaron las lágrimas. Después dijo: “Un siervo ido de sí mismo, conectado con la invocación de su señor, cumplidor de Sus mandamientos, Lo contempla con su corazón, su corazón arde con las luces de Su temor, y bebe de la pureza del afecto. El que se le ha desvelado el velo del pudor de las cortinas de lo oculto. El que cuando habla, habla mediante Dios, cuando pronuncia, lo hace a través de Dios, y cuando se mueve, es por orden de Dios, cuando se sosiega está con Dios. Así está siempre mediante Dios, para Dios y con Dios.” Entonces todos los maestros presentes rompieron a llorar, le dijeron que ya no se puede añadir nada más a lo que dijo, rogaron a Dios que le guardara, nombrándole “la corona de los gnósticos sufíes” (al-Kalābādī, 335; al-Tamīmī 1957, 335).

Sobre *al-fanā*, el ‘desvanecimiento’ dijo:

El desvanecido está salvaguardado mientras esté cumpliendo sus obligaciones con Dios.” Al respecto, se le informó, a al-Ġunayd, que Abū l-Ḥusayn al-Nūrī estaba de vigilia en la mezquita de al-Šūnīzī, desde hacía varios días. No comía, no bebía, ni dormía, repitiendo “¡Allāh!, ¡Allāh!” Más, cumplía las oraciones perceptivas, en sus respectivos momentos. Uno de los presentes opinó que Abū l-Ḥusayn estaba en estado consiente. Al-Ġunayd dijo que no [estaba consiente], porque los que experimentan estados extáticos están salvos entre las manos de Dios, mientras están en estado de éxtasis. Y si el desvanecido regresa al estado de la consciencia, no vuelve a su condición natural propia, sino que vuelve a la morada de la permanencia [con Dios], mediante las características divinas (al-Kalābādī, 131).

Se le preguntó a al-Ġunayd por la intuición espiritual. Respondió: “Consiste en la ocurrencia del acierto.” Se le pidió que aclarase si [la intuición espiritual] es un don

³ (Corán, 63:1). Traducción propia.

esporádico o es permanente. Afirmó que [la intuición espiritual] “es un don [de Dios], por lo tanto, acompaña al que intuye de forma permanente” (al-Kalābādī, 132).

Sobre la *muğāhada* ‘el esfuerzo espiritual’ aconsejó diciendo: “Durante la oración, que no sea tu preocupación sólo cumplirla de la forma encomendada, sino que también has de preocuparte por el gozo y la alegría de conectarte con quien no hay otra vía para conectar, con Él excepto mediante Él” (al-Kalābādī, 142).

4.2. El lugar que se le concede entre los pensadores sufíes

Al-Sabkī afirma que al-Ġunayd fue conocido como *Sayyid hādī-hi al-ṭā’ifa* ‘Señor de esta agrupación,’ también por *Muqaddam hadī-hi al-ğamā’a* ‘Líder de este grupo [sufí].’ Otros apodos de gran relevancia son los de: imán de la *hirqa* ‘la remendada,⁴ y *Šayḥ ṭarīqa al-taṣawwuf* ‘Maestro de la cofradía sufí,’ de igual modo, fue conocido por ‘*Alam al-awliyā’ fī zamāni-hi* ‘Hito de los santos en su época,’ y *Bahlawān al-’arīfīn* ‘El héroe de entre los sabios’ (al-Sabkī, 2: 260). Por su parte, al-Ḍahabī le menciona como *Šayj al-’arīfīn* ‘Maestro de los sabios,’ y *qudwat al-sā’irīn* ‘guía de los caminantes,’ y ‘*Alam al-awliyā’ fī zamānih* ‘Hito de los santos en su tiempo’ (al-Ḍahabī 2003, 6: 925).

Al-Ziriklī afirma que dijo Ibn al-Aṭīr en su descripción: “Es el imam de su tiempo.” Añade que los doctos le consideraban el maestro absoluto de la doctrina del sufismo. Porque ajustaba su doctrina al Corán y a la sunna, se alejaba de los credos corruptos abominables, sus bases están a salvo de los extremistas, está exento de todo lo reprochable por la *šarī’a* (al-Ziriklī, 2: 141).

Al-Ġunayd entre sus contemporáneos y eruditos tuvo mucho valor, y sigue teniéndolo entre todos los sufíes. Se le preguntó a Sariyy al-Saqatī si puede tener *al-murīd* ‘el discípulo’ más categoría que el maestro. Respondió que sí. Le preguntaron: “¿Cómo?” Contestó: “La categoría de al-Ġunayd es más alta que la mía” (al-’Aṭṭār, 430). Ibrāhīm al-Sūsī relató que cuando estaba muriendo al-Sariyy al-Saqatī le dijo al-Ġunayd: “Jamás verán alguien como tú.” Le contestó al-Sariyy: “Ni van a ver a alguien como tú” (al-Bağdādī, 8: 175).

Su discípulo Abū-l-Qāsim al-Ka’bī dijo: “Nunca he visto alguien como él. Los secretarios asisten a sus seminarios por su terminología, los poetas por su elocuencia y los teólogos por sus sutiles matices” (al-Bağdādī, 8: 171).

Ġa’faf al-Ḥuldī dijo:

Nunca vimos, entre nuestros maestros, alguien que haya conseguido tanto equilibrio entre el conocimiento y el *ḥal* ‘estado espiritual’, salvo al-Ġunayd. Si vieras su estado pensarías que tiene prioridad sobre su conocimiento, y si hablara pensarías que su conocimiento tiene prioridad sobre su estado (al-Bağdādī, 8: 171).

Ibn al-’Imād al-Ḥanbalī (m. 1089/1679) al final de la biografía de al-Ġunayd dijo: “Si habláramos de sus méritos podríamos llenar [muchos] volúmenes.” (3: 416)

5. Conclusión

Al-Ġunayd se ganó la admiración de los eruditos más críticos respecto a la disciplina sufí, tales como Ibn Taymiyya, quien le menciona en sus libros con palabras de elogio recogiendo sus dichos como referencia de la buena práctica del islam. (1983, 1: 82). Le describe en otro lugar, como el señor del sufismo, *sayyid al-ṭā’ifa* ‘el líder de la agrupación’ (1995, 11: 18).

Su valor fue reconocido entre los eruditos. Debido a ello, todos los tratados sufíes y los libros de teología consideran sus opiniones como erudito de alta referencia.

⁴ *Hirqa* ‘la remendada’ es un trozo de tela rota simboliza el reconocimiento del maestro sufí a su discípulo.

Obras citadas

Fuentes

- Al-Asfarāyīnī, ‘Abd al-Qāhir. *Al-Farq bayna al-firaq wa-bayān al-firqa al-nāğiyah*. Beirut: Dār al-Āfāq al-Ġadīdah, 1977.
- Al-‘Atṭār, Farīd al-Dīn. *Taḍkirat al-awliyā’*. trad. ár. Muḥammad al-Aṣīlī al-Wāstānī ed. Muḥammad Adīb al-Ġādir. Damasco: Dār al-Maktabī, 2009.
- Al-Bağdādī, al-Ḥaṭīb. Bašār ‘Awād Ma‘rūf ed. *Tārīḥ Bağdād*. Beirut: Dār al-Ġarb al-‘Islāmī, 2001. 17 vols.
- Al-Buḥārī, Muḥammad. Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid ed. *Al-Tārīḥ al-awsaṭ*. Alepo: Dār al-Wa‘y, 1977. 2 vols.
- Corán*. M. Isa García, trad. esp. *El Corán*. Bogotá, 2013.
- Al-Dahabī, Šams al-Dīn. Kāmil al-Ḥarrāt ed. *Siyar A‘lām al-nubalā’*. Damasco: Mu‘assasat al-Risāla. 1982. 25 vols.
- Al-Dahabī, Šams al-Dīn. Bašār ‘Awwād Ma‘rūf ed. *Tārīḥ al-islām wa-wafiyāt al-mašāhīr wa-l-a‘lām*. Beirut: Dār al-Ġarb al-‘Islāmī, 2003. 15 vols.
- Al-Fayruz Abādī. *Al-Qāmūs al-muḥīṭ*. Beirut: Mu‘assasat al-Risāla, 2005.
- Al-Ġunayd. M. D. ‘Abd al-Bārī ed. *Al-Sir fī anfās al-šūfiyya*. El Cairo: Dār Ġawāmi‘ al-Kalim, 2003.
- Al-Ġunayd. Mağdī M. Ibrāhīm ed. *Al-Sir fī anfās al-šūfiyya*. Beirut: Books-Publisher, 2015.
- Al-Ḥuldī, Ġa‘far. Mağdī Fathī al-Sayyid ed. *Al-Fawā'id wa-l-zuhd wa-l-raqā'iq wa-l-marāṭī*. Tantā: Dār al-Šaḥāba, 1989.
- Ibn al-Alūsī, Nu‘mān. *Ġalā’ al-‘aynayn fī muḥākamat al-Aḥmadayn*. El Cairo: Maṭba‘at al-Madanī, 1980.
- Ibn al-Aṭīr. ‘Umar. ‘Abd al-Salām Tadmurī ed. *Al-Kāmil fī al-tārīḥ*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1997. 10 vols.
- Ibn al-Dayba‘ al-Šaybānī, ‘Abd al-Raḥmān. *Mukaffirāt al-dunūb wa-muḡibāt al-ğanna*. El Cairo: Dār al-I’tišām, 1975.
- Ibn al-Ġawzī, ‘Abd al-Raḥmān. Aḥmad Ibn ‘Alī ed. *Šifat al-ṣafwa*. El Cairo: Dār al-Ḥadīṭ, 2000. 2 vols.
- Ibn al-‘Imād, al-Ḥanbalī. Maḥmūd al-Arna’uṭ ed. *Šaḍarāt al-ḍahab fī aḡbār man ḍahab*. Damasco: Dār Ibn Kaṭīr, 1986. 11 vols.
- Ibn Mufliḥ, Muḥammad. ‘Abd Allāh al-Turkī ed. *Kitāb al-furū’*. Damasco: Mu‘assasat al-Risāla, 2003. 11 vols.
- Ibn Taymiyya. *Al-Istiqāma*, ed. Muḥammad Rašād Sālim. Medina: Ġāmi‘a al-Imām Muḥammad ben Sa‘ūd, 1983. 2 vols.
- Ibn Taymiyya. Muḥammad Rašād Sālim ed. *Minḥāğ al-sunna al-nabawiyya fī naqḍ kalām al-šī‘a al-qadariyya*. Riad: Ġāmi‘a al-Imām Muḥammad ben Sa‘ūd, 1986, 9 vols.
- Ibn Taymiyya. ‘Abd al-Raḥmān Ibn Muḥammad Ibn Qāsim ed. *Mağmū‘ al-fatāwā*. Medina: Muḡamma‘ al-Malik Fahd, 1995. 37 vols.
- Ibn Taymiyya. Muḥammad Nāšir al-Dīn al-Albānī ed. *Al-Īmān*. Amán: Al-Maktab al-Islāmī, 1996.
- Ibn al-Wazīr. Šu‘ayb al-Arna’uṭ ed. *Al-‘Awāšim wa-l-qawāšim fī-l-ḍabb ‘an sunnat Abī-l-Qāsīm*. Beirut: Mu‘assasat al-Risāla, 1994. 9 vols.
- Al-Iṣfahānī, Abū Na‘īm. *Ḥilya al-awliyā’ wa-ṭabaqāt al-aṣfiyā’*. El Cairo: Al-Sa‘āda, 1974. 10 vols.

- Al-Kalābādī, Abū Bakr Moḥammad. *Al-ta'arruf li-madḥab ahl al-taṣawuf*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2001.
- Al-Makkī, Abū Ṭālib. 'Aṣim Ibrāhīm al-Kayyālī ed. *Qūt al-qulūb fī mu'āmalat al-maḥbūb*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2005. 2 vols.
- Al-Maqdisī, Ibn Qudāma. *Al-Muḡnī*. El Cairo: Maktabat al-Qāhira, 1968. 10 vols.
- Al-Quṣayrī, 'Abd al-Karīm. 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd & Maḥmūd Ibn al-Šarīf ed. *Al-Risāla al-quṣayriyya*. El Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1989. 2 vols.
- Al-Sabkī, Tāḡ al-Dīn. Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāhī & 'Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw ed. *Ṭabaqāt al-šāfi'iyya al-kubrā*. Al-Ġīza: Dār Haḡr li-Tibā'a wa-l-Našr, 1992. 10 vols.
- Al-Ṭa'ālibī, 'Abd al-Malik. *Duraru-l-ḥikam*. Tanta: Dār al-Šahāba, 1995.
- Al-Tamīmī, 'Abd al-Raḥmān. Muḥammad Hāmid al-Fiḳī ed. *Faḥ al-Maḡīd šarḥ kitāb al-tawḥīd*. El Cairo: Maṭba'at al-Sunna al-muḥammadiyya, 1957.
- Al-Ziriklī, Ḥayru-l-Dīn. *Al-A'lām*. Beirut: Dār al-'Ilm li-l-Malāyīn, 2002. 8 vols.
- Al-Zubaydī. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn ed. *Tāḡ al-'arūs min ḡawāhir al-qāmūs*. Al-Kuwait: Dār al-Hidāya, 1994.

Bibliografía

- 'Abd al-Ḥāliq, 'Abd al-Raḥmān. *Faḍā'ih al-ṣufiyya*. Kuwait: Maktaba Ibn Taymiyya, 1984.
- 'Abd al-Ḥāliq, 'Abd al-Raḥmān. *Faḍā'ih al-ṣufiyya*. Kuwait: Maktaba Ibn Taymiyya, 1984.
- Ali Hassan, Abdel-Kader. *The life, personality and writings of al-Junayd: a study of a third/ninth century mystic; with an edition and translation [from the Arabic] of his writings*. Londres: Luzac & Co., 1976.
- . *Rasā'il al-Ġunayd*. El Cairo: Bur'ī wa-Ġadāy, 1988.
- Arberry, A. J. "Al-Djunayd Abū-l-Ḳāsim b. Muḥammad b. al-Djunayd al-Khazzāz al-Ḳawārīrī al-Nihāwandī." *El²*. En P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. Donzel & W. P. Heinrichs *et al.* eds., *Encyclopædia of Islam*, 2nd. ed., 12 vol. con índices. Leiden: E. J. Brill, 1963. Vol. 2: 600.
- Browne, Edward Granville. *A Literary History of Persia*. General Books LLC, 2012.
- Carney, A. A.-H. "Imamate and Love: The Discourse of the Divine in Islamic Mysticism." *Journal of the American Academy of Religion* 73 (3) (2005): 705–730.
- Deladrière, Roger. *Junayd: Enseignement spirituel: Traités, lettres, oraisons et sentences*. Arlès: Actes Sud Éditions, 2013. Col. Babel n. 1221.
- De Gobineau, M. Le Comte. *Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale*. París: Ernest Leroux, 1900.
- Ġa'far, Muḥammad Kamāl. *Al-Ṭasawwuf: Ṭarīq^{am} wa-taḡruba wa-madḥab^{am}*. Alejandría: Dār al-Ma'rifa al-Ġāmi'iyya, 1980.
- Goldziher, Ignaz. *Introduction to Islam theology and law*. Princeton University Press, 1981.
- Al-Ḥakīm, Su'ād. *Tāḡ al-'Arifīn: al-Ġunayd al-Baḡdādī. Al-A'māl al-kāmila*. El Cairo: Dār al-Šurūq, 2005. 2^a ed.
- Hartmann, Richard. *Al-Kuschairīs Darstellung des Sūfītums*. Berlín: Mayer & Müller, 1914.
- Horten, M. *Die philosophischen system der spekulativen theologen im Islam*. Bonn: F. Cohen, 1912.
- Ibn 'Arafa, 'Abd al-Ilāh. *Al-Ġunayd: Alam al-ma'rifa*. Beirut: Dār al-Ādāb, 2017.

- Karamustafa, Ahmet. *Sufism: The Formative Period*. University of California Press. 2007.
- Al-Miziyadi, Aḥmad Farīd. *Al-Imām al-Ġunayd sayyid al-ṭā'ifatayn*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2006.
- Al-Qāsim, Maḥmūd A. *Al-Kašf 'an ḥaqīqat al-ṣufiyya li-awwal marra fī al-tārīj*. Amán: Al-Maktaba al-Islāmiyya, 1993.
- Saydabī, Ġamāl Raġab. *Rasā'il al-Ġunayd: Awwal 'amal yaġma' kul rasā'il al-imām al-Ġunayd wa-aqwālu-hu al-ma'tūra*. Beirut: Dār Iqra' li-l-Ṭibā'a wa-l-Našr, 2005.
- Tholuck, F.A.D. *Ssuffismus sive theosophia persarum pantheistica*. Berlín: Ferdinand Dümmler, 1821.
- Von Kremer, Alfred. *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1868.



Fig 1. Mausoleo del *šayj* Abū l-Qāsim al-Ġunayd al Baġdādi en Bagdad. Al lado se encuentra la tumba de su tío Sariyy al-Saqāfī. Procedencia: En línea: [enlace](#) [Compobado: 4/11/2020].