

**Muhammad Ibn ‘Abd al-Malik al-Daylamī (m. ca. 593/1197): Sus obras y su *tafsīr* sufí *Taṣḍīq al-Ma‘ārif***

Khaled Mohamed Abdou\*  
Universidad de Sevilla  
Abdelkrim Ben-Nas\*\*  
Universidad de Alicante

## 1. Introducción

Gerhard Böwering gusta de mantener firmes relaciones académicas con su alumnado<sup>1</sup>. Entre ellos se encuentra Bilal Orfali, quien, como su maestro Böwering, se ha interesado por el sufismo como parte del legado islámico. Hace ya una década, durante mi estancia en la Universidad Americana de Beirut conocí a Orfali, y esto supuso el inicio de una colaboración académica prolongada en el tiempo. Me regaló varios manuscritos, entre los cuales se hallaban copias de la obra *Taṣḍīq al-ma‘ārif*, de Šams al-Dīn Abū Tābit Muḥammad Ibn ‘Abd al-Malik al-Tūsī al-Daylamī, que es un comentario sufí del Corán. Por entonces, aún yo no sabía que me acabaría por interesar en las obras y el pensamiento de al-Daylamī.

Luego, durante un tiempo, me dediqué a la lectura de su *tafsīr* ‘comentario del Corán’, de título *Taṣḍīq al-ma‘ārif*, y después me dispuse a buscar sus obras. Entretanto, Orfali me propuso que presentara un fragmento de dicho *tafsīr*, junto con la biografía del autor y sus obras. Ello generó un artículo en el que se edita una parte del manuscrito de la obra, y se presentan algunas obras de al-Daylamī que he llegado a identificar (Mohammed Abdou 2020). Cabe señalar que para el estudio del *tafsīr Taṣḍīq al-ma‘ārif* hemos adoptado la metodología de Paul Nwyia, cuyo nombre se relaciona con los comentarios sufíes inéditos (Nwyia). A continuación, publiqué otro artículo en el que se presentan siete obras de al-Daylamī (Mohammed Abdou 2018). Después, participé en el congreso “Mysticism and Ethics in Islam,” celebrado por la Universidad Americana de Beirut, con una ponencia que trataba de la noción de al-Daylamī sobre la ética y la moral a través de su obra *Iṣlāḥ al-aḥlāq* ‘Reforma de la ética’ (Mohammed Abdou 2022).

Hasta la fecha, he podido consultar varios manuscritos de sus obras inéditas, intentando identificar las fuentes en las que se basó, y he tratado de averiguar el impacto de sus escritos sobre sufíes posteriores. Mientras tanto, se ha llegado a la conclusión de que las interpretaciones y los comentarios de al-Daylamī sobre las aleyas del Corán constituyen un eslabón remarcable dentro del desarrollo como género del comentario sufí del Corán ‘*al-tafsīr al-ṣūfī*.’ La consolidación de este género halla su manifestación en la obra de Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Sulamī (m. 412/1021), *Ḥaqā’iq al-tafsīr* ‘Verdades de la exégesis del Corán.’ Por otro lado, Rūzbahān al-Baqlī (m. 606/1209), compatriota y contemporáneo de al-Daylamī –conocido por sus *ṣataḥāt* ‘alocuciones extáticas’– logra enfocar las teorías de *al-tafsīr al-ṣūfī*, desde su perspectiva gnóstica e intuitiva, mediante su *tafsīr*: ‘*Arā’is al-bayān fī ḥaqā’iq al-Qur’ān* ‘Novias elocuentes, [obra] sobre las

\* Investigador miembro del grupo de investigación “HUM931: Patrimonio Andaluz: Cultura, Documentos y Paisajes” de la Universidad de Sevilla.

\*\* Investigador posdoctoral (Ayuda Margarita Salas para la formación de jóvenes doctores ‘MARSALAS22-04’), financiando por la Unión Europea-Next Generation EU, Ministerio de Universidades, a través de un contrato por la Universidad de Alicante.

<sup>1</sup> G. Böwering, además de su dilatada y prolífera carrera investigadora, su vocación por la docencia lo califica “as much a teacher as a researcher” (Jamal, XII).

verdades [y sutilezas] del Corán.’ Por su parte, al-Daylamī consigue asentar sus bases de forma crítica y argumentativa mediante su comentario sufí del Corán, *Taṣḍīq al-ma’ārif*. Hemos estudiado la conexión entre estos tres *tafāsīr* ‘comentarios del Corán’, y llegamos a presentar los resultados en el congreso celebrado en París, en el 2021, para la conmemoración del milenario de al-Sulamī, sobre el lema: “*L’héritage de Abū ‘Abd al-Rahmān al-Sulamī à l’occasion du millénaire de sa mort. Jeudi 9 décembre 2021.*”

Mi interés personal por publicar las obras inéditas de al-Daylamī cuajó en un primer artículo titulado “*‘Abd al-Malik al-Daylamī fī l-dirāsāt al-istiṣrāqiyya,*” en el cual se presenta y analiza lo escrito sobre su biografía por los investigadores Arthur John Arberry, Gerhard Böwering y Pieter Coppens, así como lo referido sobre él en los estudios persas –se detalla en el artículo de Mojtabā Shāhsavāri. Después, me he centrado en la vida de al-Daylamī, así como en sus obras aún inéditas, habiendo dedicado especial atención a su comentario sufí, *Taṣḍīq al-ma’ārif*, y a publicar algunos extractos del mismo, como su introducción y los comentarios a las suras “*Al-Fātiḥa*” y de “*La Vaca*”.

Se ha de señalar igualmente que, a pesar de su prolífera producción, al-Daylamī ha recibido escasa atención de los investigadores o arabistas interesados por la literatura sufí. Aunque, tras revisar sus trabajos, se puede llegar a la conclusión de que la escasez de atención a su figura, o a sus obras, se debe a que la mayoría de la producción escrita de al-Daylamī aún permanece en el estado de manuscrito.

Dado que los datos sobre su biografía son escasos, y que las fuentes son parcas en noticias sobre su vida, solo nos queda extraer información de sus obras y, en especial, de aquellas en las que relata sus experiencias, visiones y revelaciones místicas (*‘waqā’i’ wa-mukāṣafāt’*). Las fuentes posteriores no se ponen de acuerdo acerca de la fecha de su muerte, o sobre la data de composición de sus obras.

La verdad es que al-Daylamī no tuvo mejor suerte que la de sus conciudadanos de la tierra de Daylam, pues poco o nada se sabe de sus vidas, salvo aquellos datos que se pueden deducir de sus obras. Por mencionar un ejemplo, hallamos que también se dispone de escasa información biográfica sobre ‘Alī Ibn Muḥammad al-Daylamī (s. IV H.), autor de *‘Atf al-alif al-ma’lūf ‘alā l-ām al-ma’ṭūf* (al-Šāfī, 104-105).

## 2. Historiografía sobre la figura de al-Daylamī

Entre los investigadores contemporáneos, Arberry fue de los pioneros en interesarse por al-Daylamī, publicando un artículo sobre sus obras en 1966. Después, hay un silencio de un par de décadas hasta la publicación del artículo de Böwering, en 1987, quien localizó un legajo que compila algunas obras manuscritas de al-Daylamī. Más tarde, en el 2015, Coppens escribe un artículo sobre el *tafāsīr* ‘comentario del Corán’ de al-Daylamī. Con ello, disponemos de tres trabajos en inglés sobre su legado (Arberry; Böwering 1987; Coppens). Por otra parte, se han escrito varios artículos sobre él, en lengua persa. A continuación, vamos a dar cuenta de los datos que los artículos mencionados contienen sobre la biografía de al-Daylamī, y las informaciones que proporcionan sobre sus obras, cotejándolos con aquellos datos que aparecen en los manuscritos de sus obras.

### 2.1. Arthur John Arberry, 1966

En su descripción de la copia del manuscrito [Chester Beatty] 4142, que data del año 863/1459, Arberry constata que hay confusión respecto a la época en la que vivió al-Daylamī. Dicho manuscrito contiene dos de sus obras, *Muḥimmāt al-wāṣilīn* y *Šarḥ kitāb al-anfās* (Arberry, 51). Arberry comenta que es errónea la fecha 699/1493, datación en que Ḥāḡḡī Ḥalīfa dijo que habría sido compuesta la obra *Al-Ġam’ bayna l-tawḥīd wa-ta’zīm*, de al-Daylamī (Ḥāḡḡī, II: 622). Arberry, por otra parte, estipula que la fecha del

fallecimiento de al-Daylamī habría sido el año 589/1193. Para barajar esta fecha, se habría basado en el manuscrito que halló, cuyo colofón informa que fue copiado de un texto original redactado por el propio al-Daylamī, en el año 588 H<sup>2</sup>.

A continuación, Arberry exhibe un inventario de las obras de al-Daylamī, basándose en la lista proporcionada por Ḥāḡḡī Ḥalīfa (quien enumera de 17 títulos). En dicho listado no se recogen todas las obras de al-Daylamī. Después, Arberry expone un fragmento del manuscrito que halló, que trata de la “la visión [beatífica] de Dios, en esta vida, estando despierto, antes de pasar a la otra. Visión que se concibe mediante la «vista del secreto» ‘*‘ayn al-sirr*’ y la «luz de la fe» ‘*nūr al-īmān*” (Arberry, 53). También exhibe otros fragmentos: uno primero, que habla del credo de los cristianos respecto a Jesús, hijo de María; otro en el cual al-Daylamī critica algunas opiniones de insignes sufíes –tales como al-Ḥasan al-Baṣrī (m. 110/728) y Abū Ḥāmid al-Ġazālī (m. 505/1111); otro que habla de la poesía sufí en lengua persa y la opinión de al-Daylamī sobre ella; más otro fragmento que menciona su opinión sobre los filósofos, y también respecto a diversas sectas y escuelas teológicas islámicas. Arberry concluye su artículo citando el índice de contenidos del manuscrito. El propósito del trabajo de Arberry consiste en dar a conocer a al-Daylamī, como personaje sufí antes casi desconocido, y presentar algunas de sus obras.

## 2.2. Gerhard Böwering, 1987

En un legajo de Estambul, Böwering descubrió un manuscrito que contenía varias obras de al-Daylamī (Ms. Şehit Ali Paşa, n° 1346 y ms. Ismail Saib n° 4120). En él halló más información sobre nuestro autor, afirmando que su prolífica producción tuvo lugar hacia finales del siglo VI/XII.

Tras consultar sus textos, Böwering asevera que al-Daylamī era un autor genuino, que ostentaba ideas originales sobre diversos temas, tales como la filosofía, la teología y el sufismo. Dos de las obras de al-Daylamī fueron compuestas en los años 588/1192 y 589/1193, respectivamente, lo cual, en cierto modo, sostiene la estimación de Böwering quien consideraba el año 593/1197 como fecha del fallecimiento de al-Daylamī (Böwering 1987, 233). Recordemos que Arberry la había estimado en el 589/1193.

Alude Böwering a la dificultad de establecer el orden cronológico de la composición de las obras de al-Daylamī, lo cual se debe a que la mayoría de ellas contienen referencias cruzadas, habiendo sido objeto, además, de modificaciones hechas por el propio autor. Böwering clasifica las obras que ha consultado en dos grupos: obras extensas (mayores) y otras breves (menores), como opúsculos y epístolas. Dentro de estas últimas, cataloga la obra de al-Daylamī sobre ética y buenos modales, *Iṣlāḥ al-aḥlāq*; quizás se trate de un descuido por parte de Böwering, dado que el manuscrito de dicha obra alcanza casi 100 folios y, por lo tanto, no se puede considerar ni como opúsculo, ni como compendio.

Por otra parte, Böwering considera que los comentarios del Corán de al-Daylamī son su obra más extensa. Para ello, se basa en una copia manuscrita considerada la más antigua, dado que está fechada en el año 794/1392, dos siglos después de la muerte de al-Daylamī. Dicha copia se titula *Futūḥ al-Raḥmān fī iṣārāt al-Qur’ān*<sup>3</sup> ‘Revelaciones del Misericordioso, [obra] sobre las alusiones del Corán’, título también mencionado en la

<sup>2</sup> Ver los fragmentos recogidos por Arberry del manuscrito de [Chester Beatty] 4142, que contiene dos obras de al-Daylamī: *Muḥimmāt al-wāsilīn min al-ṣūfiyya l-bāligīn* y *Šarḥ kitāb al-anfās* (Arberry, 55).

<sup>3</sup> Nos referimos al manuscrito de al-Maktaba al-Sulaymāniyya, en la colección de Waliyy al-Dīn Afandī, ms. n° 430, 121 folios.

lista de obras proporcionada por Ḥāḡḡī Ḥalīfa (II: 622). Sin embargo, el propio al-Daylamī, en sus obras, se refiere a este *tafsīr* con el título *Taṣḍīq al-ma'ārif*.

Böwering nos ha privado de la descripción y de los detalles de los manuscritos que ha consultado del *tafsīr* de al-Daylamī. Por nuestra parte, disponemos de cinco manuscritos de dicho *tafsīr* que, en su versión completa llega a tener 157 folios, abarcando desde el comienzo del Corán hasta su última sura.

A su vez, la misma obra lleva el subtítulo aclaratorio de: *Tafsīr al-āyāt al-latī takallama 'alayhā al-ṣūfiyya* ‘Comentario de las aleyas tratadas por los sufíes’, que indica que versa únicamente sobre una determinada selección de aleyas. Al-Daylamī las comenta e interpreta según su experiencia mística personal y los conocimientos adquiridos. Esto concuerda con el hecho de que su *tafsīr* ocupe un solo volumen. Afortunadamente, hemos podido consultar los manuscritos aludidos por Böwering, que datan del año 794/1392. Tras consultar su comentario sufí del Corán, *Taṣḍīq al-ma'ārif* (que en ocasiones se titula *Futūḥ al-Raḥmān fī iṣārāt al-Qur'ān*) y comparar su extensión con la de sus *rasā'il*, hemos comprobado que el *tafsīr* es más extenso que las *rasā'il*. En base a este criterio de la extensión podemos aceptar la confirmación de Böwering de que el *tafsīr* es el más extenso de los escritos del autor<sup>4</sup>.

Böwering presenta una breve síntesis de los contenidos de otra obra de al-Daylamī, *Mir'āt al-arwāḥ* ‘Espejo de las almas’, considerando que esta, junto con su obra *Ġawāhir al-asrār* ‘Perlas de los secretos’, representan un giro metodológico en las obras de al-Daylamī. Entretanto, Böwering llega a la conclusión de que los textos de al-Daylamī constituyen un material original que expresa la experiencia sufí personal genuina del autor (Böwering 1987, 231). De hecho, nuestro autor no se limita a recoger y analizar las ideas de autores sufíes anteriores, sino que aporta opiniones propias e innovadoras. Por otra parte, tal como señala Böwering, los escritos de al-Daylamī vienen a colmar el vacío temporal de casi un siglo que hay entre ‘Ayn al-Qudāt al-Hamdānī (m. 525/1131) y Naḡm al-Dīn al-Kubrā (m. 618/1221) (Böwering 1987, 236). Asimismo, se puede considerar que algunos de sus contenidos constituyen el embrión de algunas ideas que luego van a ser desarrolladas por la escuela Kubrawiyya y la Ḥurūfiyya ‘doctrina de la simbología de las letras.’

### 2.3. Elizabeth Alexandrin, 2012

Elizabeth Alexandrin, en su artículo sobre las visiones ‘*ru'ā*’ y los sueños ‘*aḥlām*’ de al-Daylamī, señala que G. Böwering había abordado la noción de al-Daylamī sobre el tiempo –en su obra dedicada a dicho tema– en el sufismo persa (Böwering 1993, 227-228). Alexandrin afirma que las nociones de al-Daylamī sobre el tiempo y el espacio aparecen en sus numerosos tratados sufíes (Alexandrin 2012, 219). Más tarde, su discípulo Maḥmūd al-Uṣnuwī las desarrolló en una obra monográfica destinada a este tema en concreto.

Al-Daylamī, mediante sus obras, y a través de su propia experiencia espiritual, logró configurar un marco teórico y empírico para el mundo de las visiones y los acaecimientos místicos ‘*al-wāqi'āt*.’ Según él, este mundo de las revelaciones ‘*al-mukāṣafāt*’ y las vivencias místicas ‘*al-wāqi'āt*’ representa un mundo real, similar al mundo oculto del espíritu ‘*ālam al-rūḥ al-ḡaybī*.’

<sup>4</sup> En la mayoría de sus obras, al-Daylamī remite a su *tafsīr* *Taṣḍīq al-ma'ārif*. En su obra *Muḥimmāt al-wāsilīn min al-ṣūfiyya l-bāliḡīn*, por ejemplo, después de hablar sobre la luz divina, remite a su *tafsīr* para más información. Comparar al-Daylamī. *Muḥimmāt al-wāsilīn*, p. 48, con id. *Futūḥ al-Raḥmān fī iṣārāt al-qur'ān*, ms. Turquía, fol. 100.

Por otra parte, E. Alexandrin pone de relieve la transición espiritual en la vida de al-Daylamī, poniendo su experiencia mística en el contexto de la corriente sufí del siglo VI/XII. Nótese que dicho siglo es testigo de una notable expansión del sufismo. Dentro de esta evolución, prospera la corriente que se caracteriza por adoptar la experiencia espiritual inmediata y las revelaciones divinas, como medios para concebir a Dios y el mundo. Solo a través de estas revelaciones, el sufí puede alcanzar el verdadero conocimiento (Alexandrin 2012, 218).

#### 2.4. Pieter Coppens, 2015

Coppens, por su parte, a pesar de la escasez de información biográfica sobre al-Daylamī, ha tratado de configurar los rasgos generales de su biografía a través de algunos fragmentos de su *Tafsīr* ‘comentario del Corán’ *Taṣḍīq al-ma’ārif* (Coppens, 80-84). Pero no se ha detenido suficientemente en ello. Se ha centrado mayormente en la similitud de la experiencia espiritual que al-Daylamī relata sobre sí mismo, en su *tafsīr*, con aquella que al-Ġazālī (m. 505/1111) narra en su ‘autobiográfica’ obra *Al-Munqid min al-dalāl* ‘La salvación del error’, como paralelismo psicológico. Más allá de la similitud entre los estados psico-espirituales que ambos sufíes experimentaron, el interés de esta cuestión antedicha, según Coppens estriba también en el hecho de que el lector de la obra *Iṣlāḥ al-aḥlāq* ‘Reforma de la ética’ de al-Daylamī puede encontrar varios puntos en común entre él y al-Ġazālī.

Coppens, a pesar de haber consultado el *tafsīr* de al-Daylamī, se ha limitado a reproducir los resultados de Böwering, sin argumentar ni añadir nada. Presenta una síntesis de los contenidos del *tafsīr* de al-Daylamī, que resumimos como sigue: casi la mitad de la obra se compone de *Ḥaqā’iq al-tafsīr* –comentario sufí del Corán de al-Sulamī (m. 412/1021)– y sus fuentes, mientras que la otra mitad es fruto de la experiencia mística personal de al-Daylamī. Cabe señalar que se puede apreciar que al-Daylamī no usa el *tafsīr* de ‘Abd al-Karīm al-Quṣayrī (m. 465/1072) como fuente directa, sino que menciona algunas citas de Abū ‘Alī al-Daqqāq (m. 405/1014), maestro y suegro de al-Quṣayrī (Böwering 1987, 232). Se puede observar también que los comentarios de al-Daylamī son selectivos en cuanto a sus contenidos, en tanto que trata varias cuestiones sufíes, teológicas y cosmológicas. Lo hace desde un enfoque polemista y argumentativo. A su vez, hallamos que discute estas mismas cuestiones en otras obras suyas. De todos modos, el interés del estudio de Coppens consiste en que devuelve el *Tafsīr Taṣḍīq al-ma’ārif* de al-Daylamī al lugar que le corresponde entre los comentarios sufíes del Corán.

#### 2.5. Eyad Abuali, 2021

Al parecer, Eyad Abuali se interesó por estudiar las ideas de al-Daylamī tras consultar el segundo artículo de Alexandrin (2013). Dicho artículo estudia el concepto de al-Daylamī sobre las luces divinas a través de su *tafsīr*, *Taṣḍīq al-ma’ārif*. Abuali ha tratado la conexión del concepto de la luz divina con la visión interior ‘*al-baṣīra*’ y el espíritu. Al-Daylamī desarrolla este tema en profundidad, explicándolo e ilustrándolo mediante diagramas que plasman su visión e interpretación del universo, la existencia y el conocimiento.

Abuali insiste en advertir sobre la importancia de los escritos de al-Daylamī y la necesidad de su estudio. En su artículo, Abuali se centra en *Mir’āt al-arwāḥ* el ‘Espejo de las almas’, porque al-Daylamī usa en esta obra una serie de diagramas y figuras, utilizándolos como instrumentos para la meditación y el ejercicio espiritual (Abuali, 530).

2.6. *Mojtabā Shāhsavāri, 2022*

Mojtabā Shāhsavāri en su artículo sobre el *tafsīr* de al-Daylamī, *Futūh al-Rahmān fī iṣārāt al-Qurʿān*<sup>5</sup>, se ha centrado en la confesión del autor en la que declara que anteriormente había sido contrario al sufismo y se había mostrado crítico con los sufíes (Shāhsavāri). En esta etapa, maldecía *ʿkāna yalʿan* a los sufíes en sus escritos, antes de convertirse en un férreo defensor del sufismo. Según informa al-Daylamī, había visto que la gente criticaba el credo y las acciones de los sufíes y, por lo tanto, se había alineado con el bando de los detractores del sufismo, criticando durante años en sus obras a los sufíes. Esta cuestión había sido señalada por P. Coppens (81) y G. Böwering (1987, 232).

Algún tiempo después cayó enfermo y, en este periodo, le acaeció un prodigio espiritual extraordinario *ḥāl ʿaḡīb*: vio ascender su alma al mundo superior *ʿalā ʿilliyyīn*, experimentando un estado místico que no podía describir mediante palabras. A raíz de ello, se vio invitado a unirse al sufismo y, desde entonces se dispuso a investigar sobre las ideas de los *ʿurafā* ‘sufíes gnósticos’ y los estados de los *aḥwāl al-awliyyā* ‘allegados a Dios’<sup>6</sup>.

Las palabras de la confesión de al-Daylamī indican que era un mero seguidor de los detractores del sufismo, limitándose así a reproducir su discurso. Cabe señalar que, aunque al-Daylamī informa que maldecía a los sufíes en sus escritos anteriores a su conversión al sufismo, no hemos podido encontrar ningún texto al respecto perteneciente a aquella etapa (Coppens, 81, nota 193). A su vez, tocante a las causas de esta conversión, vemos que al-Daylamī solo menciona un motivo, que es de carácter milagroso: Dios le hizo testigo de la ascensión de su espíritu al mundo superior. Este suceso, obviamente, no proporciona detalles sobre su pensamiento antes de sumarse al sufismo, mientras que sí tuvo grandes repercusiones en sus escritos posteriores. Al-Daylamī compuso una obra monográfica destinada a relatar sus experiencias místicas y sus revelaciones divinas<sup>7</sup>.

Para la biografía de al-Daylamī, Shāhsavāri se ha basado en *Nafahāt al-uns* de al-Ġāmī y *Silsilat al-awliyyā* de Nūrbaḡāš Qahastānī. A continuación, expone algunas de sus vivencias místicas. Shāhsavāri intentó buscar información sobre Sadīd al-Dīn Ibn Abī l-Faḡr al-Hamadānī –uno de los principales maestros de al-Daylamī–, pero no la halló debido a la escasez de las fuentes al respecto. Lo más que se ha podido saber sobre Sadīd al-Dīn es que: era de los grandes sabios gnósticos de los sufíes, se entregaba a la devoción y al ejercicio espiritual; experimentaba estados y estaba en las altas moradas espirituales; era conocido por su ascetismo, la expiación de su alma y la rectitud de su conducta, de acuerdo con la sharía y el sufismo. Seguidamente, Shāhsavāri le dedica un largo párrafo al *ṣayḥ* Maḥmūd al-Uṣnuwī (m. ca. 589/1194), uno de los discípulos de al-Daylamī, para luego mencionar sus obras. Se detiene parcialmente en el *tafsīr* de al-Daylamī, centrándose en los contenidos que al-Daylamī narró de Ġaʿfar al-Šādiq (m. 148/765) y Muḥammad al-Bāqir (m. 114/733). Shāhsavāri recoge dos fragmentos que se transmiten de ambos, con los cuales concluye su artículo.

Este artículo es interesante puesto que da a conocer las obras de Šams al-Dīn al-Daylamī entre los investigadores en Irán, a raíz de lo cual han comenzado a publicarse investigaciones sobre este tema en lengua persa.

<sup>5</sup> La mayoría de los investigadores siguen a Böwering al denominar el *tafsīr* de al-Daylamī como *Futūh al-Rahmān fī iṣārāt al-Qurʿān*, pero el título más correcto de la obra es *Taṣdīq al-maʿārif*, como la titula el propio autor, al-Daylamī.

<sup>6</sup> Al-Daylamī, *Taṣdīq al-maʿārif*, Yanī Ġāmī, fol. 1a.

<sup>7</sup> Nos referimos a su obra *al-Masāʿil al-mulammaʿ bi-l-waqāʿi al-babāʿi al-mubarhan bi-dalāʿil al-ṣarāʿi*.

### 3. Šams al-Dīn al-Daylamī: datos biográficos

Las fuentes tardías mencionan el nombre completo de al-Daylamī como *al-šayḥ, al-imām, al-mutakallim* ‘teólogo’, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Malik Abū Tābit, Šams al-Dīn al-Daylamī. Se desconoce con exactitud su fecha de nacimiento y de fallecimiento. Lo que sí se puede confirmar es que estaba vivo en el 589 H., fecha en la que Böwering se habría basado para estimar su muerte en el 593/1196.

Mediante breves alusiones contenidas en sus obras, se ha podido saber que uno de sus maestros se llamaba Sadīd al-Dīn al-Hamadānī, cuyo nombre aparece en *Muhimmāt al-wāṣilīn* de al-Daylamī. En su obra *Al-Masā’il al-mulamma’ bi-l-waqā’i’ al-babā’i’*, al hablar de la *ḥanqa* en la que residía, al-Daylamī también menciona a otros dos de sus maestros: ‘Abd al-‘Azīz y ‘Alī al-Qaṣṣāb.

Casi nada se sabe de sus maestros, salvo de Sadīd al-Dīn Ibn Abī l-Faḥr al-Hamadānī; este es mencionado por Abū Ḥafṣ al-Suhrawardī (m. 632/1234), citando su opinión sobre la *ḥirqa* ‘hábito o remendada sufí’, en su conocida obra sobre la doctrina sufí, *‘Awārif alma’ārif* (al-Suhrawardī, I: 344). Nūrbaḥaš Qahastānī (m. 896/1465) informa que Sadīd al-Dīn era de los grandes sabios gnósticos ‘*al-‘urafā’*’ allegados de Dios ‘*al-awliyyā’*’, avanzado en la práctica de la adoración, en el ejercicio ‘*al-riyāḍāt*’ y el combate ‘*al-muḡāhadāt*’ espirituales, recto en su conducta, y versado en el seguimiento de los perceptos de la *šarī’a* y las normas de *al-ṭarīqa* ‘la vía sufí.’

En su *Nafaḥāt al-uns*, al-Ġāmī califica a al-Daylamī de gran maestro, único en su época, cuyas enseñanzas expresan las verdades más valiosas, desarrolladas en sus escritos, que rara vez se pueden encontrar en las obras de otros autores (al-Ġāmī, II: 500). Asimismo, *Nafaḥāt al-uns* –que sepamos– es la única fuente que presenta a al-Daylamī como maestro y amigo de Maḥmūd al-Ušnuwī –sufí que vivió en siglo VII/XIII– autor de un tratado sobre el tiempo y el espacio<sup>8</sup>.

Sayf al-Dīn al-Bāḥarzī (m. 658/1259) (al-Ġāmī, II: 587-589; Dumairieh, 375-447) menciona a al-Ušnuwī dentro de su cadena de transmisores del hadiz. Además, informa que lo visitó en su casa, dentro de la *ḥanqa* en la que este residía, cuando al-Bāḥarzī estuvo en Herat, de Dehestan (en Afganistán), concretamente el día 27 de *šafar* del año 906 H.<sup>9</sup>. Hemos obtenido estos datos de *Asrār al-arba’īn*, obra manuscrita de al-Bāḥarzī que trata de la disciplina del hadiz –que hemos localizado recientemente.

Por otra parte, Muḥammad Ibn al-Ḥusayn al-Ḥarqānī redactó un compendio, fechado en el 691/1291, que resume algunas obras de al-Daylamī junto con otros escritos de la escuela Kubrawī. Dentro de dicha compilación, hay una copia del texto de una licencia ‘*iḡāza*’ que había sido redactada por el propio Naḡm al-Dīn al-Kubrā; en esta licencia menciona a al-Daylamī como eslabón dentro de la cadena transmisora espiritual –de la *ḥirqa* sufí– de la escuela o *ṭarīqa* Kubrawī<sup>10</sup>. Lo mencionado por Naḡm al-Dīn al-Kubrā en las cadenas transmisoras y en las licencias, sugiere que hubo conexión entre la escuela Kubrawī y la Suhrawardī; en consecuencia, esto apoya la hipótesis de Böwering que considera que las obras de al-Daylamī establecen la conexión entre las dos escuelas mencionadas.

<sup>8</sup> Se trata de la obra *Ġāyat al-imbān fī dirāyat al-makān*, de Tāḡ al-Dīn Maḥmūd Ibn Ḥudādād al-Ušnuhī.

<sup>9</sup> Ver al-Bāḥarzī, *Asrār al-arba’īn*, ms. *Unicum* en Maktabat Waḥīd Bāšā, Kūtahya, Turquía, n° 188, 10a. Compárese lo que menciona Naḡm al-Dīn Dāya (m. 654/1256) sobre al-Ušnuhī, considerándolo uno de sus maestros. Ver Dāya, *Baḥr al-ḥaqā’iq*, ms. Ḥasan Ḥusnī Bāšā, n° 37, 5a.

<sup>10</sup> Ver al-Daylamī. *Miḥakk al-nufūs*. ms. Murād Buḥārī, n° 318, fol. 59b.

#### 4. Catalogación de la producción escrita de al-Daylamī

En su obra *Mir'āt al-arwāh*, al-Daylamī relata los detalles de una visión que tuvo en sueños. Informa que estuvo viajando, durante casi cuatro décadas, para estudiar y encontrarse con maestros. Añade que durante este largo periodo nunca volvió a la casa de su padre<sup>11</sup>, lo cual es inusual. En varias de sus obras, tales como: *Šarḥ al-anfās al-rūḥāniyya li-a'immat al-šūfiyya*; *Kitāb al-Ġam' bayn al-tawḥīd wa-l-ta'zīm*; *Iṣlāḥ al-aḥlāq*, y *Taṣdīq al-ma'ārif*, al-Daylamī anuncia que ha desarrollado las ideas y las opiniones de los sufíes. Se enorgullece de sí mismo por haber aclarado cuestiones polémicas y explicado los asuntos más complejos del sufismo.

En la introducción de su *Tafsīr* del Corán y en su obra *al-Masā'il al-mulamma' bi-l-waqā'i' al-babā'i'*, al-Daylamī proporciona información sobre su proceso de adquisición del saber y relata cómo le fueron desvelados los conocimientos sufíes. Su testimonio nos recuerda la experiencia de al-Ġazālī que narra en su *al-Munqid min al-ḍalāl*, y la experiencia de 'Alā' al-Dawla al-Simnānī.

En el fol. 53 de su *Tafsīr* (ms. Yeni Cami, n° 57), al-Daylamī narra cómo fue guiado. Lo hace en el contexto de su comentario a la aleya: “A quien Dios quiere guiar le abre el corazón para que acepte el islam<sup>12</sup>.” Explica que halló que este buen-guiar '*al-hidāya*' le acaecía desde dentro de su ser, desde temprana edad, cuando salió de la casa de su padre a la búsqueda del saber. Comenta que su padre le hacía recomendaciones y le encargaba quehaceres, pero él se hallaba ocupado con su experiencia espiritual y el estado interior que sentía, cosa que su padre no lograba entender. Cuando se quedaba solo, se dedicaba a la meditación, haciendo súplicas y rogativas a Dios. Después de cada retiro '*ḥalwa*' se sentía aliviado, con el corazón en estado de expansión '*inširāḥ*', hasta que se estableció en este estado espiritual '*ḥāl*.' Entonces se alegró y tomó la decisión de dedicarse completamente al estudio y a la adquisición de las disciplinas de la sharía. Se instruyó en las ciencias del *Fiqh* y de sus fundamentos, *Uṣūl al-fiqh*. Dios lo atrajo hacia Él '*ḡadaba-hu ilay-hi*' y le abrió las puertas del conocimiento '*bāb al-ma'ārif*.'

En otro lugar del mismo *Tafsīr* (ms. Yeni Cami, n° 57, fol. 85), sigue describiendo su estado, relatando las gracias divinas '*al-minaḥ al-rabbāniyya*' con las que fue distinguido '*iḥtuṣṣā bi-hā*.' Explica en qué consiste 'la vida buena' '*ḥayāt<sup>an</sup> ṭayyibat<sup>an</sup>*' (Corán, 16:97) y asegura que se encuentra en la compañía de los sufíes. Entretanto, informa que Dios le había prometido esta 'vida buena', mediante un 'escrito' '*kitāb kataba-hu ilay-hi*', en el que le anuncia que: “Tras pasar una prueba '*ibtilā*' de treinta y nueve días, ciertamente, te concederé una vida buena.” Justo después de esta visión, al-Daylamī tuvo fiebre durante dicho periodo y, al cabo de cuarenta días, obtuvo aquella 'vida buena' que se le había prometido.

Después de tener visiones '*ru'ā*' y experimentar revelaciones espirituales '*mukāšafāt*', al-Daylamī no se quedó anclado en el estado de embriaguez espiritual '*ḥāl al-sukr*', no siendo, en consecuencia, de los sufíes caracterizados por los dichos y los estados místicos extáticos '*šaṭaḥāt*', sino que se consolidó en el camino del conocimiento '*ṭabata qadamu-hu fī ṭarīq al-'ilm*.' Compuso muchas obras hasta llegar a ser considerado uno de los autores más destacados en la disciplina del sufismo, cumpliéndose así lo que le había pedido a Dios que le otorgase.

Ciertamente, el esfuerzo y los largos viajes que al-Daylamī realizó durante cuatro décadas tuvieron sus frutos, lo cual se refleja en su prolífica producción. Algunas obras

<sup>11</sup> Más detalles sobre esta visión en al-Daylamī, *Mir'āt al-arwāh*, fols. 95-96.

<sup>12</sup> Corán (6:125). Traducción propia.



nos han llegado, otras han sido mencionadas por él, y otras han sido listadas por los biógrafos. Estas últimas ascienden a 25 títulos: *Al-Āzāl wa-l-ābād*; *Iṣlāḥ al-aḥlāq*; *Uṣūl maḍhab al-'urafā'*; *Burhān al-maḥabba*; *Al-Taḡrīd fī raddi maqāṣid al-falāsifa*; *Taḥḡīl al-falāsifa*; *Taṣdīq al-ma'ārif*; *Al-Talḥīṣ mi al-uṣūl*; *Al-Ġāmi' li-dalā'il al-nubuwwāt*; *Al-Ġam' bayna al-tawḥīd wa-ta'zīm*; *Ġawāhir al-asrār*; *Sawāniḥ al-sawāniḥ*; *Šarḥ al-anfās*; *Šarḥ kitāb al-siyar fī amālī al-ṣufiyya*; *Šarḥ kitāb al-anfās*; *'Aḡā'ib al-ma'ārif*; *'Uyūn al-ma'ārif*; *Kaṣf al-ḥaqā'iq bi-kunh al-daqa'iq*; *Al-Maḥabba wa-l-ḥulla*; *Miḥakk al-nafs*; *Al-Masā'il al-mulamma' bi-l-waqā'i' al-babā'i' al-mubarhan bi-dalā'il al-šarā'i'*; *Al-Ma'āriḡ*; *Ma'rifat alfāz al-'urafā'*; *Muḥimmāt al-wāṣilīn min al-ṣūfiyya l-bāligīn*; *Nuṣrat al-milla fī al-radd 'alā l-falsafīyya*.

Todos estos títulos aparecen en sus obras, siendo mencionados por sus biógrafos, así, el autor de *Kaṣf al-zunūn*, el de *Hadiyyat al-'arifīn* y *Īdāḥ al-maknūn*, y al-Ziriklī –autor de *al-A'lām*– coinciden en atribuir la autoría de estos 25 títulos a al-Daylamī (Ḥāḡḡī, I: 81, n° 351; al-Bābānī 2017, II: 610; al-Ziriklī, VI: 250).

Además, hay otros títulos que al-Daylamī se atribuyó, remitiendo a ellos en sus otras obras, pero los cuales no han sido recogidos por los bibliógrafos: *Adab al-dars* ‘Modales del estudio’; *Al-Ard wa-l-samā'* ‘La tierra y el cielo’; *Al-Taḥsīn wa-l-taqbīḥ* ‘[Determinar si un acto] es bueno o malo [mediante la razón]’; *Ta'wīd al-insān 'an makā'id al-šayṭān* ‘Proteger al hombre de los engaños de Satanás’; *Radd al-maqāṣid al-aqṣā* ‘Refutación de los objetivos [de los filósofos]’; *Al-'Aql wa-l-'āqil* ‘La razón y el juicioso’; y *Al-Naḡāt* ‘La salvación’, entre otros.

A continuación, vamos a presentar brevemente las obras que hemos podido consultar de su legado manuscrito.

#### 4.1. *Iṣlāḥ al-aḥlāq* (93 folios)<sup>13</sup>

*Iṣlāḥ al-aḥlāq* ‘Reforma de la ética’ fue compuesta a petición de algunos compañeros suyos que querían informarse sobre sufismo. En su contexto, la obra intenta enmendar la doctrina sufí de las ideas introducidas por los filósofos que confunden al vulgo. Entretanto, distingue lo correcto de lo corrupto, para así definir la esencia del camino sufí: sus moradas ‘*manāzil*’, sus estadios ‘*maqāmāt*’ y sus categorías ‘*daraḡāt*’ espirituales. Mediante ello, al-Daylamī ayuda a los *murīdīn* ‘principiantes en el camino sufí’ a proseguir en el proceso del camino espiritual ‘*al-sulūk*’ y fortalecer su ascenso por las moradas espirituales, lo cual no se consigue sino mediante los buenos modales ‘*al-aḥlāq*’ y el buen entendimiento que al-Daylamī desarrolla en la obra.

Aunque al-Daylamī no menciona a Abū Ḥāmid al-Ġazālī, no se puede descartar que haya consultado sus obras, o le hayan llegado sus ideas. Muchos de los contenidos de *Iṣlāḥ al-aḥlāq* son similares a otros contenidos en la obra magna de al-Ġazālī, *Iḥyā' 'ulūm al-dīn* (2023a).

*Iṣlāḥ al-aḥlāq* se compone de 54 capítulos. En el primero se define al buen sufí, describiendo sus características ‘*awṣāf*’ y sus actos ‘*af'āl*.’ Al-Daylamī advierte sobre los principales vicios ‘*al-awṣāf al-damīma*’ del alma, tales como la vileza ‘*al-ḥissa*’, la ingratitud ‘*al-lu'm*’, la soberbia ‘*al-kibr*’, la ostentación ‘*al-ḥuyalā*’, la vanagloria ‘*al-uḡb*’, la ignorancia, el descuido ‘*al-ḡafla*’ y la hipocresía espiritual ‘*al-riyyā*.’ Al-Daylamī encarece a reemplazar estos defectos con los buenos modales (Mohammed Abdou 2022, 84).

<sup>13</sup> Hemos consultado la copia de Šahīd 'Alī.

#### 4.2. *Taşdīq al-ma'ārif* (157 folios)

Se trata de su *tafsīr* ‘comentario del Corán’ sufí, sobre el cual vamos a hablar más adelante. Es estos momentos estamos ultimando la edición de esta obra.

#### 4.3. *Al-Ġam' bayna al-tawhīd wa-ta'zīm* (11 folios)<sup>14</sup>

Se ha de señalar que al-Daylamī compuso dos obras con este título, una en persa y otra en árabe. La primera, en persa, está perdida y es más extensa, tal como informa el propio autor<sup>15</sup>. La segunda, en árabe, es más breve y es la epístola de la que disponemos. Sus contenidos se desarrollan en 10 epígrafes que tratan sobre cuestiones teológicas: la unicidad de Dios ‘*al-tawhīd*’, Su inefabilidad ‘*al-tanzīh*’, Su singularidad ‘*al-tafrīd*’ y la abstracción de su percepción ‘*al-tağrīd*.’ Al-Daylamī compuso esta epístola como respuesta a las confusiones que percibió en el credo de la gente, por lo que vio conveniente explicar los principales atributos de Dios ‘*ṣifāt*’ según el correcto credo islámico: La Unicidad ‘*al-Wahdāniyya*’, la Grandiosidad ‘*al-'Azama*’ y la Majestuosidad ‘*al-Kibriyyā*.’ Este tratado se cataloga dentro de sus obras teológicas ‘*kalāmiyya*’ dedicadas a discutir las opiniones de los teólogos sobre los dogmas de fe ‘*al-mutakallimūn*.’ De hecho, su texto está cargado de demostraciones lógicas ‘*al-'aqliyya*’ y de argumentaciones escriturarias ‘*al-naqliyya*’, mediante las cuales intenta fundamentar su credo respecto de las cuestiones de la fe y la unicidad de Dios.

#### 4.4. *Ġawāhir al-asrār* (36 folios)<sup>16</sup>

Al-Daylamī compuso este tratado a los 64 años de edad. En un principio, se titulaba *Kaṣf al-ḥaqā'iq bi-kunh al-daqā'iq* ‘el desvelar de las verdades mediante la esencia de las sutilezas.’ Después, informa que tuvo una visión en la cual Dios le ordenó cambiar el título por *Ġawāhir al-asrār* ‘Perlas de los secretos.’ Su tema gira en torno a cuestiones teológicas que al-Daylamī intenta solventar. Se centra en dilucidar los problemas y los nudos teológicos ‘*mu'dilāt*’ del credo de los sufíes, y sus dichos sobre cuestiones del dogma de la fe. El estilo de este tratado se caracteriza por el análisis racional, por su fondo argumentativo y su tono dialéctico, lo cual posiciona a nuestro autor entre los grandes teólogos. Contiene algunos textos de Dirār Ibn 'Amr (m. 200/815) y Abū l-Qāsim al-Balḥī (Helli) que se consideraban perdidos.

#### 4.5. *Šarḥ al-anfās* (125 folios)<sup>17</sup>

Se trata de un comentario de la epístola *al-Sirr fī anfās al-ṣufiyya* que se ha convenido atribuir a al-Imām al-Ġunayd (m. 298/910)<sup>18</sup> y a Aḥmad Ibn 'Aṭā' (309/922) (Moezzi, 65). La obra tiene como finalidad comentar y analizar de manera crítica los dichos de ambos sufíes. Aunque el enunciado de su título enuncia limitarse a los dichos de al-Ġunayd e Ibn 'Aṭā', al-Daylamī extiende sus comentarios a los aforismos de sufíes anteriores, tales como Dū l-Nūn al-Miṣrī (m. 245/859) y Abū Bakr al-Šiblī (m. 334/964).

<sup>14</sup> Hemos consultado dos copias manuscritas, una en Šahīd 'Alī y otra en Mağlis Šūrā.

<sup>15</sup> Ver al-Daylamī, *al-Ġam' bayn al-tawhīd wa-ta'zīm*, ms. Šahīd 'Alī, fol. 225/a.

<sup>16</sup> Hemos podido consultar dos copias de su manuscrito, una de Šahīd 'Alī y otra de Bāyazīd.

<sup>17</sup> Hemos consultado su manuscrito *unicum* de Chester Beatty.

<sup>18</sup> Nos fue posible consultar una copia del manuscrito de *Risālat al-Ġunayd* en Ma'had al-Maḥṭūṭāt al-'Arabiyya, en El Cairo, n° 95.

4.6. *'Ağāib al-ma'ārif* (11 folios)<sup>19</sup>

*'Ağāib al-ma'ārif* 'Maravillas de los conocimientos' es obra de cariz 'esotérico', perteneciente al género que trata la doctrina sufí en su fase gnóstico-teórica. Esta epístola está dirigida a los avanzados en el sufismo, los que se hallan en los altos estadios 'maqāmāt' de la jerarquía espiritual. Los portentos que al-Daylamī narra en ella solo son concebibles por los sufíes adelantados. Habla de la Unicidad, la Grandeza y la Majestad de Dios, Su Omnipotencia y Omnisciencia; de la visión 'beatífica' de Dios; de la presencia 'al-ḥudūr' dentro de Su corte 'Ḥaḍrati-Hi'; y del espacio y el tiempo. Al-Daylamī le dedica una parte al comentario del conocido dicho: "al-Ma'rifat" ḥiṣnī 'el saber es mi escudo', al cual Aḥmad al-Ġazālī –hermano de Abū Ḥāmid– destinó su obra *Tağrīd al-tawḥīd* (Lumbard, 23-44).

4.7. *'Ūyūn al-ma'ārif* (170 folios)<sup>20</sup>

*'Ūyūn al-ma'ārif* 'Conocimientos selectos' consta de 34 capítulos. Comienza en un tono apologético, que indica que el autor va a defender la doctrina sufí y las acciones de los sufíes. Aunque al-Daylamī adelanta que los opuestos al sufismo ya no le preocupan, ve necesario exponer los argumentos contenidos en el Corán y la sunna que fundamentan la doctrina sufí. Señala que los comentarios de las aleyas del Corán que ha usado en esta obra se pueden consultar en su *Tafsīr Taṣdīq al-ma'ārif*. En cuanto a la argumentación del método sufí con los hadices de la sunna, la obra, en su tercio final (desde el capítulo 18 hasta el final), consiste en una serie de hadices seleccionados de *Musnad al-firdaws*. Este *musnad* es una colección de hadices compuesta por su contemporáneo, Šahradār Abū Maṣṣūr al-Daylamī (m. 558/1163) y su hijo Šīrūwayh Abū l-Ġanā'im (Šīrawuyah, 50-53), dato que al-Daylamī ha hecho constar en el final de la obra<sup>21</sup>.

4.8. *Miḥakk al-nufūs* (57 folios)<sup>22</sup>

*Miḥakk al-nufūs* 'el calibre del alma' comienza con una serie de reflexiones sobre el alma: ¿qué es? o ¿quién es?, ¿cuál es su procedencia? y ¿cuál es el propósito de su creación? Tras responder a estas cuestiones, el *Miḥakk* dedica varios epígrafes a tratar las fases del alma 'aṭwār al-naḥs', su composición y sus estadios espirituales 'maqāmāt.' A continuación, expone con detalle los dichos de los filósofos sobre el alma, y los refuta. Al-Daylamī no se limita a criticar las opiniones de los filósofos –las cuales considera equivocadas– sino que pasa a debatir las de algunas sectas 'firaq' islámicas y de los sufíes excesivos 'ḡulāt' que creen en la subrogación 'al-ḥulūl' y la unión de Dios con el hombre 'al-ittihād.' El *Miḥakk* se puede considerar como un tratado introductorio para su obra *Ma'ārīḡ al-Nufūs* 'Ascensiones del alma.'

4.9. *Mir'āt al-arwāḥ* (44 folios)<sup>23</sup>

Esta obra ha sido objeto de estudio tanto por los investigadores arabistas, como por autores musulmanes anteriores. Entre los contemporáneos están Gerhard Böwering, Elizabeth Alexandrin y Eyad Abuali, antes aludidos. Entre los musulmanes, Muḥammad

<sup>19</sup> Hemos podido consultar una copia de su manuscrito *unicum* de Šahīd 'Alī.

<sup>20</sup> Hemos podido consultar una copia del manuscrito *unicum* en Eskişehir.

<sup>21</sup> Al-Daylamī, *'Uyūn al-ma'ārif*, ms., fol. 174/a.

<sup>22</sup> Hemos consultado su manuscrito *unicum* de Aya Sofía, n° 1696. Por otra parte, el copista del manuscrito de Murād Buḥārī, n° 318, escribió el resumen de una parte de *Miḥakk al-nufūs*.

<sup>23</sup> Hemos podido consultar tres manuscritos: Šahīd 'Alī; Al Azhar; y Berlín.

Ibn al-Ḥusayn al-Ḥarqānī ha redactado un resumen de la obra que data del 691/1292<sup>24</sup>. Nağm al-Dīn al-Ṭūfī (m. 716/1316) expresó su admiración por ella, diciendo: “Si quieres ver auténticas maravillas, consulta las visiones ‘*marā’ī*’ del *ṣayḥ* Abū Ṭābit Muḥammad Ibn ‘Abd al-Malik al-Hamaḍānī en su obra *Mir’āt al-arwāḥ* ‘el espejo de las almas’” (Al-Ṭūfī, 599).

Al-Daylamī relata que le fue revelada una imagen ‘*sūra*’ que contiene una alusión a la esencia del alma, y asegura que es necesario que el sufí la conozca. A continuación, se dispone a explicar las visiones que tuvo sobre la naturaleza del alma, sus acciones y sus frutos. La obra se divide en dos capítulos: El primero trata de explicar los iconos ‘*ruqūm*’ de esta efigie, comentando su estructura y hablando de sus mundos. En el segundo capítulo, relata algunas de sus revelaciones y experiencias místicas ‘*wāqī’āt*’ que se pueden expresar mediante palabras y pueden beneficiar al caminante ‘*al-sālik*’ por la vía sufí. En el transcurso de sus comentarios, al-Daylamī alude a algunas cuestiones sobre las nociones del tiempo, el lugar, el alma, el corazón, y la visión ‘beatífica’ de Dios<sup>25</sup>.

#### 4.10. *Al-Masā’il al-mulamma’ bi-l-waqā’i’ wa-l-babā’i’* (21 folios)<sup>26</sup>

Al-Daylamī redactó esta epístola en árabe y en persa. En ella, relata sus revelaciones y sus conversaciones íntimas con Dios, proporcionando las fechas en las que le acaecieron. Además de los detalles que aporta sobre su vida, sus maestros y sus contemporáneos, el interés que tiene esta epístola está en que al-Daylamī narra en ella sus revelaciones de manera explícita. Hecho que, en cierto modo, abrió las puertas a autores sufíes posteriores, que más tarde desarrollarían este tema como subgénero de la literatura sufí.

En la mayoría de sus obras, al-Daylamī trata el tema de las visiones y las revelaciones con un método argumentativo, intentando así fundamentar las visiones ‘*al-ru’ā*’ sufíes. Su contemporáneo, Ruzbahān al-Baqlī, hizo lo mismo con un método similar. Pero al-Baqlī fue más organizado en sus obras sobre el género de las visiones ‘*al-ru’ā*’ y las revelaciones ‘*mukāṣafāt*’ sufíes. Primero, compuso una obra introductoria titulada *Al-Anwār fī kaṣf al-asrār* ‘Las luces [tratado] sobre la revelación de los secretos’<sup>27</sup>. Esta obra, *al-Anwār*, trata las visiones a la luz del Corán y la sunna, mencionando las revelaciones que les ocurrieron a los compañeros del Profeta y a sufíes autorizados anteriores al autor. Después, compuso otra obra, *Kaṣf al-asrār* (Papan-Matin & Fishbein, 13-15), en la que relata sus propias visiones y revelaciones.

La evolución de la redacción de las visiones alcanzará su madurez en los escritos de la escuela Kubrawī. Comienza con su maestro fundador, Nağm al-Dīn al-Kubrā (al-Kubrā, 7-10) y culmina con Sayf al-Dīn al-Bāharzī, quien registró sus revelaciones en *Waqā’i’ al-ḥalwa* ‘Acontecimientos [místicos] durante el retiro [espiritual individual]’ (al-Bāharzī).

<sup>24</sup> Ms. Murād Buḥārī, n° 318, fol. 39.

<sup>25</sup> Cabe anotar que hay una obra con el mismo título, *Mir’āt al-arwāḥ*, que se atribuye a Abū Ḥamid al-Ġazālī (Badawī, 373).

<sup>26</sup> Hemos podido consultar una copia de su manuscrito *unicum* en Šahīd ‘Alī.

<sup>27</sup> Hemos consultado la copia de Ma’had Abī al-Rayḥān al-Bīrūnī li-l-Dirāsāt al-Šarqiyya, en Taskent, Uzbekistán.

4.11. *Ma'ārīḡ al-nufūs* (28 folios)<sup>28</sup>

Este tratado está dedicado a las ascensiones '*ma'ārīḡ*' del alma y sus clases. Habla de las ascensiones que suceden en sueños, y de aquellas que acaecen estando despierto, ya sea en cuerpo y alma, o solo con el alma. A continuación, al-Daylamī aclara a los *murīdīn* 'discípulos sufíes' las ascensiones dentro de los estadios de los atributos divinos '*maqāmāt al-ṣifāt*', explicando conceptos relacionados con el secreto, el intelecto, la fe y el amor. A diferencia de varias de sus obras, este tratado no se ocupa de refutar a los filósofos, ni a otras sectas.

4.12. *Muhimmāt al-wāṣilīn* (14 folios)<sup>29</sup>

Esta epístola puede considerarse como un compendio que resume la mayoría de las ideas y las opiniones de al-Daylamī que se hallan detalladas en sus escritos. De hecho, en ella remite a 13 de sus obras. La epístola trata cuestiones que, por entonces, eran objeto de debate y controversias: La definición del sufismo, la visión 'beatífica' de Dios (en sueño o estando despierto), las conversaciones íntimas '*al-mukālama wa-l-munāḡāt*' con Dios, y las efigies '*al-ṣuwar*' a través de las que el creyente ve a su Señor.

Asimismo, alude a los estados espirituales que el *murīd* 'caminante en la vía suffī' experimenta, y las ocurrencias que rondan en su interior sobre su concepción e intelección '*al-taṣawwur*' acerca de Dios. Mientras tanto, insiste en la obligación de creer que Dios es incomparable '*al-tanzīh*', y en la necesidad de compaginar entre la unicidad de Dios '*al-tawhīd*' y su 'trascendentalismo' metafísico '*ta'zīm*.' Advierte de no caer en creencias viciadas '*āfāt*', tales como el antropomorfismo '*al-taṣbīh*', la encarnación '*al-taḡsīm*', la subrogación '*al-ḥulūl*', el antinomismo '*isqāt al-takālīf*', o la inhabilitación de los preceptos de la sharī'a '*ibāḡat al-muḡarramāt*.' Todas estas cuestiones serán tratadas en obras monográficas por los sufíes de siglos posteriores; a este respecto, pueden citarse las obras de Quṭb al-Dīn al-Iṣfahabḡī (m. 780/1379) y su discípulo Abū Bakr Ibn 'Alī al-Šaybānī (m. 797/1394) (al-Iṣfahabḡī & al-Šaybānī).

5. El *Tafsīr Taṣdīq al-ma'ārīf*

Tal como hemos visto, al-Daylamī compuso obras en diversas disciplinas islámicas: el estudio escolástico de la teología islámica '*ilm al-kalām*', la ética y la moral '*al-aḡlāq*', el sufismo y el hadiz. Asimismo, hemos señalado que, pese a su prolífica producción, sus escritos no han recibido la misma atención y estudio que los de autores similares contemporáneos suyos. De ahí que hayamos decidido dedicarle este estudio. No en vano, sus escritos constituyen una aportación original y creativa a la literatura sufí, cuya huella permanece presente en los escritos de autores sufíes posteriores.

Quṭb al-Dīn al-Iṣfahabḡī se basó en al-Daylmī para tratar cuestiones teológicas, como la subrogación '*al-ḥulūl*' y la unión '*al-ittiḡād*' (al-Iṣfahabḡī & al-Šaybānī, 22). Abū Bakr al-Mawṣilī (m. 797/1395), –alumno de al-Iṣfahabḡī– compuso un tratado que resume las ideas de al-Daylmī sobre la unicidad de Dios '*al-tawhīd*.' El *šayḡ* Āq Šams al-Dīn (m. 863/1459), maestro del sultán Muḡammad al-Fātiḡ (Mehmed II), era aficionado a la lectura de las obras de al-Daylmī. De hecho, la obra de Āq, *al-Risāla al-nūriyya*, contiene

<sup>28</sup> Hemos consultado una copia del manuscrito de Aya Sofía, n° 1696.

<sup>29</sup> Hemos consultado siete copias manuscritas: dos en 'Alī Bāšā, una en Bāyazīd, una en Muḡammad Ḥilmī–Fahmī, una en Maillī Ankara, una en Chester Beatty, y otra en Maḡlis Šūrā, en los cuales nos hemos basado para preparar y publicar su edición (Mohammed Abdou, 2017).

una parte de *al-Ġāmi' li-dalā'il al-nubuwwa*, obra perdida de al-Daylamī. (Āq, ms. Šahīd 'Alī, n° 1195, fol. 6).

*Taṣdīq al-ma'ārif* es una de las obras más representativas del pensamiento de al-Daylamī. Este comentario sufi del Corán maneja una ingente cantidad de fuentes sufíes y una amplia variedad de otras fuentes de diversas disciplinas, pertenecientes a la sharía. En él hallamos las opiniones y los dichos de sufíes eminentes: Ġa'far al-Šādiq (m. 148/765), al-Imām al-Ġunayd (m. 298/910), Abū Sa'īd al-Ḥarrāz (m. 286/899) (Saab), Sahl al-Tustarī (m. 283/896) (Böwering 2010), Abū Yazīd al-Biṣṭāmī (m. 261/874) (Mojaddedi), Aḥmad Ibn 'Aṭā' al-Ādamī (m. 309/922) (Gramlich 1995) y al-Ḥusayn Ibn Manšūr al-Ḥallāġ (m. 309/922) (Schimmel), entre otros. Al-Daylamī no se limita a citar sus dichos, sino que discute sus comentarios sobre los significados de las aleyas del Corán y sus opiniones sobre cuestiones de sufismo. Expone su punto de vista de forma clara y explícita. Además, en numerosas ocasiones, recurre a su propia experiencia espiritual y sus revelaciones místicas para argumentar sus opiniones, cuando discrepa con sufíes anteriores.

Al-Daylamī escribía en un tono sincero, lo cual indica que no era discreto en sus escritos. A diferencia de otros autores sufíes, no se necesita leer entre líneas de su *Tafsīr* para deducir sus opiniones. Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī, por ejemplo (Böwering 1991; al-Sulamī, 9-20; Thibon) –un auténtico compilador de los dichos de los sufíes– era más cauto y comedido en sus escritos. Al-Daylamī exhibe sus largas argumentaciones sobre cuestiones sufíes de forma nítida. En varias ocasiones, tras citar las interpretaciones de sufíes anteriores, expone su punto de vista, comenzado con expresiones como: “En mi opinión,” “Esto me parece desacertado.” A continuación, pasa a desarrollar sus argumentos para fundamentar sus interpretaciones.

No deja de extrañar el hecho de que al-Daylamī haya omitido la mención de algunos nombres de reconocida autoridad en el sufismo. Al-Daylamī no menciona a Abū Ḥāmid al-Ġazālī, mientras que sí habla con gran respeto de su hermano, Aḥmad al-Ġazālī, en varias de sus obras. Lo mismo ocurre con al-Quṣayrī (Chiabotti; Gramlich 1989), autor del *tafsīr* sufi *Laṭā'if al-iṣārāt*, cuyo nombre tampoco aparece en el *Tafsīr* de al-Daylamī, ni en ninguna de sus obras.

Sin embargo, la huella de Abū Ḥāmid al-Ġazālī es evidente en las obras de al-Daylamī, dato que hemos podido comprobar durante la edición de algunos textos manuscritos de al-Daylamī. En su comentario sobre la aleya coránica 24:35, hemos constatado que su interpretación de la misma, es similar a la de al-Ġazālī; además, al-Daylamī se basa en los mismos hadices que al-Ġazālī usó para apoyar sus opiniones, y más aún, al-Daylamī insiste en que dicha aleya no se puede interpretar de forma literal exotérica '*bi-l-zāhir*', sino que su significado ha de ser concebido necesariamente mediante la interpretación metafórica esotérica '*bi-l-bāṭin*.' Eso es precisamente lo que opina al-Ġazālī a lo largo de su *Miškāt al-anwār* (2023b, 48-59).

Durante la preparación de la edición del texto de *Taṣdīq al-ma'ārif* hemos procurado identificar los *tafsīr* sufíes en los que se basó. Hemos comprobado que el *Taṣdīq* contiene los dichos y los comentarios de varios insignes sufíes: más de 11 textos atribuidos a al-Ḥallāġ; más de 30 tomados del *Tafsīr* de Sahl al-Tustarī; otros tantos de al-Quṣayrī, recogidos en sus dos obras *al-Risāla* y *Laṭā'if al-iṣārāt*; más de 120 citas de '*Arā'is al-bayān*' de Ruzbahān al-Baqlī; mientras que las referencias de *Ḥaqā'iq al-tafsīr* de al-Sulamī –la obra de referencia del género del *tafsīr* sufi– ascienden a más de 200.

*Ḥaqā'iq al-tafsīr* de al-Sulamī y '*Arā'is al-bayān*' de al-Baqlī son los dos comentarios sufíes principales en los que al-Daylamī se basó para la composición del suyo. Por lo

tanto, hemos visto necesario referir a sus respectivas ediciones durante nuestra edición de *Taṣdīq al-ma'ārif*. Cabe advertir que al-Daylamī, en la mayoría de los casos, no recoge las citas de dichas fuentes de forma textual. Tampoco se muestra de acuerdo con todos los comentarios y las opiniones reportados de los autores sufíes sobre las aleyas que comenta. Más aun, hallamos que al-Daylamī proporciona interpretaciones propias inéditas de algunas aleyas del Corán. Este proceder se refleja claramente en su interpretación de la sura de “Yūsuf” ‘José.’ Al-Daylamī comenta toda la sura sin basarse en ningún *tafsīr* anterior, proporcionando interpretaciones bien distintas de todos los comentaristas del Corán. Al-Daylamī interpreta las aleyas de los sueños del profeta Yūsuf (Corán, 12:4, 41, 31) para de ellas deducir algunas normas de la relación entre el maestro ‘*al-šayḥ*’ y el discípulo ‘*al-murīd*.’

Además de las fuentes sufíes, al-Daylamī se basa también en otros *tafasīr* ‘convencionales.’ En su comentario sobre la aleya del Pacto primordial ‘*Āyat al-Mīṭāq*’ (Corán, 7:172), argumenta su interpretación refiriendo textualmente al imam de los comentaristas del Corán, Ibn Ġarīr al-Ṭabarī (m. 310/923). Con ello, al-Daylamī combina la interpretación exotérica y la esotérica de las aleyas. La combinación entre ambos significados, concurrendolos de forma simultánea, conforma el estilo propio de al-Daylamī, que acompaña a toda su obra. Cabe anotar que la legitimidad del género del *tafsīr* sufí, en su conjunto –al cual pertenece *Taṣdīq al-ma'ārif*– es objeto de controversia entre los ulemas. Al-Daylamī apela a la interpretación exotérica, adoptada por los *tafāsīr* ‘ortodoxos’, para apoyar sus interpretaciones esotéricas, inspiradas por vía de la revelación inmediata durante momentos especiales de cercanía a Dios. Así encontramos que en su comentario sobre la primera aleya de la sura de “Hūd”, al-Daylamī implora la asistencia divina, diciendo: “¡Oh, Señor! enséñame el significado de esta aleya.” En otra ocasión, tras exponer su comentario sobre la solemne aleya 35 de la sura de “La Luz”, informa: “Has de saber que la interpretación de esta aleya es una revelación que Dios me otorgó en el mundo de la luz”<sup>30</sup>.

Del mismo modo que suplicaba a Dios, que le inspirase la interpretación de algunas aleyas, rogaba al Profeta que le asistiese en su camino hacia Dios. Ejemplo de ello, es lo que relata sobre su discusión con los demonios y su lucha contra ellos<sup>31</sup>. En esta ocasión se dirigió al Profeta, pidiendo: “¡Oh Profeta de Dios! enséñame alguna fórmula para alejar la corrupción de este maldito.” El Profeta le inspiró algunas palabras que le ayudaron a vencerlos. En la introducción de su *Tafsīr*, al-Daylamī informa que va a apoyar sus comentarios y sus interpretaciones en las aleyas del Corán y los hadices de la sunna. De este modo, sus interpretaciones tendrían mayor aceptación, y sus significados quedarían grabados en la memoria. También asevera que en el Libro de Dios y la sunna del Profeta se aclaran todos los dilemas y se explican todas las cuestiones.

Tanto en su *Tafsīr* como en sus demás obras, al-Daylamī recoge un gran número de hadices, informando que su propósito es reafirmar sus certezas y confirmar sus opiniones. Al-Daylamī cita los hadices sin proporcionar sus cadenas de transmisión ‘*al-sanad*.’ Este proceder es similar al de otros autores sufíes, que adoptan la presunción de veracidad y la autenticidad de su atribución al profeta. En *Laṭā'if al-Iṣārāt* de al-Quṣayrī, por ejemplo, los hadices aparecen desprovistos de sus cadenas transmisoras. No obstante, cabe advertir que, en varias ocasiones, al-Daylamī menciona la compilación de los hadices de Šahradār

<sup>30</sup> Hānī Ramadān ha comparado el *tafsīr* de “la aleya del pacto” (Corán, 7:172) y “la aleya de la luz” (Corán, 35:38), en tres de los principales comentarios sufíes del Corán: el *tafsīr* de Sahl al-Tustarī, el de Abū ‘Abd-al-Raḥmān al-Sulamī y el de ‘Abd al-Karīm al-Quṣayrī.

<sup>31</sup> Ver el comentario de la aleya 112, de la sura de “Los Rebaños”, al-Daylamī. *Taṣdīq al-ma'ārif*.

Abū Manṣūr al-Daylamī, *Musnad al-firdaws*, como fuente de la cual recoge los hadices que usa para argumentar sus opiniones.

La Biblia es otra de las fuentes que al-Daylamī consultó y manejó para la composición de su *Tafsīr*, circunstancia que ha interesado a los investigadores. Hay evidencias de que al-Daylamī copiaba directamente del Libro Sagrado. Arberry identificó un fragmento de la Torá en su obra *Muhimmāt al-wāṣilīn*. Böwering, por su parte, comprobó que al-Daylamī conocía la Biblia a la perfección –el Antiguo Testamento en concreto– y además en lengua hebrea.

Al-Daylamī, en varias ocasiones, se basó en el Antiguo Testamento para sustentar sus interpretaciones sobre la creación del hombre: “Dios creó al ser humano a su imagen y semejanza”<sup>32</sup>. Según Böwering, *Ġawāhir al-asrār* es donde más se aprecia que al-Daylamī tenía amplios conocimientos sobre el Libro Sagrado (Böwering 2001). En dicha obra aparecen algunos contenidos copiados del *Deuteronomio* y se mencionan los Diez Mandamientos. Además de copiar de una traducción árabe de la Torá, el propio al-Daylamī tradujo algunos textos del hebreo al árabe.

Por nuestra parte, hemos podido ratificar los resultados de Böwering, respecto a los conocimientos bíblicos de al-Daylamī, mediante otra obra suya, *al-Ġāmi' li-dalā'il al-nubuwwāt*, a la cual remite al-Daylamī en varias ocasiones en su *Tasḍīq al-ma'ārif*. Aunque esta obra está perdida, se han conservado fragmentos de la misma recogidos por al-Šayḥ Āq Šams al-Dīn (m. 836/1459), en su obra *al-Risāla al-nūriyya* (Āq. ms. Hudā'ī Afandī, n 516. 45-54).

Si se lograse localizar esta obra, se documentaría aún más el contacto de al-Daylamī con la Biblia y se podría dilucidar mejor el nivel de sus conocimientos bíblicos. En su comentario sobre esta aleya: “3. [...] Él ha revelado la Torá y el Evangelio, 4. antes, como dirección para los hombres [...]” (Corán, 3:3, 4), al-Daylamī remite a su *al-Ġāmi' li-dalā'il al-nubuwwāt*. Anota que, quien quiere saber más sobre el significado de esta aleya y conocer los textos de la Torá y el Evangelio aludidos en ella, puede consultar su *al-Ġāmi' li-dalā'il al-nubuwwāt*. Al-Daylamī extrajo de la Biblia los versículos y textos que indican la condición de profeta de Muḥammad, y los interpretó en ese sentido.

Aparte del interés concitado en torno a los conocimientos de al-Daylamī sobre la Biblia en sí, otro aspecto relevante consiste en el hecho de que al-Daylamī dejó de lado las *Isrā'īliyyāt* ‘relatos y narraciones judeo-hebreas antiguas’, yendo a la consulta directa de las Sagradas Escrituras. Debe tenerse en cuenta, no obstante, que el uso de las *Isrā'īliyyāt* para la interpretación del Corán no está exento de controversias. Se puede aventurar que al-Daylamī (m. 593/1197) fue adelantado a su tiempo, en cuanto a este proceder del uso de los textos de la Biblia de manera directa. Más tarde, dicho método hallará su plenitud en el comentario del Corán, *Naẓm al-Durar fī tanāsub al-āyāt wa-l-suwwar* ‘Engarce de las perlas, [tratado] sobre la concordancia de las aleyas y las suras’ (Thierry, 148-149; Karimi), compuesto por Burhān al-Dīn al-Biqā'ī (m. 885/1480), a quien se le critica, precisamente, por su uso profuso de los textos bíblicos.

A diferencia de muchos *mufassirūn* ‘comentaristas del Corán’, al-Daylamī no se detiene en los hechos y los datos históricos que contienen las aleyas. Ejemplo de ello lo hallamos en su comentario de la sura de “La Luz”; la mayoría de los comentaristas ven que el aspecto más importante esta sura estriba en el asunto de *Hādiṭat al-ifk* ‘la calumnia de ‘Ā'īša, mujer del Profeta.’ Especialmente, las aleyas en las que Dios defiende su inocencia y amenaza a aquellos que perpetraron dicha maledicencia. En cambio, al-

<sup>32</sup> Lo hizo en sus comentarios de la aleya 30 de la sura de “La Vaca”, de la aleya 36 de la sura de “La Luz”, y la aleya 4 de la sura de “Las Higueras”.



Daylamī, por su condición de sufí, elige la aleya n° 35 como la de mayor relevancia de todas las aleyas de la sura de “La Luz”. Asegura que, si se tuviera que elegir una sola aleya de esta sura, esta sería: “Su Luz es comparable a una hornacina en la que hay un pábilo encendido” (Corán, 24:35). Además, insiste en que se ha de interpretar por vía esotérica ‘*al-bāṭin*’, coincidiendo con la opinión de al-Ġazālī que señaló en su *Miškāt al-anwār* (al-Ġazālī 2023b; Girdner, 260, 262-263).

Por otra parte, al-Daylamī, en su obra *Muhimmāt al-wāṣilīn*, considera que componer poemas, y aficionarse a la poesía, es una distracción que entretiene al caminante y le impide avanzar en el camino espiritual. Salvo en raras ocasiones, al-Daylamī no recurre a la poesía en su *Tafsīr*. La mayoría de los comentaristas del Corán usan los versos de la poesía árabe para argumentar sus interpretaciones de índole lingüística de las aleyas del Corán. La posición crítica de al-Daylamī sobre la poesía, hizo que esta tuviese poca presencia en su *Tafsīr*, lo cual hace que se distinga de los demás comentaristas a ese respecto. En efecto, el número de versos poéticos que figuran en *Taṣdīq al-ma’ārif* apenas pasa de 15, mientras que en otros *tafāsīr* –del mismo género y categoría– superan el centenar. *Ḥaqā’iq al-tafsīr* de al-Sulamī contiene más de 120 versos; *Laṭā’if al-iṣārāt* de al-Quṣayrī supera los 400 versos (Muṣṭafā, 4-10); y ‘*Arā’is al-bayān*’ de al-Baqlī contiene más del doble, que constan en este último.

El comentario sufí del Corán, *Taṣdīq al-ma’ārif* de al-Daylamī presenta un amplio y diverso abanico de temas, y los desarrolla desde varios enfoques. Para la interpretación de las aleyas del Corán, al-Daylamī combina el aspecto exotérico ‘*zāhir*’ y el esotérico ‘*bāṭin*.’ Persiguiendo los aspectos argumentativos de las fuentes del *fiqh*, presta especial atención a la sunna en sus tres vertientes: los hadices del Profeta (la sunna verbal), sus actos legislativos (la sunna práctica) y su confirmación ‘*taqrīrātu-hu*’ a las prácticas de sus compañeros. En su exposición a las historias de los profetas anteriores, al-Daylamī no se limita a mencionar las enseñanzas y las moralejas que se puedan extraer de las mismas, sino que las aprovecha para desarrollar aspectos puramente sufíes. Usa, por ejemplo, algunas aleyas de la sura de “Yūsuf” para tratar algunas normas de la relación entre el discípulo ‘*murīd*’ y su maestro sufí.

Otro de los métodos genuinos adoptados por al-Daylamī consiste en la consulta directa de los textos bíblicos. Más aún, él mismo traducía algunos fragmentos de la Torá, del hebreo al árabe. El *Taṣdīq*, por ser una obra sufí, contiene una ingente cantidad de dichos y opiniones de autoridades sufíes, pero, al-Daylamī no halla reparos en discutirlos abiertamente. Tampoco se cohíbe en ahondar en cuestiones controvertidas de orden teológico y sufí, exhibiendo en ello un remarcable fondo dialéctico. Al-Daylamī procuraba proporcionar soluciones y respuestas a las cuestiones que trataba, y no los discutía solo por polemizar. Otra de las mayores contribuciones de al-Daylamī consiste en su intento de configurar el género del *tafsīr* sufí en base a las revelaciones y las inspiraciones de orden místico. Si bien el proceder común de la exégesis de los Textos Sagrados es fundamentar el aspecto esotérico ‘*al-bāṭin*’ mediante el exotérico ‘*al-zāhir*’, al-Daylamī consideraba también la interpretación de las aleyas del Corán mediante el método inverso: emplear el aspecto esotérico ‘*al-bāṭin*’ para sustentar el exotérico ‘*al-zāhir*’. Como consecuencia, la obra *Taṣdīq al-ma’ārif* es genuina en su contenido y original en sus métodos.

## 6. Conclusiones

Al comparar las obras de al-Daylamī (m. ca. 593/1197) con los escritos de la escuela de Nağm al-Dīn al-Kubrā (m. 618/1221), se observa la presencia del nombre de al-Daylamī –y algunos de sus discípulos– en la cadena de transmisión ‘*silsilat al-nasab*’ de

la Tarīqa al-Kubrāwiyya. Por otra parte, hallamos que el maestro de al-Daylamī que fue Sadīd al-Dīn al-Hamadānī es mencionado en 'Awārif al-ma'ārif, de Abū Ḥafṣ al-Suhrawardī (m. 632/1234). Por lo tanto, se puede considerar que los escritos de al-Daylamī, constituyen un eslabón entre las *ṭarīqas* al-Kubrāwiyya y la Suhrawardiyya. La trascendencia de las obras de al-Daylamī va a continuar en Oriente y en Anatolia (Turquía). Abū Bakr al-Mawṣilī (m. 797/1395), entre otros, compuso un tratado que resume las ideas de al-Daylamī.

Mediante los estudios que se han escrito sobre al-Daylamī, se evidencia que fue uno de los autores musulmanes pioneros en consultar y usar los textos originales de las Sagradas Escrituras, la Biblia y, especialmente, la Torá. Además de manejar sus lenguas, al-Daylamī traducía y comparaba las traducciones disponibles. En gran parte de sus obras contiene citas bíblicas, de las cuales podemos mencionar *Ġawāhir al-asrār* y su *tafsīr Taṣdīq al-ma'ārif*.

No deja de ser insólito el hecho de que al-Daylamī desaprobaba la poseía, considerándola como distracción. De hecho, raras son las ocasiones en las que menciona versos poéticos en su *tafsīr*. Cabe señalar que la poesía árabe es fundamental para la comprensión de los significados y los matices de las aleyas coránicas. La gran mayoría de los comentaristas del Corán argumentan sus interpretaciones con versos de poetas árabes autorizados.

Finalmente, es digno de señalar que al-Daylamī ha conseguido de forma magistral la combinación de las doctrinas del sufismo y la teología 'ilm al-kalām.' Aparte de dedicar un monográfico a las cuestiones teológicas: *Ġawāhir al-asrār* 'las perlas de los secretos', la mayoría de sus obras contienen mención a cuestiones relativas a la teología.



Imagen 1. Fol. 83, que es el comienzo del comentario de la Sūra Yāsīn, de la obra *Taṣdīq al-ma'ārif*, de al-Daylamī. Copia fotográfica del manuscrito del archivo G-Suleymaniye, Köprülü, n° 53, de Estambul.

## Obras citadas

- Abuali, Eyad. "Visualizing the soul: Diagrams and the subtle body of light (*jism laṭīf*) in Shams al-Dīn al-Daylamī's *The Mirror of Souls (Mir'āt al-arwāḥ)*." *Critical Research on Religion* 9/2 (2021): 157-174.
- Alexandrin, Elizabeth. "Witnessing the Lights of the Heavenly Dominion Dreams, Visions and the Mystical Exegeses of Shams al-Dīn al-Daylamī." In Özgen Felek & Alexander D. Knysch eds. *Dreams and Visions in Islamic Societies*. Albany: State University of New York Press, 2012. 215-231.
- . "Minding the Body: Corporeality in Shams al-Dīn al-Daylamī's Treatises." *Ishraq* 4 (2013): 526-539.
- Arberry, Arthur John. "The Works of Shams al-Dīn al-Daylamī." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)* 29/1 (1966): 49-56.
- Al-Bābānī, Ismā'īl Bāšā. *Hadiyyat al-'arīfīn, asmā' al-mu'allifīn wa-ātār al-muṣannifīn*, Estambul: Wikālat al-Ma'ārif al-Ġalīla, 1951. Reimpresión: Líbano: Mu'assasat al-Tārīḥ al-'Arabī, s.f. 2 vols.
- . *Īdāḥ al-maknūn fī l-ḍayl 'alā Kaṣf al-zunūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2017. 2 vols.
- Al-Badawī, 'Abd al-Raḥmān. *Mu'allafāt al-Ġazālī*. Kuwait: Wikālat al-Maṭbū'āt, 1977.
- Böwering, Gerhard. "The Writings of Shams al-Dīn al-Daylamī." *Islamic Studies* 26/3 (1987): 231-236.
- . "The Qur'ān Commentary of al-Sulamī." In Adams, Charles J. et al. *Islamic Studies Presented to Charles J. Adams*. Leiden: Brill, 1991. 41-56.
- . "Ideas of Time in Persian Sufism." In Leonard Lewisohn ed. *The Heritage of Sufism: Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi (700-1300)*. London: Khaniqahi Nimatullahi Publications, 1993. 227-228.
- . "The Light Verse: Qur'ānic Text and Sūfī Interpretation." *Oriens* 36/1 (2001): 113-144.
- . *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam. The Qur'anic Hermeneutics of the Sufi Sahl at-Tustari (d.283/896)*. Berlín: Walter de Gruyter, 2010. 1ª edición 1979.
- Chiabotti, Francesco. "Abd al-Karīm al-Qushayrī (d. 465/1072): Family Ties and Transmission in Nishapur's Sufi Milieu during the Tenth and Eleventh Centuries." In Catherine Mayeur-Jaouen & Alexandre Papas eds. *Portrait of Family with Saints*. Berlín: Schwartz Verlag, 2013. 255-307.
- Coppens, Pieter. *Seeing God in This World and the Otherworld: Crossing Boundaries in Sufi Commentaries on the Qur'ān*. Diss. Utrecht University, 2015. *Quaestiones Infinitae*, 86.
- Al-Daylamī, Muḥammad Ibn 'Abd al-Malik. Khaled Mohammed Abdou ed. *Muhimmāt al-wāsilīn min al-ṣūfiyya l-bāligīn*. Beirut: Kanz Nāšīrūn, 2017.
- Dumairieh, Naser. *Sufis and Their Lodges in the Ottoman Hijāz*. Boston: Brill, 2023.
- Al-Ġāmī, 'Abd al-Raḥmān. Muḥammad Adīb al-Ġādir ed. *Nafaḥāt al-uns min ḥaḍarāt al-quds*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2003. 2 vols.
- Al-Ġazālī, Abū Hāmid. *Iḥyā' 'ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Minhāġ, 2023a. 4 vols.
- . *Miškāt al-anwār*. Beirut: Dār al-Minhāġ, 2023b.
- . *Al-Munqid min al-ḍalāl*. Beirut: Dār al-Minhāġ, 2021.
- Girdner, Scott Michael. "Ghazālī's Hermeneutics and Their Reception in Jewish Tradition *Miškāt al-Anwār* (The Niche of Lights) and Maimonides' Shemonah Peraqim (Eight Chapters)." In Georges Tamer ed. *Islam and Rationality. The*

- Impact of al-Ghazālī. Papers Collected on His 900th Anniversary.* Leiden-Boston: Brill, 2015. Volume 1: 253-274.
- Gramlich, Richard. *Abu al-Abbas b. Ata': Sufi Und Koranausleger.* Stuttgart: Deutsche Morgenlandische Gesellschaft: Kommissionsverlag, F. Steiner, 1995.
- Gramlich, Richard trans *Das Sendschreiben al-Quṣayrī's ü ber das Sufitum.* Stuttgart: F. Steiner Verlag, 1989.
- Hāḡḡī, Ḥalīfa. Šaraf al-Dīn Yāltaqāyā ed. *Kašf al-zunūn 'an asmā' l-kutub wa-l-funūn.* Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, s.f. 2 vols.
- Hānī, Ramaḡān. *Al-Manhaḡ al-šūfī fī tafsīr al-Qur'ān. Dirāsa naṣṣiyya fī āyāt-namādiḡ.* Tesis de fin de Máster. Universidad Americana de Beirut, 2019.
- Helli, Abdelrahman. "Religious and Sectarian Diversity in the Early Islamic Period. A Study of Dirar b. Amr al-Ghatafani's (d. ca. 200/815) *Kitāb al-Taḡrīsh* (The Book of Instigation)." *Ostour* 10 (2019): 33-48.
- Al-Iṣfahabḡī, Rustum Quṭb al-Dīn & Abū Bakr Ibn 'Alī al-Šaybānī. Khaled Mohamed Abdou ed. *Mi'yār al-murīdīn wa-ma'rifat al-tawḡīd.* Beirut: Kanz Nāširūn, 2024.
- Jamal, J. Elias & Bilal Orfali eds. *Light upon Light: Essays in Islamic Thought and History in Honor of Gerhard Bowering.* Leiden-Boston: Brill, 2020.
- Karimi, Saeed, et al. "Adaptations of Shams al-Din Deylami from the Old Testament in the Mystical Interpretation of Tasdigh al-Maaref." *Religious Studies* 8 (2021): 135-161.
- Al-Kubrā, Naḡm al-Dīn. Fritz Meier ed. *Fawā'ih al-ḡamāl wa-fawātiḡ al-ḡalāl.* Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1957.
- Lumbard, Joseph E. B. *Ahmad al-Ghazālī, Remembrance, and the Metaphysics of Love.* Albany: State University of New York Press, 2016.
- Moezzi, M. Amir. "Ibn 'Aṭā al-Adamī, esquisse d'une biographie historique." *Studia Islamica* 63 (1986): 63-127.
- Mohammed Abdou, Khaled. "Āṭār Šams al-Dīn al-Daylamī al-maḡṭūṭa." *'Ulūm al-maḡṭūṭ* 1 (2018): 1-25.
- . "'Abd al-Malik al-Daylamī fī l-dirāsāt al-istišrāqiyya wa-šaḡarāt min tafsīri-hi al-šūfī." *Al-Abḡaṭ* 68/1 (2020): 5-46.
- . "Min naqd al-taṣawwuf ilā iṣlāḡ al-aḡlāq. Al-kašf 'an a'māl. Šams al-Dīn 'Abd al-Malik al-Daylamī (m. 593/1197)." In Bilal Orfali, Atif Khalil & Mohammed Rustom eds. *Mysticism and Ethics in Islam.* Beirut: American University of Beirut Press, 2022. 79-93.
- Mojaddedi, Jawid A. "Getting drunk with Abū Yazīd or staying sober with Junayd: the creation of a popular typology of Sufism." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)* 66/1 (2003): 1-13.
- Muṣṭafā, Aḡmad Amīn. *Taḡrīḡ abyāt Laṭā'if al-išārāt.* El Cairo: Maṭba'at al-Sa'āda, 1986.
- Nwyia, Paul. "Muḡaddima tafsīr al-Qur'ān li-'Alā' al-Dawla al-Simmānī." *Al-Abḡaṭ* 26 (1973): 141-57.
- Papan-Matin, Firoozeh & Michael Fishbein. *The Unveiling of Secrets (Kashf al-Asrār).* Boston: Brill, 2006.
- Saab, Nada. "Risāla fī l-šifāt wa-'ilm al-tawḡīd: A Sufi Treatise Attributed to Abū Sa'īd Aḡmad b. 'Īsā al-Kharrāz (d. 286/899), Jamal J. Elias and Bilal Orfali eds. *Light upon Light: Essays in Islamic Thought and History in Honor of Gerhard Bowering.* Leiden/Boston: Brill, 2020. 139-163.
- Al-Šāf'ī, Ḥasan. "'Aṭf al-alif al-ma'lūf 'alā l-ām al-ma'tūf." *Maḡallat Muḡamma' al-Luḡa l-'Arabiyya* 77 (1995): 104-120.

- Schimmel, Annemarie, “The martyr-mystic Hallāj in Sindhi folk-poetry: Notes on a mystical symbol.” *Numen* 9/3 (1962): 161-200.
- Šīrawuyah Ibn Šahradār. Aḥmad al-Šāl ed. *Riyād al-uns li-‘uqalā’ al-ins*. Trabajo de fin de Máster. Universidad de El Cairo, 2007.
- Shahsavāri, Mojtabā. “Some Notes on Fotūh ar-Rahmān fi Ishārāt al-Qur’an.” *The Quarterly Journal Ayeneh-ye- Pazhoohesh*, Volume 27, Issue 157 - Serial Number 157 (2016): 5-19. En línea: [Enlace](#) [Comprobado: 19/09/2024]
- Al-Suhrawardī, Abū Ḥafṣ ‘Umar. Bilāl al-Saqqā ed. *‘Awārif al-ma‘ārif*. Damasco: Dār al-Taqwā, 2022. 2 vols.
- Al-Sulamī, Abū ‘Abd al-Rahmān. Gerhard Böwering & Bilal Orfali eds. *Rasā’il Šūfiyya*. Beirut: Dār al-Mašriq, 2009.
- Thibon, Jean-Jacques. *L’œuvre d’Abū ‘Abd al-Rahmān al-Sulamī (325/937-412/1021) et la formation du soufisme*. Damascus: Institut Français du Proche-Orient, 2009.
- Thierry, Legrand. Reseña: “Walid A. Saleh, In Defense of the Bible. A Critical Edition and an Introduction to *al-Biqā’ī’s Bible Treatise*. Leiden/Boston: Brill, 2008.” *Revue d’Histoire et de Philosophie Religieuses* 90/1 (2010): 148-149.
- Thiele, Jan. “Al-Daylamī, Muḥammad b. al-Ḥasan.” En Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas & Devin J. Stewart eds. *Encyclopaedia of Islam, Three. (E<sup>3</sup>)*. Leiden: E. J. Brill, 2013. Vol. 2: 92-93. En línea: [Enlace](#) [Comprobado 06/11/2024].
- Al-Ṭūfī, Naḡm al-Dīn. Muḥammad Ḥasan Ismā‘īl ed. *al-Išārāt al-ilāhiyya*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2005.
- Ziriklī, Ḥayr al-Dīn. *Kitāb al-A‘lām*. Beirut: Dār al-‘Ilm li-l-Malāyīn, 2002. 8 vols.

### Listado de manuscritos

- Āq Šams al-Dīn. *al-Risāla al-nūriyya*. Hudā’ī Afandī, n° 516 (42 folios).
- Al-Bāḥarzī. *Asrār al-arba‘īn*. Unicum Maktabat Waḥīd Bāšā, n° 188 (18 folios).
- Al-Bāḥarzī. *Waqā’i’ al-ḥalwa*. University of Leiden Library (Leiden), Or. 989.
- Al-Biqā’ī. *Naẓm al-Durar*. Šahīd ‘Alī, n° 95-99 (5 volúmenes).
- Al-Daylamī. *‘Aḡāib al-ma‘ārif*. Šahīd ‘Alī, n° 1346 (11 folios).
- Al-Daylamī. *Futūḥ al-Rahmān ft išārāt al-qur‘ān*. Waliyy al-Dīn Afandī, n° 430 (121 folios).
- Al-Daylamī. *al-Ġam’ bayn al-tawḥīd wa-ta’zīm*. Šahīd ‘Alī, n° 1346 (11 folios).
- Al-Daylamī. *Ġawāhir al-asrār*. Šahīd ‘Alī, n° 1346 (36 folios).
- Al-Daylamī. *Islāḥ al-aḥlāq*. Šahīd ‘Alī, n° 1346 (93 folios).
- Al-Daylamī. *Ma‘āriḡ al-nufūs*. Aya Sofia, n° 1696 (28 folios).
- Al-Daylamī. *al-Masā’il al-mulamma’ bi-l-waqā’i’ al-babā’i’ al-mubarhan bi-dalā’il al-šarā’i’*. Šahīd ‘Alī, n° 1346 (21 folios).
- Al-Daylamī. *Miḥakk al-nufūs*. Aya Sofia, n° 1696 (57 folios).
- Al-Daylamī. *Miḥakk al-nufūs*. Murād Buḥārī, n° 318 (7 folios).
- Al-Daylamī. *Mir‘āt al-arwāḥ*. Al Azhar, n° 33552 (124 folios).
- Al-Daylamī. *Mir‘āt al-arwāḥ*. Šahīd ‘Alī, n° 1346 (44 folios).
- Al-Daylamī. *Muhimmāt al-wāsilīn min al-šūfiyya l-bāligīn y Šarḥ kitāb al-anfās*. Chester Beatty, n° 4142 (99 folios).
- Al-Daylamī. *Taşdīq al-ma‘ārif*. Köprülü, n° 53 (189 folios).
- Al-Daylamī. *Taşdīq al-ma‘ārif*. Nuruosmaniye, n° 307 (209 folios).
- Al-Daylamī. *Taşdīq al-ma‘ārif*. Yeni cami, n° 57 (154 folios).
- Al-Daylamī. *‘Üyün al-ma‘ārif*. Eskişehir, n° 297 (173 folios).

Al-Ġunayd. *Risālat Šarḥ al-anfās*. Ma'had al-Maḥṭūṭāt al-ʿArabiyya, en El Cairo, n° 95 (13 folios).

Al-Qušayrī. *Laṭā'if al-Išārāt*. Fazilahmed, n° 117 (315 folios).

Al-Sulamī. *Ḥaqā'iq al-tafsīr*. Fātiḥ, n° 262 (377 folios)

Al-Ušnuwī. *Ġāyat al-imbkān fī dirāyat*. Šahīd ʿAlī, n° 1346 (12 folios).

Nağm al-Dīn Dāya. *Baḥr al-ḥaqā'iq*. Ḥasan Ḥusnī Bāšā, n° 37 (515 folios).

Nūrbahaš Qahastānī. *Silsilat al-Awliyyā*. ʿKatabaḥāna Mağlis Šūrā, n° 9055 (13 folios).

Ruzbahān al-Baqḷī. *al-Anwār fī kašf al-asrār*. Bursa, n° 4622 (15 folios).

Ruzbahān al-Baqḷī. ʿArā'is al-bayān. ʿAṭif Afandī, n° 254 (523 folios).

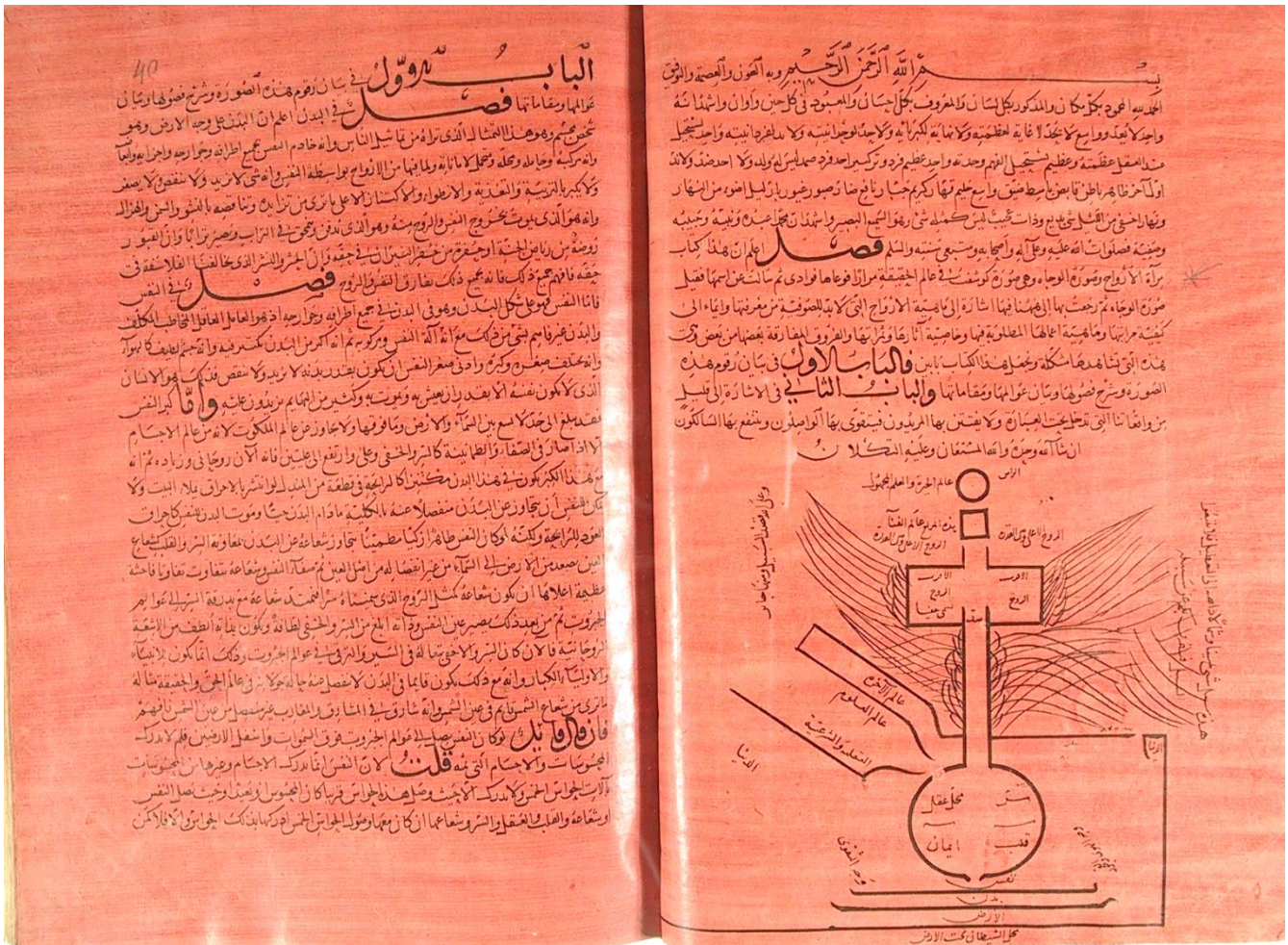


Imagen 2 Fol. 40 de la obra *Mir ʿāt al-arwāḥ*, de al-Daylamī. Copia fotográfica del manuscrito n° 1346 del archivo Šahī ʿAlī Bāšā, de Estambul.