ARTÍCULOS

Sobre Yaḥyā al-Balansī (m. 665/1267), discípulo devoto de Ibn Sabʿīn, y sus obras*

About Yaḥyā al-Balansī (m. 665/1267), Devoted Disciple of Ibn Sabʿīn, and His Works

Abdelkrim Ben-Nas

Universidad de Alicante

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-4838-0626>

Resumen

El presente artículo versa sobre Abū Zakariyyā' Yaḥyā al-Balansī, un discípulo fervoroso y distinguido del conocido maestro sufi Ibn Sabʿīn de Ricote. Hay poca información sobre Yaḥyā, y quizás por ello ha pasado desapercibido. En el trabajo se recogen estos datos para darlo a conocer. Yaḥyā al-Balansī (o algún antepasado suyo cercano) habría nacido en Valencia. Estuvo en Alejandría en compañía del *ṣayḥ* Abū l-Ḥasan al-Šādīlī, quizás a partir del año 642/1244. Regresó a al-Andalus y, después, habría viajado nuevamente hacia el Magreb. En Bugía, se encontró con Ibn Sabʿīn, en fecha desconocida, aunque debió de haber sido hacia el año 648/1250. Desde entonces se hizo discípulo incondicional suyo. Habría acompañado a Ibn Sabʿīn, hasta establecerse en La Meca, después de pasar por Túnez y Egipto. También estuvo en Medina y en el Líbano. Se deduce que Yaḥyā era un sufi viajero, al igual que Abū l-Ḥasan al-Šuštārī. Yaḥyā falleció en el año 665/1267 y fue enterrado en al-Balyana, en el Alto Egipto. En este trabajo se presentan los fragmentos de las pocas obras que nos han llegado, y se busca confirmar su autoría de *Kitāb al-Sulūk fī ṭarīq al-qawm*, la única epístola suya que se conserva completa. Al final, se traducen los fragmentos tanto de *al-Wirāṭa al-muḥammadiyya*, y un fragmento recogido por Ibn al-Ṭawwāḥ, como de otro fragmento que aparece al final de una *Risāla* de Ibn Sabʿīn. Del estudio de este acopio de datos se llega a dos conclusiones de relevancia: 1. Aunque en el encabezado de *Kitāb al-Sulūk*, Yaḥyā se presenta como hijo de Ibn Sabʿīn, en este trabajo se va a demostrar que no lo era. 2. Se confirma su autoría de *Kitāb al-Sulūk*.

Palabras clave: al-Šuštārī; Ibn Sabʿīn; *al-ṭarīqa al-sabʿīniyya*; discípulos de Ibn Sabʿīn; Yaḥyā al-Balansī.

Abstract

This paper deals with Yaḥyā al-Balansī, a distinguished and devoted disciple of the well-known Sufi Ibn Sabʿīn of Ricote. Until now he has gone largely unnoticed, a situation that the present study aims to remedy. Yaḥyā al-Balansī most likely was born in Valencia, or had family origins there. Some time after 642/1244, he travelled to Alexandria, where he spent time in the company of the *ṣayḥ* Abū l-Ḥasan al-Šādīlī. After returning to al-Andalus he travelled again to the Maghreb. In Béjaïa, ca. 648/1250, he met the Sufi master Ibn Sabʿīn and became his devoted disciple. He presumably travelled with Ibn Sabʿīn to Mecca, via Tunisia and Egypt, and visited Medina and Lebanon as well. It appears that Yaḥyā was an itinerant Sufi, much like Abū l-Ḥasan al-Šuštārī. Yaḥyā died in 665/1267 and was buried in al-Balyana in Upper Egypt. In addition to biographical information, this study presents excerpts from Yaḥyā al-Balansī's few extant works, translations of which appear at the end of the study: *al-Wirāṭa al-muḥammadiyya*, a text provided by Ibn al-Ṭawwāḥ and a short piece that appears at the end of one of Ibn Sabʿīn's *Rasāʾil*. The study further attempts to establish Yaḥyā al-Balansī's authorship of *Kitāb al-Sulūk fī ṭarīq al-qawm*, his only extant complete treatise. The study concludes, importantly, that: 1. Although in the heading of *Kitāb al-Sulūk*, Yaḥyā introduces himself as Ibn Sabʿīn's son, it will be proved that he was not. 2. Yaḥyā al-Balansī is the author of *Kitāb al-Sulūk*.

Key words: al-Šuštārī; Ibn Sabʿīn; *al-ṭarīqa al-sabʿīniyya*; Ibn Sabʿīn's disciples; Yaḥyā al-Balansī.

Cómo citar / Citation: Ben-Nas, Abdelkrim, "Sobre Yaḥyā al-Balansī (m. 665/1267), discípulo devoto de Ibn Sabʿīn, y sus obras", *Al-Qantara*, 44, 1 (2023), e05. doi: <https://doi.org/10.3989/alqantara.2023.005>.

Recibido: 18/05/2021; *Aceptado:* 15/02/2023; *Publicado:* 16/08/2023

* Este trabajo se enmarca en la ayuda Margarita Salas para la formación de jóvenes doctores (MARSALAS22-04), financiado por la Unión Europea-Next Generation EU, Ministerio de Universidades y la Universidad de Alicante.

Introducción

Yaḥyà Ibn Aḥmad Ibn Sulaymān al-Balansī (m. 665/1267)¹ era discípulo incondicional y predilecto del célebre maestro sufí Abū Muḥammad Qūṭb al-Dīn ‘Abd al-Ḥaqq Ibn Ibrāhīm Ibn Muḥammad Ibn Naṣr Ibn Sab‘īn al-‘Akkī al-Mursī (n. 613 o 614/1217-8, m. 668 o 669/1269-71)². Constatamos que los datos biográficos sobre Yaḥyà al-Balansī son relativamente escasos en comparación con la cantidad de información disponible sobre el poeta sufí granadino Abū l-Ḥasan ‘Alī Ibn ‘Abd Allāh al-Numayrī al-Šuštārī al-Lūšī (ca. 610/1212-668/1269)³. Si se tuviera que elegir un solo discípulo del *šayḥ* Ibn Sab‘īn, este sería al-Šuštārī. Es conocido que *al-ṭarīqa al-sab‘īniyya* —fundada por Ibn Sab‘īn— contaba con numerosos discípulos afiliados⁴, entre los que, aparte de su hijo Muḥammad al-Nūrī, hallamos que al-Balansī y al-Šuštārī son los dos nombres que más han trascendido hasta ahora. Los pocos escritos de al-Balansī y las fuentes que lo mencionan indican que ostentaba un cargo relevante dentro de la *ṭarīqa*, pero la notoriedad y brillantez del poeta cejelista al-Šuštārī habría eclipsado la figura de al-Balansī. El presente trabajo se propone recoger los datos de las fuentes que nos hablan de Yaḥyà al-Balansī.

No se puede confirmar que Yaḥyà al-Balansī (el valenciano) hubiera nacido en Valencia. La referida *nisba* de origen geográfico sugiere que él, o alguno de sus antepasados, fuera originario de Valencia, o que hubiera residido en ella. En todo caso, es seguro que Yaḥyà fue andalusí, desconociéndose su fecha de nacimiento. Se sabe que viajó a Alejandría y estuvo durante algún tiempo en compañía del *šayḥ* Abū l-Ḥasan al-Šādīlī (ca. 593/1196-ca. 656/1258)⁵, encuentro que debió de

tener lugar después del año 642/1244. Regresó a su tierra natal, al-Andalus, dirigiéndose después de nuevo al Magreb. En Bugía, se reunió con Ibn Sab‘īn, posiblemente en torno al año 648/1250. El encuentro de Yaḥyà con el *šayḥ* Ibn Sab‘īn supuso un punto de inflexión en su camino espiritual y, desde entonces, se hizo discípulo devoto suyo.

Yaḥyà habría acompañado a su maestro durante el viaje desde Bugía hasta La Meca. Junto con el resto de discípulos realizarían paradas y estancias en Libia, Túnez y Egipto. Los desencuentros de Ibn Sab‘īn con los alfaquíes le obligaban a seguir desplazándose junto con su grupo de seguidores y discípulos hasta, finalmente, establecerse en La Meca acogido por su gobernante⁶. Yaḥyà estuvo también en Medina y en el Líbano y, debido a sus numerosos viajes, se deduce que practicaba la modalidad del sufismo «giróvago» viajero. Falleció en el año 665/1267, siendo enterrado en al-Balyana, en el Alto Egipto⁷.

En cuanto a sus obras, en el presente trabajo presentamos los fragmentos disponibles hasta ahora, y confirmamos su autoría de *Kitāb al-Sulūk*. Al final, se traducen los fragmentos de: *al-Wirāṭa al-muḥammadiyya*, fragmento recogido por ‘Abd al-Wāhid Ibn al-Ṭawwāh, el tunecino (n. 673/1274- desp. 718/1318), y otro fragmento que aparece al final de una *Risāla* de Ibn Sab‘īn. Recapitulando todos los datos recogidos, hemos llegado a dos conclusiones principales: Yaḥyà no era hijo de Ibn Sab‘īn, a pesar de presentarse como hijo suyo en el comienzo de *Kitāb al-Sulūk*; y que este opúsculo es obra suya.

Partimos del hecho incontestable de que Yaḥyà era discípulo entusiasta del *šayḥ* Ibn Sab‘īn. En todos sus escritos hace una ferviente apología de su maestro, más acusada en *al-Wirāṭa al-muḥammadiyya*, en la que vemos que al-Balansī seguía plenamente la doctrina de la *ṭarīqa* y contribuía a la configuración del *sab‘inismo*. Pero, hay que advertir que dicha percepción se basa en los pocos fragmentos de Yaḥyà disponibles hasta la fecha. Si se toma en consideración la amplitud y el polifacetismo de los sufíes, se puede pensar que Yaḥyà llegó a poseer su propio concepto sobre el sufismo, aún dentro de la doctrina *sab‘īni*, pero hasta que no aparezcan nuevas obras que acaben de esclarecer su pensamiento, habremos de seguir considerando a Yaḥyà solo como un seguidor incondicional de Ibn Sab‘īn.

¹ Las fuentes principales sobre su biografía son: Ibn ‘Aṭā’ Allāh, *Laṭā’if al-minan*, p. 76; Ibn al-Ṭawwāh, *Sabk*, pp. 131-133; al-Baḡdādī, *Hadiyyat al-‘arifin*, t. II, p. 525.

² Como breve bibliografía sobre Ibn Sab‘īn se cita: al-Gubrīnī, *Unwān al-dirāya*, pp. 237-238, n° 66; al-Bādisī, *al-Maqṣad*, pp. 32-36, 69; Ibn al-Ḥaṭīb, *al-Iḥāṭa*, t. IV, pp. 31-38; al-Fāsī, *al-‘Iqd*, t. V, pp. 326-335, n° 1700; al-Saḥāwī, *al-Qawl al-munbī*, 1ª parte, t. II, pp. 286-290; al-Maqqarī, *Nafh*, t. II, pp. 196-205, n° 119; Lator, “Ibn Sab‘īn de Murcia”; al-Taftāzānī, *Ibn Sab‘īn wa-falsafatu-hu*; Šaraf, *al-Waḥda al-muṭlaqa*; Faure, “Ibn Sab‘īn”, *EP*, t. III, pp. 921-922; Akasoy, “Ibn Sab‘īn’s Sicilian Questions”, pp. 115-146; *id.* “The Muḥaqqiq as Mahdī?”, pp. 313-337; El Moussaoui, *El sufismo esotérico de Ibn Sab‘īn*; Berbil, *El último de los sufíes-filósofos de al-Andalus*.

³ Para su biografía ver Massignon, “Investigaciones sobre al-Šuštārī”; Fierro, “al-Šuštārī”, *EP*, t. IX, p. 513; Ben-Nas, *al-Ināla al-‘ilmīyya de Ibn Luyūn, resumen de al-Risāla al-Šuštariyya*.

⁴ al-Saḥāwī, *al-Qawl al-munbī*, 1ª parte, t. II, p. 288.

⁵ Lory, “al-Šādhilī”, *EP*, t. IX, p. 170.

⁶ al-Bādisī, *al-Maqṣad*, p. 34; al-Saḥāwī, *al-Qawl al-munbī*, 1ª parte, t. II, p. 290.

⁷ Ibn al-Ṭawwāh, *Sabk al-maqāl*, p. 133.

Ibn Sab'Īn el murciano es el segundo personaje sufi que más polémica suscitó, y sigue suscitando, después de Muḥyī al-Dīn Ibn 'Arabī (m. 638/1240), quien también era de origen murciano. Ibn Sab'Īn fue considerado como filósofo, y sus enemigos coetáneos no dejaron de calificarle como tal, con la finalidad de ponerle la etiqueta de hereje⁸. Fue Amari quien presentó a Ibn Sab'Īn como filósofo, dando a conocer sus *Cuestiones Sicilianas*⁹. Después, el padre Lator publicó un estudio monográfico en el que revisaba con cierta profundidad su *Budd al-‘ārif*, concluyendo que fue un filósofo poco original¹⁰.

Sus *Cuestiones Sicilianas* ya han sido objeto de traducción y estudio¹¹, mientras que *Budd al-‘ārif* ha concitado una menor atención. Por su parte, las *rasā'il* (epístolas) de Ibn Sab'Īn han pasado casi desapercibidas¹² y aún no se dispone de una edición crítica de todas las *rasā'il* encontradas hasta ahora. La edición incompleta de sus *rasā'il* que hiciera Badawī¹³ no es, en realidad, una edición crítica, pero sirvió en su momento para dar a conocer estos textos. La reciente edición de *Rasā'il Ibn Sab'Īn* habrá de ser meramente comercial, dado que carece del aparato crítico y la información necesaria para ser considerada de uso académico¹⁴.

La faceta de Ibn Sab'Īn como *ṣayḥ* (maestro) sufi, fundador de *al-ṭarīqa al-sab'īniyya*, ha sido

eclipsada por su perfil de filósofo, habiendo sido conocido por los eruditos europeos en especial en esta faceta. En general, hablar de una *ṭarīqa* sufi implica hablar de un *ṣayḥ* y unos discípulos. Las actividades de una *ṭarīqa*, como institución, se desarrollan dentro de unos espacios e instalaciones, y estas actividades están sujetas a las directrices del *ṣayḥ* y a su doctrina. Por ello, las *rasā'il* de Ibn Sab'Īn se convierten en una fuente importante para conocer las actividades y el funcionamiento interno de *al-ṭarīqa al-sab'īniyya*, desde la perspectiva del *ṣayḥ* —como máximo responsable de la misma y autor de la obra—. El potencial y la grandeza del maestro (*ṣayḥ*) se reflejan y se manifiestan en sus discípulos. La trascendencia del *ṣayḥ* sufi, desde su posición de maestro responsable del asesoramiento espiritual de sus *murīdīn*, afiliados a su *ṭarīqa*, se ha de buscar en sus discípulos. Aunque el poeta sufi Abū l-Ḥasan al-Šuštārī el granadino hubiera sido el único discípulo del *ṣayḥ* Ibn Sab'Īn, ya solo esto hubiera sido suficiente indicador de su grandeza. Resulta que *al-ṭarīqa al-sab'īniyya* tuvo mucha relevancia y adeptos¹⁵ pero, en cambio, a al-Šuštārī se le reconoce especialmente como poeta, autor de unos bellos céjeles.

Los pocos escritos de al-Balansī, que hasta ahora han visto la luz, no proporcionan informaciones reveladoras respecto al funcionamiento práctico y procedimental de *al-ṭarīqa al-sab'īniyya*, pero sí nos pueden informar acerca de su doctrina. Estos escritos nos presentan a Ibn Sab'Īn como un maestro sufi y no como filósofo, ofreciéndonos un perfil del *ṣayḥ* desde la perspectiva de sus discípulos. Con ello, abrimos una línea de trabajo dirigida a investigar a los discípulos de *al-ṭarīqa al-sab'īniyya* por su condición de faquires afiliados a la misma.

Por otra parte, debido a la escasez y a la brevedad de los escritos disponibles de al-Balansī, no nos aventuramos a extraer conclusiones sobre su pensamiento y, más aún, siendo incompletos tales escritos (con la excepción de *Kitāb al-Sulūk*).

1. Abū Zakariyyā' Yahyà Ibn Aḥmad Ibn Sulaymān al-Balansī al-Mağribī

Comenzaremos haciendo un inciso sobre la *nisba* —o gentilicio árabe de origen— de al-Balansī. Abū l-‘Abbās al-Maqqarī (m. 1041/1632) menciona su nombre como Yahyà Ibn Aḥmad

⁸ Muḥammad Quṭb al-Dīn al-Qaṣṭalānī (614/1218-686/1287) era enemigo manifiesto de Ibn Sab'Īn, de quien dijo: «La disciplina de los filósofos le había impregnado y él quiso divulgarla de forma encubierta; así cambiaba los términos técnicos filosóficos por otros». Ben-Nas, “al-Qawl al-munbī ‘an tarğamat Ibn ‘Arabī”, p. 339.

⁹ Amari, “Questions philosophiques”, pp. 240-274.

¹⁰ Lator dice: «Tocante a la parte filosófica, no creo que se pueda hablar de verdadera originalidad». «Fuera de esta originalidad puramente extrínseca y formal de la obra de Ibn Sab'Īn, su filosofía se distingue poco de la corriente del islam [...]». Lator, “Ibn Sab'Īn de Murcia”, pp. 371, 417.

¹¹ Ibn Sab'Īn, *Las Cuestiones Sicilianas, traducción al español (texto bilingüe)*, María Luisa Arvide Cambra (ed., trad. esp.).

¹² A. Akasoy advierte que las *Rasā'il* de Ibn Sab'Īn han sido desaprovechadas. Akasoy, “Ibn Sab'Īn's Sicilian Questions”, p. 119.

¹³ Ibn Sab'Īn, *Rasā'il*, A. Badawī (ed.), 1965.

¹⁴ Véase Ibn Sab'Īn, *Rasā'il*, A. F. al-Mazīdī (ed.), 2007. El interés por esta publicación se habría visto colmado si hubiéramos podido averiguar de dónde ha tomado el editor su información, pero este nos ha privado de cualquier referencia a los manuscritos que habría utilizado como base de su edición. Tampoco hallamos que se mencione la antigua edición de A. Badawī, ni hemos sabido encontrar esta información en las notas a pie de página. Para compensar esta falta de información, hubiera sido gratificante hallar al final un epígrafe dedicado a «Bibliografía», para poder consultar allí las obras y los autores a los que remite en ocasiones.

¹⁵ Ibn al-Ḥaṭīb, *al-Iḥāṭa*, t. IV, p. 32; al-Gubrīnī, *Unwān al-dirāya*, p. 237; Ben-Nas, “al-Qawl al-munbī”, p. 340.

Ibn Sulaymān¹⁶, mientras que al-Baġdādī (m. 1339/1920) recoge su nombre como Yaḥyà Ibn Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Sulaymān al-Maġribī al-Šūfī, sin ninguna indicación como al-Balansī¹⁷. En cambio, Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn ‘Aṭā’ Allāh al-Sakandarī (658/1259-709/1309) sí lo menciona como *al-šayḥ* Abū Zakariyyā’ Yaḥyà al-Balansī¹⁸. El tema queda zanjado por el propio autor, ya que Yaḥyà registra su nombre como Yaḥyà Ibn Aḥmad Ibn Sulaymān al-Balansī (el valenciano) al final de la epístola¹⁹.

Al-Baġdādī anota su gentilicio como «al-Maġribī», pero Ibn ‘Aṭā’ Allāh, Ibn al-Ṭawwāḥ y el propio Yaḥyà lo mencionan como al-Balansī (el valenciano). Para explicar esto, es posible que Yaḥyà naciera en Valencia (o sus ascendentes proviniesen de la misma), pero quizás viviera algún tiempo en el Magreb.

Ibn ‘Aṭā’ Allāh e Ibn al-Ṭawwāḥ anotan el nombre de Yaḥyà añadiendo su *kunya*: «Abū Zakariyyā’, Yaḥyà al-Balansī (el valenciano)»²⁰. Por tanto, su nombre completo es: Abū Zakariyyā’ Yaḥyà Ibn Aḥmad Ibn Sulaymān al-Balansī al-Maġribī.

En cuanto a la biografía de Yaḥyà, son seis las fuentes que nos consta que lo mencionan: Ibn ‘Aṭā’ Allāh, Ibn al-Ṭawwāḥ, Muḥammad ‘Abd al-Ra’ūf al-Munāwī (m. 1031/1621), al-Maqqarī, al-Baġdādī y Kaḥḥāla (m. 1408/1987). Al-Munāwī copia su cita²¹ de Ibn ‘Aṭā’ Allāh, y Kaḥḥāla reproduce la información²² de al-Baġdādī.

Estas fuentes, en su conjunto, proporcionan poca información, pero Ibn al-Ṭawwāḥ provee más datos que el resto de los autores. Es Ibn ‘Aṭā’ Allāh quien, aunque lo menciona de forma ocasional, nos revela un dato trascendental: Yaḥyà habría sido discípulo del *šayḥ* al-Šādīlī. Al-Maqqarī no cita más allá de su nombre, mientras que al-Baġdādī menciona su nombre añadiendo que Yaḥyà residió en los Ḥaramayn (*nazīl* al-Ḥaramayn). También anota el título de su epístola más conocida, *al-Wirāta al-muḥammadiyya*, de la cual al-Maqqarī recoge un fragmento en su *Nafḥ*.

No es de extrañar el proceder de los cuatro autores mencionados en sus respectivas obras. Dejando de lado el *Nafḥ* de al-Maqqarī, que es de carácter digresivo, la entrada que al-Baġdādī

dedica a Yaḥyà es congruente con el género de su obra, un diccionario de autores: *Hadiyyat al-‘ārifīn, asmā’ al-mu’allifīn wa-ātār al-mušannifīn* (El regalo para los conocedores, tratado sobre los nombres de los autores y las obras de los compiladores). En este diccionario se limita a recoger una serie de entradas aportando solo la información justa y necesaria.

Por otro lado, *Laṭā’if al-minan fī manāqib al-šayḥ Abī l-‘Abbās wa-šayḥi-hi Abī l-Ḥasan* (Las sutiles bendiciones en los portentos del maestro Abū l-‘Abbās y su maestro Abū l-Ḥasan) de Ibn ‘Aṭā’ Allāh, como indica su título, es un monográfico destinado a exhibir las excelencias y los prodigios de Abū l-Ḥasan al-Šādīlī y Aḥmad Abū l-‘Abbās al-Mursī (m. 686/1287), razón por la cual el nombre de Yaḥyà aparece de forma ocasional. En un suceso que le acaeció a Yaḥyà con el maestro al-Šādīlī, Ibn ‘Aṭā’ Allāh narra:

Abū ‘Abd Allāh Ibn al-Ḥāġġ me informó que *al-šayḥ* Abū Zakariyyā’ Yaḥyà al-Balansī le informó diciendo: «(*Šahibtu*) He estado en compañía del *šayḥ* Abū l-Ḥasan al-Šādīlī, [durante un tiempo] y después viajé a al-Andalus. Cuando me despedí de él me dijo: “Cuando llegues a al-Andalus ve a visitar al *šayḥ* Abū l-‘Abbās Ibn Maknūn porque él tiene conocimiento [del secreto] de la existencia y sabe dónde está [custodiado]. Pero, la gente no conoce el estado espiritual de Abū l-‘Abbās [Ibn Maknūn], y por lo tanto no saben dónde está”». Dijo [Yaḥyà]: «Entonces cuando llegué a al-Andalus fui a ver al *šayḥ* Abū l-‘Abbās Ibn Maknūn y, cuando me vio, sin haberme conocido previamente, me dijo: “¡Has venido Yaḥyà, has venido Yaḥyà! ¡Alabado sea Dios por haberte reunido con el polo (*quṭb*) de la época! ¡Yaḥyà, no digas nada a nadie sobre lo que te dijo el *šayḥ* Abū l-Ḥasan [al-Šādīlī]!”»²³.

Pese a la brevedad de esta noticia, la información que proporciona sobre Yaḥyà al-Balansī es trascendental. La expresión «*šahibtu*» significa que Yaḥyà habría sido discípulo de *al-šayḥ* al-Šādīlī o, por lo menos, que estuvo con él durante un tiempo. Ibn ‘Aṭā’ Allāh lo llama *al-šayḥ*, calificativo que indica que Yaḥyà disfrutó de un estatus avanzado en el sufismo. Huelga mencionar la trascendencia del maestro Abū l-Ḥasan al-Šādīlī y de *al-ṭarīqa al-šādīliyya* (quizás sea la *ṭarīqa* sufi más extendida de todos los tiempos). Podemos suponer que Yaḥyà al-Balansī, al entregarse al sufismo, se habría beneficiado al máximo de la compañía de *al-šayḥ* al-Šādīlī y de sus enseñanzas.

¹⁶ al-Maqqarī, *Nafḥ*, t. II, pp. 197-198.

¹⁷ al-Baġdādī, *Hadiyyat al-‘ārifīn*, t. II, p. 525.

¹⁸ Ibn ‘Aṭā’ Allāh, *Laṭā’if al-minan*, p. 76.

¹⁹ Ibn Sab’īn, “*Kitāb fī-hi Hikam wa-Mawā’iz*”, p. 38.

²⁰ Ibn al-Ṭawwāḥ, *Sabk al-maqāl*, p. 133.

²¹ al-Munāwī, *al-Kawākib*, t. IV, p. 143.

²² Kaḥḥāla, *Mu’jam al-mu’allifīn*, t. IV, p. 111.

²³ Ibn ‘Aṭā’ Allāh, *Laṭā’if al-minan*, p. 76.

No hemos podido concretar la fecha y el lugar del encuentro de Yaḥyà con al-Šāḍilī. Dicho encuentro pudo haber tenido lugar en Túnez o en Egipto, pero nos inclinamos a pensar que fue en Egipto, por dos motivos: el primero, porque Egipto es la tierra que acogió a al-Šāḍilī y fue donde prosperó. El segundo, porque Ibn 'Aṭā' Allāh relata el acontecimiento de Yaḥyà, cuando estaba narrando los *manāqib* de al-Šāḍilī durante la estancia de este en Egipto.

En cuanto a la fecha, si admitiésemos la opción de que Yaḥyà estuvo con al-Šāḍilī en Egipto, dicha estancia habría sido después de su llegada a Alejandría. Lory estima que al-Šāḍilī podría haber llegado a Alejandría entre 642/1244 y 650/1252, como fecha más tardía²⁴. Quizás se pueda fijar esta fecha alrededor del año 642/1244, según una información de carácter hagiográfico relatada por Muḥammad Ibn al-Šabbāḡ al-Ḥimyarī al-Tūnusī (m. desp. 751/1350): así, durante el viaje de Túnez a Alejandría, al-Šāḍilī y sus acompañantes realizaron una parada en Trípoli. Allí uno de ellos, Abū 'Alī Yūnus, se marchó por un camino distinto, reencontrándose luego con el resto de los viajeros cerca de Alejandría. Este tal Yūnus vio en sueños al Profeta, quien le informó que el *quṭb* de Egipto, Abū l-Ḥaḡḡāḡ Yūsuf Ibn 'Abd al-Raḥīm al-Uqṣurī (m. 642/1244)²⁵, había fallecido la noche anterior y que ahora Abū l-Ḥasan al-Šāḍilī era quien iba a ocupar este alto rango espiritual de *quṭb*²⁶. Aun siendo una anécdota de carácter hagiográfico, no es descartable la fecha del 642/1244 para la llegada de al-Šāḍilī a Alejandría²⁷. Como consecuencia, la estancia de al-Balansī con al-Šāḍilī pudo haber tenido lugar en Egipto en el año 642/1244, o unos meses más tarde, desconociéndose la duración de esta estancia.

Aun habiendo estipulado que el encuentro de Yaḥyà con al-Šāḍilī pudo producirse sobre el año 642/1244, no se puede descartar que haya podido producirse después del 648/1250 (fecha orientativa para el encuentro de Yaḥyà con Ibn Sab'īn en Bugía). Esto implica que el encuentro de al-Balansī con el *šayḥ* al-Šāḍilī pudo haberse producido antes de encontrarse con Ibn Sab'īn, o después de haberse hecho discípulo de este. En

teoría, esta cuestión reviste gran interés, dado que, si Yaḥyà estuvo con al-Šāḍilī siendo ya discípulo de Ibn Sab'īn, esto podría justificar el contacto de *al-ṭarīqa al-sab'īniyya* con la *Šāḍiliyya*. A este respecto, hay que anotar algunas circunstancias: 1. Que, hasta ahora, dicho contacto se había inferido de algunos poemas de al-Šuštārī²⁸. 2. Es verdad que al-Šuštārī enuncia que sus maestros son *šāḍilīes*, pero también menciona con admiración a otros maestros más. 3. En términos generales, la poesía no es una fuente fidedigna para deducir datos históricos.

Respecto a la instrucción sufi de Yaḥyà, el hecho de ser discípulo de Ibn Sab'īn no es obstáculo para haberse podido beneficiar de las enseñanzas de otros maestros, entre los que habría estado al-Šāḍilī. No obstante, si se tomaran de forma literal las palabras de Ibn al-Ṭawwāḥ, se deduciría que, desde el momento que se encontró con él, Ibn Sab'īn fue el único maestro de referencia para Yaḥyà. Ibn al-Ṭawwāḥ apostilla: «[desde entonces] no se separó de él (*lāzama-hu*)»²⁹.

Respecto a la modalidad del sufismo de al-Balansī, la información que él mismo narra sobre sus viajes sugiere que practicaba el sufismo viajero³⁰. Asumiendo que era de Valencia, como lo indica su gentilicio al-Balansī, Yaḥyà habría emprendido el viaje desde al-Andalus hasta Alejandría, pasando por el Magreb. Después de su estancia con al-Šāḍilī en Alejandría, habría hecho el viaje de regreso hacia al-Andalus, tal como él mismo informa³¹. Luego habría viajado de nuevo desde al-Andalus hacia el Magreb.

Además, Ibn al-Ṭawwāḥ informa que Yaḥyà estuvo en Bugía y en al-Šām (el monte del Líbano). La cita de al-Baḡdādī: «*nazīl al-Ḥaramayn*», indica que residió en La Meca y en Medina durante algún tiempo. Así pues, como mínimo, Yaḥyà estuvo en al-Andalus (quizás en Valencia, entre otras partes), en Bugía, en Alejandría, en el Líbano y en La Meca y Medina (Ḥaramayn) y quizás en Túnez, cuando acompañaba a Ibn Sab'īn. Finalmente falleció en el Alto Egipto. Sobre la estancia de al-Balansī en numerosos lugares, caber mencionar que *al-ṭarīqa al-sab'īniyya* mostró su inclinación hacia un sufismo viajero, para

²⁴ Lory, “al-Šhāḍilī”, *EF*, t. IX, p. 171.

²⁵ al-Udfuwwī, *al-Ṭāli' al-sa'īd*, p. 742.

²⁶ Ibn al-Šabbāḡ, *Durrat al-asrār*, pp. 13-14; Ibn al-Ṭawwāḥ, *Sabk al-maqāl*, p. 90.

²⁷ al-Taftāzānī también baraja esta fecha. Al-Taftāzānī, *Ibn Sab'īn wa-falsafatu-hu l-šūfiyya*, p. 48.

²⁸ al-Šuštārī dice: «y mis maestros son *šāḍiliyya*». Al-Šuštārī, *Dīwān*, p. 11.

²⁹ Ibn al-Ṭawwāḥ, *Sabk al-maqāl*, p. 133.

³⁰ Casi todos los tratados sufíes tratan el tema del viaje y sus modales, por ejemplo, al-Suhrawardī, *'Awārif*, pp. 94-105. Además, al-Qušayrī informa que gran parte de los sufíes eligieron practicar el sufismo viajero. Al-Qušayrī, *al-Risāla*, p. 478.

³¹ Ibn 'Aṭā' Allāh, *Laṭā'if al-minan*, p. 76.

quien pudiera practicarlo, en contraposición a un sufismo sedentario³².

Ibn al-Ṭawwāḥ, en su *Sabk al-maqāl*, proporciona la biografía de veintiséis personalidades, en su mayor parte sufíes, tal como lo era el autor. Con variada extensión, casi la mitad de las biografías oscilan entre diez y quince páginas. Es de extrañar que Ibn al-Ṭawwāḥ no aporte la biografía de Ibn Sabʿīn, aunque lo menciona con tono de respeto en varias ocasiones³³. En contraste, Ibn al-Ṭawwāḥ sí que proporciona una biografía de al-Šuštārī; esta, en su conjunto, ocupa cerca de catorce páginas, pero, en realidad, las páginas con datos biográficos se reducen a menos de cuatro, encontrando en las restantes algunos poemas largos de al-Šuštārī. Dentro de la entrada dedicada a al-Šuštārī, Ibn al-Ṭawwāḥ dedica luego algo menos de tres páginas a la biografía de Yaḥyà al-Balansī. Esto quizás responda a que ambos —tanto al-Šuštārī, como al-Balansī— eran discípulos distinguidos de Ibn Sabʿīn y se habían afiliado los dos a su doctrina en la misma ciudad, en Bugía.

Así, Ibn al-Ṭawwāḥ informa que Yaḥyà se convirtió en discípulo incondicional de Ibn Sabʿīn en Bugía. En paralelo, el encuentro de al-Šuštārī con Ibn Sabʿīn también tuvo lugar en la misma ciudad, sobre el año 648/1250 (según dedujo al-Naššār)³⁴. Esta fecha sería orientativa para datar el encuentro de Yaḥyà con Ibn Sabʿīn. Antes de su llegada a Oriente, Ibn Sabʿīn había pasado por Bugía, residiendo allí durante un considerable periodo de tiempo, según informa el cadí de la misma, Aḥmad Abū l-ʿAbbās al-Ġubrīnī (m. 714/1315)³⁵.

En su *Sabk al-maqāl*, Ibn al-Ṭawwāḥ recoge un fragmento de alguna obra o epístola desconocida de Yaḥyà que trata de la definición de la perfección (*al-kamāl*) para cuatro colectivos³⁶, fragmento que será traducido más adelante en este trabajo.

Ibn al-Ṭawwāḥ escribió sobre Yaḥyà al-Balansī:

El *šayḥ* Abū Zakariyyāʿ [Yaḥyà al-Balansī] estudió el tratado *Ifšāʿ al-ḥikma*³⁷ hasta que se lo aprendió de memoria. Abū Zakariyyāʿ veneraba en exceso a su maestro [Ibn Sabʿīn], y así es [como debe de

ser] el estado del heredero sincero. Lo más curioso que se contó de él fue que, en una ocasión, él relató que, estando en el monte del Líbano —en al-Šām—, un león le salió al paso. Entonces pensó para sus adentros que con la baraka de su maestro [Ibn Sabʿīn] se salvaría del león, y así fue. Luego, cuando regresó a visitar al maestro, este le preguntó: «¿En qué medida te benefició tu inspiración en el suceso del león?»³⁸.

[A continuación, Ibn al-Ṭawwāḥ aporta el fragmento de Yaḥyà sobre el concepto de la perfección (*al-kamāl*) para los filósofos, para los teólogos, para los alfaquíes y para los sufíes, y sigue informando:]³⁹.

[En cuanto al encuentro de Yaḥyà con Ibn Sabʿīn] fue que, durante su estancia en Bugía, [...] el *šayḥ* Abū Zakariyyāʿ [Yaḥyà al-Balansī] estaba vendiendo leña; entonces el maestro [Ibn Sabʿīn] lo vio, y auguró que era de los bien guiados [hacia Dios], lo tomó, y le dijo: «*Yā Yaḥyà, a ʿwādu-ka ta ʿūdu a ʿyādān* (Oh, Yaḥyà tus palos (de leña) se convertirán en alegrías)». Desde entonces Abū Zakariyyāʿ [Yaḥyà al-Balansī] no se separaba de él (*lāzama-hu*), heredando luego [sus saberes].

Falleció —¡que Dios lo tenga en Su misericordia!— en 665/1267. Lo enterraron en un lugar conocido como al-Balyana, en la parte del Šaʿīd de Egipto (Alto Egipto). Su sepulcro es allí visitado para recibir su baraka y beneficios. Su maestro [Ibn Sabʿīn] informó que los *abdāl* (los sustitutos) lavaron su cuerpo y lo sepultaron; [luego, Ibn Sabʿīn] mandó traer los legajos que estaban en la alforja con la que solía viajar, pero no la encontraron.

También se dijo que su maestro [Ibn Sabʿīn] informó que: «los *awṭād* (los pilares) le hicieron la *bayʿa* (reconocimiento de la *wilāya*) el viernes a la hora del rezo del mediodía». Esto lo menciona [Ibn Sabʿīn] en su obra *Nakirat^m ʿarifa*⁴⁰, y añadió que todos los santos se reunieron y presenciaron su funeral [el de Yaḥyà]; hasta llegó a decir [que vinieron a sus exequias] desde todas las direcciones y todos nuestros compañeros [discípulos y cofrades de *al-ṭarīqa al-sabʿīniyya*]⁴¹.

Recapitulando sobre su biografía: Yaḥyà al-Balansī nació probablemente en Valencia. Luego se encaminó hacia Egipto, y en la ciudad de Alejandría se encontró con el maestro al-Šāḡilī, proba-

³² Ibn Sabʿīn, “*Risāla* [sin título]”, p. 290. Además, al-Šuštārī, como uno de los máximos exponentes de *al-ṭarīqa al-sabʿīniyya*, compuso *al-Risāla al-Šuštariyya* con el propósito concreto de defender las prácticas de los sufíes viajeros. El título completo de su obra es *al-Risāla al-ʿAlamiyya fī šarḥi mā uškila min ḥarakāt al-fuqarāʿ wa-l-musāfirīn min al-šūfiyya*.

³³ Ibn al-Ṭawwāḥ, *Sabk al-maqāl*, pp. 233, 241.

³⁴ al-Naššār, “Abul Ḥasan Al-Šuštārī místico”, p. 136.

³⁵ al-Ġubrīnī, *Unwān al-dirāya*, p. 237.

³⁶ Ibn al-Ṭawwāḥ, *Sabk al-maqāl*, pp. 131-132.

³⁷ Obra que no logramos identificar.

³⁸ Ibn al-Ṭawwāḥ, *Sabk al-maqāl*, p. 131.

³⁹ Ibn al-Ṭawwāḥ, *Sabk al-maqāl*, p. 133.

⁴⁰ Obra o *risāla* perdida de Ibn Sabʿīn, cuyo título aparece también en Ibn al-Ḥaṭīb, *al-Iḥāṭa*, t. IV, p. 215; Ibn Sabʿīn, “*Aḥd*”, p. 35.

⁴¹ Ibn al-Ṭawwāḥ, *Sabk al-maqāl*, p. 133.

blemente, entre 642/1244 y 648/1250. Después regresaría a al-Andalus. Más tarde, emprendió el viaje nuevamente hacia el Norte de África, residiendo un tiempo en Bugía; allí se encontró con Ibn Sab'īn —quizás sobre el año 648/1250—, se hizo discípulo suyo y desde entonces no se separó de él. Se habría dirigido a La Meca junto con los cofrades que acompañaron a Ibn Sab'īn. Este último se estableció en esa ciudad hasta que falleció. Por su lado, Yaḥyà habría pasado también algún tiempo en Medina y habría viajado a otros lugares, Líbano y Egipto entre otros. Yaḥyà falleció en el Alto Egipto, en el año 665/1267, y fue enterrado en al-Balyāna.

Como curiosidad, al-Šuštārī también fue enterrado en Egipto⁴². Según opina Ibn al-Ṭawwāḥ, Yaḥyà heredó los saberes de su maestro Ibn Sab'īn. Se puede deducir que no es casualidad el hecho de que Ibn al-Ṭawwāḥ incluyese la información sobre Yaḥyà dentro del artículo que dedica a la biografía de al-Šuštārī. Tal como hemos visto, al-Balansī y al-Šuštārī el accitano se hicieron discípulos de Ibn Sab'īn el ricoteño durante su estancia en Bugía. Tanto al-Balansī como al-Šuštārī —ambos andalusíes— fallecieron en Egipto, y allí fueron enterrados, aunque en lugares distintos y distantes. Ambos fueron discípulos incondicionales de Ibn Sab'īn y miembros distinguidos de su *ṭarīqa*, y los dos practicaron la modalidad del sufismo viajero.

1.1. Yaḥyà no era hijo de Ibn Sab'īn

Yaḥyà al-Balansī comienza su *Kitāb al-Sulūk* diciendo: «El siervo necesitado de Dios, el conocedor, el caminante gracias a Dios, Yaḥyà Ibn 'Abd al-Ḥaqq Ibn Sab'īn, dice: [...]»⁴³. Si se toma la literalidad de sus palabras, se pensaría que Yaḥyà era hijo de Ibn Sab'īn. No es el caso, debido a la cuestión del parentesco espiritual que vamos a exponer a continuación. Por otra parte, hay que señalar que, dado lo poco que se sabe sobre los hijos de Ibn Sab'īn, no hay objeción en suponer que Yaḥyà pudo haber sido realmente hijo suyo. Pero, cuando estamos en un contexto de sufismo, se puede barajar la vía del parentesco espiritual no natural. Tratándose de *al-ṭarīqa al-sab'īniyya*, más aún del caso de Yaḥyà en concreto —que veneraba en exceso a su maestro— no es de extrañar que Yaḥyà se presentara como hijo de su *šayḥ* Ibn Sab'īn.

⁴² Massignon, “Investigaciones sobre al-Šuštārī, poeta andaluz, enterrado en Damietta”.

⁴³ al-Balansī, *Kitāb al-Sulūk*, p. 384.

A este respecto, es inevitable aludir a que Bellver identificó a Yaḥyà como hijo de Ibn Sab'īn⁴⁴. Esto es debido a que Yaḥyà prelude su *Kitāb al-Sulūk* anotando: «Yaḥyà *ibn* 'Abd al-Ḥaqq Ibn Sab'īn».

No es inusual el hecho de que los discípulos se consideren hijos de sus *šuyūḥ* por vía del parentesco espiritual. Presentándose el sufismo como doctrina versada en la espiritualidad, los lazos espirituales priman sobre los consanguíneos. Entre otros argumentos, es de suponer que los sufíes se basan en este hadiz: «أنا لكم مثل الوالد لولده» (Yo soy para vosotros [mis compañeros] como el padre para su hijo)⁴⁵. Los maestros sufíes se proclaman como representantes herederos del Profeta y sus discípulos imitan a sus compañeros.

Sobre esta cuestión del parentesco espiritual, al-Nawawī comenta: «[...] sus maestros en las disciplinas son sus padres en la religión y son la conexión entre él y Dios»⁴⁶. Por su parte, uno de los maestros sufíes de referencia como es Šihāb al-Dīn Abū Ḥafṣ 'Umar al-Suhrawardī (m. 632/1234), en su obra *'Awārif al-ma'ārif* (Un auténtico manual para los sufíes), al-Suhrawardī desarrolla la cuestión con cierta profundidad:

Gracias a la unión cordial que Dios dispone entre el discípulo y el maestro, el discípulo se convierte en una parte [indisoluble] del maestro, al igual que el hijo, que es una parte de su padre por vía del nacimiento natural [...]. Mediante el nacimiento (*al-wilāda*) natural se relaciona con *'Ālam al-Mulk* (el mundo del Reino visible de Dios), y con el nacimiento [espiritual] adquiere la conexión con *'Ālam al-Malakūt* (el mundo invisible de la Realeza de Dios) [...]. Gracias a este parentesco (*wilāda*) [espiritual], se merece la herencia de los profetas. A quien no le ha llegado [algo de] la herencia de los profetas es como si no hubiera nacido [en el mundo espiritual].

[...] y así son los maestros sufíes (*mašāyih*): los hay quienes tienen muchos hijos (discípulos) que reciben de ellos las sapiencias y los estados espirituales; luego los transmiten a otros [discípulos] tal como los han recibido [...]; hay otros [maestros] que tienen pocos [hijos (discípulos)]; y hay aquellos de quienes se extingue su descendencia espiritual [...]⁴⁷.

Al nacimiento (*wilāda*) exotérico [natural] le afecta la extinción, mientras que el parentesco (*wilāda*) espiritual está a salvo de la extinción por ser creado

⁴⁴ Bellver, “The Influence of Andalusī Sūfism on the Central Islamic World: Ibn Sab'īn's son and his *Kitāb al-Sulūk fī ṭarīq al-qawm*”.

⁴⁵ Ibn Māğā, *Sunan*, t. I, p. 114, n° 313.

⁴⁶ al-Nawawī, *Tahḏīb al-asmā'*, t. I, p. 18.

⁴⁷ al-Suhrawardī, *'Awārif*, p. 62.

del árbol de la eternidad, que es el árbol de la ciencia [...]. Así pues, queda claro que [en realidad] el maestro (*al-šayḥ*) es el padre. [Sobre esto,] nuestro maestro Abū l-Nağīb⁴⁸ solía decir: «Mi [verdadero] hijo es aquel que sigue mi camino y se guía por mi método»⁴⁹.

Dentro de *al-ṭarīqa al-sabʿīniyya*, los discípulos de Ibn Sabʿīn, o por lo menos los más entusiastas, priorizan el parentesco espiritual sobre el parentesco natural. Entre otras razones, esto responde a las instrucciones, como *šayḥ*, del propio Ibn Sabʿīn, que sus discípulos acatan sin rechistar. El comentarista anónimo de *ʿAhd Ibn Sabʿīn li-talāmīdi-hi* (Pacto de Ibn Sabʿīn para sus discípulos) va desarrollando la idea del parentesco espiritual a raíz de sus comentarios sobre una de las cláusulas del *ʿAhd* que establece: «Tu [verdadero] amado es el que gestiona los asuntos de tu otra vida»⁵⁰.

Entretanto, el comentarista anónimo argumenta:

Entonces [el discípulo] tiene dos gestores, y cada uno de ellos es [a la vez] padre y tutor para él [...], por lo cual el padre mundano —quien le gestiona sus asuntos mundanos— es su padre natural, y quien le gestiona los asuntos de la otra vida es su padre espiritual. Dado que esta vida mundana es efímera [...], su beneficio es accidental (*bi-l-ʿaraḍ*), mientras que la otra vida es la morada de la permanencia, la estabilidad y la eternidad [...]; su beneficio es esencial (*bi-l-ḍāt*)⁵¹.

En este sentido el autor y comentarista recoge un dicho de Ibn Sabʿīn:

La razón por la cual los sabios (*al-ḥukamāʾ*) alaban a sus maestros sufíes (*mašāyih*), y les dan preferencia sobre sus padres [naturales], estriba en que los maestros son la causa de la vida permanente, mientras que los padres son la causa de la [vida] percedera, salvo en el caso de que sea padre desde todos los [(ambos)] aspectos (padre y maestro a la vez)⁵².

Siguiendo con su análisis, el comentarista da un paso más, afirmando que la obediencia al maestro —como padre espiritual— prevalece sobre la obediencia al padre biológico. Para este fin, fundamenta su argumento en una aleya:

«Pero, si te insisten en que Me asocies [con] aquello de que no tienes conocimiento, ¡no les obedezcas! En la vida de acá ¡pórtate amablemente con ellos! ¡Sigue el camino de quien vuelve a Mí arrepentido!» [53]. Por lo tanto, Dios —¡ensalzado sea!— te ha ordenado que no obedezcas a tu padre natural si no te exhorta sobre la otra vida, mientras que sí te ordena que sigas al maestro que te gestiona [los asuntos] de la otra vida, el que te persuade hacia Dios y Su conocimiento⁵⁴.

A continuación, el anónimo comentarista del *ʿAhd* expone la idea del parentesco espiritual de forma explícita, afirmando:

Los maestros sufíes son los padres en realidad [...] y el más merecedor es el heredero [del secreto], que es el padre de los maestros y de los discípulos⁵⁵.

Por su parte, Yahyà al-Balansī lleva la consecución de la cuestión del parentesco espiritual a un nivel aún más alto y de forma más explícita. En estos términos concluye una epístola, con este colofón:

قال ذلك يحيى بن أحمد بن سليمان البُنسي بالنسبة العَرَضِيَّة، بن عبد الحق بن سبعين بالنسبة الدَّائِيَّة.

Lo ha referido Yahyà Ibn Aḥmad Ibn Sulaymān al-Balansī, [por] vía [de] parentesco accidental [natural]; e hijo de ʿAbd al-Ḥaqq Ibn Sabʿīn, [por] vía [de] parentesco esencial [espiritual]⁵⁶.

Además de este colofón, en ninguna de las fuentes que lo mencionan y lo biografian, se indica que al-Balansī fuera hijo de Ibn Sabʿīn. Por todo ello, se confirma casi con total seguridad que Yahyà al-Balansī no fue uno de los hijos de Ibn Sabʿīn.

Indistintamente de la cuestión de la identificación de la autoría de *Kitāb al-Sulūk*, la labor llevada a cabo por Bellver de estudio, edición y traducción de esta obra, la ha convertido en una fuente de conocimiento esencial, tanto sobre Yahyà al-Balansī, en particular, como sobre *al-ṭarīqa al-sabʿīniyya*, en general, puesto que *Kitāb al-Sulūk* es el único escrito de Yahyà que nos ha llegado completo (mientras que los otros tres escritos restantes son fragmentos cortos de epístolas, de las que se desconoce su extensión completa).

⁴⁸ Ḍiyāʾ al-Dīn Abū l-Nağīb ʿAbd al-Qāhir al-Suhrawardī (490/1097-563/1168), autor de *Ādāb al-murīdīn* y tío de Abū Ḥafṣ ʿUmar al-Suhrawardī. Al-Dahabī, *Siyar*, t. XX, p. 475, n.º 302.

⁴⁹ al-Suhrawardī, *ʿAwārif*, p. 64.

⁵⁰ Ibn Sabʿīn, “*ʿAhd*”, pp. 2, 97.

⁵¹ Ibn Sabʿīn, “*ʿAhd*”, p. 99.

⁵² Ibn Sabʿīn, “*ʿAhd*”, p. 100.

⁵³ *El Corán*, 31:15, trad. J. Cortés.

⁵⁴ Ibn Sabʿīn, “*ʿAhd*”, p. 100.

⁵⁵ Ibn Sabʿīn, “*ʿAhd*”, p. 103.

⁵⁶ Ibn Sabʿīn, “*Kitāb^m fī-hi Ḥikam wa-Mawāʿiẓ*”, p. 38.

En nota a pie de página, el editor Badawī apunta que hay una interrupción, infiriendo que se trata de una o varias páginas perdidas al final de dicha *Risāla*.

1.2. Los hijos de Ibn Sab'īn

Según las fuentes, cabe la posibilidad de que Ibn Sab'īn tuviera dos hijos varones y una hija: el primogénito, Muḥammad, otro hijo llamado Aḥmad y una hija cuyo nombre no nos ha llegado.

1.2.1. Muḥammad Nūr al-Dīn o al-Nūrī

El primogénito fue Muḥammad, de *laqab* Nūr al-Dīn (Luz de la religión), también citado como al-Nūrī. El nombre de Muḥammad sin duda está relacionado con la *kunya* de Ibn Sab'īn, Abū Muḥammad⁵⁷. Ibn Sab'īn habría asignado el sobrenombre de Nūr al-Dīn a su primogénito Muḥammad, a no ser que haya habido otro hijo suyo con este *laqab*. Mientras no aparezca, se puede pensar que se trata de Muḥammad Nūr al-Dīn.

Por otro lado, el nombre completo de Ibn Sab'īn es 'Abd al-Ḥaqq Ibn Ibrāhīm Ibn Muḥammad Ibn Naṣr Ibn Muḥammad. En él vemos que tanto su abuelo, como su tatarabuelo, llevaban el *ism 'alam* de Muḥammad, y de esta circunstancia se puede deducir por qué Ibn Sab'īn eligió el nombre de Muḥammad para su primogénito: para mantener la costumbre familiar del uso del mencionado nombre.

Ibn Sab'īn le dedicó a este hijo la conocida *risāla* que se titula *Risālat al-Naṣīḥa*, que también se llama *al-Risāla al-Nūriyya*, por haber sido dedicada a Nūr al-Dīn. En la misma, Ibn Sab'īn alude a él directamente en varias ocasiones. En una de ellas dice:

[...] la he redactado para el sincero en general, para Dios como primer propósito, y para el hijo (*walad*) piadoso, atento, educado, que ama a Dios y a su familia, Nūr al-Dīn, como segundo propósito⁵⁸.

En otra ocasión expone:

[...] la he titulado *al-Nūriyya*, por su sobrenombre (*laqab*), pues [esta *risāla*] está confeccionada con su marca y conocida con su nombre⁵⁹.

1.2.2. Abū Ġa'far Aḥmad Šihāb al-Dīn

Otro hijo de Ibn Sab'īn fue Abū Ġa'far Aḥmad

Šihāb al-Dīn. Aḥmad portaba como *laqab* el de Šihāb al-Dīn (Lucero de la religión)⁶⁰.

Según las *rasā'il* que nos han llegado, se aprecia que este hijo, Aḥmad, tuvo una mayor relevancia que Muḥammad. En cuanto a las responsabilidades de la gestión de la *ṭarīqa* y de los faquires, Ibn Sab'īn otorgó a Aḥmad Šihāb al-Dīn una autorización, o licencia escrita (*iğāza*) específica, bajo la forma de una *risāla*, para ejercer dichas funciones en algún lugar concreto, pero desconocido. En ella se tratan varios temas: 1. Se detalla cómo gestionar el periodo de la iniciación espiritual de los nuevos afiliados a la *ṭarīqa*⁶¹. 2. Se le encomienda abrir una *zāwiyya*, como sucursal de la *ṭarīqa*, y 3. Se le conceden todas las potestades, tanto para la logística, como para la gestión de las cuestiones espirituales de los discípulos⁶².

Al comienzo de esta *Risāla*, Ibn Sab'īn se dirige a Aḥmad en estos términos:

[...] y [que Dios] apoye a este hijo (*walad*) sagaz, único que hay pocos como él, inteligente, elegido, salvado, emigrante, asceta, arribado, escrupuloso, pulcro, temeroso [de Dios], puro, aplicado, firme, entendido, encomiado y amador, fiel y leal: Šihāb al-Dīn Abū Ġa'far Aḥmad Ibn 'Abd al-Ḥaqq [Ibn Sab'īn]⁶³ [...]. Le doy permiso para transmitir todos mis conocimientos [...] y [le encomiendo] que funde una zagüía y ordene su apertura, que emita licencias, que extienda la alcatifa y que tome el pacto [de los nuevos afiliados a la *ṭarīqa*]⁶⁴ [...], que mantenga [la costumbre de la recolecta de las postulaciones con] el *zinbīl* (cesto grande) para todas las zagüías⁶⁵.

Al concluir la *Risāla*, Ibn Sab'īn agrega:

Observación: A este hijo (*walad*) excelente, puro inteligente, Šihāb al-Dīn Aḥmad Ibn 'Abd al-Ḥaqq —¡que Dios lo ayude con Su espíritu, y le otorgue fuerza y apoyo [...]!—. Esta licencia (*iğāza*) [que le he otorgado] está sujeta a sus cualidades, raramente se da y no tiene parangón⁶⁶.

Entre los calificativos que Ibn Sab'īn dedica a su hijo Aḥmad Šihāb al-Dīn resalta el de *muhāğir* (emigrante), lo cual cabe interpretar como que se refiere a la emigración física, pero también a la espiritual. Alude a la emigración física porque Ibn

⁵⁷ Es habitual llamar al varón con Abū (padre de) seguido del nombre del primogénito, sin embargo, cabe apuntar que la *kunya* Abū también es usada por algunos individuos que no se casaron, ni tampoco tuvieron descendencia (Abū Ġa'far al-Ṭabarī y Abū l-'Abbās Ibn Taymiyya, por ejemplo). Creemos que este no es el caso de Abū Muḥammad Ibn Sab'īn.

⁵⁸ Ibn Sab'īn, "*Risālat al-Naṣīḥa*", p. 40.

⁵⁹ Ibn Sab'īn, "*Risālat al-Naṣīḥa*", p. 40.

⁶⁰ Este sobrenombre es más contundente que el de Nūr al-Dīn (Luz de la religión), el *laqab* de Muḥammad.

⁶¹ Ibn Sab'īn, "*Risāla* [sin título]", p. 296.

⁶² Ibn Sab'īn, "*Risāla* [sin título]", p. 286.

⁶³ Ibn Sab'īn, "*Risāla* [sin título]", p. 285.

⁶⁴ Ibn Sab'īn, "*Risāla* [sin título]", p. 286.

⁶⁵ Ibn Sab'īn, "*Risāla* [sin título]", p. 288.

⁶⁶ Ibn Sab'īn, "*Risāla* [sin título]", p. 297.

Sabʿīn le ordenó a su hijo Aḥmad que abriera una zagüía, como sucursal de la *ṭarīqa*, en un lugar que no se cita. Es difícil pensar que dicha sucursal se radicara en La Meca, debido a que Ibn Sabʿīn se hallaba en la misma. Más allá de que dicha zagüía no estuviera en La Meca, no hallamos ninguna pista sobre su localización.

Respecto a la cuestión de que, si Muḥammad y Aḥmad son dos hijos distintos, o son dos nombres del mismo hijo, Šaraf entendió que se trata de un solo hijo, es decir, que Muḥammad Nūr al-Dīn y Aḥmad Šihāb al-Dīn son la misma persona. Lo expresa así:

En Ceuta, Ibn Sabʿīn le gustó a una mujer acaudalada y se casó con él. Le construyó una casa y una *zāwiyya* [67]. Con ella tuvo un hijo llamado Muḥammad o Aḥmad, cuyo sobrenombre (*laqab*) es Šihāb al-Dīn, o Nūr al-Dīn, al cual le dedicó la *Risālat al-Naṣīha* [...]. Muḥammad permaneció en al-Mağrib hasta que falleció en el año 666/1268, en vida de su padre [...]⁶⁸.

Es difícil que se trate del mismo hijo, puesto que son dos *Risālas* distintas, dirigidas a nombres cuyos *laqabs* son distintos: *al-Risāla al-Nūriyya*, dirigida y dedicada a Nūr al-Dīn, y la *Risāla* [sin título] dirigida a Aḥmad Šihāb al-Dīn. Pero, *al-Risāla al-Nūriyya* no menciona el nombre de Muḥammad (a quien supuestamente fue dedicada), hecho por el cual no se puede descartar tajantemente la posibilidad de que Aḥmad y Muḥammad fueran una misma persona; cuando aparezca un documento que mencione a Muḥammad quedará corroborada esta duplicidad, pero, por el momento, su existencia independiente se deduce de la *kunya* de Ibn Sabʿīn: Abū Muḥammad, y del hecho de que su abuelo y su tatarabuelo se llamaran Muḥammad.

Šaraf no referencia el dato de que Muḥammad —o Aḥmad— se quedara residiendo en el Magreb, ni tampoco indica si es una deducción suya. Por lo tanto, es un hecho que, aunque nos pareciera probable, no se podría documentar, ni —por tanto— probar. Tampoco se puede saber a quién se refiere al-Fāsī en su *Iqd*; entre otras desgracias acaecidas a Ibn Sabʿīn, al-Fāsī reporta que en vida se le murió un hijo en el año 666/1268, siendo este el mismo hijo que había sido encarcelado por Baybars al-Zāhir en Egipto⁶⁹. Dado que al-Fāsī no menciona su nombre, no se puede saber si se refiere a Aḥmad

Šihāb al-Dīn o a Muḥammad Nūr al-Dīn. A su vez, aunque sabemos la fecha de la composición de *Risālat al-Naṣīha* (10 de *ṣafar* 658/26 enero 1260)⁷⁰, obra que Ibn Sabʿīn dedica a Nūr al-Dīn, desconocemos la fecha de la *Risāla* [sin título] destinada a Aḥmad Šihāb al-Dīn.

Al-Taftāzānī en su obra sobre Ibn Sabʿīn solo menciona a Abū Ġaʿfar Ibn ʿAbd al-Ḥaqq Ibn Sabʿīn, Šihāb al-Dīn⁷¹, sin citar a Nūr al-Dīn y, menos aún, el nombre Muḥammad.

1.2.3. La hija de Ibn Sabʿīn

Ibn Sabʿīn tuvo una hija, que contrajo matrimonio con al-ʿAfīf al-Tilimsānī (610/1213-690/1291). Al-ʿAfīf o ʿAfīf al-Dīn era profundamente sufi y poeta refinado. También compuso obras sobre sufismo y gramática⁷². Tuvo un hijo con la hija de Ibn Sabʿīn, llamado Muḥammad Ibn al-ʿAfīf con el apodo (*laqab*) al-Šābb al-Zarīf (el zagal gracioso), que no era menos poeta que su padre. Falleció joven a los 27 años (661/1263-688/1289)⁷³. Al-Saḥāwī toma, de Abū Ḥayyān al-Ġarnāfī, algunos despropósitos de al-ʿAfīf al-Tilimsānī:

Aconteció que Muḥammad [Ibn al-ʿAfīf al-Tilimsānī] llegó a asistir con nosotros a la clase del maestro Šams al-Dīn Muḥammad Ibn Maḥmūd al-Aṣbahānī, el cual le preguntó: «¿Quién eres?» Respondió: «Soy el hijo de su servidor al-ʿAfīf al-Tilimsānī». Entonces el maestro sonrió [irónicamente] y le dijo: «Estás enraizado en la divinidad (*al-ulūhiyya*): tu madre es hija de Ibn Sabʿīn y tu padre es al-ʿAfīf al-Tilimsānī»⁷⁴ [en alusión a que ambos creían en *waḥdat al-wuġūd*].

2. Las obras de Yaḥyà

Según refiere Ibn al-Ṭawwāḥ, en el funeral de Yaḥyà, Ibn Sabʿīn mandó traer los legajos que Yaḥyà solía llevar consigo, pero no los encontraron. Esto sugiere que al-Balansī compuso muchas obras, más de las que han aparecido hasta ahora. También de Ibn al-Ṭawwāḥ se deduce que Yaḥyà era estudioso y versado en filosofía y teología, dos disciplinas de carácter extenso. Al revisar las obras de Yaḥyà al-Balansī se aprecia que, en efecto, conocía estas disciplinas.

⁷⁰ Ibn Sabʿīn, “*Risālat al-Naṣīha*”, p. 35.

⁷¹ al-Taftāzānī, *Ibn Sabʿīn wa-falsafatu-hu*, pp. 416, 445, 447, 477.

⁷² Yalaoui y Krenkow, “al-Tilimsānī”, *EF*, t. X, p. 500.

⁷³ al-Šafādī, *al-Wāfi bi-l-wafayāt*, t. III, p. 109, n° 1076.

⁷⁴ al-Saḥāwī, *al-Qawl al-munbī*, 1ª parte, t. II, p. 293; Ben-Nas, “al-Qawl al-munbī”, p. 343.

⁶⁷ al-Bādisī, *al-Maqṣad*, p. 69.

⁶⁸ Šaraf, *al-Waḥda al-muṭlaqa*, p. 16.

⁶⁹ al-Fāsī, *al-Iqd al-tamīn*, t. V, p. 334.

En cuanto al estilo de Yaḥyà, de la lectura de sus textos se trasluce que no es del todo original, puesto que Yaḥyà imitaba a su maestro Ibn Sab'īn, remitiendo constantemente a sus obras. El polígrafo Ibn al-Ḥaṭīb (m. 776/1374) describe en estos términos los escritos de Ibn Sab'īn y de sus discípulos:

[Ibn Sab'īn] compuso en ello [su doctrina] muchas obras que sus discípulos han tomado, imitado y extendido por todas partes [...]. Son más cercanas a las monomanías de Satanás y los delirios de los desequilibrados que a los propósitos de la ciencia y de los doctos⁷⁵.

Yaḥyà se mostraba como un discípulo incondicional de su maestro Ibn Sab'īn, y como ávido lector de sus obras, por las que estaba fascinado. Como consecuencia, es normal que las citara, que intentara replicar su estilo, y que reprodujera partes e ideas de las mismas. Ciertamente al-Balansī tuvo un estilo propio, pero era una proyección del de su maestro Ibn Sab'īn.

De ello puede concluirse que el insólito estilo de Ibn Sab'īn llegó a trascender entre sus discípulos. El estilo de Ibn Sab'īn se nos muestra enrevesado, enigmático y extravagante, pero este modo de escribir no fue suyo en exclusiva, pues hallamos que al-Šuštārī también intentó escribir de forma parecida su *al-Maqālīd al-wuğūdiyya* y también «La rara correspondencia» suya que nos trasmite Ibn al-Ḥaṭīb⁷⁶. Mediante estos escritos llegamos a la conclusión de que los miembros —al menos los avanzados— de la *Sab'īniyya* usaban una especie de jerga *sab'īni* propia.

Las obras de Yaḥyà al-Balansī que nos han llegado son:

1. *Kitāb al-Sulūk fī ṭarīq al-qawm*⁷⁷
2. *Al-Wirāṭa al-muḥammadiyya wa-l-fuṣūl al-dātiyya*⁷⁸
3. El fragmento transmitido por Ibn al-Ṭawwāḥ⁷⁹
4. El fragmento del cierre de *Kitāb^{um} fī-hi Ḥikam wa-Mawā'iz* de Ibn Sab'īn⁸⁰

⁷⁵ Ibn al-Ḥaṭīb, *al-Iḥāṭa*, t. IV, p. 32.

⁷⁶ En «La rara correspondencia» entre al-Šuštārī y un sufi llamado Abū 'Alī Ibn Tādrart, ambos escriben de manera enrevesada con rasgos del estilo *sab'īni*. Ibn al-Ḥaṭīb, *al-Iḥāṭa*, t. IV, p. 212.

⁷⁷ al-Balansī, “*Kitāb al-Sulūk*”; en Bellver, “The Influence of Andalusī Šūfism”, pp. 384-388.

⁷⁸ al-Balansī, “*al-Wirāṭa al-muḥammadiyya*”; en al-Maqqarī, *Naḥḥ*, t. II, pp. 198-200.

⁷⁹ Ibn al-Ṭawwāḥ, *Sabk al-maqāl*, pp. 131-133.

⁸⁰ Ibn Sab'īn, “*Kitāb^{um} fī-hi Ḥikam wa-Mawā'iz*”, p. 38.

2.1. *Kitāb al-Sulūk fī ṭarīq al-qawm*

Kitāb al-Sulūk ha sido editado recientemente y traducido al inglés⁸¹ por Bellver en un artículo titulado “The Influence of Andalusī Šūfism on the Central Islamicate World: Ibn Sab'īn's son and his *Kitāb al-Sulūk fī ṭarīq al-qawm*”. En él, se ha añadido una introducción en la cual se sintetizan y analizan los contenidos de la obra⁸², motivo por el que aquí nos fijaremos someramente en algunos contenidos de *Kitāb al-Sulūk*.

A modo de introducción, Yaḥyà comienza con una recomendación sobre la que versan las ideas que expone a continuación. Precisa que es recomendado para el principiante, y es obligatorio para el avanzado, conocer las clases del alma con el fin de saber en cuál de ellas se halla en su caminar espiritual, de modo que si está mal posicionado en su proceso pueda rectificar, mientras que, si su avance es adecuado, pueda continuar, pero, si está detenido, tendrá que reanudar la marcha.

A continuación, enuncia que el *šayḥ* es sabio y gestor: sabio, porque gracias a él se eleva la sabiduría, y gestor por ser él quien gestiona los entes, purificándolos y trasladándolos del mal hacia el bien. Es sabio también, pues conoce las esencias primarias de los entes, y es gestor en el sentido de que consigue mover al discípulo desde la imperfección a la perfección. Entretanto, la gestión consiste en liberar el alma del discípulo de los entes que le dominan y del materialismo que le envuelve. El *šayḥ* devuelve el alma a su pura esencia⁸³. El maestro es sabio por ser él quien desvela la esencia absoluta de las cosas, y gestor porque las libera de las vicisitudes ilusorias, remitiéndolas a su entidad original esencial.

Después, Yaḥyà trata algunos aspectos sobre el *murīd* (principiante). Define al *murīd* como aquél que ha dirigido su voluntad hacia Dios, el que se ha movido hacia Él con todo su ser y cuya única preocupación es orientarse hacia Él. Yaḥyà afirma que la penitencia es el primer paso para emprender el camino sufi, aseverando que, para superar los obstáculos del alma sensitiva (*naḥs*), se ha de valer del abandono confiado en Dios (*al-tawakkul*), la sumisión total a sus dictámenes (*al-taslīm*) y la entrega de la gestión a Su voluntad (*al-tafwīd*).

Sigue expresando que la felicidad del sufi consiste en: deshacerse de los placeres mundanos;

⁸¹ Bellver, “The Influence of Andalusī Šūfism”, ed. pp. 384-387; trad. ingl. pp. 388-396.

⁸² Bellver, “The Influence of Andalusī Šūfism”, pp. 374-382.

⁸³ al-Balansī, “*Kitāb al-Sulūk*”, p. 384.

desprenderse de las materias (*al-tağarrud min al-ağsām*); sustanciarse con los modales de la Misericordia (*al-tağawhur bi-l-aḥlāq al-Raḥmā-niyya*) y afirmarse en la Presencia divina (*al-tubūt fī Ḥadrat al-Ḥaqq*). Yaḥyà aclara que la felicidad se alcanza mediante varias vías: desvelándosele a *al-murīd* el sistema eterno (*al-nizām al-qa-dīm*); aconteciéndole una experiencia inmediata fehaciente (*wārid ṣādiq*); logrando consumarse (*istigrāq*) en los mandamientos de Dios y de Su Profeta, hasta alcanzar contemplarlos en el estado de la excelencia; estableciéndose en el bien absoluto (*al-ḥayr al-maḥḍ*), lo cual es una señal de la bendición de Dios; o realizándose con el desvanecimiento (*taḥaqqūq al-fanā*), y cosas semejantes.

Al-Balansī indica que el alma para los sufíes está relacionada con la esencia eterna, y con el intelecto y el alma universales. El sufí desconoce su propia alma cuando se halla en el mundo del *Mulk* (Reino visible de Dios), y la conoce cuando se encuentra en el mundo del *Malakūt* (la Realeza de Dios) y se establece en el mundo del *Ġabarūt* (la Omnipotencia de Dios).

Yaḥyà opina que la bondad es esencial (*bi-l-ḡāt*) en el ser humano, mientras que la maldad es accidental (*ʿarīd*) en él, por vía de los modales reprobables (*al-ajlāq al-maḍmūma*). Los sufíes denominan esta faceta como el alma (sensitiva), que es el mal proveniente del mundo del pecado. En esto consiste el velo que cubre el alma, impidiéndole ver la luz divina.

La relación entre al-Ḥaqq (Dios) y los seres no se concibe de forma temporal ni espacial, afirma. Sino que la cercanía a Él consiste en investirse con Sus nombres y conocer a Dios, que es la suma bendición⁸⁴. El Profeta tiene conexión completa con al-Ḥaqq (Dios) por haberse sustanciado con Sus tributos y haber logrado librarse completamente de los modales reprobables⁸⁵.

A continuación, Yaḥyà aborda el concepto del alma desde la potestad del *ṣayḥ* sobre el *murīd*. El maestro sufí realizado con la Verdad (*muḥaqqiq*) es la esfera circundante (*al-iḥāṭa*) que engloba todas las partículas del discípulo⁸⁶. El *ṣayḥ* es la emanación absoluta (*fayḍ muṭlaq*), siendo su discípulo (*murīd*) la recepción absoluta (*qabūl muṭlaq*). En este sentido del *taḥqīq*, el *ṣayḥ* es la representación divina (*al-ḥiāfa al-ilāhiyya*) en los mundos. El maestro va proveyendo y asesorando

al discípulo durante su travesía por todos estos mundos. La Verdad que engloba la realidad de estos mundos será percibida en la medida de la predisposición (*isti dād*) del [*murīd*] que la recibe. La *ṣarīʿa* recomienda dirigirse a las personas según su grado de entendimiento (*qadri ʿaqli-hi*). Cada grupo (*tāʿifa*) tiene a su líder intelectual (*ʿaqlu-hā*) como figura de referencia. De igual modo cada *ṭarīqa* sufí (*al-qawm*) tiene a su *ṣayḥ* como intelecto universal (*aqlu-hum al-kullī*) de referencia. Pero el sincero entre los cofrades que le imitan (*al-muqallid al-ṣādiq*) también es conocedor, debido a que no reniega y recibe las verdades.

En general, son de los nuestros (aunque no coincidamos en el tiempo) todos los seres realizados con la Verdad (*al-ḡawāt al-mutaḥaqqiqā*), que son conocedores por mediación de Dios y de Su mensajero. El conocimiento (*al-maʿrifa*) es la esencia del alma (*ḡawhar al-nafs*), la cual no está condicionada con el tiempo. Aunque estos seres conocedores (*al-ʿarifūn*) sean diversas personas, sus esencias son solo una⁸⁷. El conocimiento de Dios de Sí mismo es único e invariable, y la esencia de los que Lo conocen también es única e invariable.

La representación (*al-ḥilāfa*) profética reforma los mundos y desvela las verdades. Dicha *ḥilāfa* salvaguarda las transacciones entre los creados (*muʿāmalāt al-ḥalq*), refrena los entes, oprime la tiranía y la corrupción. Quien realiza estos tres es el que realiza la Verdad y devuelve el mundo a su origen. El día más completo de la semana es el viernes, que es el séptimo y el último. Por ello el arrepentimiento en este día enmienda las faltas cometidas en los días anteriores. Y así es el Profeta: el último de los profetas y quien completa el mensaje de los profetas anteriores⁸⁸.

Sobre la autoría de *Kitāb al-Sulūk*

Si bien no hay lugar a dudas de que un Yaḥyà es el autor de *Kitāb al-Sulūk*, sí podría dudarse de que tal Yaḥyà sea, efectivamente, Yaḥyà al-Balansī y no otro Yaḥyà. En un intento de despejar esta sospecha compararemos *Kitāb al-Sulūk* con otros fragmentos de acreditada autoría suya.

I. Al comparar *Kitāb al-Sulūk* con el fragmento transmitido por Ibn al-Ṭawwāḥ se evidencian varias coincidencias. El estilo es parecido y algunas ideas coinciden: en qué consiste la felicidad (la dicha) del sufí y cómo se logra. De entre las

⁸⁴ al-Balansī, “*Kitāb al-Sulūk*”, p. 385.

⁸⁵ al-Balansī, “*Kitāb al-Sulūk*”, p. 386.

⁸⁶ al-Balansī, “*Kitāb al-Sulūk*”, p. 386. Aquí alude a *Kitāb al-Iḥāṭa* de Ibn Sabʿīn.

⁸⁷ al-Balansī, “*Kitāb al-Sulūk*”, p. 386.

⁸⁸ al-Balansī, “*Kitāb al-Sulūk*”, p. 387.

coincidencias textuales exponemos los siguientes párrafos.

En *Kitāb al-Sulūk*, Yaḥyà dice:

واعلم أنّ العلم بالله تعالى والتخلّق بأسمائه هي النعمة [...] وأسمائه هي صفات الحقّ

Has de saber que conocer a Dios e investirse con Sus nombres es la bendición [...] y Sus nombres] son los atributos de al-Ḥaqq (Dios).

وسعادة الصوفي إنما هي في تخلّصه من الشهوات الطبيعية [...]، والتجوهر بالأخلاق الرحمانية، والفناء من عالم النفس، والثبوت في حضرة الحق، [...] ويدرك سعادته [...] إما بكشف ما في النظام القديم [...] أو بتحقيق الفناء وما أشبه ذلك.⁸⁹

La felicidad del sufi consiste en deshacerse de los placeres naturales [...] y sustanciarse con los modales Misericordiosos; extinguirse del mundo del alma sensitiva y establecerse en la Presencia de al-Ḥaqq. [El sufi] alcanza la felicidad mediante el desvelamiento del sistema [cósmico] eterno; realizándose con la extinción, y cosas parecidas.

En el fragmento transmitido por Ibn al-Ṭawwāh, Yaḥyà escribe:

الصوفي هو الذي حصل مفهوم الأسماء، وتخلّق بها، وتجرّد عن صفاته وتخلّق بصفات الحق [...] وغاية الصوفية الفناء في المطلوب والفناء عنده [...]، وسعادته الإلتئاد بمشاهدة الحق والأمانة في حضرته، وما أشبه ذلك. وفعل الشيخ منهم مع المرید المسترشّد أن ينقله من الشهوات الطبيعية ويخلصه من ظلمة الكون، ويجرّده بالتوجه والتخلّق الرحمانى، ويقيمه في حضرة الصفات العالية، ومشاهدة النظام.⁹⁰

El sufi es quien ha logrado conocer los significados de los nombres [de Dios] y se ha investido con ellos; el que se ha desprendido de sus atributos, invistiéndose con los atributos de al-Ḥaqq [...]. La meta de los sufies es desvanecer en el Pretendido y aniquilarse ante Él [...]. La felicidad del sufi es disfrutar la contemplación de al-Ḥaqq (Dios) y la paz dentro de Su Presencia, y cosas parecidas. El proceder del *ṣayḥ* con el aspirante (*al-murīd al-mustaršīd*) es sacarlo de los placeres naturales y rescatarlo de la oscuridad del universo; hacer que [el discípulo] practique el desprendimiento mediante la orientación y la adquisición de los modales misericordiosos; [después] lo introduce en la Presencia de los atributos supremos, y le enseña el sistema [cósmico].

II. Cuando comparamos *Kitāb al-Sulūk* con el fragmento al final de *Kitāb^{um} fī-hi Ḥikam* ha-

llamos menos coincidencias, lo cual es debido a que este fragmento es de menos de una página. En ambos, Yaḥyà alude a *al-ihāṭa*, teoría troncal en la doctrina de Ibn Sab'īn. Otra coincidencia textual es la expresión *fa-fham dālika* en *Kitāb al-Sulūk*, que es similar a *fa-fham yā hādā*, en *Kitāb^{um} fī-hi Ḥikam*⁹¹.

III. Entre *Kitāb al-Sulūk* y *al-Wirāṭa al-muḥammadiyya* no hemos hallado coincidencias textuales explícitas. El fragmento disponible de *al-Wirāṭa* trata de argumentar que Ibn Sab'īn es el heredero del secreto *muḥammadī* como tema único. Al-Maqqarī proporciona solo un fragmento de menos de tres páginas de *al-Wirāṭa*.

Por estar mencionada su autoría en el *Kitāb al-Sulūk*, y por las coincidencias que hay entre esta obra y otros fragmentos, podemos fundamentar razonablemente que Yaḥyà al-Balansī pueda ser el Yaḥyà autor de *Kitāb al-Sulūk*. Así habremos de considerarlo, hasta que aparezcan nuevos datos que ratifiquen dicha autoría, o que la desmientan.

Después de estas comparaciones, si *Kitāb al-Sulūk* fuera eliminado del catálogo de obras de al-Balansī, a pesar de las coincidencias detectadas entre este y otros escritos suyos, sería imposible saber quién fue su autor. De igual modo, si tuviéramos solo *Kitāb al-Sulūk* y no dispusiéramos de otros fragmentos de Yaḥyà, esto podría dar pie a la sospecha de que este Yaḥyà no es Yaḥyà al-Balansī, sino otro Yaḥyà (puesto que en el *Kitāb al-Sulūk* solo aparece el nombre personal o *ism* 'alam de Yaḥyà, sin otro *laqab* o *kunya* aclaratorios).

2.2. *Al-Wirāṭa al-muḥammadiyya*

El título de la epístola *al-Wirāṭa al-muḥammadiyya wa-l-fuṣūl al-dāṭiyya* (la herencia de Muḥammad y los capítulos esenciales) es mencionado en *Nafḥ al-ṭīb* de al-Maqqarī y *Hadiyyat al-'arīfīn* de al-Baghdādī. Al-Maqqarī recoge un fragmento de la *risāla*, diciendo que cree que es de Yaḥyà Ibn Aḥmad Ibn Sulaymān⁹². Pero al-Baghdādī afirma que es de Yaḥyà, diciendo:

Al-Maḡribī, Yaḥyà Ibn Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Sulaymān, *ṣūfī* que residió en los Ḥaramayn, es uno de los discípulos de Ibn Sab'īn. Falleció en 685 H⁹³.

⁹¹ al-Balansī, "*Kitāb al-Sulūk*", p. 386; Ibn Sab'īn, "*Kitāb^{um} fī-hi Ḥikam wa-Mawā'iz*", p. 38.

⁹² al-Maqqarī, *Nafḥ*, t. II, pp. 197-198.

⁹³ Según al-Baghdādī, Yaḥyà falleció en 685 H. (al-Baghdādī, *Hadiyyat al-'arīfīn*, t. II, p. 525), mientras que Ibn al-Ṭawwāh registra que falleció en 665/1267. Lo más probable es que 665/1267 sea la fecha correcta, ya que Ibn al-Ṭawwāh es an-

⁸⁹ al-Balansī, "*Kitāb al-Sulūk*", p. 385.

⁹⁰ Ibn al-Ṭawwāh, *Sabk al-maqāl*, p. 132.

Compuso *al-Wirāta al-muḥammadiyya wa-l-fuṣūl al-dātiyya* en defensa de su maestro Ibn Sabʿīn⁹⁴.

Hasta ahora, esta *al-Wirāta al-muḥammadiyya* es la obra más conocida de Yaḥyà al-Balansī⁹⁵, siendo la única obra suya que menciona al-Baġdādī. El nombre de Yaḥyà se ha relacionado con esta epístola, *al-Wirāta*, por su objeto: la apología de su maestro Ibn Sabʿīn. No conocemos su extensión, pero con seguridad es más extensa que el fragmento recogido por al-Maqqarī; al final de dicho fragmento, se dice que: «Hasta aquí, en la *Risāla*, llega lo relacionado con el *ṣayḥ* Ibn Sabʿīn»⁹⁶.

Respecto a la fecha de su composición, sugiere su texto que fue redactada después de la salida de Ibn Sabʿīn de Egipto. En *al-Wirāta*, al-Balansī informa que Ibn Sabʿīn venció a sus adversarios en el Magreb y en todos los países⁹⁷, lo cual es una clara alusión a los desencuentros que Ibn Sabʿīn tuvo con al-Qaṣṭalānī durante su estancia en Egipto. Si bien no se sabe la fecha cierta del paso de Ibn Sabʿīn por Egipto, se estima que su llegada a La Meca habría sido sobre el año 652/1254⁹⁸; alrededor de esta data se puede avanzar que se habría compuesto *al-Wirāta*.

Al-Wirāta al-muḥammadiyya, como su título sugiere, está destinada a loar a Ibn Sabʿīn, argumentando que él es el elegido que reúne los requisitos para ser merecedor de la herencia del «Secreto» profético de Mahoma. Yaḥyà argumenta afirmando que Ibn Sabʿīn era el *quṭb* de su época⁹⁹, para lo cual expone las condiciones y las cualidades que, según él, concurrieron en Ibn Sabʿīn. Son indicios y requisitos para la acreditación del grado del guía espiritual autorizado, heredero del Secreto profético, que otorga el permiso de la «Corte divina» para la educación de las almas y para guiarlas hacia la «Corte celestial» (*al-Ḥaḍra*).

Yaḥyà continúa con la exposición de algunas de las gracias y mercedes que Dios le otorgó a Ibn Sabʿīn. Primero reivindica que su linaje asciende a los jerifes, y dice que su familia, los Banū Sabʿīn,

eran nobles famosos en al-Andalus. Siendo Ibn Sabʿīn oriundo del Magreb, Yaḥyà aduce este hadiz como mérito:

{Saʿd Ibn Abū Waqqāṣ relató: «El mensajero de Allāh (B y P) dijo: “La gente del [ġarb] Occidente seguirá triunfalmente la verdad hasta que llegue la Hora [final]”}}¹⁰⁰.

Añade que en su época ningún magrebí había destacado sobre Ibn Sabʿīn, concluyendo, de este modo, que él es a quien se alude en este hadiz.

Sigue argumentado que la gente del Magreb son la gente de la Verdad, y de entre ellos [los del Magreb] destacan los sabios, y de entre estos [sabios], los realizados con la Verdad, y el súpum de estos es el más realizado con la Verdad: el *quṭb* (polo, pilar supremo) alrededor de quien todo gira¹⁰¹. Luego, afirma que Ibn Sabʿīn era el «pilar supremo» principal de la élite espiritual, la cual, además, ha de ser del Magreb¹⁰². Al-Balansī argumenta que Ibn Sabʿīn es el *quṭb* —y por tanto el *gawṭ*¹⁰³— de su época, no habiendo por entonces nadie que se le asemejara. Precisamente Ibn al-Ṭawwāḥ llamó la atención sobre el fervor de Yaḥyà hacia su *ṣayḥ* Ibn Sabʿīn diciendo que «Abū Zakariyyā [Yaḥyà] veneraba en exceso a su maestro [Ibn Sabʿīn]»¹⁰⁴.

2.3. El fragmento transmitido por Ibn al-Ṭawwāḥ

La extensión de este fragmento no alcanza dos páginas, pero en el manuscrito original seguro que ocuparía una mayor extensión. Más aún, Yaḥyà al-Balansī lo concluye así:

[...] me he salido del tema que planteé, y he hablado sobre lo que no tenía pensado hablar. Si no fuera por temor a excederme, te hubiera aclarado gran parte de este estado (*hāl*).

Ello sugiere que el texto original no trata de los estados de la perfección (*al-kamāl*) para los

terior a al-Baġdādī; además, narra detalles sobre la ceremonia del entierro de Yaḥyà. Ibn al-Ṭawwāḥ, *Sabk al-maqāl*, p. 133.

⁹⁴ al-Baġdādī, *Hadiyyat al-ʿarīfīn*, t. II, p. 525.

⁹⁵ Akasoy usó un pasaje de *al-Wirāta al-muḥammadiyya* sin mencionar su título ni su autor. «In a long [...] passage from a *Risāla* (“epistle”) by an anonymous author, al-Maqqarī presents Ibn Sabʿīn [...]. The anonymous author might have been a disciple of Ibn Sabʿīn». Akasoy, “The muḥaqqiq as Mahdī?”, pp. 331-332.

⁹⁶ al-Balansī, “*al-Wirāta al-muḥammadiyya*”, p. 200.

⁹⁷ al-Balansī, “*al-Wirāta al-muḥammadiyya*”, p. 199.

⁹⁸ al-Taftāzānī, *Ibn Sabʿīn wa-falsafatu-hu*, p. 51.

⁹⁹ al-Balansī, “*al-Wirāta al-muḥammadiyya*”, p. 198.

¹⁰⁰ Muslim, *Ṣaḥīḥ*, trad. esp. p. 574, n° 4722. Traducción modificada. Nótese que hay dos versiones: en una consta al-Ġarb y en otra aparece al-Maġrib. Yaḥyà elige la segunda.

¹⁰¹ Sobre el término *quṭb*, ver Ibn Luyūn, *al-Ināla*, p. 169; Ibn ʿArabī, *al-Iṣṣilāḥāt al-ṣūfiyya*, A. Carmona (trad. esp.), “Terminología sufi”, p. 85.

¹⁰² al-Balansī, “*al-Wirāta al-muḥammadiyya*”, p. 198.

¹⁰³ al-Šuštārī lo define así: «*Al-Ġawṭ* ‘socorro, el auxilio’: es el [mismo] *quṭb* ‘polo, pilar supremo’ cuando el momento requiere que se acuda a él». Ibn Luyūn, *al-Ināla*, p. 168. Ver también Ibn ʿArabī, *Al-Iṣṣilāḥāt*, A. Carmona (trad. esp.), “Terminología sufi”, p. 105.

¹⁰⁴ Ibn al-Ṭawwāḥ, *Sabk al-maqāl*, p. 131.

teólogos, los filósofos y los sufíes, sino de otro —u otros— temas que desconocemos. El fragmento que recoge Ibn al-Ṭawwāḥ es una digresión que a él mismo le interesó, en el contexto de la exposición de la información sobre el grado de veneración de Yaḥyà hacia su maestro Ibn Sab'īn.

2.4. El problema del final de *Kitāb^{um} fī-hi Ḥikam wa-Mawā'iz* de Ibn Sab'īn

Todo indica que esta epístola es de Ibn Sab'īn, pues su estilo, las expresiones raras e insólitas y las letras inconexas e incomprensibles que contiene son las que Ibn Sab'īn acostumbra a usar en sus obras. Ibn Sab'īn habría escrito las dieciséis páginas que componen la epístola¹⁰⁵, con excepción de la última página, en cuya cuarta línea empieza Yaḥyà al-Balansī diciendo: «*Sayyidunā* (nuestro señor) [Ibn Sab'īn] mencionó algo sobre ello en [...]»¹⁰⁶, y sigue tratando otras cuestiones que no están relacionadas con el tema de la epístola *Kitāb^{um} fī-hi Ḥikam wa-Mawā'iz*.

Badawī no advirtió sobre que la *Risāla* “*Kitāb^{um} fī-hi Ḥikam*” concluye con un breve fragmento de al-Balansī. En la nota a pie de página, sí que alude a que hay una interrupción, indicando que se trata de una o varias páginas perdidas al final de dicha *Risāla*. También señala que lo que viene a continuación pertenece a otra *risāla* diferente, sin mencionar que es de Yaḥyà, y con ello se da a entender que el fragmento de Yaḥyà al-Balansī es de Ibn Sab'īn, lo cual no es cierto¹⁰⁷. Se desconoce por qué motivo Badawī se limitó solo a señalar dicha interrupción, indicando que se habrían perdido las páginas finales de esta epístola de Ibn Sab'īn. Ello indica que dicha *Risāla* habría quedado incompleta en este punto, justo donde empiezan las palabras de Yaḥyà (parte que ocupa menos de una página).

La epístola *Kitāb^{um} fī-hi Ḥikam wa-Mawā'iz* nos ha llegado incompleta, pues menos de una página al final de la epístola no pertenece a ella, pudiéndosele atribuir a Yaḥyà al-Balansī sin lugar a dudas, pues el colofón se cierra con su nombre.

¹⁰⁵ Ibn Sab'īn, “*Kitāb^{um} fī-hi Ḥikam wa-Mawā'iz*”, pp. 23-38.

¹⁰⁶ Ibn Sab'īn, “*Kitāb^{um} fī-hi Ḥikam wa-Mawā'iz*”, p. 38.

¹⁰⁷ Esta cuestión plantea un problema de indexación, generado por el editor. No deja de extrañar que Badawī, el editor de las *Rasā'il*, no haya hecho la mínima alusión a Yaḥyà al-Balansī, ni en el índice ni en nota a pie de página, habiendo mencionado su nombre completo y su obra *al-Wirāta*, en el prólogo de su edición. En realidad, Badawī se ha limitado a reproducir las palabras de al-Maqqarī, el cual dijo que *al-Wirāta* quizás sea de Yaḥyà. Badawī, *Introducción, Rasā'il*, p. 1.

Este fragmento de Yaḥyà procede del cierre de otra epístola o de algún escrito suyo desconocido.

La aparición de un fragmento de Yaḥyà al-Balansī dentro de una *risāla* de Ibn Sab'īn invita a conjeturas sugerentes. ¿Podría ser Yaḥyà el editor o compilador de una obra de Ibn Sab'īn? ¿Podría ser que el copista de las *rasā'il* tuviera, entre las originales, alguna obra de Yaḥyà junto con las de Ibn Sab'īn y por error copió solo este fragmento de Yaḥyà? Sin embargo, a falta de más datos, dichas hipótesis serían infundadas. En todo caso, las *rasā'il* de Ibn Sab'īn siguen a la espera de una nueva edición crítica. Habiendo pasado más de medio siglo desde la aparición de la edición de Badawī, hay que señalar que solo editó las *rasā'il* del *unicum* de Egipto¹⁰⁸ y, sobre todo, que su edición presenta deficiencias evidentes.

Conclusiones

Mediante la exposición de los datos biográficos sobre Yaḥyà al-Balansī y sus obras se ha podido llegar a algunas conclusiones. Las más destacables son: que Yaḥyà no era hijo de Ibn Sab'īn y que el *Kitāb al-Sulūk* es obra suya. Sin embargo, la escasez y la brevedad de sus obras no nos permiten confirmar dichas conclusiones con absoluta certeza. El carácter hagiográfico, tanto de algunos de sus fragmentos como el de las fuentes que lo biografian, nos obliga a tomar estos datos con cierta cautela. Si bien no podemos sospechar de las fuentes por el mero hecho de su esencia hagiográfica, no perdemos la esperanza de que aparezcan nuevos datos que ratifiquen estas conclusiones y eliminen cualquier duda.

A nuestro modo de ver, el número escaso y la breve extensión de los fragmentos disponibles de las obras de al-Balansī condicionan la posibilidad de extraer conclusiones sobre su pensamiento. Sus escritos, eso sí, contribuyen al conocimiento de la doctrina de *al-ṭarīqa al-sab'īniyya* en su aspecto teórico, hallando su óptima exposición en *Kitāb al-Sulūk fī ṭarīq al-qawm*. Esta epístola es la única obra suya que se conserva completa y su objeto versa claramente sobre la doctrina *sab'īnī*. En cuanto al aspecto práctico de la *ṭarīqa* de Ibn Sab'īn, en su sentido de cofradía u orden sufí, las obras de Yaḥyà al-Balansī no contienen datos sobre sus actividades y sus prácticas, y, menos aún, nombres, lugares o fechas.

Si bien el presente artículo versa sobre Yaḥyà al-Balansī, a lo largo del mismo subyace una

¹⁰⁸ Badawī, *Introducción, Rasā'il*, p. 17.

sugerencia transversal: la necesidad de conocer desde la perspectiva de sus discípulos a *al-ṭarīqa al-sabʿīniyya* y a Ibn Sabʿīn en tanto que maestro sufi. Entre otros aspectos, habría que intentar identificar a los discípulos y afiliados de la *ṭarīqa*, con el fin de descubrir datos históricos sobre la misma: sus actividades, entornos geográficos y sociales, lugares e instalaciones de sus reuniones, etc.

A este respecto, hemos comprobado que tanto *al-Risāla al-Šuštariyya*¹⁰⁹ de Abū l-Ḥasan al-Šuštari, como su “*al-Risāla al-Baġdādiyya*”¹¹⁰, contienen algunas informaciones de orden práctico sobre la *ṭarīqa sabʿīniyya*. En menor medida, también las contiene el comentarista anónimo del *ʿAhd* de Ibn Sabʿīn.

Anexo, traducciones

A. 1. Traducción de *al-Wirāta al-muḥammadiyya*

[Dice al-Maqqarī que] una *risāla* titulada *al-Wirāta al-muḥammadiyya wa-l-fuṣūl al-dātiyya* (La herencia de Muḥammad y los capítulos esenciales) de uno de sus discípulos [de Ibn Sabʿīn], cuyo nombre creo que es Yaḥyà Ibn Aḥmad Ibn Sulaymān, contiene lo siguiente:

Si se nos reclama: «¿Cuál es la prueba de que este hombre [Ibn Sabʿīn] es el heredero aludido?». Respondemos que: «[El *šayḥ* Ibn Sabʿīn] es único en esta época y no se le conoce semejante». El momento lo reclama y lo necesita. A través de él, se ha manifestado la palabra [de la Verdad] aludida. Aconseja a la comunidad musulmana, es absolutamente indulgente con todo el mundo hasta llegar a querer a sus enemigos y buscarles la comodidad. Pese a que ellos pretenden hacerle daño, él los perdona, aun pudiendo responderles. Los atrae al bien, sabiendo que ellos están en su perjuicio.

Todas estas son señales [inequívocas] de su herencia del Secreto y su seguimiento absoluto [al mismo]. Son cualidades que no puede poseer, sino aquel que ha sido designado en la eternidad y agraciado por la divinidad¹¹¹. Aquí te describo algunas de las particularidades extraordinarias que Dios —¡ensalzado sea!— le ha otorgado en exclusiva. En ello omito mención de las cuestiones ocultas esotéricas que desconocemos, refiriendo aquellas que

son tangibles manifiestas, las que sí sabemos. Aquellas que nadie puede negar, excepto el envidioso al que Dios —¡ensalzado sea!— ha hecho sufrir en su corazón y perder su orientación. Nos refugiamos en Dios —¡ensalzado sea!— de aquel que le discute a Dios, negando a quien le ha otorgado Su ayuda y Su apoyo, a quien [Dios] está con él con Su victoria y Su sustento. ¡Cuánto sufre aquel que lo niega [a Ibn Sabʿīn], cuán feliz está el que lo quiere y cuán reprimido es aquel que pretende competir con él! Comenzamos mención de lo prometido:

Lo primero que se ha de apuntar sobre su noble linaje, y el hecho de ser merecedor de lo que hemos dicho, consiste en que Dios lo ha hecho descendiente de los linajes más nobles del Magreb. Se trata de los Banū Sabʿīn, que son *qurayšies*, hachemíes alauíes. Sus padres y sus abuelos son señalados, distinguidos elegidos para gobernar y son de nobleza específica [para los cargos que ostentan]¹¹².

Lo segundo consiste en su procedencia. Ibn Sabʿīn proviene del Magreb. [Sobre el mérito de la gente del Magreb] el Profeta —¡la paz sea con él!— dijo: «La gente del Oeste seguirá triunfalmente la verdad hasta que llegue la hora [final]»¹¹³. Más aún [en su época], nadie de la gente del Magreb ha destacado por encima de él. Entonces, es él [Ibn Sabʿīn] el aludido en este hadiz.

La gente del Magreb son la gente de la Verdad y son los más merecedores de la misma, en especial los sabios entre ellos, porque ellos son los que velan por la justicia. De entre estos sabios, el de más mérito es el más realizado con la Verdad (*muḥaqqiq*), el *quṭb* («polo, pilar supremo») alrededor de quien todo gira, y a él recurren para resolver sus cuestiones y sus asuntos, tanto los más sencillos como los más complejos. Entonces él es la Verdad (*al-ḥaqq*) del Magreb. El Magreb es propiedad (*ḥaqq*) de Dios. Y la religión es el derecho (*al-ḥaqq*) del mundo. Consecuentemente, él [Ibn Sabʿīn] es el aludido en el hadiz [mencionado].

Añadimos que la gente del Magreb son los sostenidos en la Verdad¹¹⁴, es decir, en la religión. La Verdad es el secreto [y la esencia] de la religión, y el realizado con la Verdad es

¹⁰⁹ Ben-Nas, *al-Šuštari y su Risāla*.

¹¹⁰ Ben-Nas, “Análisis y traducción de *al-Risāla al-Baġdādiyya*”.

¹¹¹ al-Balansī, “*al-Wirāta al-muḥammadiyya*”, pp. 198, 200.

¹¹² El padre de Ibn Sabʿīn era un alto cargo y su hermano Abū Ṭālib acompañó a ʿAbd Allāh Ibn Hūd en una embajada a Roma. Ibn Al-Ḥaṭīb, *al-Iḥāta*, t. IV, pp. 33-34.

¹¹³ Muslim, *Šaḥīḥ*, trad. esp. p. 574, n° 4722. Traducción modificada, ver nota 100.

¹¹⁴ al-Balansī, “*al-Wirāta al-muḥammadiyya*”, p. 198.

el secreto [y la esencia] de la Verdad, entonces es [él] el secreto [y la esencia] de la religión, de lo cual resulta que es el señalado para la herencia [del secreto de Muḥammad].

A continuación, aducimos que los allegados de Dios son lo mejor del mundo, y la gente de la Verdad son los mejores de entre los allegados de Dios; el realizado con la Verdad es el mejor de entre la gente de la Verdad; entonces, el realizado con la Verdad es el mejor del mundo y es el señalado [para la herencia del secreto de Muḥammad].

También te invito a que observes sus comienzos y el cuidado que el Eterno le ha consagrado desde su infancia. [Mira cómo Dios] le ha liberado del ocio y la diversión, y le ha sacado de los placeres terrenales, a pesar de que son ataduras naturales inherentes a la condición humana. Más aun, [Ibn Sab'īn] tampoco se ha dedicado a la política y al gobierno accidentales [de los asuntos mundanos terrenales], aun siendo [esta gestión] indispensable para el mundo. Y eso que Ibn Sab'īn ya ha hallado el liderazgo en manos de sus padres y sigue estando vigente en sus hermanos. Adviértase también cómo salió de su patria, dejando a sus familiares [queridos]. Tal emigración, Dios la ha mencionado junto a [y casi la ha comparado con] matarse a uno mismo¹¹⁵. Ibn Sab'īn se ha entregado completamente a la Verdad con devoción íntegra. De ahí se evidencia que fue específicamente elegido y que es de condición extraordinaria.

Más aún, mira cómo ha sido apoyado e ilustrado desde su infancia. Compuso su obra *Budd al-ʿarīf* a los 15 años de edad. La majestuosidad de esta obra, conteniendo todas las disciplinas teóricas y prácticas y todas las cuestiones bellas sunníes, hace que sea una obra extraordinaria. Creció en la tierra de al-Andalus y allí no se le conoce semejante, sacó a la luz disciplinas y saberes inauditos, y todo ello indica su extraordinaria condición. Todos sus escritos contienen toda clase de ciencias y disciplinas. Son raras y únicas; se caracterizan por cualidades específicas y por una exhaustividad suma, la cual sobrepasa el alcance del entendimiento humano. Son señales que indican que está inspirado y apoyado por *Rūḥ al-Qudus*.

Su valentía, el ímpetu de su confianza en Dios (*quwwat^u tawakkuli-hⁱ*), su determinación y su defensa de sus conocimientos, la vehemencia de sus argumentos sobre los de sus contrincantes, la elevación de su mérito y de sus demostraciones, la elocuencia de su discurso y la locuacidad de su poderío, [todo ello] indica que proviene de la energía divina y del cuidado del Señor.

Los ulemas del Magreb, y de todos los países, se unieron para desafiarle y debatirle, pero Dios manifestó sus argumentos y los derrocó. [Dios] oprime a su contrincante, subyuga a su enemigo, hace rendir a su opositor y acallar a su objetor. El celo de Dios por él y Su destrucción a quien le haga daño, [todo ello] hace saber al juicioso distinguido que él es el específicamente elegido por Dios: su carácter, su control, no cediendo a los placeres humanos ni a la ira, el hecho de que su [Šayṭān] acompañante se haya hecho musulmán, el hecho de tener una memoria prodigiosa que nada olvida, [el hecho de tener una] capacidad imaginaria de concebir las esencias absolutas y racionales, como si fueran entes percibidos¹¹⁶.

Asimismo, la memoria [que posee] y el hecho de que se haya hecho célebre y manifiesto [han producido] la expansión de su predicación y las alabanzas [hacia él] por todos los rincones. Mas, en general, todo lo que he mencionado [demuestra] que es [un ser] fuera de lo común y que supera la condición humana. Vence y rodea a sus contrarios desde todos los aspectos. Si no fuera por temor a excederme, hubiera detallado cada uno de los atributos que he mencionado mediante el arte de la palabra [la lógica] y hubiera aducido las pruebas definitivas sobre su supremacía. Pero [aquí] me he conformado con dar una muestra de ello, sabiendo que el atento empleará a fondo su mente y hallará aquello tal como dije.

En general, todas sus facetas y todos sus detalles cuando se examinan resultan que son extraordinarios. La esencia de la existencia es testigo de sus especificaciones. Así se confirma que él es indicado y a él se ha de recurrir en todo asunto. De [sus prodigios] solo he transmitido lo más conocido. Entretanto, he omitido mención de sus prodigios relacionados con traer [y extraer] los alimentos y las bebidas, el queso, los dátiles, y coger el dinero del uni-

¹¹⁵ Alusión a esta aleya: «Si les hubiera prescrito que sacrificaran sus vidas o que abandonaran sus hogares, no lo habrían hecho, salvo unos pocos». *El Corán*, 4:66, trad. M. Í. García.

¹¹⁶ al-Balansī, “*al-Wirāta al-muḥammadiyya*”, p. 199.

verso. [Tampoco he mencionado que] sus premoniciones, que vaticinaban sucesos muchos años antes de que sucediesen, se cumplieron tal como profetizó. Así pues, se confirma que él es el mencionado [en el hadiz].

[Concluye al-Maqqarī:] «Aquí, en la *Risāla*, acaba lo que concierne al maestro Ibn Sabʿīn»¹¹⁷.

A. 2. Traducción del fragmento transmitido por Ibn al-Ṭawwāḥ

[Habla Ibn al-Ṭawwāḥ]: He visto un texto suyo [de Yaḥyà] que trata sobre la verdad del *ṣayḥ* [y su condición]. Dijo —¡que Dios esté satisfecho de él!:

El [verdadero] *ṣayḥ* es el perfecto (*kāmil*) en su ser, y además complementa a otros. La perfección (*kamāl*) no admite que se le añada nada, ni admite que se le quite nada [y no es relativa a nada]. Esta es la definición de la perfección en su estado absoluto (*min ḥaytu l-iṭlāq*). En cuanto a la definición [del *ṣayḥ* perfecto] en sentido relativo (*min ḥaytu l-iḍāfa*), este es perfecto respecto a los que son de menor rango que él.

También se da el caso de que [un *ṣayḥ*] sea perfecto en cuanto a las doctrinas que haya dominado y alcanzado el culmen de las mismas, aunque esté carente de otras doctrinas y disciplinas [que no domina].

En resumen, el *ṣayḥ* perfecto para los *mutakallimūn* (teólogos del dogma de la fe) es aquel que ha adquirido las siete disciplinas racionales especulativas, que son obligatorias para cada individuo. [El *ṣayḥ* perfecto es] el que ha fijado la demostración de que el mundo es creado perecedero; el que ha demostrado y reconocido al Creador de este [mundo], y que este Creador es eterno. Del mismo modo, afirma los siete atributos¹¹⁸ del [Creador] con todas sus clases. [Es decir, que el *ṣayḥ* perfecto] le reconoce [a Dios] como Subsistente por Sí mismo; reconoce y confirma Su *tanzīh* [condición de incomparable]; y cree en la posibilidad de ver a Dios. También cree en los profetas y en sus milagros, y en los ocho actos: los cinco pilares, la amabilidad, el

consejo y el arrepentimiento. Este es el *ṣayḥ* perfecto para los *ašʿariyya* —¡que Dios les bendiga!—. Es el que saca a quien busca al guía (*al-mustaršid*) de la fase de la imitación¹¹⁹ y lo lleva a la ciencia para que haga sus propias investigaciones. El [*ṣayḥ*] que le hace alcanzar la creencia firme y a la certidumbre pura. El que le enseña lo que es obligatorio creer atribuible a Dios, los atributos que es permitido creer en Él, y lo que es imposible e inconcebible creer sobre Él.

Para los sabios [filósofos] (*ḥukamāʾ*), el perfecto es el que conoce la causa y el motivo primordial de la creación del universo tal como se debe creer que es, y conoce los [entes] intermediarios entre el —motivo primordial— y la causa del mismo. [Para los filósofos, el perfecto] es el que conoce la clasificación de las categorías de los seres y los entes existentes, y conoce las categorías de los nueve intelectos. Después, su ser se sustancia con el intelecto agente (*al-ʿaql al-faʿāl*) o alcanza [concebir] el conocimiento universal mediante la ciencia. Mas, aquí no se trata de discutirles [sus teoremas, a los filósofos], sino que nuestro propósito es dar muestra, como prototipo, de cada disciplina y exponer su objeto y sus propósitos, para, con ello, aclarar la supremacía de nuestra doctrina [el sufismo *sabʿīnī*], a la cual pertenecemos, y distinguirla de las disciplinas restantes.

Nuestro *ṣayḥ* [Ibn Sabʿīn] ha informado sobre [la definición] del perfecto para los sabios [filósofos] y el perfecto para los sufíes en [su *risāla*] *Natīgat al-ḥukm*¹²⁰. [En ella aclara que] el *ṣayḥ* purga la esencia de quien busca al guía (*al-mustaršid*), saca su potencial de la fase de las posibilidades hacia la fase de la realización de las mismas y lo convierte en conocedor profundo en la práctica. Esa es la suma felicidad para ellos. El grado de esta felicidad que consigan es acorde al grado de la toma de conciencia y la percepción de que disponen. También es acorde al grado de la separación de la materia (*al-taḡrīd*) que alcancen, y las etapas que hayan traspasado entre ellos y la causa primera (*al-ʿilla al-ūlā*). El grado de la felicidad (la dicha) de cada uno de ellos es acorde al grado que hayan alcanzado en los criterios mencionados. En eso consiste

¹¹⁷ al-Maqqarī, *Nafh*, t. II, p. 200.

¹¹⁸ Lo más seguro es que se refiera a los siete atributos de Dios que los *ašʿariyya* clasifican como atributos del Ser (*Ṣifāt al-Dāt*): *al-ʿilm* ('el saber'), *al-quḍra* ('la capacidad'), *al-irāda* ('la voluntad'), *al-ḥayāt* ('la vida'), *al-kalām* ('el habla'), *al-samʿ* ('la escucha') y *al-baṣar* ('la vista').

¹¹⁹ Ibn al-Ṭawwāḥ, *Sabk al-maqāl*, p. 131.

¹²⁰ *Risāla* perdida de Ibn Sabʿīn. El Moussaoui, *El sufismo esotérico de Ibn Sabʿīn*, p. 91.

[la definición] del perfecto entre los sabios [filósofos], tal como hemos dicho tanto yo como mi *šayḥ*.

En cuanto al sufi [perfecto], es aquel que ha adquirido los significados de los nombres [atributos de Dios] y se ha investido con ellos; el que se ha desprendido de sus adjetivos reemplazándolos con los atributos de Dios; el que ha adquirido las cinco clases de las ciencias: [la ciencia] del don divino y [la del] don de la inspiración, [el conocimiento] *al-Ladunnī*¹²¹, y [la ciencia de] la parada [en la morada contemplativa] después de [haber realizado] la comparación y la fidelidad. La cima suprema del sufi es desvanecerse dentro del Pretendido. Allí aniquilarse ante Él, ahí [experimentar] la sobriedad después de la embriaguez. La felicidad del sufi es gozar y disfrutar la contemplación de al-Ḥaqq (Dios), la fidelidad y la paz dentro de la Corte de Su Presencia, y todo lo que de ello se deriva.

El proceder del *šayḥ* sufi con el discípulo aspirante (*al-murīd al-mustaršid*) es sacarlo de los placeres de su naturaleza humana y rescatarlo de la oscuridad mundana. [El *šayḥ* sufi] hace que [el discípulo] practique el desprendimiento mediante la [correcta] orientación y con la adquisición de los modales misericordiosos. [Después] lo introduce en la Corte de la Presencia de los atributos supremos. Le enseña [cómo funciona] el sistema [cósmico]. En definitiva, el *šayḥ* [sufi] lo lleva hacia la meta que le tiene [previamente] ponderada. Acorde al grado de esta [meta], se mide el grado [del estadio espiritual] de cada uno de ellos (de los discípulos). Este aspecto, sobre el *šayḥ*, ya lo he aclarado según las categorías. En ello he explicado la clase del *šayḥ* (maestro) conforme a la doctrina a la que pertenece, el grado de su dicha en la misma y su finalidad. Para mí, el [verdadero] *šayḥ* es el instalado en su Presencia, el establecido en su retiro, el

que gira alrededor de su eje¹²², y el que está firme en su posición.

Conste que me he salido del tema que en el comienzo apunté y he advertido sobre lo que no había pensado hablar. Si no fuera por temor a ser reprochado por excederme demasiado, te hubiera aclarado gran parte de este estado¹²³.

A. 3. Traducción del fragmento de Yahyà al final de *Kitāb^{um} fī-hi Ḥikam wa-Mawā'iz* de Ibn Sab'īn:

Nuestro señor [Ibn Sab'īn] —¡que Dios esté satisfecho de él!— ha mencionado algo sobre ello en *al-Salām*¹²⁴. Dijo: «Entre las palabras está la que engloba y excluye, está la verdad que atrae y rechaza, el recipiente que se expande, la esencia que se extiende, la línea prolongada y la esfera circundante, ¡Oh tú! ¡Entiende eso!».

La peregrinación implica cambiar los hábitos, y sofocar los placeres y las pasiones. [La peregrinación] te saca del mundo de la humillación de pedir y te instala en la Presencia [divina]; [te proporciona] el entendimiento de los modelos del universo y [te permite] descifrar las verdades de los entes existentes, librarte de las ilusiones del tiempo y el lugar, y [te concede] el entendimiento de los secretos de la *šarī'a*. [Te permite] conocer las sutilezas de los profetas —¡que la paz sea con ellos!—. [Te da] acceso a los estados de la escatología, te proporciona la felicidad y te establece en la bendición de Dios. La peregrinación te hace conocer sus secretos y sus sutilezas.

[La prueba y] el modelo de ello son mi señor y el tuyo [Ibn Sab'īn], al cual seguimos y en cuyas incontables bondades estamos envueltos. Más aún, somos suyos y nuestras esencias le pertenecen desde todos los aspectos. Así pues, has de quererle y profundizar en amarle, obedecer sus órdenes, tratarle con suma educación, imitarlo y revestirte con sus modales y cualidades lo más que puedas. Procura que esté satisfecho de ti, permanece en su camino, y contéplalo, tanto si estás cerca como si estás lejos de él.

¹²¹ *Al-ʿIlm al-Ladunnī* es todo conocimiento, saber o entendimiento que procede directamente, sin intermediarios, de la parte de (*min ladun*) Dios. Se entiende que es exclusivo para los profetas, pero también para los *awliyyā'* (allegados de Dios), por ser herederos de los profetas. Los sufíes han tomado el término de esta aleya: «y encontraron a uno de Nuestros siervos, a quien habíamos dado una gracia Nuestra y a quien habíamos impartido un conocimiento [procedente] de Nosotros». *El Corán*, 18:65, trad. M. Asad. Se trata de al-Ḥaḍīr o al-Ḥiḍr, que no era profeta, pero Dios mandó a Moisés que aprendiera de él este conocimiento «esotérico», que en apariencia se contradice con el frontispicio de la *šarī'a*.

¹²² Ibn al-Ṭawwāḥ, *Sabk al-maqāl*, p. 132.

¹²³ Ibn al-Ṭawwāḥ, *Sabk al-maqāl*, p. 133.

¹²⁴ Quizás se trate de *Kitāb al-Iḥāṭa*, denominándolo Yahyà como *al-Salām*. La frase que Yahyà refiere es similar a la de *al-Iḥāṭa*. Ibn Sab'īn, *Kitāb al-Iḥāṭa*, p. 130. Por otra parte, en el colofón de *al-Iḥāṭa*, Ibn Sab'īn repite tres veces *al-salām*. Ibn Sab'īn, *Kitāb al-Iḥāṭa*, p. 150. Pero puede que *al-Salām* sea una epístola de Ibn Sab'īn, de la cual hasta ahora no existe mención.

Da las gracias a Dios por haberte aceptado y por haberte hecho discípulo suyo. Respeta a sus discípulos, que son tus hermanos, y aférrate a los mayores y destacados de entre ellos. Mediante ellos, procura conocerlo [a Ibn Sabʿīn] y conocer su camino, porque ellos [los discípulos] son manifestaciones tuyas [de Ibn Sabʿīn]. No sigas a tu ego [o alma sensitiva] y a sus deseos, pues se estropeará todo lo que te he mencionado. [Todo ello] lo he escrito para darte consejo a ti, como primer propósito, y a quien lo merezca también. Comunica mi consejo a todo el que lo merezca.

Lo ha dicho [escrito] Yahyà Ibn Aḥmad Ibn Sulaymān al-Balansī, vía parentesco accidental [natural]; e hijo de ʿAbd al-Ḥaqq Ibn Sabʿīn vía parentesco esencial [espiritual]¹²⁵.

Bibliografía

- Akasoy, Anna Ayse, “Ibn Sabʿīn’s Sicilian Questions: the text, its sources, and their historical context”, *Al-Qanṭara*, 29, 1 (2008), pp. 115-146.
- Akasoy, Anna Ayse, “The Muḥaqqiq as Maḥdī? Ibn Sabʿīn and Maḥdism among Andalusian Mystics in the 12th/13th Centuries”, en Wolfram Brandes y Felicitas Schmieder (eds.), *Endzeiten: Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen*, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 2008, pp. 313-337, Millennium-Studien, 16.
- Amari, Michele, “Questions philosophiques adressées aux savants musulmans par l’Empereur Frédéric II”, *Le Journal Asiatique*, 5^o Série, I (1853), pp. 240-274.
- Badawī, ʿAbd al-Raḥmān, “Testamento de Ibn Sabʿīn a sus discípulos”, *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos (RIEEI)*, 5, 1-2 (1957), pp. 249-253.
- al-Bādisī, ʿAbd al-Ḥaqq, *al-Maqṣad al-šarīf wa-l-manẓar al-laṭīf fī l-taʿrīf bi-ṣulḥān al-Rif*, Saʿīd Aʿrāb (2^a ed.), Rabat, al-Maṭbaʿa l-Malikiyya, 1993.
- al-Baḡdādī al-Bābānī, Ismāʿīl Pacha, *Hadiyyat al-ʿarīfīn, asmāʿ al-muʿallifīn wa-āṭār al-muṣannifīn*, Estambul, Wikālat al-Maʿārif al-Ġalīla, 1951, Reimpresión, Líbano, Muʿassasat al-Tārīḥ al-ʿArabī, s/f, 2 vols.
- al-Balansī, Yahyà Abū Zakariyyā, “*Kitāb al-Sulūk fī tarīq al-qawm*”, en José Bellver (ed.), “The Influence of Andalusī Ṣūfism on the Central Islamic World: Ibn Sabʿīn’s son and his *Kitāb al-Sulūk fī tarīq al-qawm*”, pp. 384-388.
- al-Balansī, Yahyà Abū Zakariyyā, “*al-Wirāṭa al-muḥammadiyya wa-l-fuṣūl al-dātiyya*”, en al-Maqqarī, *Nafḥ al-ṭīb*, t. II, pp. 198-200.
- Bellver, José, “The Influence of Andalusī Ṣūfism on the Central Islamic World: Ibn Sabʿīn’s son and his *Kitāb al-Sulūk fī tarīq al-qawm*”, en Maribel Fierro y Mayte Penelas (eds.), *The Maghrib in the Mashriq. Knowledge, Travel and Identity*, Madrid, CSIC, 2021, pp. 371-398.
- Ben-Nas, Abdelkrim, “Análisis y traducción de *al-Risāla al-Baḡdādiyya* de al-Šuštārī”, *eHumanista/IVITRA*, 9 (2016), pp. 267-281.
- Ben-Nas, Abdelkrim, *al-Ināla al-ʿilmiyya de Ibn Luyūn, resumen de al-Risāla al-Šuštariyya, epístola de al-Šuštārī en defensa de las prácticas de los sufíes. Estudio, edición crítica árabe y traducción española*, Tesis doctoral, Universidad de Alicante, 2020.
- Ben-Nas, Abdelkrim, “*al-Qawl al-munbī ʿan tarġamat Ibn ʿArabī*, de al-Ḥāfīz al-Šaḥāwī. Análisis preliminar y traducción de un fragmento sobre místicos levantinos”, *eHumanista/IVITRA*, 13 (2018), pp. 315-352.
- Ben-Nas, Abdelkrim, *al-Šuštārī y su Risāla: la vida cotidiana de los sufíes a través de al-Risāla al-Šuštariyya*, Trabajo inédito defendido para el Diploma de Estudios Avanzados (DEA), Universidad de Alicante, 2012.
- Berbil, Carlos, *El último de los sufíes-filósofos de al-Andalus: Ibn Sabʿīn y su Daraʿ al-faḍāʿ il wa-daraʿ al-wasāʿ il*, Tesis Doctoral, Universidad de Granada, 2020.
- Corán, M. ʿĪsā García (trad. esp.), *Traducción comentada, El Corán*, Bogotá, 2013.
- Corán, Muḥammad Asad (trad.), *El Mensaje del Qurʿān*, Córdoba, Junta Islámica, 2001.
- Corán, Julio Cortés, (trad.), *El Corán*, Madrid, Editora Nacional, 1984.
- al-Ḍahabī, Muḥammad Šams al-Dīn, *Siyar aʿlām al-nubalāʾ*, Šuʿayb al-Arnāʿūṭ, Baššār ʿAwwād Maʿrūf et al. (eds.), Beirut, Muʿassasat al-Risāla, 1996, 25 vols.
- al-Fāsī, Muḥammad Taqīy al-Dīn al-Makkī, *al-ʿIqd al-tamīn fī tārīḥ al-Balad al-Amīn*, vol. V, Fuʿād Sayyid (ed.), Beirut, Muʿassasat al-Risāla, 1985.
- Faure, A., “Ibn Sabʿīn”, *The Encyclopaedia of Islam, new edition (EF)*, Leiden, Brill, 1986, t. III, pp. 921-922.
- Fierro, Maribel, “al-Šuštārī”, *The Encyclopaedia of Islam, new edition (EF)*, Leiden, Brill, 1997, t. IX, p. 513.
- al-Ġubrīnī, Abū l-ʿAbbās Aḥmad, *Unwān al-dirāya fī man ʿurifa fī l-miʿa l-sābiʿa bi-Biġāya*, ʿĀdil al-Nuwīḥīd (ed.), Beirut, Dār al-Āfāq al-Ġadīda, 1979.
- Ibn ʿArabī, Muḥammad Muḥyī al-Dīn, “*al-Iṣṭilāḥāt al-ṣūfiyya al-wārīda fī l-Futūḥāt al-Makkiyya*”, Alfonso Carmona González (trad. esp.), “Terminología sufi”, en Mohammed Amrani, Tosun Bayrak Jerrahi y Rabia Terri Harris (eds.), *Ibn ʿArabī. Guía espiritual: Plegaria de la salvación; Lo imprescindible; Terminología sufi*, Murcia, Imprenta Regional de Murcia, 1992, pp. 75-131.

¹²⁵ Ibn Sabʿīn, “*Kitāb fī-hi Ḥikam wa-Mawāʿiz*”, p. 38.

- Ibn 'Aṭā' Allāh, Aḥmad al-Sakandarī, *Laṭā'if al-minan fī manāqib al-ṣayḥ Abī l-'Abbās wa-ṣayḥi-hi Abī l-Ḥasan*, 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd (ed.), El Cairo, Dār al-Ma'ārif, 1999.
- Ibn al-Ḥaṭīb, Lisān al-Dīn, *al-Iḥāta fī aḥbār Ġarnāta*, 'Abd Allāh 'Inān (ed.), El Cairo, Maktabat al-Ḥāngī, 1977, 4 vols.
- Ibn Luyūn, Abū 'Uṭmān al-Tuġībī, *al-Ināla al-'ilmiyya min al-Risāla al-'alamiyya fī tarīqat al-fuqarā' al-mutaġarridīn min al-ṣūfiyya*, Muḥammad al-'Adlūnī (ed.), Casablanca, Dār al-Ṭaqāfa, 2004.
- Ibn Māġa, Muḥammad al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Māġa*, Fu'ād 'Abd al-Bāqī (ed.), El Cairo, Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyya, s/f., 2 vols.
- Ibn Sab'īn, Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq, "Ahd Ibn Sab'īn li-talāmīdī-hi, wa-ṣarḥu-hu", *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos (RIEEI)*, 5, 1-2 (1957), pp. 1-103.
- Ibn Sab'īn, Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq, *Budd al-'arīf wa-'aqīdat al-muḥaqqiq al-muqarrab al-kāshif wa-tarīq al-sālik al-mutabattil al-'akīf*, Gorge Kattūra (ed.), Beirut, Dār al-Andalus, 1978.
- Ibn Sab'īn, Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq, *Las cuestiones sicilianas, traducción al español (texto bilingüe)*, María Luisa Arvide Cambra (ed. trad.), Granada, Grupo Editorial Universitario, 2010.
- Ibn Sab'īn, Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq, "al-Risāla al-Faqīriyya", en Ibn Sab'īn, *Rasā'il*, 'Abd al-Raḥmān Badawī (ed.), 1965, pp. 1-22.
- Ibn Sab'īn, Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq, "Kitāb^{mn} fi-hi Ḥikam wa-Mawā'iz", en Ibn Sab'īn, *Rasā'il*, 'Abd al-Raḥmān Badawī (ed.), 1965, pp. 23-38.
- Ibn Sab'īn, Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq, "Kitāb al-Iḥāta", en Ibn Sab'īn, *Rasā'il*, 'Abd al-Raḥmān Badawī (ed.), 1965, pp. 130-150.
- Ibn Sab'īn, Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq, *Rasā'il Ibn Sab'īn*, 'Abd al-Raḥmān Badawī (ed.), El Cairo, al-Dār al-Miṣriyya li-l-Ta'līf wa-l-Tarġama, 1965.
- Ibn Sab'īn, Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq, *Rasā'il Ibn Sab'īn*, Aḥmad Farīd al-Mazīdī (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2007.
- Ibn Sab'īn, Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq, "Risālat al-Naṣīḥa aw al-Nūriyya li-Ibn Sab'īn", 'Abd al-Raḥmān Badawī (ed.), *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos (RIEEI)*, 4, 1-2 (1956), pp. 1-45.
- Ibn Sab'īn, Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq, "Risāla [sin título]", en Ibn Sab'īn, *Rasā'il*, 'Abd al-Raḥmān Badawī (ed.), 1965, pp. 283-297.
- Ibn al-Ṣabbāġ, Muḥammad al-Ḥimyarī, *Durrat al-asrār wa-tuḥfat al-abrār*, Túnez, al-Maṭba'a al-tūnsiyya al-Rasmiyya, 1304 [1886].
- Ibn al-Ṭawwāḥ, 'Abd al-Wāḥid, *Sabk al-maqāl li-fakk al-'iqāl*, Mas'ūd Ġubrān (2ª ed.), Trípoli, Ġam'iyyat al-Da'wa l-Islāmiyya l-'Ālamiyya, 2008.
- Kaḥḥāla, 'Umar Riḍā, *Mu'ġam al-mu'allifin*, Beirut, Mu'assasat al-Risāla, 1993, 4 vols.
- Lator, Esteban, "Ibn Sab'īn de Murcia y su *Budd al-'arīf*", *Al-Andalus*, 9 (1944), pp. 371-417.
- Lory, Pierre, "al-Shādhilī", en *The Encyclopaedia of Islam, New Edition (EF)*, Leiden, Brill, 1997, t. IX, pp. 170-172.
- al-Maqqarī, Aḥmad Abū l-'Abbās, *Nafḥ al-ṭīb min ġuṣn al-Andalus al-raṭīb wa-dīkri wazīri-hā Lisān al-Dīn Ibn al-Ḥaṭīb*, Iḥsān 'Abbās (ed.), Beirut, Dār Ṣādir, 1988, 8 vols.
- Massignon, Louis, "Investigaciones sobre al-Šuṣṭarī, poeta andaluz, enterrado en Damieta", *Al-Andalus*, 14, 1 (1949), pp. 29-58.
- El Moussaoui Taïb, Abdellah, *El sufismo esotérico de Ibn Sab'īn (s. VII-XIII d.C.)*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2014.
- al-Munāwī, Muḥammad 'Abd al-Ra'ūf, *al-Kawākib al-durriyya fī tarāġim al-sāda al-ṣūfiyya wa-l-Ṭabaqāt al-ṣuġrā*, Muḥammad Adīb al-Ġādir (ed.), Beirut, Dār Ṣādir, 1999, 5 vols.
- Muslim, Ibn al-Ḥaġġāġ al-Nisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 'Abd al-Raḥmān Colombo al-Ÿerrāhī (trad.), s/l, Oficina de Cultura y Difusión Islámica Argentina, s/f.
- al-Naššār, 'Alī Sāmī, "Abū Ḥasan Al-Šuṣṭarī místico andaluz y autor de zéjeles y su influencia en el mundo musulmán", *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos (RIEEI)*, 1 (1953), versión en español, pp. 122-155; versión árabe del artículo "Abū l-Ḥasan Al-Šuṣṭarī al-ṣūfī al-Andalusī al-zaġġāl wa-aṭaru-hu fī l-'ālam al-islāmī", pp. 129-160.
- al-Nawawī, Yaḥyā Muḥyī l-Dīn, *Tahḍīb al-asmā' wa-l-luġāt*, El Cairo, Dār al-ṭibā'a al-Munīriyya (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya (Reimpresión), s/f., 4 vols.
- al-Quṣayrī, 'Abd al-Karīm, *al-Risāla al-Quṣayriyya*, 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd (ed.), El Cairo, Maṭābi' Mu'assasat Dār al-Ša'b, 1989.
- al-Ṣafādī, Ḥalīl Ibn Aybak, *al-Wāfī bi-l-wafayāt*, Aḥmad al-Arnā'ūt, Turkī Mustafā (eds.), Beirut, Dār Iḥyā' at-Turāṭ al-'Arabī, 2000, 29 vols.
- al-Saḥāwī, Muḥammad Šams al-Dīn, *al-Qawl al-munbt'an tarġamat Ibn 'Arabī (Primera Parte)*, Ḥalīd Mudrik (ed.), en el segundo tomo, Tesis de Máster, Arabia Saudí, Universidad Umm al-Qurā, 2002.
- Šaraf, Muḥammad Yāsir, *al-Waḥda al-muṭlaqa 'inda Ibn Sab'īn*, Bagdad-Beirut, Dār al-Rašīd, 1981.
- al-Suhrawardī, Abū Ḥafṣ 'Umar, *Awārif al-ma'arīf*, [El Cairo], al-Maktaba al-'Allāmiyya, 1939.
- al-Šuṣṭarī, Abū l-Ḥasan 'Alī, *Dīwān Abī l-Ḥasan al-Šuṣṭarī, šā'ir al-ṣūfiyya al-kabīr fī l-Andalus wa-l-Maġrib*, 'Alī Sāmī al-Naššār (ed.), Alejandría, Munša'at al-Ma'arīf, 1960.
- al-Šuṣṭarī, Abū l-Ḥasan 'Alī, *al-Maqālīd al-wuġūdiyya fī l-dā'ira al-wahmiyya*, Muḥammad al-'Adlūnī (ed.), Casablanca, Dār al-Ṭaqāfa, 2008.

- al-Šuštārī, Abū l-Ḥasan ‘Alī, *al-Risāla al-‘Alamiyya fī šarḥi mā uškila min ḥarakāt al-fuqarā’ wa-l-musāfirīn min al-šūfiyya*, MS El Cairo, Dār al-Kutub al-Miṣriyya, n° 592.
- al-Šuštārī, Abū l-Ḥasan ‘Alī, “*al-Risāla al-Baġdādiyya*”, Marie Thérèse Urvoy (ed.), *Bulletin d’Études Orientales*, 28 (1975), pp. 259-266.
- al-Taftāzānī, Abū l-Wafā, *Ibn Sab’īn wa-falsafatu-hu l-šūfiyya*, Beirut, Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1973.
- al-Udfuwwī, Ğa‘far Kamāl al-Dīn, *al-Ṭāli‘ al-sa‘īd al-ġāmi‘ nuġabā’ al-Ša‘īd*, Sa‘d Muḥammad Ḥasan (ed.), Egipto, al-dār al-Miṣriyya li-l-Ta’līf wa-l-Našr, 1966.
- Yalaoui, Mohamed y Krenkow, Fritz, “al-Tilimsānī”, *The Encyclopaedia of Islam, new edition (EP)*, Leiden, Brill, 2000, t. X, pp. 499-500.