

The influence of Abū Ṭālib al-Makkī's (d. 386 H./996 C.e.) *Qūt al-qulūb* and al-Sulamī's (d. 412 H./1021 C.e.) *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* in the development of sufi literature

La influencia de *Qūt al-qulūb* de Abū Ṭālib al-Makkī (m. 386 H. /996 e.C.) y *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* de al-Sulamī (m. 412 H. /1021 e.C.) en el desarrollo de la literatura sufi

A influência de *Qūt al-qulūb* de Abū Ṭālib al-Makkī (m. 386 H. /996) e *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* de al-Sulamī (m. 412 H. /1021) no desenvolvimento da literatura sufi

Virginia VÁZQUEZ HERNÁNDEZ¹

Resumen: Abū Ṭālib al-Makkī's (d. 386 H./996 e.C.) *Qūt al-qulūb* and al-Sulamī's (d. 412 H./1021 e.C.) *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* are two Sufi works written during the transition from asceticism to mysticism. Their doctrines and the way they were composed have influenced later authors and works. Thanks to a program developed within the KITAB project, I will analyze the role played by these two sources in the development of Sufi literature in the Islamic East and West.

Abstract: *Qūt al-qulūb* de Abū Ṭālib al-Makkī (m. 386 H./996 e.C.) y *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* de al-Sulamī (m. 412 H./1021 e.C.) son dos obras sufíes que se compusieron en el periodo de transición del ascetismo al misticismo. Tanto sus doctrinas como el modo en que se redactaron influyeron en autores y obras posteriores. Basándome en un programa desarrollado por el proyecto KITAB, analizaré el papel que jugaron ambas obras en el desarrollo de esta literatura en el Oriente y el Occidente islámico.

¹ Universidad de Salamanca, Université Sidi Mohammed Ben Abdellah (Fez). *E-mail:* virginiavh@usal.es.



Francisco Franco-SÁNCHEZ, Antonio CONSTÁN-NAVA (orgs.). *Mirabilia / MedTrans 4 (2016/2)*
Special Edition

New lights on research about Arab-Islamic Culture in the Muslim West along Classical epoch

Jun-Dez 2016/ISSN 1676-5818

Keywords: *Qūt al-qulūb* – *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* – Humanidades Digitales – Literatura sufi – Influencia.

Palabras claves: *Qūt al-qulūb* – *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* – Digital Humanities, Sufi Literature – Influence.

ENVIADO: 03.09.2016

ACEPTADO: 13.10.2016

I. Introducción²

Las obras compuestas por Abū Ṭālib al-Makkī (m. 386 H./996 e.C) y al-Sulamī (m. 412 H./1021 e.C.), *Qūt al-qulūb fī mu‘āmalat al-maḥbūb wa waṣf tariq al-murīd ilā maqām al-taḥīd* (“El alimento de los corazones en relación al Amado y la descripción del camino del iniciado hasta alcanzar la estación del *taḥīd*”) y *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* (“Generaciones de Sufíes”), son dos de los primeros ejemplos de obras sufíes. De ellos, la obra de al-Sulamī pertenece al género hagiográfico, que apareció a finales del siglo III/IX con trabajos como *Ta’rīḥ al-maṣā’ih* y *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya*, compuestas por al-Ṭirmidī (m. 285 H./898 e.C.), y que se desarrolló a lo largo de los dos siglos siguientes (IV/X-V/XI) con obras como *Ḥikayat al-maṣā’ih*, de Ġa‘far al-Ḥuldī (m. 348 H./959 e.C.) y *Ṭabaqāt al-nussāk*, compuesta por Sa‘īd Ibn A‘rabī (m. 341 H./952 e.C.), entre otras.

La vida y obras de ambos autores arrojan luz sobre los comienzos de la literatura sufi, los géneros en los que fue tomando forma y el desarrollo de las doctrinas y prácticas sufíes de los siglos III/IX y IV/X, de forma que sus obras se convirtieron en fuentes de referencia para autores posteriores, no solo de Oriente, sino también del Occidente islámico, como Muḥyī al-Dīn Ibn ‘Arabī (m. 638 H./1240 e.C.) o al-Sāḥilī al-Mu‘ammam (m. 753H./1352 e.C. o

² Este trabajo se enmarca dentro del proyecto de I+D+I “Literatura hagiográfica y cuestiones de identidad cultural y religiosa en el norte de Marruecos”, nº de referencia FFFI2015-36938-9 (MINECO/FEDER), dirigido por el Prof. Rachid El Hour y financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad, y del proyecto KITAB (Knowledge, Information Technology, and the Arabic Book), dirigido por la Prof. Sarah Savant. Para saber más sobre este proyecto, consultar su dirección web: <http://kitab-project.org/kitab/About.jsp>. Quería agradecer al Prof. Rachid El Hour y la Prof. Maribel Fierro la ayuda y los consejos facilitados a lo largo de la composición de este artículo.



754 H./1353 e.C.). Por ello, en este artículo utilizaré la aplicación desarrollada por el proyecto KITAB para estudiar cuál fue el papel que ambas obras jugaron en el desarrollo de la literatura sufí de épocas posteriores, introduciéndolas dentro del contexto histórico en el que se compusieron.

II. Contexto histórico

Dentro del entorno académico occidental no existe un consenso acerca de los orígenes del Sufismo. Algunos estudiosos como Margaret Smith y Miguel Asín Palacios (1931) afirmaron que el misticismo islámico tenía sus raíces en el cristianismo, mientras que otros investigadores como Kamil M. al-Shaibi (1991) consideran que el sufismo deriva del Chiismo. Sin embargo, la teoría más extendida y más aceptada— formulada por investigadores como Louis Massignon (1922) y Paul Nwya— afirma que las raíces del sufismo han de buscarse en el ascetismo islámico. Para esta visión, la información extraída de la obra de al-Sulamī, *Ṭabaqāt al-ṣūfīyya*, ha sido fundamental ya que sus biografías muestran una evolución desde el ascetismo al misticismo.

Los primeros ascetas musulmanes, tal y como son representados en fuentes tempranas como *Kitāb al-zuhd* de ‘Abd Allāh Ibn al-Mubārak (m. 181 H./797 e.C.), donde se les denomina *nussāk*, *ṣūbhād* o *‘ubbād*, buscaban mantener y preservar los ideales de pobreza, renuncia al mundo material, preocupación por los desfavorecidos, devoción, piedad y abstinencia de aquello que consideraban erróneo, algo que consideraban crucial en la comunidad musulmana medieval. Además mostraban miedo a Dios: según Goldziher (35 y ss.), estos primeros ascetas tenían una gran conciencia del pecado y tenían miedo de no ganarse la retribución divina en el Paraíso, motivo por el cual prestaban especial atención a realizar actos lícitos y abstenerse de las malas conductas. Practicaban la renunciación de formas diversas, haciendo especial hincapié en aspectos como la ‘confianza en Dios’ *tawakkul* (توكل), el llanto o la ‘pobreza’ *faqr* (فقر).

En este primer periodo Irak jugó un papel fundamental con el establecimiento de dos importantes centros sufíes, Kufa y Basora, donde destacan figuras tan importantes como Ḥasan al-Baṣrī (m. 110 H./728 e.C.), Rābi‘a al-Adawīyya (m. 185 H./801 e.C.), Ibrāhīm Ibn Adham (m. 163 H./779-780 e.C.) y Fuḍayl Ibn ‘Iyāḍ (m. 187 H./803 e.C.). Posteriormente Bagdad, la capital del imperio abbasí, surgió como un importante centro para musulmanes llegados de todo el mundo en busca de conocimiento en esta materia y de maestros que les

guiaran. Además, en regiones más orientales comenzaron a emerger nuevos grupos, como la *Karrāmiyya* en Transoxania y Jorasán y la *Malāmatiyya* en Nishapur.

En el siglo IV/X estas tendencias se desarrollaron de forma considerable, perdiendo parcialmente la actitud de oposición que habían mostrado bajo los Omeyas. Uno de los elementos que se desarrollaron en este periodo guarda relación con el vínculo establecido entre el iniciado y Dios. Mientras en el ascetismo este vínculo se basaba principalmente en el miedo hacia Dios, para los místicos, el amor de Dios, así como la búsqueda de Su conocimiento se convirtieron en un punto crucial. Estos podrían alcanzarse mediante el cultivo de la vida interior, lo que les llevó a desarrollar un modo de vida basado en el arrepentimiento, la abstinencia de los placeres mundanos, la frugalidad y la pobreza voluntaria (Knysh, 8).

Este modo de vida estuvo acompañado de la aparición de un nuevo vocabulario que reflejaba las nuevas doctrinas surgidas, como los diferentes ‘estados’ *aḥwāl* (أحوال) y ‘etapas’ *maqāmāt* (مقامات) a través de los cuales el sufí debe ascender, y las nuevas prácticas, algunas de las cuales han sido objeto de debate, como el uso del ‘rosario’ *taṣbīḥ* (تصبيح). Además, su nueva forma de alcanzar el ‘conocimiento de Dios’ *ma‘rifa* (معرفة) a través de la vida interior, hacía que no necesitaran permanecer aislados y en soledad, por lo que se quedaban en las ciudades con una presencia activa, algo que tendría consecuencias en su relación con las autoridades, como se verá más adelante.

Algunas de estas nuevas prácticas y doctrinas fueron vistas como ‘innovaciones’ *bida‘* que se toparon con la oposición de algunos sectores de la sociedad, entre los que se encontraban algunos que no seguían el camino místico, pero también algunos de los primeros movimientos ascéticos. Esta oposición a veces se limitaba a desacuerdos doctrinales, aunque en ocasiones llevaba a aplicar castigos físicos contra los místicos: unos se vieron forzados a abandonar sus países, como Abū Sulaymān al-Dārānī, quien aseguraba haber visto ángeles, Abū Yazīd al-Biṣṭāmī, quien afirmaba haber ascendido al cielo o Ibn al-Hawārī, quien prefería los *awliyā‘* a los profetas.³

³ Esta afirmación creó también una polémica en torno a la figura de Abū Ḥāmid al-Ġazālī (m. 505/111) y su obra maestra *Iḥyā‘ ‘ulūm al-dīn*, donde afirmó que los *fuqahā‘ al-dīn* فقهاء الدين (es decir, los *awliyā‘ Allāh* اولياء الله, ‘amigos de Dios’), tienen poderes sobrenaturales, están por encima de los *fuqahā‘ al-dunyā* فقهاء الدنيا, los ‘alfaqūes’, cuyo conocimiento y poder

En el año 264 H./877 e.C., un asceta y tradicionista del medio basorí, Ġulām Ĥalīl (m. 275 H./888 e.C.), persiguió a 75 sufíes que vivían en la pobreza, entre los que se encontraba Abū al-Ĥasan al-Nūrī (m. 295 H./907 e.C.). Las fuentes tempranas hacen énfasis en el hecho de que la persecución estuvo motivada por el uso que los místicos hacían del término ‘amor intenso’ *‘išq* (عشق) (Khalil, 5). Sin embargo, para van Ess (26-28), la persecución no tuvo un carácter doctrinal, sino que estuvo motivada por las prácticas que llevaban a cabo, como la celebración de reuniones en las que estaban presentes hombres y mujeres. Y para C. Ernst (101), este episodio “inquisitorial” debe su explicación a la atmósfera de miedo creada por la rebelión de los Zangġ.

Otro episodio importante lo conforma la ejecución de al-Ĥallāġ en 309 H./922 e.C. En contraste con aquellos místicos que mantenían sus creencias y prácticas dentro del ámbito privado, al-Ĥallāġ manifestó públicamente que era un ‘amigo de Dios’ *walī Allāh* (ولي الله). No solo predicó cosas que fueron tachadas de heréticas, como cuando afirmó en Bagdad ‘yo soy la Verdad’ *anā l-Ĥaqq* (انا الحق), sino que también proclamó que podía realizar ‘prodigios’ *karāmāt* (كرامات). Según Massignon (1999, 236), al-Ĥallāġ habría afirmado que realizaba ‘milagros’ que solo pueden realizar los profetas *muġīzāt* (معجزات) y no *karāmāt*, tras lo que algunos maestros sufíes como al-Šiblī y Abū Ĥusayn al-Wasīfī le abandonaron.

Además de estos cargos, el místico persa también fue acusado de ‘usurpación del poder supremo de Dios’ *da‘wa ilā l-rubūbiyya* (دعوة الى الربوبية). Massignon ha reconstruido el contexto en el que esas acusaciones condujeron a un juicio y a la sentencia de muerte. El carácter controvertido de al-Ĥallāġ sobrevivió al paso de los siglos, de forma que al-Sulamī incluyó su biografía en sus *Ṭabaqāt*, mientras que un autor posterior, Abū Nu‘aym al-Iṣfahānī (m. 430 H./1038 e.C.), lo excluyó de su hagiografía *Hilyat al-awliyā’*.

Algunas de estas doctrinas sufíes y su carácter controvertido han centrado los estudios de una gran parte de los investigadores, pero Jean-Jacques Thibon ha querido destacar que estas controversias vendrían dadas por el desafío que los místicos habrían supuesto para las autoridades religiosas y políticas de la época: “Des lors que l’enseignement des soufis devint public, ils entrèrent en

era solo terrenal. Esto causó que algunos alfaquíes magrebíes dictaran una fetua en la que recomendaban quemar la obra. (Garden 2005).



conflit avec les autorités qu’elles soient politiques ou religieuses” (THIBON, 15).

Estas críticas lanzadas contra los sufíes y sus prácticas por aquellos que consideraban que se salían de la ortodoxia, así como por algunos místicos que consideraban que se habían desviado del camino místico, tal y como se refleja en el *Kitāb al-Lumā‘* de al-Sarrāġ (Shukri, 161), conllevaron que algunos autores sintieran la necesidad de insistir en seguir el modo de vida y poner por escrito las historias de los precursores del sufismo. De este modo, tal y como afirma Knysh, “the late fourth/tenth century was above all a period of construction and consolidation of the Sufi tradition” (116). En sus obras, los autores sufíes trataron de incluir el *taṣawwuf* تصوف dentro de las ciencias religiosas, basando sus doctrinas en el Corán y en hadices apoyados por cadenas de transmisores fiables. Es decir, estos autores trataron de mostrar al resto de musulmanes que sus doctrinas encajaban dentro de la ortodoxia (SCHIMMEL, 84; KARAMUSTAFA, 87-96).

Las obras que aparecieron dentro de la tradición literaria sufí pueden clasificarse en tres tipos: El primero lo constituyen los tratados sufíes, que están dedicados a numerosos aspectos doctrinales, como los ‘estadios’ *maqāmāt* (مقامات) del camino sufí, el ‘amor del Amado’ *maḥabba* (محبة) o los diferentes tipos de conocimiento. El segundo tipo lo conforman las hagiografías, que se dedican a los ‘amigos de Dios’ *awliyā’ Allāh* (أولياء الله), ejemplos que los ‘iniciados’ *murīdūn* (مريدون) deben seguir para alcanzar el conocimiento de Dios, siempre teniendo en mente al modelo por excelencia, el Profeta. Por último, encontramos la poesía sufí.

III. Vida y obras de Abū Ṭālib al-Makkī y al-Sulamī

Qūt al-qulūb es, junto con *Kitāb al-Lumā‘* de Abū Naṣr al-Sarrāġ (m. 378 H./988 e.C.) y *al-Ta‘arruf li-madhab ahl al-taṣawwuf* de Abū Bakr al-Kalabādī (m. 380 H./990 e.C.), uno de los primeros tratados doctrinales sufíes. Su autor, Abū Ṭālib al-Makkī, fue un asceta, sufí, predicador y transmisor de hadices. Nació en al-Ġibāl y creció en La Meca, donde estudió con Abū Sa‘īd al-A‘rābī, ‘Ābid al-Šaṭṭ Muẓaffar Ibn Sahl y Abū ‘Alī al-Kirmanī. Tenía conocimientos de ḥadiz, habiéndolos escuchado de sus maestros y habiendo recibido ‘licencia’ *iġāza* (إجازة) de algunos de ellos, así como habiendo aprendido el *Ṣaḥīḥ* de al-Buḥārī. Viajó a Basora, donde supuestamente conoció al líder de la

Sālimiyya, Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Sālim (m. 350H. /961 e.C. o 360 H./967 e.C.),⁴ y posteriormente viajó a Bagdad, donde comenzó a predicar en la mezquita, algo que finalmente le fue prohibido debido al contenido de sus prédicas. Algunas fuentes (Ibn Ḥallikān 304-304) enfatizan el hecho de que solo se alimentaba de hierbas salvajes, lo que provocó que su piel se volviera verduzca –algo que remarcaba su carácter místico.⁵

Su conocimiento de hadices le permitió escribir un trabajo sobre 40 hadices que había escuchado de sus maestros mecanos. Sin embargo fue más conocido por sus obras sufíes. *ʿIlm al-qulūb* (al-Makkī, 1384/1964) es una obra que dedicó a la explicación de terminología y conceptos sufíes y *Qūt al-qulūb*, su obra maestra, es un compendio de piedad sufí en la que “the author apologetically rejected what he sees as an innovation, speculative fancy, and mystical excess in favour of *Qurʾān*, *ḥadīth*, and especially the exempla of the Ṣūfī paragons of the past” (OHLANDER, 28). La presentación de los dichos de los precursores del sufismo precedidos de versos coránicos y apoyados en tradiciones proféticas le valió la acusación de haber incluido las tradiciones sufíes dentro de la Sunna mediante la modificación de estos hadices.

‘Abd al-Raḥmān al-Sulamī, sufí, hagiógrafo, comentador coránico y transmisor de hadices, también se enfrentó a dicha acusación. Nació en Nishapur y creció en un ambiente místico ya que su padre era asceta y su abuelo, Ismāʿīl Ibn Nuḡayd (m. 366 H./976·7 e.C.), fue uno de los sufíes más famosos de la región –perteneciente a los Malāmatiyya–, además de ser tradicionista. Estudió, supuestamente, con entre 250 y 350 maestros de su ciudad, que en este periodo era un centro que atraía a numerosos sufíes y tradicionistas. Entre ellos podemos destacar a Ibn Ḥafīf (m. 371 H./982 e.C.), que le dio ‘licencia’ *ijāza* (إجازة) para transmitir sus hadices, Abū Bakr al-Qaffāl (m. 365 H./976 e.C.), un jurista *ṣāfiʿī* y Abū Sahl al-Ṣuʿlūkī (m. 369

⁴ Además de que Abū Ṭālib al-Makkī menciona este encuentro en su *Qūt al-qulūb*, este hecho aparece confirmado en otras fuentes como en el *Taʾrīḥ Baḡdād* de al-Ḥaṭīb al-Baḡdādī. Sin embargo, otras fuentes, como *al-Ibar* al-Ḍahābī, afirman que su llegada a la ciudad se produjo después de la muerte de Ibn Sālim (OHLANDER 2010).

⁵ Este hecho era bastante frecuente entre los *awliyāʾ Allāh* (أولياء الله). Muchos relatos hagiográficos hablan de la modificación que sufría su aspecto físico debido a la alimentación que seguían, como es el caso de Abū Muḥammad ‘Abd Allāh al-Malīḡī y Abū ‘Abd Allāh Ibn Ġumhūr. (EL HOUR, 61-95).

H./980 J.C.), uno de los representantes más importantes de la escuela Ḥanafī en Jorasán.

Al-Sulamī era famoso por su reputación como transmisor de hadices que había viajado por Ḥiğāz, Jorasán e Iraq compilándolos. Todo el conocimiento que adquirió en esta materia la puso al servicio de su obra más famosa, *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya*. En cada una de sus 105 biografías, aporta información biográfica sobre cada personaje seguido de sus dichos, citando, según muestra Perderson en su estudio y edición de la obra (al-Sulamī, 25), las cadenas de transmisión a través de las cuales ha adquirido esa información. Esta estructura sería posteriormente copiada por autores como Abū Nu‘aym en su *Ḥilyat al-awliyā’*. Fue por este motivo que, tal y como se ha mencionado anteriormente, al-Sulamī fue acusado de haber utilizado hadices débiles, o de haberlos modificado, para introducir el sufismo en la ortodoxia (THIBON, 24).

Abū Ṭālib al-Makkī, al-Sulamī y otros autores sufíes contemporáneos pertenecían a escuelas de jurisprudencia distintas, lo que influía en la visión que tenían del sufismo. Al-Makkī, que representaba a la escuela de Bagdad, menciona constantemente a Ibn Ḥanbal en su *Qūt* debido a que los hanbalíes eran predominantes en la capital ‘Abbasí. Esto podría explicar que al-Ḥaṭīb al-Bağdādī se opusiera a él: tal y como informa R. Sellheim (1111-2), al-Ḥaṭīb al-Bağdādī era šāfi‘ī y parece que había sufrido la hostilidad de los hanbalíes. El hanbalismo era también la escuela predominante en el Isfahán del siglo V H. /XI e.C., donde otro sufí sufrió su hostilidad, Abū Nu‘aym al-Iṣfahānī.⁶

Dentro del sufismo comenzaron a surgir diferentes grupos, cuyas doctrinas también influyeron en la composición de estas obras. Uno de los más importantes en el círculo de Basora fue la Sālimiyya, asociada a Sahl al-Ṭustarī, aunque su nombre deriva de los seguidores de al-Ṭustarī, Muḥammad Ibn Sālim (m. 297 H./909 e.C.) y su hijo Aḥmad Ibn Sālim (m. 356 H./967 e.C.). Poco se conoce de las doctrinas de estos dos personajes, ya que no escribieron ninguna obra, por lo que la información que se conoce se debe a fuentes externas, especialmente las hanbalíes, que los atacaban por sus tendencias teológicas: “it was probably on account of Ibn Ḥafif’s lost work [*al-Radd ‘alā’*”

⁶Aunque los hanbalíes siempre se han presentado como enemigos de los sufíes, existen numerosos ejemplos de sufíes que pertenecían a esta escuela jurídica. Uno de ellos es Abū Ṭālib al-Makkī, a pesar de que fue enterrado en el cementerio mālikī (van Ess, 22-44).

Ibn Sālim] that a catalogue of alleged heretical views of the Sālimiyya came into being among the Ḥanbalīs” (MASSIGNON Y RADTKE 1995, 994). Entre los seguidores de Muḥammad Ibn Sālim y Aḥmad Ibn Sālim se encontraban al-Ḥallāğ, al-Sarrāğ y Abū Ṭālib al-Makkī, quien en su *Qūt al-qulūb* afirma que estudió con Aḥmad Ibn Sālim (RAMLI 2012), aunque algunos de sus biógrafos no establecieron ninguna relación entre al-Makkī y los Sālimiyya.

Con respecto a al-Sulamī, sus trabajos estuvieron influidos por el movimiento ascético de la Malāmatiyya, que tuvo un papel especial en Jorasán, especialmente en su centro urbano, Nishapur, que se vio finalmente absorbido por el sufismo.⁷ Este grupo hacía especial hincapié en el anonimato y la lucha contra el deseo de recompensa divina, que llevaba a sus miembros a mostrar externamente sus peores cualidades, lo que les convertía en objeto de culpa. Sin embargo, las prácticas llevadas a cabo por algunos místicos nos permiten conocer quiénes pertenecían a esta corriente mística. Este es el caso de Abū Ḥafs al-Ḥaddād (m. 267 H./880 e.C.), Hamdūn al-Qaṣṣār (m. 270 H./884 e.C.) y Abū Yazīd al-Biṣṭāmī (m. 260 H./874 e.C.). Una de las fuentes más importantes para su estudio es la *Risālat al-malāmatiyya*, escrita por al-Sulamī.

Otra corriente emergente en esta época –que entró en conflicto con la anterior (CHABBI, 46-59)–, fue la Karrāmiyya, fundada por Ibn Karrām (m. 255 H./869 e.C.), que se extendió en Jerusalén, Transoxania y Jorasán en el siglo III/IX. Al contrario que la Malāmatiyya, los seguidores de esta tendencia manifestaban públicamente su piedad y se dedicaban a la predicación activista. Aunque al-Sulamī era miembro de la Malāmatiyya, incluyó en sus *Ṭabaqāt* algunas figuras pertenecientes a esta tendencia, como Yahyā Ibn Mu‘āḍ al-Rāzī (m. 258 H./871 e.C.) o Ibrāhīm al-Ḥawwāṣ.

Además de estos grupos, a lo largo del periodo aquí tratado también surgieron y se desarrollaron las comunidades sufíes. Se pueden encontrar evidencias de *ḥānqāh* (خانقاه) tempranas en los discípulos que se reunían en torno a maestros como Ğunayd en Bagdad y Sahl al-Tustarī en Basora. Durante el siglo V/XI, estos maestros desarrollaron la función de *ṣayḥ al-tarbiya* (شيخ التربية) en contraste con la función que habían desarrollado hasta ahora, la de *ṣayḥ al-ta‘līm* (شيخ التعليم). Un ejemplo de estas primeras comunidades puede verse en el

⁷ Según Ahmet T. Karamustafa, la fusión entre sufismo y Malāmatiyya coincidió con la aparición de la escuela Šāfi‘ī en Nishapur (KARAMUSTAFA, 61).

caso de al-Sulamī, quien estableció una *ḥanqāh* en la que él y sus discípulos pudieron estudiar gracias a la enorme librería que su abuelo le había dejado en herencia. De este modo, este tipo de comunidades estableció las bases para las futuras cofradías sufíes.

IV. La influencia de *Qūt al-qulūb* y *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya*

Uno de los objetivos que persigue el proyecto KITAB es el análisis de la reutilización de textos, tema que ha sido poco estudiado en los casos de las obras aquí analizadas, ya que los editores solo mencionan superficialmente la influencia que estas tuvieron en autores posteriores.

En su tesis doctoral, Saeko Yazaki (182-254) afirma que ni al-Makkī ni su obra se mencionan en las cuatro obras sobre sufismo más importantes del siglo V/XI, es decir, *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* de al-Sulamī, *Ḥiyyat al-awliyā'* de Abū Nu‘aym al-Iṣfahānī, *Risāla* de al-Quṣayrī y *Kaṣf al-mahğūb* de Huğwīrī. A estas habría que añadir otras dos obras más: *Ṣifāt al-ṣafwa* de Ibn al-Ġawzī y *Tadkirat al-awliyā'* de Farīd al-Dīn ‘Aṭṭār. Yazaki llega a esta conclusión teniendo en cuenta las citas directas de al-Makkī y su *Qūt*.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que muchos autores no proporcionaban el nombre de las obras ni de los autores de los que habían obtenido la información –como hizo Farīd al-Dīn ‘Aṭṭār en su *Tadkirat al-awliyā'*. Actualmente, gracias al programa desarrollado por el equipo del proyecto KITAB, se puede conocer si la obra de al-Makkī fue copiada en mayor o menor medida por estos y otros autores posteriores. Comparándolo con la obra de al-Sulamī (Ver figura 1), el solapamiento de texto es mínimo, aunque este aumenta mínimamente si comparamos *Qūt al-qulūb* con la obra de Abū Nu‘aym al-Iṣfahānī (Ver figura 2).

Con respecto a *al-Risāla al-Quṣayriyya*, *Kaṣf al-mahğūb* y *Tadkirat al-awliyā'* el chequeo por el programa aún no se ha realizado, aunque según lo que se ha comprobado hasta el momento, parece que la influencia ejercida por al-Makkī en autores contemporáneos o cercanos a él en tiempo no fue tan importante como la ejercida en siglos posteriores. Esto se debe a que *Qūt al-qulūb* se hizo especialmente famoso en el siglo VI/XII gracias a la influencia que ejerció en el *Iḥyā' ‘ulūm al-dīn* escrito por al-Ġazālī (Najamura 1984; Amin 1991 y 1998).

La superposición de texto de ambas obras fue tal (ver figura 3) que autores posteriores trataron este tema, como hizo Ibn Taymiyya (m. 728 H./1328 e.C.) en su *Mağmu‘ fatāwa* en respuesta a una cuestión relacionada con ambas fuentes, y Muḥammad Murtaḍā al-Zabīdī (m. 1205 H./1791 e.C.) en su *Ithāf al-sādat al-muttaqīn*.

Otro escritor sufí, al-Ġilānī (m. 561 H./1166 e.C.), también citó a al-Makkī en su *Ġunya li-ṭālibi ṭarīq al-ḥaqq* (KNYSH, 181-2).

El gran solapamiento existente entre las obras de Abū Ṭālib y al-Ġazālī puede relacionarse con su controvertida recepción. La recepción del *Ihyā’* se ha estudiado con bastante profundidad; con respecto a *Qūt al-qulūb*, al-Ḥaṭīb al-Baġdādī (m. 463 H./1071 e.C.) manifiesta en su *Ta’rīḥ Baġdād* que al-Makkī “writes «objectionable and dishonourable matter about God in the *Qūts*»” (YAZAKI, 217). En su *Talbīs iblīs*, Ibn al-Ġawzī criticó a los autores sufíes como al-Makkī, al-Ġazālī y al-Quṣayrī por sus innovaciones, pero en otra de sus obras, *Talqīḥ fubūm ahl al-aṭar*, utiliza las ideas de al-Makkī. Autores posteriores como al-Ḍahābī (m. 748 H./1348 e.C.), en su *Mīzān al-i’tidāl* e Ibn Ḥaġar al-‘Asqalānī (m. 852 H./1449 e.C.) en su *Lisān al-mīzān*, citan hadices transmitidos por al-Makkī.

La influencia del sufí bagdadí traspasó fronteras geográficas y temporales, alcanzando incluso al-Andalus. El transmisor más importante de *Qūt al-qulūb* en el Occidente islámico fue Abū l-‘Abbās al-Rundī (m. 792 H./1390 e.C.), alfaquí, predicador y místico que escribió *al-Rasā’il al-ṣuġrā*, una compilación de misivas en las que recomendaba los escritos de diversos autores, entre los que se encuentra Abū Ṭālib al-Makkī. Otro autor del siglo VIII H./XIV e.C., al-Sāḥilī al-Mu‘ammam (m. 753 H./1352 e.C. o 754 H./1353 e.C.), utilizó la obra de al-Makkī como fuente de su *Buġyat al-sālik fi aṣraf al-masālik*, al igual que otras fuentes como *Kitāb al-Luma’* y *al-Risāla al-Quṣayriyya* (al-Sāḥilī, 67).

Gracias a la base de datos HATA (Historia de Autores y Transmisores de al-Andalus)⁸ se puede establecer que la transmisión de esta obra en el Occidente islámico comenzó en el siglo V H./XI e.C. con Muḥammad Ibn Ní‘ma, Abū ‘Abd Allāh, al-Zubayrī al-Quraṣhī al-‘Ābid (m. 481H./1088 e.C. o 482 H./1089

⁸ Esta base de datos, elaborada por un grupo de investigadores dirigido por Maribel Fierro está disponible en: http://kohepocu.cchs.csic.es/register/to/hata_kohepocu/

e.C.) y continuó hasta el siglo IX H./XV e.C. con ‘Abd al-Karīm Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Karīm, al-Baṣṭī, al-Qaysī (m. antes 895 H./1489 e.C.), a través de una cadena de once transmisores. Esto refleja la importancia que *Qūt al-qulūb* tuvo en el desarrollo del sufismo en el Occidente islámico.

En el caso de al-Sulamī, aunque hay algunos estudios sobre sus obras, especialmente su comentario coránico y una monografía sobre él, no se ha realizado un análisis en profundidad que trate la influencia que ejerció en obras posteriores. J. J. Thibon (122) señala que *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* se convirtió en una obra de referencia para los sufíes (“Sulami représente pour les soufis une référence obligé”). Esto queda reflejado en el caso de *Hilyat al-awliyā’*, cuyo autor era discípulo de al-Sulamī (Ver figura 4).

Por su parte, Jawid A. Mojaddedi ha mostrado cómo las *Ṭabaqāt* de al-Sulamī también influyeron en la composición de *al-Risāla al-Quṣayriyya*, que “is a combination of the two main genres of Sufi literature, namely the *ṭabaqāt* and manual genres” (MOJADDEDI, 100). Así, en la sección que al-Quṣayrī dedicó a las *ṭabaqāt*, incluyó una gran parte de las biografías que aparecen en la obra de al-Sulamī, encontrando también un paralelo en el orden de presentación y en la introducción de estas (Mojaddedi, 107-116).

La influencia de al-Sulamī fue especialmente notable en la literatura persa, donde tres obras se escribieron basándose en sus *Ṭabaqāt*. La primera es una obra de *Ṭabaqāt* que copia incluso su título: *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* de al-Anṣarī; en ella, el autor, además de copiar muchas de las biografías que aparecían en la obra del autor de Nishapur, copió “the generation system [...], a name classification system and the juxtaposition of biographies whose content are associated” (MOJADDEDI, 73). La segunda obra persa fue *Kaṣf al-mahğūb* escrita por al-Huğwīrī, quien basó la introducción de su libro en la escrita por al-Sulamī, así como también copió algunas de sus biografías (Mojaddedi, 125-147). Finalmente, al-Sulamī también influyó en la composición de la obra de Farīd al-Dīn ‘Attār, *Tadkirat al-awliyā’*.

Thibon añade otras obras que se basaron en al-Sulamī: *Manāqib al-abrār* de Ḥamīs (m. 552 H./1157 e.C.), *Nafabat al-uns* de Ğāmī (m. 898 H./1492 e.C.) y *Ṭabaqāt al-kubrā*, escrita por Ša‘ranī (m. 973 H./ 1565 e.C.). Con respecto a la segunda obra, Mojaddedi afirma que más que en la obra de al-Sulamī se basa en la *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* persa.

J. Pedersen estableció una lista de 144 transmisores orientales, todos contemporáneos de al-Sulamī o de generaciones cercanas a él. Su obra también fue conocida en al-Andalus, aunque no conoció una gran expansión.⁹ Ibn Ḥayr (m. 575 H./1179 e.C.) documentó en su *Fabrasa* la siguiente transmisión: “Escuché sobre ella [*Kitāb Ṭabaqāt al-ṣūfiyya*] de Abū Baḥr Sufyān Ibn al-‘Āṣī al-Asdī, [quien la había escuchado] de Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Sa‘dūn al-Qarawī, [quien la había escuchado] de Abū Bakr al-Ġāzī al-Muṭawwi‘ī, quien la había escuchado de Abū ‘Abd al-Raḥman al-Sulamī, su autor” (Ibn Ḥayr, 295). Otro transmisor de la obra fue ‘Umar Ibn Muḥammad Ibn ‘Alī, Abū ‘Alī, Ibn al-Ṭawīr/al-Ṭuwayr, al-Ṣanhāġī (m. antes 560 H./1164 e.C.-622 H./1225 e.C.), aunque en este caso no tenemos constancia de la cadena de transmisión de la obra ni tampoco de la relación entre este transmisor y al-Sulamī.

Conclusiones

A pesar de que algunos autores medievales no hicieron referencia ni a los autores ni las obras de las cuales copiaron o basaron su información –algo que ocurre de forma especial dentro del género literario de las hagiografías-, las herramientas desarrolladas por las Humanidades Digitales aportan beneficios para el estudio de esta cuestión. Tanto *Qūt al-qulūb* como *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* fueron dos obras de gran importancia en la formación y desarrollo de la literatura sufí, no solo por su contenido teórico, copiado a lo largo de los siglos, sino también por el establecimiento de la estructura que luego seguirían las obras hagiográficas del Oriente y Occidente islámico.

Sin embargo, su importancia parece haber sido mayor en siglos posteriores y de forma indirecta, gracias sobre todo a la aparición de obras de gran fama, como *Iḥyā’ ‘ulūm al-dīn* o *Ḥilyat al-awliyā’*, sobre las que habían ejercido una profunda influencia. Por ello, sería necesario completar este primer estudio con un análisis más detallado de los fragmentos que fueron copiados por los autores posteriores –cuestión ya abordada en el caso de las obras de Abū Ṭālib

⁹ Algunos investigadores señalan que *Ḥilyat al-awliyā’* ofrece más información histórica, motivo por el cual tuvo una mayor expansión y fue más utilizado que *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya*. En el caso de al-Andalus, se tiene constancia de que la obra de Abū Nu‘aym al-Iṣfahānī influyó en diversas obras como *al-Taṣannuṭ ilā riġāl al-taṣannuṭ*, de al-Tādilī, y *Buġyat al-sālik fī aṣraf al-masālik*, de al-Sāḥilī al-Mu‘ammam.



al-Makkī y al-Ġazālī—, de forma que se arroje luz sobre el tipo de información que buscaban transmitir las distintas generaciones de autores sufíes.

Obras citadas

- Abū Ṭālib al-Makkī. ‘Abd al-Qādir Aḥmad ‘Atā’ ed. *Sciences of the hearts*. Cairo, 1384/1964.
- Amin, Wan. “The Influence of al-Makkī on al-Ghazālī.” En *An Evaluation of the Qūt al-qulūb of al-Makkī with annotated translation of his Kitāb al-tawba*. Universidad de Edinburh, 1991. 190-222. (Tesis doctoral) <https://www.era.lib.ed.ac.uk/handle/1842/8169> [Consultado en: agosto 2015]
- . “The Influence of al-Makkī on al-Ghazālī.” *Intellectual Discourse* 6/2 (1998): 159-175.
- Asín Palacios, Miguel. *El Islam cristianizado. El estudio del “Sufismo” a través de las obras de Abenarabi de Murcia*. Madrid: Plutarco, 1931.
- Chabbi, Jacqueline. “Remarques sur le développement historique des mouvements acétiques et mystiques au Khurasan.” *Studia Islamica* 46 (1977): 5-72.
- Ernst, Carl W. *Words of Ecstasy in Sufism*. Albany: State University of New York Press, 1985.
- Garden, Kenneth. *Al-Ghazālī’s Contested Revival: ‘Iḥyā’ ‘Ulūm Al-Dīn and Its Critics In Khorasan and the Maghrib*. Universidad de Chicago, 2005. (Tesis doctoral) https://www.academia.edu/438972/Al-Ghazalis_Contested_Revival_IhyaUlum_Al-Dinand_Its_Critics_In_Khorasan_and_the_Maghrib_Morocco_Tunisia_Algeria_Spain [Consultado en: mayo 2016].
- Goldziher, Ignaz. “Materialien zur Entwicklungs-gechichte des Şûfismus”. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 13 (1899): 35-56.
- El Hour, Rachid. *Las sociedades del Magreb y al-Andalus (siglos XI-XIV). Una mirada desde las fuentes hagiográficas*. Rabat: Éditions Bouregreg, 2010.
- Ibn Ḥallikān. Iḥsan ‘Abbās ed. *Wafayāt al-a’yān wa-anbā’ abnā’ al-zamān*. Beirut, 1971-2. vol. IV.
- Ibn Ḥayr. Francisco Codera & Julián Ribera eds. *Fabrasa*. Zaragoza, 1893 (*Bibliotheca Arabico-Hispana*, t. IX-X), 2 vols.
- Bin Ramli, Harith. “The Sālīmiyya and Abū Ṭālib al-Makkī: the Transmission of Theological Teachings in a Basran Circle of Mystics.” En Jean-Jaques Thibon y Geniève Gobillot eds. *Les maîtres soufies et leur disciples des III^e-V^e siècles de l’hégire (IX^e-XI^e)*. Beirut: Presses de IFPO, 2012. 101-129.
- Karamustafa, Ahmet T. *Sufism. The formative period*. Edinburg: Edinburg University Press, 2007.
- Khalil, Atif. “Abū Ṭālib al-Makkī and the Nourishment of Hearts (*Qūt al-qulūb*) in the context of Early Sufism.” *The Muslim World* 101 (2011): 1-22.
- Knysh, Alexander. *Islamic Mysticism. A Short History*. Leiden-Boston: Brill, 2000. Massignon, Louis. *Essai sur l’origine du lexique technique de la mystique musulmane*. París: Geuthner, 1922.
- Massignon, Louis & Bernd Radtke. “Sālīmiyya.” *The Encyclopaedia of Islam new edition*. Leiden: Brill, 1995. vol. 8: 993-4.
- . *La pasión de Hallaj: mártir místico del Islam*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1999.



Francisco Franco-SÁNCHEZ, Antonio CONSTÁN-NAVA (orgs.). *Mirabilia / MedTrans 4 (2016/2)*
Special Edition

New lights on research about Arab-Islamic Culture in the Muslim West along Classical epoch

Jun-Dez 2016/ISSN 1676-5818

- Mojaddedi, Jawid A. *The biographical tradition in Sufism. The Ṭabaqāt genre from al-Sulamī to Jāmī*. Richmond, Surrey: Curzon Press, 2001.
- Najamura, Kojiro. "Makkī and Ghazālī on Mystical Practices." *Orient* 20 (1984): 83-91.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimension of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1971.
- Sellheim, R. "al-Khaṭīb al-Baghdādī." *The Encyclopaedia of Islam new edition*. Leiden: Brill, 1997. Vol. 4: 1111-2.
- Al-Shaibi, Kamil Mustafa. *Sufism and Shi'ism*. Surrey: LAAM, 1991.
- Al-Sāḥilī. 'Abd al-Raḥīm al-'Alamī ed. *Buḡyat al-sālik fi aṣraf al-masālik*. Rabat: al-Maktaba al-'arabīyya, 2003. 2 vols.
- Shukri, M. A. M. "Abū Ṭālib al-Makkī and his *Qūt al-qulūb*." *Islamic Studies* 28/2 (1989): 161-170.
- Al-Sulamī. Johannes Pedersen ed. *Kitāb ṭabaqāt al-ṣūfiyya*. Leiden: Brill, 1960.
- Thibon, Jean-Jacques. *L'oeuvre d'Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī et la formation du soufisme*. Damasco: Institut Francais du Proche-Orient, 2009.
- Ohlander, Erik S. "Abū Ṭālib al-Makkī." *Encyclopedia of Islam*³. Leiden: Brill. 2010. Vol. 1: 27-30.
- Van Ess, Josef. "Sufism and its Opponents. Reflections on Topoi, Tribulations and Transformations." En Frederick de Jong y Bernd Radtke eds. *Islamic Mysticism Contested. Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*. Leiden: Brill, 1999. 22-44.
- Yazaki, Saeko. *A Study of Abū Ṭālib al-Makkī*. Universidad de Edimburgo, 2010. 2 vols. (Tesis Doctoral). <https://www.era.lib.ed.ac.uk/handle/1842/5510> [Consultado en: septiembre 2015].

Apéndice gráfico

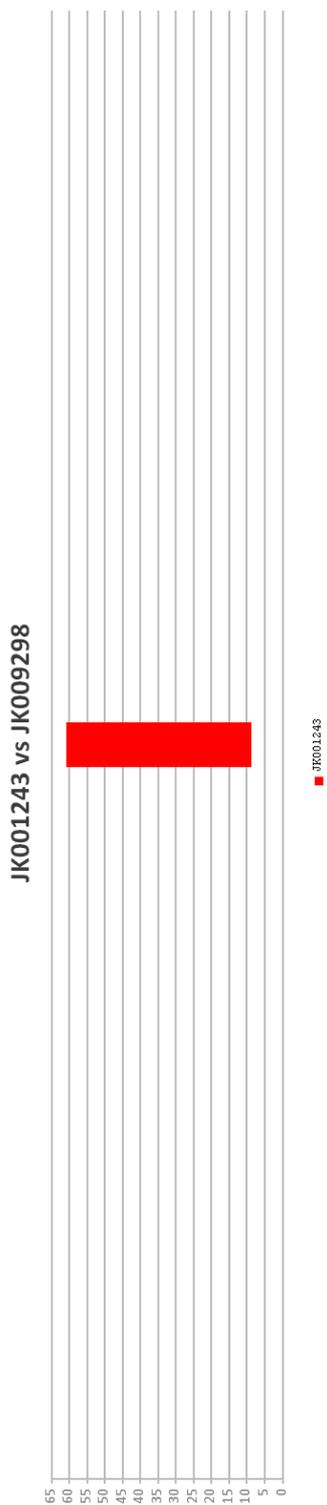


Figura 1: Solapamiento de texto entre *Qūt al-qulūb* y *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya*

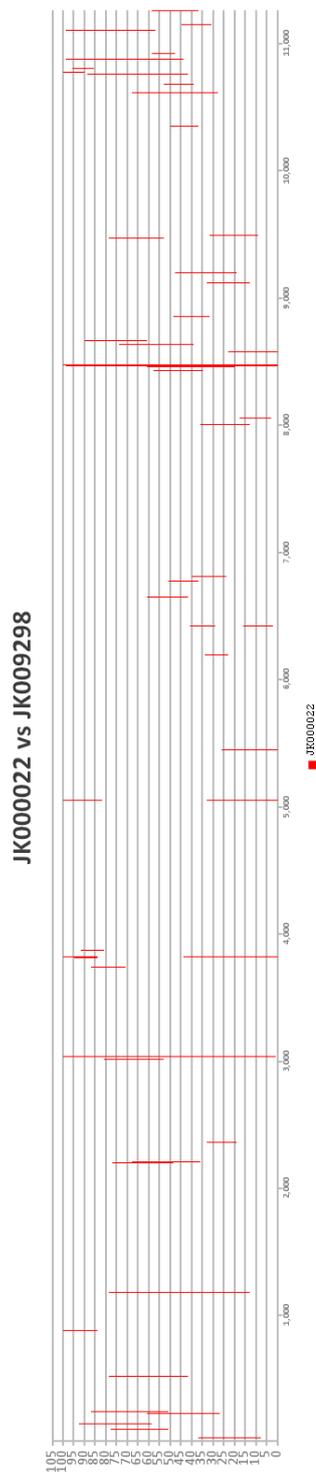


Figura 2: Solapamiento entre *Qūt al-qulūb* y *Ḥīyat al-awīyā'*

JK009298 vs JK000001

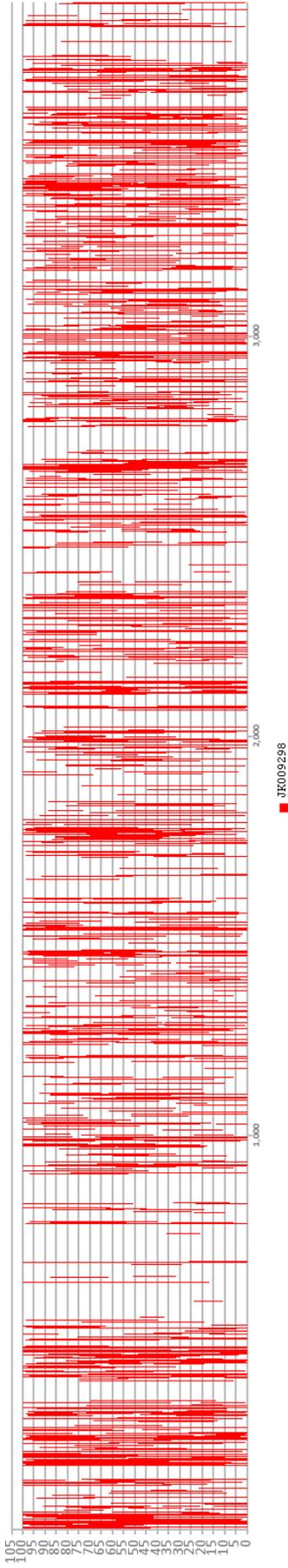


Figura 3. Solapamiento entre *Qūt al-qulūb e Itiyā' `ulūm al-dīn*

JK000022 vs JK001243

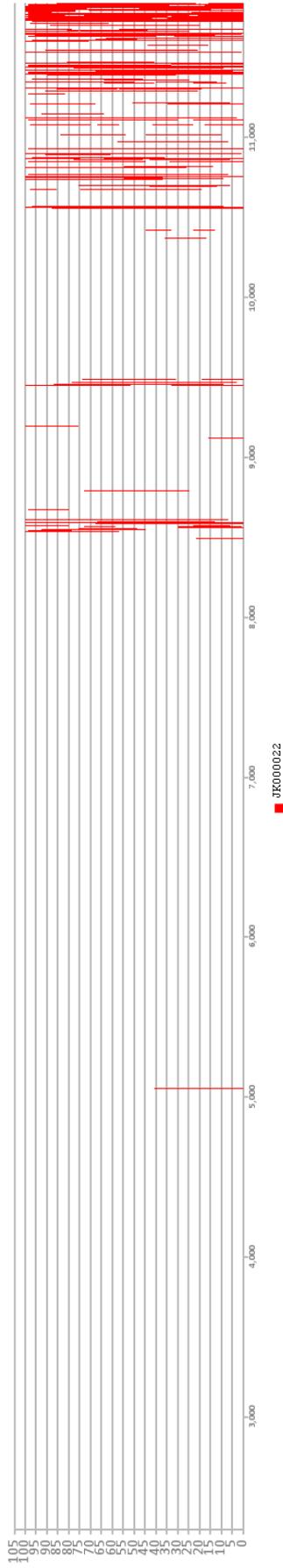


Figura 4. Solapamiento de texto entre *Ṭabaqāt al-šayḫyya y Ḥīyat al-anlīyā'*

Anexo

Cuadro 1. Influencia de *Qūt al-qulūb* en obras sufíes posteriores

Qūt al-qulūb de Abū Ṭālib al-Makkī

- *Iḥyā' 'ulūm al-dīn* de al-Ġazālī (m. 505 H./1111 e.C.)
- *Talblīs Iblīs*¹⁰ de Ibn al-Ġawzī (m. 597 H./1200 e.C.)
- *Awārif al-ma'ārif* de Šihāb al-Dīn Suhrawardī (m. 632 H./1234 e.C.)
- *Fuṣūṣ al-ḥikam* de Muḥyī l-Dīn Ibn 'Arabī (m. 638 H./1240 e.C.)
- *Futuḥāt al-makkiyya* de Muḥyī al-Dīn Ibn 'Arabī (m. 638 H./1240 e.C.)
- *Buġyat al-sālik fī ashraf al-masālik* de al-Sāḥilī al-Mu'ammam (m. 753 H./1352 e.C. o 754 H./1353 e.C.)
- *Al-Rasā'il al-ṣuġra* de Ibn 'Abbād al-Rundī (m. 792 H./1390 e.C.)

Cuadro 2. Influencia de *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* en obras sufíes posteriores

Ṭabaqāt al-ṣūfiyya de al-Sulamī

- *Ḥilyat al-awliyā'* de Abū Nu'aym al-Iṣfahānī (m. 430 H./1038 e.C.)
- *Risāla* de al-Quṣayrī (m. 465 H./1072 e.C.)
- *Kaṣf al-maḥġūb* de Huġwīrī (m. 456 H./1063·4 e.C o 464 H./1071·2e.C.)
- *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* de al-Anṣarī (m. 481 H./ 1089 e.C.)
- *Manāqib al-abrār* de Ibn Ḥamīs (m. 552 H./1157 e.C.)
- *Tadkīrat al-awliyā'* de Farīd al-Dīn 'Aṭṭar (m. 627 H./1230 e.C.)
- *Al-Ṭabaqāt al-kubrā* de Ša'ranī (m. 973 H./1456 e.C.)
- *Nafaḥāt al-uns*, de Ġāmī (m. 898 H./1492 e.C.)

¹⁰ Aunque esta no sea una obra de sufismo propiamente dicha, al-Ġawzī dedicó una sección a ascetas (*ṣubḥād*) en la que criticó algunos de sus movimientos y figuras, entre las que se encuentran al-Makkī, al-Ġazālī y al-Quṣayrī (YAZAKI, 232-236).