

A summary of the necessary virtues to the applicant in the mystical path: *al-‘Awāṣim qawāṭi‘ al-qawāṣim* of Ibn Sab‘īn (Ricote, Murcia, 13th. c.)

Un resumen de las virtudes necesarias para el aspirante en la vía mística: *al-‘Awāṣim qawāṭi‘ al-qawāṣim*, de Ibn Sab‘īn (Ricote, Murcia, s. XIII)

Um resumo das virtudes necessárias para o aspirante à via mística: *al-‘Awāṣim qawāṭi‘ al-qawāṣim*, de Ibn Sab‘īn (Ricote, Murcia, séc. XIII)

Carlos BERBIL¹

Resumen: En este artículo se presenta un estudio preliminar de una breve obra inédita de Ibn Sab‘īn. El autor ofrece un compendio de las "prácticas salvadoras", aquí equiparadas a "ciudadelas" (*‘awāṣim*) que pueden ayudar al aspirante en la vía mística a apartarse de las desgracias (*qawāṣim*).

Abstract: This article presents a preliminary study of a brief unpublished work by Ibn Sab‘īn. The author offers a summary of the "saviour practices", which are here related to "citadels" (*‘awāṣim*), that can help the disciples in the spiritual path to stay away from misfortunes (*qawāṣim*).

Keywords: Ibn Sab‘īn – Sufism – Al-Andalus – Makkah – 13th century.

Palabras claves: Ibn Sab‘īn – Sufismo – Al-Andalus – La Meca – Siglo XIII.

ENVIADO: 04.08.2016
ACEPTADO: 12.10.2016

¹ Universidad de Granada. E-mail: carlosberbil@hotmail.com.

I. Introducción

Ibn Sabʿīn (Ricote, Murcia, 1216/17 - La Meca, 1270)² fue un místico sufí y filósofo conocido por ser el exponente más reconocible de la doctrina del Ser Absoluto (*al-wuḡūd al-muṭlaq*) o la Unicidad Absoluta del Ser (*al-wahda al-muṭlaqa*) al seguir los pasos de sufíes como Abū ‘Abd Allāh al-Šawḍī al-Ḥalawī, fallecido en Tremecén, Argelia.³ A nivel filosófico Ibn Sabʿīn bebió de fuentes como las *Epístolas de los Hermanos de la Pureza (Rasā’il ihwān al-Šafā’)*.⁴

La cantidad de obras atribuidas a Ibn Sabʿīn supera las sesenta, aunque entre estas se cuentan obras perdidas y otras que probablemente son apócrifas. En cualquier caso, se trató de una figura que indudablemente ejerció una influencia importante en su entorno, ya que en ciudades como Ceuta o La Meca vivió al amparo de los gobernadores de la época. Fue en Ceuta, al fin y al cabo, donde compuso *Las Cuestiones Sicilianas*, en respuesta a diversas preguntas filosóficas del emperador Federico II Hohenstaufen, y en La Meca donde escribió en nombre de su gobernante Abū Numayy el juramento de fidelidad de los mecenos ante el emir ḥafṣí de Túnez al-Mustanšir, quien se había proclamado *amīr al-mu’minīn* en 1253.

Asimismo atendió en vida a numerosos discípulos, el más conocido de ellos fue el poeta Abū l-Ḥasan al-Šuštārī,⁵ nacido en Guadix y fallecido en Damietta, Egipto.

² Para obtener una visión general sobre la vida y obras del autor: ver bibliografía, Akasoy 2007; Berbil; El Moussaoui.

³ Fue un alfaquí y cadí que vivió en al-Andalus y el Norte de África durante el S. XII. Según Louis Massignon, al-Šawḍī desarrolló cierta doctrina inspirada en algunos aspectos del sufismo de al-Ḥallāḡ, e incentivaba, además, tal y como reflejan las fuentes clásicas, la participación de sus seguidores en la política (Puerta).

⁴ Sociedad secreta de filósofos musulmanes, que surgió en la ciudad de Bašra, en Iraq, en el S. X. Sus doctrinas místicas y filosóficas, que bebían de numerosas influencias, desde la Grecia clásica hasta el hermetismo, ejercieron una gran influencia en círculos filosóficos de épocas posteriores. Sus enseñanzas esotéricas fueron recopiladas de modo enciclopédico en un epistolario (Marquet).

⁵ Guadix, aprox. 1212 – al-Ṭīna, 1269. Poeta sufí. Se convirtió en discípulo de Ibn Sabʿīn al conocerlo en Bujía en 1248. Desde el Norte de África, sus viajes lo llevaron a Egipto. Ibn al-Ḥaṭīb y al-Maqqarī indican que allí al-Šuštārī quedó como líder de los sufíes seguidores de Ibn Sabʿīn, que eran más de 400 y lo seguían en sus viajes (Akasoy 2012).

A pesar de su influencia, muchas obras de Ibn Sabʿīn permanecen sin estudiar, y tan solo una de sus obras mayores, las citadas *Cuestiones Sicilianas*, ha sido traducida al castellano en 2009 por Luisa M^a Arvide.⁶ Asimismo, en 2014 se completó la primera tesis doctoral que ha aportado una visión de conjunto sobre este autor en castellano (El Moussaoui).

I. Descripción del manuscrito

La investigación que estoy desarrollando sobre Ibn Sabʿīn se enmarca en nuestra tesis doctoral, desarrollada en la Universidad de Granada, bajo la supervisión del Dr. Pablo Beneito Arias (Universidad de Murcia) y la Dra. M^a Dolores Rodríguez Gómez (Universidad de Granada). Consiste ésta en la edición, traducción y estudio de diversos materiales inéditos atribuidos a Ibn Sabʿīn. En este artículo procederé a presentar una de estas obras.

El manuscrito que contiene la obra en cuestión es el 317 de la colección Taṣawwuf Taymūr de la Biblioteca Nacional de Egipto (Dār al-Kutub al-Miṣriyya), en El Cairo. El título completo del manuscrito es *al-ʿAwāṣim qawāṭiʿ al-qawāṣim li-ʿAbd al-Ḥaqq Ibn Sabʿīn wa-yalī-hā al-Tawassul wa-l-tawaṣṣul ilā Allāh li-Abī l-Ḥasan al-Ḥarrālī al-Andalusī*. (“Las ciudadelas [del alma y las prácticas] que protegen de las desgracias” de ʿAbd al-Ḥaqq Ibn Sabʿīn, a cuyo texto sigue “El ruego y la unión con Dios” de Abī l-Ḥasan al-Ḥarrālī al-Andalusī).

El ms. contiene, por lo tanto, dos obras: *al-ʿAwāṣim qawāṭiʿ al-qawāṣim*, de Ibn Sabʿīn, y *al-Tawassul wa-l-tawaṣṣul ilā Allāh*, de Abū l-Ḥasan al-Ḥarrālī. Resulta interesante que ambas obras aparezcan en un mismo manuscrito, y copiadas por una misma mano, dada la posible conexión entre ambos autores. De hecho, al-Šuṣṭarī menciona a un cierto “Ibn al-Ḥarrālī” como parte de la cadena de transmisores de la *Tarīqa Sabʿīniyya*, y existe un sufí coetáneo a Ibn Sabʿīn de nombre coincidente que nació en Marrakech, hijo de inmigrantes andalusíes.

La obra de Ibn Sabʿīn aparece recogida en GAL (*Geschichte der Arabischen Literatur*) de C. Brockelmann en G I 465 (entrada de Ibn Sabʿīn) y en SN I 844 (añadidos del tercer suplemento). En ambas entradas aparece bajo el título *ʿAwāṣim al-qawāṣim*, y localizada en Taṣawwuf Taymūr 318. Por lo tanto,

⁶ Ver bibliografía: Ibn Sabʿīn.

parece tratarse del mismo manuscrito que he empleado como fuente para este trabajo.

No obstante, esta obra no aparece en la entrada de Ibn Sabʿīn de la *Biblioteca de Al-Andalus* (Akasoy 2007). Por esta razón, en un principio tuve mis reservas con respecto a la autoría.

Incipit de *al-ʿAwāṣim qawāṭiʿ al-qawāṣim*, de Ibn Sabʿīn:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ
 قَالَ سَيِّدُنَا وَمَوْلَانَا قُطْبُ الدِّينِ أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدِ الْحَقِّ ابْنُ سَبْعِينَ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَنُورَ ضَرِيحِهِ
 بِمَنْه: قَصَدْنَا فِي هَذِهِ الرِّسَالَةِ...

“En Nombre del más Compasivo, el más Misericordioso, a quien suplicamos ayuda. Dijo nuestro señor y maestro Quṭb al-Dīn Abū Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq Ibn Sabʿīn, que Dios santifique su alma e ilumine su tumba con Su Gracia: nuestro propósito en este escrito es...”.

Explicit:

وَيَقُولُونَ إِنْ سَمِعُوا بِهَا لِلْمَذْكُورِ مَا أَشْبَهَ اللَّيْلَةَ بِالْبَارِحَةِ تَمَّتْ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ
 يَا مَوْلَايَ يَا وَاحِدَا يَا مَوْلَايَ يَا دَائِمَا يَا حَكِيمَا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ
 “...y dicen que oyeron sobre ellos para el mencionado que no se parece la noche al día anterior. Quedó completado, y la alabanza es para Dios únicamente.

(A continuación, con una grafía diferente posterior, que he llamado ‘copista C’, se añade:)

¡Oh Señor mío, el Uno! ¡Oh Señor mío, el Permanente, el Sabio! En Nombre del más Compasivo, el más Misericordioso, en Dios confío”.

Incipit de *al-Tawassul wa-l-tawaṣṣul ilā Allāh*, atribuida a Abū l-Ḥasan al-Ḥarrālī:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ قَالَ الشَّيْخُ الْعَالِمُ الْعَامِلُ الْعَارِفُ الْمُحَقِّقُ أَبُو الْحَسَنِ الْحَرَالِي
 قَدَسَ اللَّهُ سِرَّهُ ...

“En Nombre del más Compasivo, el más Misericordioso, y a quien suplicamos ayuda. Dijo el maestro, el erudito, el activo, el gnóstico, el verificador Abū l-Ḥasan al-Ḥarrālī, ¡que Dios bendiga su secreto! ...”.

Explicit: en las últimas líneas antes de que la obra se corte, se puede leer lo siguiente:

المراقبة دوام ملاحظة المقصود وهي ثلاث درجات الدرجة الأولى مراقبة...

“La vigilancia es la constancia de la atención en lo procurado, que consta de tres grados: el primer grado es la vigilancia...”.

El manuscrito consta de veinte páginas, numeradas en su parte superior. No se cita el nombre de los copistas, ni la fecha de terminación de la copia.

En la primera página está recogido el título de las obras y los nombres de los autores a quienes se atribuyen, todo ello escrito en una caligrafía que podríamos llamar “copista B”.

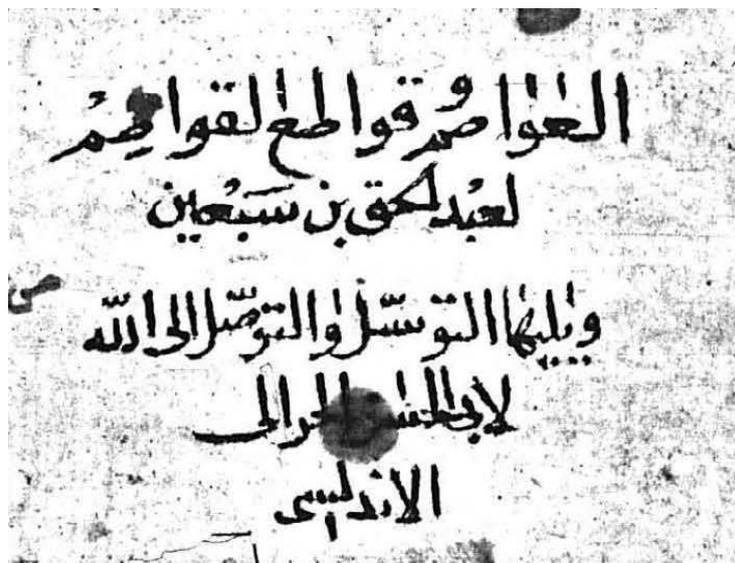


Fig. 1: Primera página: títulos y autores de las obras. Copista B.

Entre la segunda y la séptima se encuentra *al-‘Awašim qawāṭi‘ al-qawāšim* de Ibn Sab‘īn, redactada por un “copista A”. Este copista utiliza reclamos al final de las páginas pares, que indican la primera palabra de la siguiente página.



Fig. 2: Final de la segunda página, y reclamo. Copista A.

Esta obra parece estar completa, ya que termina con la fórmula “*tammāt wa-l-ḥamd li-llāh waḥda-hu*” (“quedó completado, y la alabanza es para Dios únicamente”).

A continuación de esta fórmula, como he mencionado en el *Explicit* de esta obra, un “copista C” ha añadido las fórmulas “*yā mawlāy yā wāḥid yā mawlāy yā dā’im yā ḥakīm*” (“¡Oh Señor mío, el Uno! ¡Oh Señor mío, el Permanente, el Sabio!”) y “*Bismillāh al-Raḥmān al-Raḥīm tawakkaltu ‘alā Allāh*” (“En Nombre del más Compasivo, el más Misericordioso, en Dios confío”).

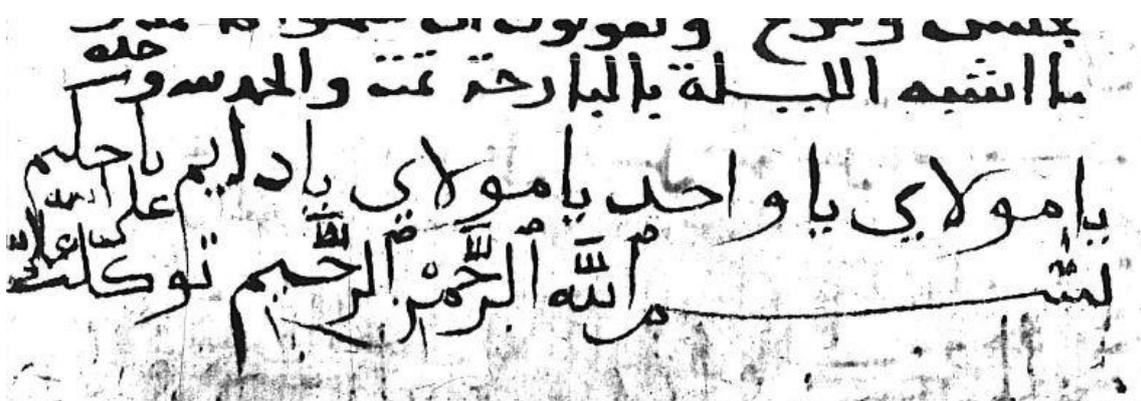
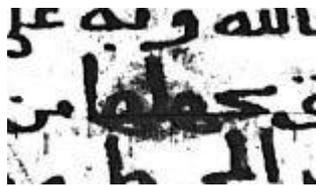
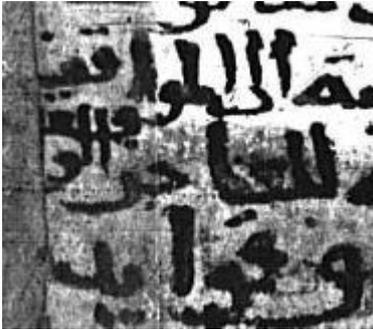


Fig. 3: Final de la obra *al-‘Awāṣim qawāṭi’ al-qawāṣim*, e inserción del copista C.

A partir de la octava página continúa el copista A, comenzando la obra de al-Ḥarrālī. Esta obra termina abruptamente en la vigésima página, por lo que se deduce que está incompleta en este manuscrito.

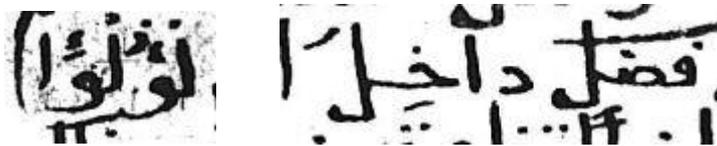
Se puede decir que el manuscrito se encuentra en buen estado de conservación, aunque presenta manchas, así como marcas de cinta adhesiva uniendo algunas páginas.

En lo referente a la caligrafía, el copista A, el más presente, es por lo general claro, y suele escribir los puntos diacríticos de las letras, salvo en el caso de la *yā’*, cuyos dos puntos omite con frecuencia, especialmente si está en posición final y se trata de palabras conocidas como pronombres o preposiciones. También existen palabras de lectura difícil, debido a que el trazo resulta poco claro, demasiado grueso, o por estar emborronadas.



Figs. 4, 5 y 6: Pasajes de lectura difícil por la poca claridad de la caligrafía.

En lo referente a los signos gramaticales auxiliares (*ḥarakāt*), generalmente no los escribe, aunque en ocasiones presenta palabras totalmente vocalizadas.



Figs. 7 y 8: Palabras vocalizadas.

Los epígrafes vienen marcados por la palabra *faṣl* (“sección” / “apartado”) en la obra de Ibn Sabʿīn y por la palabra *bāb* (“puerta” / “capítulo”) en la obra de al-Ḥarrālī, escritas con caligrafía prolongada para destacar en el texto. El manuscrito presenta anotaciones marginales en la página 14 únicamente. Las líneas por página son alrededor de 25 de promedio.

En la primera página del manuscrito aparece un sello, cuyo contenido resulta ilegible, que podría ser de época otomana, teniendo en cuenta que el manuscrito proviene de la colección *Taṣawwuf Taymūr* de la *Dār al-Kutub al-Miṣriyya* (Biblioteca Nacional de Egipto), fundada en época de dominio otomano en Egipto, durante el reinado del jedive Ismael (1863-1879) (Fuʿād). Se deduce por lo tanto que el ms. podría ser de esa época, o bien anterior.

En el prólogo de las dos obras aparecen una serie de marcas de lectura retórica, que indican pausas, y tienen la forma de un *sukūn* y una letra *hāʾ* alargada. Estas marcas separan paralelismos formales, es decir, segmentan unidades de forma, no de sentido.

También aparece en dos ocasiones una marca consistente en un círculo con un punto en su centro, que parece cumplir una función de separación análoga al punto y aparte.

Distintos manuscritos de caligrafía *nasjī* fechados en el s. XVI y el s. XVII, así como otros anteriores, reflejan similitudes con el manuscrito estudiado en este trabajo, así como marcas idénticas o similares a las que estoy comentando (WITKAM).

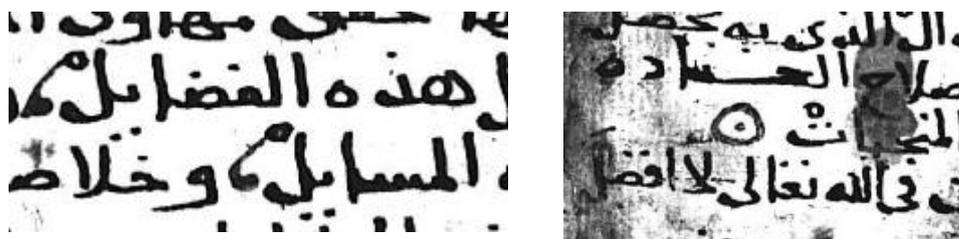


Fig. 9 y 10: Marcas de lectura retórica en el inicio de *al-‘Awāšim qawāṭi‘ al-qawāšim* (izq.), y marca de separación (dcha.).

II. El título de la obra y la resonancia del ámbito jurídico

En primer lugar, realicé una búsqueda en distintos repertorios de la palabra *‘awāšim*. Los repertorios consultados fueron los siguientes:

- . *Geschichte der Arabischen Litteratur*, de Carl Brockelmann, obra de referencia en el campo de los manuscritos árabes, bastante desactualizada pero todavía sin igualar.
- . *Biblioteca de Al-Andalus*, enciclopedia de autores andalusíes de 7 volúmenes más dos apéndices editada por la Fundación Ibn Tufayl.
- . *Proyecto HATA* (Historia de los Autores y Transmisores Andalusíes), dirigido por miembros del CSIC, de características similares a la *Biblioteca de Al-Andalus* aunque más centrado en la cita de fuentes biobibliográficas, tanto primarias como secundarias.
- . *Encyclopaedia of Islam*, de la editorial Brill, referente indispensable en este campo de estudios.
- . *Index Islamicus*, también desarrollado por Brill, el mayor índice bibliográfico digital especializado en el campo de los estudios islámicos.

Una vez consultadas y exploradas todas las correspondencias,⁷ pude observar que las obras encontradas cuyo título incluía *‘awāṣim* pertenecían todas al ámbito del *fiqh* (jurisprudencia islámica).

Entre todas ellas, encontré que la más antigua y conocida, y por lo tanto la que podemos considerar como referencia con respecto al concepto, es *al-‘Awāṣim min al-qawāṣim*, del alfaquí Abū Bakr Ibn al-‘Arabī al-Ma‘āfirī (Sevilla, 1076 – Fez, 1148).⁸

El concepto de *‘awāṣim* en el ámbito del *fiqh* aparece vinculado a otra palabra de la misma raíz, *‘iṣma*, la infalibilidad de los profetas, que los chiíes atribuyen también a los imanes de su tradición. A partir de esta diferencia doctrinal entre *sunna* y *ṣī‘a* (chiísmo) aparecen algunas obras de *radd*⁹ (como las que he citado tras la búsqueda en GAL), para las cuales parece ser una referencia la obra de Ibn al-‘Arabī al-Ma‘āfirī, como mínimo en la medida en que conservan la terminología que emplea en su obra, en la que llama a los argumentos de la *ṣī‘a* “*qāṣima*” (“destructores”), mientras que los argumentos sunníes son llamados *‘āṣima* (“protectores”) (Tahtah).

A continuación realicé una búsqueda del término *‘awāṣim* en la *Biblioteca de al-Andalus*, pero solamente aparecía la citada obra de Ibn al-‘Arabī al-Ma‘āfirī.

⁷ Detalle de las obras encontradas en GAL con la palabra *‘awāṣim*: G I 465: Es la entrada dedicada a Ibn Sab‘īn. Aquí se cita el ms. estudiado en este trabajo, con el nombre *‘Awāṣim al-qawāṣim*, y se sitúa en Taṣawwuf Taimūr 318. S I 800: Forma parte de la entrada dedicada a Muḥyī l-Dīn Ibn al-‘Arabī. Curiosamente Brockelmann le atribuye la autoría de *al-‘Awāṣim min al-qawāṣim*, lo cual es con toda seguridad un error de atribución, ya que la obra es de reconocida autoría de Ibn al-‘Arabī al-Ma‘āfirī. S II 249: ‘Izz al-Dīn al-Murtaḍā al-Wazīr. *Al-‘Awāṣim wa-l-qawāṣim fī l-ḍabb ‘an sunnat Abi l-Qāsim*. S.XV. Obra de *radd* contra los zaydíes. S II 556: Ibn Ṣalāḥ al-Amīr al-Kaḥlānī. S. XVIII. Parece ser un discípulo de Ibn ‘Abd al-Wahhāb.

⁸ Alfaquí y tradicionista que viajó a oriente con su padre en 1092 y estudió en Bagdad con al-Ġazālī. Más tarde estudió en Damasco, antes de retornar a al-Andalus en 1101 o 1102. Fue cadí supremo de Sevilla, y tras abandonar este cargo siguió ejerciendo como erudito el resto de su vida. Autores como D. Urvoy aseguran que su influencia directa se extendió hasta la segunda década del s. XIII, época de decadencia almohade en al-Andalus (Cano, Robson).

⁹ Género literario en el que una persona expone y argumenta, con respecto a un cierto tema, su opinión, generalmente en el marco de una polémica entre varios autores, que puede extenderse a lo largo de amplios periodos de tiempo (Gimaret).

Finalmente desarrollé una búsqueda en la *Encyclopaedia of Islam*. La mayoría de los resultados de la palabra *‘awāṣim* se referían a su acepción como la región fronteriza con el Imperio Bizantino en los primeros tiempos del islam (Canard). El resto se refería a la obra de Ibn al-‘Arabī al-Ma‘āfirī *al-‘Awāṣim min al-qawāṣim* u otras posteriores de contenido similar, como las citadas en GAL.

Lo mismo sucedió con la palabra *qawāṣim*. Todos los resultados se referían a la obra de Ibn al-‘Arabī al-Ma‘āfirī u otros que siguieron su línea. Los resultados obtenidos en el *Index Islamicus* y el *Proyecto HATA* fueron de estas mismas características.

Tras evaluar los resultados de las búsquedas me pareció, en conjunto, que lo más plausible es que Ibn Sab‘īn se inspirase para titular su obra en la confrontación entre los argumentos de la *sunna* y la *šī‘a* expresada por al-Ma‘āfirī, a través de estos dos conceptos metafóricos del *fiqh*. No obstante, en lugar de referirse con los términos *‘awāṣim* y *qawāṣim* a los argumentos de sunníes y chiíes, estaría trasladando dicha oposición a las acciones “salvadoras” y “destructoras” que puede realizar el aspirante a la unión mística en su camino.

De este modo, la palabra *‘awāṣim*, que podemos traducir literalmente por “capital” (como ciudad principal de una región o un país), adquiere un nuevo significado metafórico al proyectarse en el ámbito de la espiritualidad. En efecto, estas “ciudadelas” son para Ibn Sab‘īn las “protectoras de las desgracias”, como dice el propio título, y en el prólogo de la obra las equipara con “prácticas salvadoras” (*munğīyāt*).

Esta metáfora de las “ciudadelas del alma” recuerda a la obra “Moradas de los corazones” (*Maqāmāt al-qulūb*) de Nūrī de Bagdad, místico sufí del S. IX, contemporáneo de otros grandes místicos como Ğunayd o Manṣūr al-Ḥallāğ. En esta obra se describe el corazón del creyente como una sucesión de siete castillos, cada uno correspondiente a unas ciertas virtudes espirituales, en cuyo centro se halla el conocimiento de Dios, y en cuyo exterior Satanás intenta ganar acceso seduciendo al creyente para que abandone sus prácticas y virtudes.



III. Descripción estructural

¿Cómo se articulan entonces, para Ibn Sabʿīn, estas ciudadelas? La obra comienza con un prólogo en el que se pueden distinguir tres partes, que están marcadas en el anexo. En primer lugar el autor aclara su objetivo:

Nuestro propósito en este escrito es enumerar las cosas de las cuales se componen los principios de las prácticas salvadoras (*munğiyāt*) y el gobierno de las ciudadelas (*al-ʿawāṣim*), y definir las virtudes gracias a las cuales se verifica la distinción entre (*taḥaqquq*) los objetos de deseo [que conducen a] las prácticas destructoras (*mublikāt*), y las prácticas que protegen de las desgracias (*al-qawāṣim*).

Se aprecia en esta introducción el uso de los términos *ʿawāṣim* y *qawāṣim*, los cuales, si bien no se vuelven a mencionar en los apartados que conforman la obra, describen el objetivo de la misma.

Tras aclarar su intención, Ibn Sabʿīn indica que será en los sucesivos apartados de la obra donde se enumeren dichas virtudes, e indica la clave hermenéutica para comprenderlos:

Todas estas virtudes [...] están contenidas en los aforismos de los apartados, en los fines que se asemejan a las ramas y en los principios que constituyen sus raíces. [Estos apartados son] más bien máximas en las que se imbrican los fines en los principios y en cuyos finales están guardadas las secretas propiedades operativas de las aleyas (*ḥaṣāʾiṣ al-āyāt*).

Así pues, los finales, o finalidades, están implícitos en los principios, y a su vez los principios están guardados en los finales. También, por la estructura de las oraciones, está relacionando la palabra “*ğāyāl*” con “*nihāyāl*” y “*bidāyāl*” con “*ḥaṣāʾiṣ al-āyāl*”. Por lo tanto, está considerando que son las propiedades operativas de las aleyas las que constituyen los principios. De esta forma se introduce la cosmovisión islámica de la Creación como libro, y el Corán como compendio de la Creación, referente hermenéutico de estas máximas.

Para dejar más clara todavía la primacía de lo divino en la obra, el autor se desdice a continuación de lo anterior, como sigue:

¡Qué digo! En realidad [todo ello] es la luz protectora de Dios, y Su gracia, que otorga a quien quiere de la mejor forma, y Su sabiduría, que Él da

graciosamente al perfecto de entre sus servidores, confiriéndole mayor perfección.

Es conveniente aclarar al menos dos consecuencias de esta afirmación, que cierra el prólogo. Por un lado, Ibn Sab'ín está reclamando para la autoría una inspiración divina. El atributo con el que califica la luz de Dios es “protectora” (*mutawallī*), palabra que proviene de la raíz (و / ل / ي), la misma de la palabra *walāya*, que designa el estado espiritual de la santidad.

Por otro lado, subyace en la palabra “perfecto” (*kāmil*) el prototipo del “ser humano perfecto” (*al-insān al-kāmil*), representado por el profeta Muḥammad.

A continuación de este prólogo se suceden los apartados, doce en total, como los meses o las constelaciones del zodiaco. Cada uno de ellos es iniciado con la palabra *faṣl* (“sección”) que también significa “estación del año”. Ibn Sab'ín aborda en cada uno de ellos cierta virtud, que generalmente se menciona en su primera frase. Por esta razón, y dado el contenido doctrinal de la obra, se podría entender cada apartado como una estación que el aspirante a la unión mística debe recorrer a lo largo de su itinerario. En este sentido estas “estaciones” corresponderían al concepto de “estación espiritual” (*maqām*), que también se menciona en uno de los apartados de la obra.

IV. Edición y traducción parcial

Se presenta a continuación la edición y traducción íntegra del prólogo, así como del primer apartado de la obra.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ.
 قَالَ سَيِّدُنَا وَمَوْلَانَا قُطْبُ الدِّينِ أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدِ الْحَقِّ ابْنُ سَبْعِينَ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَنُورَ ضَرِيحِهِ
 بِمَنْه:
 قَصَدْنَا فِي هَذِهِ الرِّسَالَةِ إِحْصَاءَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي مِنْهَا تَأْتَلَفُ أَحْكَامُ الْمَنْجِيَّاتِ وَحُكْمُ¹⁰ الْعَوَاصِمِ هـ
 وَحَصْرَ الْفَضَائِلِ الَّتِي بِهَا تَتَحَقَّقُ مَهَاوِي الْمَهْلَكَاتِ وَقَوَاطِعِ الْقَوَاصِمِ¹¹ هـ وَكُلَّ هَذِهِ الْفَضَائِلِ هـ
 وَجَمِيعِ هَذِهِ الْوَسَائِلِ هـ وَأَنْوَاعِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ هـ وَخِلَاصَةَ هَذِهِ الزُّبُودِ هـ الْمَشَارِإِ إِلَيْهَا فِي عَرَفِ
 الْمَخَاطِبَاتِ وَمَعْتَادِ الرِّسَائِلِ هـ تَتَضَمَّنُهَا نَكْتُ الْفُصُولِ هـ وَالْغَايَاتِ الَّتِي تَشْبِهُ الْفُرُوعَ وَالْمَبَادِئِ
 الْمَوْضُوعَةَ لَهَا كَالْأَصُولِ هـ بَلْ هِيَ حِكْمٌ تُدْرَجُ¹² فِيهَا الْغَايَاتُ فِي الْبَدَايَاتِ، وَتُودَعُ فِيهَا خِصَائِنُ

¹⁰ Ms.: حكم

¹¹ Ms.: القواضم .

¹² Ms.: تدرج.

الآيات في النهايات ه لا يل¹³ هو نور الله المتولي ه وفضله الذي يؤتية من يشاء بوجه أفضل ه
وحكمته التي يهبها الكامل من عباده بنوع أكمل ه ه ه ه

فصل (1): الورع والتقوى وثبوت مراقبة الحي القيوم القائم على كل نفس بما كسبت هذه الثلاثة
ثلاثة بالقول وواحد بالمعنى والساك السعيد يشد يد العناية على عروتها الوثقى والواصل السعيد
إذا نظر إلى نفسه نظر إلى كل فضل داخل الذهن¹⁴ وخارجه ثم لا يقنع فإن القناعة من الله عين
الحرمان وكل عمل لا يبدأ فيه بالاعتدال الذي به يحصل¹⁵ الاتصاف بصلاح العادة وإصلاح العبادة
فهو من جنس المهلكات لا المنجيات.¹⁶

En Nombre del más Compasivo, el más Misericordioso, a quien suplicamos ayuda.

Dijo nuestro señor y maestro Quṭb al-Dīn Abū Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq Ibn Sab‘īn, que Dios santifique su alma e ilumine su tumba con Su Gracia:

Nuestro propósito en este escrito es enumerar las cosas de las cuales se componen los principios de las prácticas salvadoras (*munğjyāt*) y el gobierno de las ciudadelas, y definir las virtudes gracias a las cuales se verifica la distinción entre (*taḥaqquq*) los objetos de deseo [que conducen a] las prácticas destructoras (*muhlikāt*), y las prácticas que protegen de las desgracias.

Todas estas virtudes, y el conjunto de estos medios, y la variedad de estas cuestiones, y el extracto de estas esencias a las que se señala como es costumbre en las conversaciones y epístolas, están contenidas en los aforismos de los apartados, en los fines que se asemejan a las ramas y en los principios que constituyen sus raíces.¹⁷ [Estos apartados son] más bien máximas en las que se imbrican los fines en los principios y en cuyos finales están guardadas las secretas propiedades operativas de las aleyas (*ḥaṣā’iṣ al-āyāt*). ¡Qué digo! En

¹³ Ms.: لا يل .

¹⁴ Ms.: الدهن .

¹⁵ Ms.: يحصل .

¹⁶ Al terminar este párrafo se encuentra una marca de lectura retórica de forma circular, con un punto en su centro.

¹⁷ Imagen estacional y arbórea: *faṣl / furū’ / uṣūl*. Además aparece el verbo *tuṣbiḥ*, que indica semejanza a una imagen, señal de metáfora. La expresión *nukat al-fuṣūl*, que hemos traducido como "los aforismos de los apartados" se entendería a la luz de esta metáfora como "los donaires de las estaciones".

Los términos *al-furū’* (“ramas”) y *al-uṣūl* (“principios” o “raíces”) también aportan una alusión al ámbito jurídico y al filosófico.

realidad [todo ello] es la luz protectora de Dios, y Su gracia, que “otorga a quien quiere”¹⁸ de la mejor forma, y Su sabiduría, que Él da graciosamente al perfecto de entre sus servidores, confiriéndole mayor perfección.

Apartado¹⁹ (1). El escrúpulo (*wara'*), el respeto reverente (*taqwā*), y la constancia de la atención vigilante (*murāqaba*) del Viviente, el Autosubsistente, “quien tiene a cada uno de los seres vivos bajo Su tutela suprema, [tratando a cada uno de ellos] según lo que merece”.²⁰ Estas tres [cosas mencionadas] reciben tres términos [diferenciados] pero tienen un único significado.²¹

El caminante (*sālik*) realizado aprieta la mano de la divina providencia (*ināya*) sobre su “asidero más firme”,²² y aquel que ha llegado (*wāṣil*), cuando se considera²³ a sí mismo, mira todo favor divino tanto en el interior del intelecto como en su exterior, pero no se autocomplace, pues la autocomplacencia²⁴ (*qanā'a*) con respecto a Dios es fuente de desamparo. Toda obra que no inicie con el equilibrio con el que se consigue caracterizarse con buenas costumbres y corrección del culto, forma parte de las acciones destructoras, y no de las salvadoras.

Conclusiones

Con respecto a la autoría de la obra, lo cierto es que ésta presenta aspectos característicos de Ibn Sab'īn, como su estilo intrincado y denso.

La presencia de terminología típica de las obras sufíes sobre *maqāmāt* es elevada, e incluye términos filosóficos propios de la cosmovisión neoplatónica que Ibn Sab'īn menciona en otras obras, como *al-qaṣd al-annwal* (La Causa

¹⁸ Cita coránica: “*yu' tibi man yaša*”. (3:73; 5:54; 57:21; 57:29; 62:4).

¹⁹ Parece que la palabra *faṣl* no participa de la oración que comienza a continuación, sencillamente marca un nuevo “apartado”.

²⁰ Cita coránica. “...*al-qa'im 'alā kullī nafs bi-mā kasabat*”. (13:33). (Trad. Asad).

²¹ Esta frase muestra una reflexión lingüística por parte del autor.

²² Cita coránica. “*urwatihā al-wuṭqa'*”. (2:256), “...quien no cree en los taguts y cree en Alá, ese tal se ase del asidero más firme, de un asidero irrompible”. (31:22), “Quien se somete a Alá y hace el bien se ase del asidero más firme”. (Trad. Cortés).

²³ Lit. “cuando se mira” (*naẓara*). Sin embargo, se trata de una visión intelectual.

²⁴ Quiere decir que quien ha llegado a la unión divina no abandona la autoexigencia (obediencia cultural). Es interesante porque está oponiendo la autocomplacencia al escrúpulo, el respeto reverente y la constancia de la atención vigilante. De esta forma crea un juego de opuestos, tal y como anuncia en el prólogo de la obra.



Primera), *al-qaṣd al-tānī* (la causalidad segunda) o *lawḥ al-niẓām al-qadīm* (la tabla del orden primordial), entre otros términos filosóficos más generales como *kawn*, *dāt*, *‘araḍ*, etc.

También se aprecian términos netamente asociados al autor, como *muḥaqqiq* (“verificador” como gnóstico completo) o *muṭlaq al-wuḡūd* (“lo absoluto del Ser”).

Por otro lado, tras consultar los catálogos más completos no he tenido constancia de una obra de título idéntico atribuida a un autor distinto de Ibn Sabʿīn. De hecho, lo más probable es que el manuscrito estudiado aquí sea el catalogado por Brockelmann en su GAL con un título muy similar (*‘Awāṣim al-qawāṣim*).

Por estas razones, me gustaría concluir que es muy probable que la obra sea realmente de Ibn Sabʿīn, aunque también podría suceder que hubiese sido creada por algún otro autor seguidor de su línea doctrinal. En cualquier caso, tendría que tratarse de alguna persona muy cercana a sus planteamientos, debido a las características tan peculiares que muestra la obra.

De forma complementaria estoy trabajando en la consideración de Ibn Sabʿīn como un místico comprometido de forma específica con el islam, más allá de la tradición crítica contra él que se mantiene hasta hoy día.

En los últimos años han surgido diversas voces dentro del mundo académico que opinan que es necesaria una revisión de este autor, mediante una lectura más detallada y contextualizada de sus obras, así como de las fuentes biográficas que lo citan (Cook). Al adherirme a esta vía de investigación espero contribuir a ampliar los puntos de vista que han perdurado sobre este autor, que lo suelen etiquetar como heterodoxo, o incluso como hereje en las críticas más intensas.

Es cierto que Ibn Sabʿīn critica duramente a algunas grandes autoridades filosóficas y espirituales del islam, como al-Fārābī, Ibn Sīnā (Avicena), Ibn Ruṣd (Averroes), Ibn Baḡḡa (Avempace), Ibn Ṭufayl o Abū Ḥāmid al-Ġazālī, así como critica ciertos prototipos clásicos del conocimiento islámico, como el alfaquí, el aṣʿarī, el filósofo e incluso el sufi.



Asimismo Ibn Sab'īn incorpora, cita y critica elementos de tradiciones anteriores al islam, como la filosofía griega o el hermetismo. Algunos investigadores también han tratado la relación de la doctrina sab'īnī con el cristianismo, y su probable conocimiento de obras de autores judíos como Maimónides, e incluso de religiones del continente asiático.

Sin embargo, estas incorporaciones o aquellas críticas no tienen por qué implicar necesariamente un abandono de su compromiso con el islam, tanto a nivel personal como social o cultural.

Obras citadas

- Akasoy, A. "Ibn Sab'īn, 'Abd al-Ḥaqq". En J. Lirola Delgado dir. y ed. *Biblioteca de al-Andalus: Vol. 5, de Ibn Sa'āda a Ibn Wubayb*. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2007. 29-38.
- . "al-Šuštārī, Abū l-Ḥasan". En J. Lirola Delgado dir. y ed. *Biblioteca de al-Andalus, Vol. 7: De al-Qabrīrī a Zumurrud*. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2012. 397-401.
- Berbil Ceballos, C. "Journeying from the apparent to Absolute Being: Ibn Sab'īn and his predecessors". *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society* 58 (2015): 31-40.
- Canard, M. "Al-ʿAwāšim". *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*. Disponible en: http://brillonline.nl/entries/encyclopaedia-of-islam-2/al-awa-s-im-SIM_0867 [Consultado 22/4/2016].
- Cano Ávila, P., A. García Sanjuan, A. Tawfiq Mohamed Essawy. "Ibn al-ʿArabī al-Maʿāfirī". En J. Lirola Delgado, J. M. Puerta Vilchez dres. y eds. *Biblioteca de Al-Andalus, Vol. 2: De Ibn Adhā a Ibn Bušrā*. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2009. 129-158.
- Cook, B. G. "Ibn Sab'in and Islamic Orthodoxy: A Reassessment". *Journal of Islamic Philosophy* 8 (2012): 96-109.
- El Corán*. J. Cortés ed. y trad. Barcelona: Herder, 2005.
- El Mensaje del Qur'an*. M. Asad trad. ingl., A.-R. Pérez Fernández trad. esp. Bristol: The Book Foundation, 2006.
- El Moussaoui Taïb, A. *El sufismo esotérico de Ibn Sabīn (s. VII-XIII d.C.)* [en línea]. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid, 2014. Disponible en: <http://eprints.ucm.es/25498/> [Consultado: 21/4/2016].
- Fu'ād Sayyid, A. "Majtūṭāt Dār al-Kutub al-Miṣriyya". *Šabakat al-Alūka* [en línea]. 27/8/2013. [Consultado 22/4/2015]. Disponible en: <http://majles.alukah.net/t119916/>.
- Gimaret, D. "Radd". *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*. [Consultado 22/4/2015]. Disponible en: http://brillonline.nl/entries/encyclopaedia-of-islam-2/radd-SIM_6167.



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

- Ibn Sabʿīn. *Las cuestiones sicilianas*. L. M. Arvide Cambra (trad.). Granada: Grupo Editorial Universitario, 2009.
- Marquet, Y. "Ikhwān al-Ṣafā". *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*. Disponible en: http://brillonline.nl/entries/encyclopaedia-of-islam-2/ikhwan-al-safa-COM_0356 [Consultado: 22/4/2016].
- Puerta Vílchez, J. M. "Ibn Aḥlā, Abū ‘Abd Allāh". En J. Lirola Delgado, J. M. Puerta Vílchez eds. *Biblioteca de al-Andalus, Vol. 2: De Ibn Adḥā a Ibn Bušrā*. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2009. 49.
- Robson, J. "Ibn al-‘Arabi". *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*. Disponible en: http://brillonline.nl/entries/encyclopaedia-of-islam-2/ibn-al-arabi-SIM_3080 [Consultado 22/4/2016].
- Tahtah, Fátima. "El Sufismo en al-Andalus, entre la aceptación y el rechazo". En A. Carmona ed. y trad. *El Sufismo y las normas del Islam. Trabajos del IV Congreso Internacional de Estudios Jurídicos Islámicos: Derecho y Sufismo* (Murcia: 3-7/5/2003). Murcia: Editora Regional de Murcia, 2006. 41.
- Witkam J. J. "Course in Islamic paleography". *Islamic manuscripts* [en línea]. 2007.. Disponible en: http://www.islamicmanuscripts.info/courses/arabic_manuscripts/index.html [Consultado: 22/4/2016].