

Ibn ‘Aṭā’ Allāh (658/1259-709/1309), el primer tratadista šādīlī

Ahmed SHAFIK

BIBLID [0544-408X]. (2009) 58; 289-303

Resumen: Traducción española y estudio crítico de la biografía de Ibn ‘Aṭā’ Allāh (s. XIII-XIV), un íntimo de Dios egipcio según aparece en la literatura hagiográfica y en su propia obra, especialmente *Laṭā’if al-minan* (Las sutilezas de la gracia). Información sobre su vida, obra, maestros, linaje espiritual, discípulos, posición frente a los ulemas legalistas, y finalmente, su método espiritual.

Abstract: Spanish translation and critical study of the biography of Ibn ‘Aṭā’ Allāh (s. XIII-XIV), an Egyptian intimate of God through the eyes of the hagiographic literature and his own works, chiefly *Laṭā’if al-minan* (The Subtle Blessings). Information about his life, works, teachers, spiritual lineage, students, positions towards the Muslim scholars, y finally, his spiritual method.

Palabras clave: Sufismo. Siglo XIII-XIV. Escuela šādīliyya. Egipto. Ibn ‘Aṭā’ Allāh.

Key words: Sufism. 13-14th Centuries. Shādīliya School. Egypt. Ibn ‘Aṭā’ Allāh.

Desde que el *tasawwuf* (sufismo) se consolidó en la comunidad musulmana, a finales del siglo XII/VI, creció el número de los caminantes que, por fines piadosos, buscaron la dirección de los sufíes experimentados que les iniciaran en las prácticas del sufismo. Este creciente interés implicaba la necesidad de establecer reglas y jerarquías, y así iban apareciendo las escuelas sufíes para satisfacer tal objeto.

En este sentido merece especial atención la escuela šādīliyya por haber renovado considerablemente el ámbito doctrinal y el espíritu islámico en la mística de la España cristiana. Los trabajos de los fundadores šādīliyya en lengua española siguen siendo los de Asín Palacios, que pueden hoy ser superados. A algunas carencias históricas se añade su brevedad.

Por este motivo, el presente artículo pretende una aproximación a la escuela šādīliyya, a través de la importante figura de Ibn ‘Aṭā’ Allāh, recopilador del legado de los primeros patriarcas, y gracias a su obra escrita, dicha escuela tuvo un indiscutible reconocimiento. Ofrezco aquí numerosas anécdotas de su vida, estudios, viajes,

maestros y otros aspectos que nos permiten reconstruir su trayectoria vital de forma minuciosa y con gran fidelidad.

1. LA VIDA DE IBN 'AṬĀ' ALLĀH

La biografía de Ibn 'Aṭā' Allāh ha sido objeto de un cuidadoso estudio por Abū l-Wafā al-Taftazānī en su libro *Ibn 'Aṭā' Allāh al-Sakandarī wa-taṣawwufuhu* (Ibn 'Aṭā' Allāh y su sufismo)¹. Así Palacios fue el primer estudioso occidental que dedicó algunas páginas a nuestro autor, en el marco de su trabajo *Šādīlies y alumbra-dos*, una colección de artículos publicados en al-Andalus². Por último, destaco la valiosa biografía de Paul Nwyia sobre Ibn 'Aṭā' Allāh, en la que alude a su importante papel en la fundación de la escuela šādīliyya³.

Ibn 'Aṭā' Allāh es el tercer patriarca en la educación espiritual (*al-tarbiyya*) šādīliyya después de Abū l-'Abbās al-Mursī y Abū l-Ḥasan al-Šādīlī. No fue solo uno de los pilares de la *tarīqa* (escuela de sabiduría) šādīliyya, difusor de sus enseñanzas en el ámbito universal, sino que fue el primero en recogerla por escrito después de los dos primeros patriarcas, evitando así que se perdiera su legado. Además, se le considera el verdadero teórico del pensamiento šādīlī, dándole una doctrina completa con sus propios métodos.

Lo anterior confirma los elogios de distintos biógrafos.

Al-Šafadī (m. 764/1363): "El maestro, el gnóstico, Tāy al-Dīn Abū l-Faḍl al-Iskandarī fue devoto. Tenía una cátedra en la mezquita desde la que hablaba de las virtudes. Conoció las palabras sufíes y las huellas de los antepasados"⁴.

Tāy al-Dīn al-Subkī (m. 771/1370): "Fue un imán y gnóstico. Poseía alusiones (*išārāt*) y carismas (*karāmāt*), y un pie firme en el sufismo (*al-taṣawwuf*)"⁵.

Ibn 'Abbād (m. 792/1390): "El maestro, el imán, el realizado espiritualmente (*al-muḥaqqiq*), el gnóstico, el que no tiene velo (*al-mukāšif*), el íntimo divino (*al-walī l-rabbānī*)"⁶.

Ibn Farḥūn (m. 799/1397): "La maravilla de su tiempo en el sufismo [...] el imán y el hablante"⁷.

1. El Cairo, 1958. La parte histórica aparece con exhaustividad (pp. 9-93), el estudio del entorno es esbozado (pp. 25-27) y el análisis de la obra de Ibn 'Aṭā' Allāh (pp. 95-240).

2. Fasc. 1 (1945), pp. 34-38.

3. *Ibn 'Aṭā' Allāh (m. 709/1309) et la naissance de la confrérie šādīlite*. Ed crítica y tr. des Hikma. Beirut: Dar El-Machreq Éditeurs, 1986, pp. 18-35.

4. Al-Šafadī. *Al-Wāfī bi-l-wafīyāt*. Beirut: Dār Šādir, 1971, vol. VIII, p. 57.

5. Al-Subkī. *Ṭabaqāt al-šāfī'iyya al-kubrā*. El Cairo: al-Maṭba' al-Ḥusayniyya, vol. v, p. 176.

6. Al-Rundī. *Gayt al-mawāhib al-'aliyya fī šarḥ al-ḥikam al-'aṭā'iyya*. Ed. 'A. Ḥ. Maḥmūd y M. Ibn al-Šarīf. El Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1975, vol. I, p. 45.

7. Ibn Farḥūn. *al-Dībāy al-mudḥab*. El Cairo: Maṭba'at al-Sa'āda, 1911, p. 70.

Ibn al-Mulaqqin (m. 804/1401): “La gente se benefició de sus enseñanzas. Cautivaba los corazones, tenía excelencia y practicaba virtudes”⁸.

Ibn al-Adhal (m. 855/1451): “El gnóstico, el maestro y el imán de las dos vías (*šayj al-ṭarīqayn*), y un alfaquí erudito”⁹.

Al-Suyūṭī (m. 911/1505): “El imán, el portavoz de los šādiliyya”¹⁰.

Al-Ša'rānī (m. 973/1565): “El asceta que llamaba a Dios, disfrutaba de un gran prestigio”¹¹.

Al-Šawma'ī (m. 1013/1664): “El señor que ha recopilado las verdades del camino (*ḥaqā'iq al-ṭarīq*), que ha señalado el camino de la realización espiritual (*al-taḥaqqīq*), que ha facilitado su vías, que ha unido la realidad con la ley revelada (*al-šarī'a*), la corona de los gnósticos, el guía de los caminantes, la lámpara de los ascetas y el placer de los devotos”¹².

Al-Ŷafri (m. 1222/1807): “El perfecto íntimo de Dios, el šayj y el imán, el pionero”¹³.

Ibn 'Aṣṣiba (m. 1224/1809): “El šayj, el imán, la corona de la religión, el intérprete de los gnósticos”¹⁴.

Estas son algunas referencias a los innumerables elogios sobre Ibn 'Aṭā' Allāh, que reflejan su elevada posición dentro del sufismo.

Aḥmad bin Muḥammad bin 'Abd al-Karīm bin 'Abd al-Raḥmān bin 'Abd Allāh bin 'Īsā bin al-Ḥusayn bin 'Aṭā' Allāh, conocido como Abū l-Faḍl Tāy al-Dīn, nació en Alejandría en 658/1259, en el seno de una familia célebre en las ciencias exotéricas. Su abuelo 'Abd al-Karīm (m. 612/1212) ya había adquirido cierta fama como alfaquí y había compuesto varias obras, entre ellas un resumen de *Muḥaṣṣal* (El resultado) de Zamajšrī y *Kitāb al-bayān wa-l-taqrīb fī šarḥ al-tahdīb* (Aclaración y acercamiento al *Tahdīb*) en siete volúmenes. 'Abd al-Karīm asistía a las clases de Abū l-Ḥasan al-Abyārī (m. 618/1221), conocido por su obra *Uṣūl* (Fundamentos). Allí era condiscípulo del famoso Ibn al-Ḥāyib (m. 646/1248), que difundió los trabajos de su maestro y los de su compañero en el Magreb. Los tres pertenecían a la escuela de jurisprudencia mālikī, y según los historiadores llevaron a cabo la fusión

8. Ibn al-Mulaqqin. *Ṭabaqāt al-awliyā'*. Ed. Nūr al-Dīn Šarība, Beirut: Dār al-Ma'rifa, 1986, p. 422.

9. Ibn al-'Imād. *Šaḍarāt al-ḍahab*. Ed. 'A. Q. al-Arna'ut. Beirut: al-Maktaba al-Tuḡārī, 1986, vol. VI, p. 20.

10. Al-Suyūṭī. *Ḥusn al-muḥāḍara*. Ed. Ḥ. F. Ibrāhīm. El Cairo: al-Maṭba'a al-Šarafiyya, 1909, vol. I, p. 224.

11. Al-Ša'rānī. *Al-Ṭabaqāt al-kubrā*. Ed. J. al-Manšūr. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2002, p. 312.

12. Al-Šawma'ī. *Al-Mu'zā*. Ed. 'A. al-Ŷawī. Rabat: Manšūrāt Kuliyat al-Āḍāb wa-l-'Ulūm al-Insāniyya, 1996, p. 285.

13. Ibn Muḥammad al-Ŷafri. *Kinz al-barāhīn*, ed. 'A. al-Majallātī, 1864, p. 33.

14. Ibn 'Aṣṣiba. *Īqāz al-himam*. Al-Dār al-Bayḍā': Dār al-Rašād al-Ḥaḍīta, 1999, p. 13.

entre el *fiqh* (jurisprudencia) *mālikī* del Magreb y el de Egipto. Por otra parte, parece que ‘Abd al-Karīm fue hostil hacia el sufismo y causó problemas a Abū l-Ḥasan al-Šādīlī o quizás a sus discípulos. Respecto al padre de Ibn ‘Aṭā’ Allāh, solo sabemos que era adversario de al-Šādīlī, lo que indica que era muy hostil hacia los sufíes.

Ibn ‘Aṭā’ Allāh recibió toda su formación intelectual en Alejandría, que en aquella época había perdido gran parte de su importancia política y a la que los mamelucos descuidaban cada vez más, aunque al parecer mantenía cierta vitalidad intelectual y religiosa. Los sufíes preferían Alejandría en lugar de El Cairo, como reflejan las palabras que Ibn Taymiyya escribió al llegar a la primera en 709/1309: “Satanás ha hecho su nido y tenido a sus pequeños, descarriando a los discípulos de Ibn Sab‘īn y de Ibn ‘Arabī”¹⁵.

Ibn ‘Aṭā’ Allāh adquirió el saber necesario para ser un ulema en las ciencias exotéricas del islam. Su maestro principal parece haber sido Nāṣir al-Dīn bin al-Munayyir (m. 683/1284), hombre de gran saber sobre el que ‘Izz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām dice: “Egipto se enorgullece por dos hombres situados en sus dos extremos: Ibn Daqīq al-‘Īd en Qūṣ y Ibn al-Munayyir en Alejandría”¹⁶. De él aprendió sobre todo lengua árabe y *fiqh*; también aprendió gramática con Muḥyī l-Dīn al-Māzūnī. En *ḥadīṯ* (tradicción del Profeta) tenía como maestros a Šaraf al-Dīn al-Dimyāṭī (m. 705/1208) y Abū l-Ma‘ālī l-Abarqūhī (m. 797/1207)¹⁷. Más tarde, sin duda en El Cairo, Ibn ‘Aṭā’ Allāh fue discípulo de Šams al-Dīn al-Aṣfahānī (m. 688/1289), que le enseñó las ciencias especulativas, como *kalām* (teología) y filosofía; este no admitía en sus cursos a quienes no estaban bien instruidos en religión¹⁸.

Esta formación puramente legalista y tradicionalista conlleva el peligro de un pensamiento rígido que se transmiten de generación en generación, limitando el crecimiento de los individuos. Ibn ‘Aṭā’ Allāh se pudo salvar gracias al sufismo, que le abrió el corazón a una experiencia espiritual más completa, aunque en principio negaba su doctrina; en su *Laṭā‘if al-minan* (Las sutilezas de la gracia)¹⁹ confesó que su formación legalista fue un obstáculo para iniciarse en el sufismo. Hablando de su maestro Abū l-‘Abbās al-Mursī, escribe:

15. Ibn Kaṭīr. *al-Bidāya wa-l-nihāya*. Ed. El Cairo, 1939, vol. XIV, p. 50.

16. Ibn Farḥūn. *al-Dīwān*, p. 72.

17. V. Laoust. *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taḫṫ-d-Dīn Aḥmad b. Taimīya*. Le Caire, 1939, p. 146.

18. Al-Subkī. *Ṭabaqāt*, vol. V, pp. 41-42.

19. Obra consagrada a la biografía de su maestro Abū l-‘Abbās al-Mursī y el maestro de este último, Abū l-l-Ḥasan al-Šādīlī, en la que Ibn ‘Aṭā’ Allāh habla también en algunas ocasiones de sí mismo. Utilizo la edición de El Cairo, 1972.

“Inicialmente fui de los que criticaban y se oponían al šayj, no por algo que hubiera dicho o enseñado. Un día, discutiendo con sus discípulos, dije: Únicamente valen los maestros de las ciencias exotéricas, pues esta gente, los sufíes, pretenden defender grandes asuntos que la letra de la ley religiosa no puede admitir”²⁰.

Este texto revela la actitud negativa de Ibn 'Aṭā' Allāh ante la doctrina sufí y sus maestros. Su rechazo no se basa en aspectos doctrinales, refleja más bien una mentalidad y opiniones heredadas: la de los *fuqahā'*, sus mentores intelectuales quienes, por tradición, eran hostiles al sufismo, sobre todo después de la aparición de los escritos de Ibn 'Arabī (m. 638/1240) en el oriente islámico.

Ibn 'Aṭā' Allāh relata que su cambio de actitud hacia el sufismo se produjo durante sus discusiones con los discípulos del šayj al-Mursī, hasta que finalmente quiso encontrarse con el šayj mismo:

“Lo que me motivó a reunirme con el šayj Abū l-'Abbās al-Mursī fue que, tras discutir con uno de sus discípulos, me dije: En los portadores de la Verdad se manifiestan signos, ¿por qué no visitarle en persona?. Fui a una de sus reuniones y le encontré hablando sobre los tres momentos (*al-anfās*) que, según el legislador, se deben experimentar: El primer momento es la sumisión (*al-islām*); el segundo, la fe (*īmān*), y el tercero, la sinceridad absoluta (*ihsān*). Se puede decir que el primero es la adoración (*'ibāda*); el segundo, la servidumbre (*'ubūdiyya*), y el tercero, la devoción pura (*'ubūda*). También se puede decir que el primero es la ley religiosa (*šarī'a*); el segundo, la realidad (*ḥaqīqa*), y el tercero, la realización de esa realidad (*taḥaqquq*) [...], y siguió con explicaciones similares hasta que maravilló mi entendimiento. Comprendí que bebía del desbordante océano divino y era asistido por el Señor”²¹.

Este encuentro dejó muy desconcertado a Ibn 'Aṭā' Allāh, que dijo: “Sentía algo extraño dentro de mí y no entendía lo que significaba. Se retiró para contemplar el cielo y las estrellas y todas las maravillas creadas por el poder de Dios. Su perplejidad seguía siendo tan grande que volvió a ver al šayj al-Mursī: Lo primero que le dije fue: Oh señor mío, por Allāh, te amo”. Respondió: “Que Dios te ame como tú me amas”. Luego le hablé de mis preocupaciones y tristezas”²².

Es interesante observar la manera en que el šayj va a ayudar a disipar las dudas del aspirante, pues nos permite comprender el método de dirección espiritual sufí de manera práctica, especialmente de la escuela šādiliyya; estas técnicas se siguen utili-

20. *Laṭā'if al-minan*, p. 86.

21. *Ibid.*, p. 86.

22. *Ibid.*, p. 87.

zando hoy en día. Con su respuesta, al-Mursī acercó a Ibn ‘Aṭā’ Allāh a la fuente donde se despiertan los estados de conciencia en relación con Dios. El šayj dijo:

“Los estados (*aḥwāl*) del siervo son cuatro, y no más: la gracia que concede, la gracia que prueba, la obediencia y la desobediencia. Si recibes beneficio, debes dar gracias a Dios; si te pone a prueba, has de ser firme en la paciencia; si estás en obediencia, has de reconocer el favor que Dios te ha otorgado, y si has desobedecido, debes pedir perdón”²³.

A primera vista, las palabras de al-Mursī parecen tan simples que no dicen gran cosa respecto a los estados habituales que afectan al ser humano, sobre todo en los momentos de perplejidad (*ḥayra*), pero tuvieron una gran repercusión, mejor dicho, ejercieron una transformación positiva en el estado de conciencia de Ibn ‘Aṭā’ Allāh: “Me fui habiéndome quitado, como una prenda, las preocupaciones y tristeza”²⁴. Este caso nos muestra los métodos que utilizan los maestros sufíes para despertar la conciencia y enseñar a quienes se acercan a ellos: un comentario incisivo, una palabra que busca manifestar el estado del estudiante, una acción que provoca perplejidad, una frase a veces enigmática, un momento de silencio, una mirada..., una alusión se trata sobre todo de un aviso (*al-‘ibra*) que proporciona al iniciado la clave para resolver sus dificultades. El discurso del al-Mursī expone los cuatro estados para dirigir la atención hacia un solo centro: los deberes del ser humano hacia Dios. Además, su influencia espiritual (*baraka*) transforma positivamente el estado negativo de Ibn ‘Aṭā’ Allāh.

Ibn ‘Aṭā’ Allāh empezó a frecuentar a Abū l-‘Abbās al-Mursī con dieciocho o veinte años, cuando ya tenía una firme base intelectual, sobre todo en ciencias religiosas. Las reuniones con sus discípulos alfaquíes sembraron de nuevo la confusión en él: “Escuché decir a los estudiantes: El que frecuenta a los maestros sufíes ¡no se beneficia de las ciencias legales!. Fue muy penoso para mí pensar que iba a perder las ciencias que había adquirido, pero renunciar al šayj también lo era”²⁵. De hecho, habla de su constancia (*mulāzama*) en asistir a las reuniones del šayj, sin faltar como otros compañeros²⁶. Fue a ver al šayj varias veces y al-Mursī le decía:

“Cuando un comerciante quiere acompañarnos, no le decimos: Abandona tu comercio y ven. Si se trata de un profesional, no le decimos: Abandona tu oficio y ven, y si es un

23. *Ibid.*

24. *Ibid.*

25. Este párrafo falta en la edición de El Cairo, pero aparece en *Laṭā’if al-minan* de al-Ša‘rānī, vol. I, p. 119.

26. *Laṭā’if al-minan*, p. 87.

estudioso (*tālib 'ilm*), no le decimos: Renuncia al estudio y ven. Confirmamos a cada uno en aquello que Dios ha dispuesto para él y recibirá, además, lo que Dios haya decidido otorgarle por nuestra mediación”²⁷.

Esta actitud de al-Mursī refuta la pretensión de muchos ulemas de que el sufismo rechaza las ciencias legales, sino que introduce el elemento de perfección espiritual; en palabras de Ibn 'Aṭā' Allāh: “Nunca escuché nada en contra de la ciencia exotérica ni semejante a las críticas de los calumniadores”²⁸. Además, al-Mursī expone una base de su método espiritual al invitar a los estudiantes a que descubran el camino hacia Dios poco a poco: “Dejamos al estudiante hasta que las luces de la gnosis arraiguen en él y abandone el mundo por sí mismo”²⁹. Del mismo modo, el maestro šādilī nunca pretende dar a Ibn 'Aṭā' Allāh una respuesta definitiva sobre el camino que debe seguir, sino que busca hacerle entender que: “Para llegar a Dios es imprescindible no preocuparse en exceso por los medios de subsistencia (*al-asbāb*), ni por los bienes materiales (*al-tayārrud*) ni por el estudio de la ciencia exotérica”³⁰. Cuando Ibn 'Aṭā' Allāh volvió a su maestro, la respuesta de al-Mursī fue definitiva y no solo refleja la regla de la escuela šādiliyya, sino también el espíritu del islam: “Los justos no dejan algo hasta que Dios se encarga de ello”³¹. Más tarde, en sus *Hikam* (Máximas), Ibn 'Aṭā' Allāh recoge con su estilo sobrio las palabras de su maestro: “No pidas que Dios te saque de un estado para emplearte en otro; si quisiera te emplearía sin sacarte de él”³². Ibn 'Aṭā' Allāh cuenta que después de dejar a al-Mursī: “Dios ya había limpiado de mi corazón esos pensamientos y sentí la tranquilidad para someterme a Él”³³.

En respuesta a sus dudas, Ibn 'Aṭā' Allāh se entregó al estudio de las ciencias religiosas y a la práctica del sufismo al mismo tiempo. Se convirtió en maestro de ambas, cumpliendo el presentimiento de su šayj al-Mursī: “Enseñarás las dos ciencias”³⁴. El maestro dice más: “No me contento con que ocupe el lugar de su abuelo, sino que espero que logre también la maestría del sufismo”³⁵.

27. *Ibid.*, p. 83.

28. *Ibid.*, p. 87.

29. *Ibid.*, p. 157.

30. *Ibid.*, p. 81.

31. *Ibid.*

32. Ibn 'Aṭā' Allāh, p. 95, máxima n° 18.

33. Ibn 'Aṭā' Allāh. *Al-Tanwīr fī isqā' al-tadbīr*. El Cairo: Dār Ŷawāmi' al-Kalima, 1997, p. 226.

34. *Laṭā'if al-minan*, p. 84.

35. *Ibid.*, p. 85.

No tenemos más información sobre Ibn ‘Aṭā’ Allāh, solo sabemos que pasó doce años en compañía de al-Mursī³⁶, al que tuvo que dejar para instalarse en El Cairo; no volvió a ver su šayj, que murió en Alejandría en 686/1287³⁷. En este mismo año, Ibn ‘Aṭā’ Allāh sucedió a al-Mursī a la cabeza de la escuela šāḍiliyya, convirtiéndose así en el tercer patriarca. No sabemos a ciencia cierta por qué se trasladó a El Cairo, que entonces era la capital de los mamelucos y uno de los centros importantes del mundo musulmán, pero parece que fue por recomendación de al-Mursī, con el fin de predicar las enseñanzas que había recibido. Al poco tiempo ocupó una cátedra en la gran mezquita de al-Azhar para enseñar *fiqh* y sufismo. A partir de entonces, reparte su tiempo entre la enseñanza, la dirección espiritual y la redacción de sus obras. Existe una referencia en *Laṭā’if al-minan* que muestra su prestigio entre los ulemas de El Cairo³⁸. Al-Ḍahabī (m. 748/1346) dice de él: “Disfrutaba de un gran prestigio, cautivaba los corazones de la gente y tenía muchas virtudes. Enseñaba en la mezquita de al-Azhar, mezclaba las palabras de los sufíes con el legado de los antepasados y los distintos saberes”³⁹.

Conviene señalar también que, en aquella época, El Cairo estaba preparado para recibir las enseñanzas de Ibn ‘Aṭā’ Allāh gracias a las conferencias que había impartido el fundador šāḍilī Abū l-Ḥasan al-Šāḍilī (m. 656/1258) y su discípulo más cercano, al-Mursī (m. 686/1287); además se conocían otras escuelas sufíes, como la rifā’iyya, más antigua que la šāḍiliyya y cuyo fundador fue Abū l-‘Abbās Aḥmad (m. 570/1174), conocido como Ibn al-Rifā’ī⁴⁰, y la aḥmadiyya, cuyo fundador fue Aḥmad al-Badawī⁴¹ (m. 675/1276); también se conocía la doctrina del šayj *al-akbar* (el más grande de los maestros), Ibn ‘Arabī (m. 638/1240), que visitó El Cairo en dos ocasiones: 598/1202 y 603/1207⁴².

A pesar de la costumbre de Ibn ‘Arabī de encontrarse con los sufíes de las zonas que visitaba, no existe ninguna referencia que mencione un encuentro del sufí murciano con los fundadores šāḍiliyya. Parece ser que Ibn ‘Aṭā’ Allāh conoció las doctrinas del šayj *al-akbar*, aunque no las cita en sus obras y se limita a mencionar tres episodios de su vida en *Laṭā’if al-minan* para aclarar algunas enseñanzas⁴³.

36. *Ibid.*, p. 87.

37. *Ibid.*, pp. 75-76.

38. *Ibid.*

39. Al-Ḍahabī. *Šaḍarāt al-ḍahab*, vol. VI, p. 19.

40. Al-Ša‘rānī. *Al-Ṭabaqāt al-kubrā*, pp. 200-206, n° 262.

41. *Ibid.*, pp. 258-264, n° 287.

42. Ibn ‘Arabī. *Rūḥ al-quds*. Ed. M. Asín Palacios. Madrid: Publicaciones de la Escuela de Estudios Árabes, 1939, ns° 9 y 10.

43. *Laṭā’if al-minan*, pp. 60, 121.

Conforme a su obrar directo y práctico, los primeros šāḍilīes, incluido Ibn 'Aṭā' Allāh, siempre procuraron no entrar en polémica con los discípulos de Ibn 'Arabī, sobre todo en cuanto al tema del maestro raíz (*qutb*) del tiempo, que Ibn 'Aṭā' Allāh reconoce en los patriarcas fundadores: Šāḍilī y Mursī. Como ejemplo de esto contamos con un relato de Ibn 'Aṭā' Allāh en el que menciona a al-Šāḍilī y a Ṣadr al-Dīn Qūnawī, el más célebre discípulo de Ibn 'Arabī:

“Cuando Ṣadr al-Dīn Qūnawī vino a Egipto como mensajero, se encontró con el šayj Abū l-Ḥasan al-Šāḍilī, y habló con él sobre multitud de ciencias. El šayj permaneció cabizbajo hasta que Ṣadr al-Dīn terminó de hablar, luego levantó la cabeza y le dijo: Dime, ¿dónde está el maestro raíz de nuestro tiempo, quién cree en él (*šiddiq*) y cuáles son sus conocimientos?. El šayj Ṣadr al-Dīn se quedó en silencio”⁴⁴.

Ibn 'Aṭā' Allāh no comentó este texto, pero parece claro que, al relatar el silencio de Ṣadr al-Dīn, quería indicar que Ibn 'Arabī no era el maestro raíz.

Respecto a la actitud de los ulemas legalistas hacia Ibn 'Aṭā' Allāh destaca su enemistad con Ibn Taymiya, según H. Laoust: “Ibn 'Aṭā' Allāh se convirtió en el portavoz indiscutible de los sufíes de su tiempo y, de todos sus adversarios, Ibn Taymiya fue con diferencia el más violento y peligroso, a causa de su prestigio”⁴⁵. De la escuela šāḍiliyya, Ibn Taymiya solo criticó ciertas formas de recuerdo (*adkār*); también criticó prácticas de otras escuelas sufíes⁴⁶.

'Aṭā' Allāh murió en El Cairo el 13 de rayāb de 709 (19 noviembre 1309) y fue enterrado en al-Qarāfa, una zona céntrica de la ciudad; su mausoleo se convirtió en lugar de peregrinación.

2. SU OBRA

Ibn 'Aṭā' Allāh era un erudito en varias ciencias: exégesis, tradición del Profeta, gramática, fundamentos de la religión y jurisprudencia mālikī. Entre otras cosas, escribió tratados sobre literatura (*adab*) y poemas de admonición (*wa'z*). De sus poemas destaca uno en letra *bā'* que cierra las *Laṭā'if al-minan* (Sutilezas de las gracias).

Para exponer sus ideas se apoya en el legado de los antiguos y las diversas disciplinas del saber, algo característico del método de expresión sufi; en sus escritos aparecen secretos, conocimientos, máximas y sutilezas.

44. *Ibid.*, pp. 66-67.

45. V. Laoust. *Essai*, p. 137.

46. *Ibid.*, pp. 23-26 y 126-138.

Respecto a su estilo, se vale del recurso de la sencillez para convencer al lector, sus palabras son hermosas y emplea expresiones “dulces que afectan los corazones”; de ahí que los sufíes juzguen sus obras como beneficiosas y útiles.

Hago referencia a continuación a algunas de sus obras:

— *Uṣūl muqaddimāt al-wuṣūl* (Los fundamentos del principio de la llegada)⁴⁷.

— *Tāy al-‘arūs wa-qam‘ al-nufūs* (La corona de la novia y el adiestramiento de los egos). Esta obra se conoce también como *Minhāy al-ināba wa-mi‘rāy al-istiṣāba* (El método de la conversión y la ascensión de la plegaria respondida). Se publicó en varias ocasiones con el título *Tāy al-‘arūs al-hādī li-tahdīb al-nufūs* (La corona de la novia que enseña cómo pulir los egos)⁴⁸.

— *Tartīb al-sulūk* (El orden de la progresión espiritual)⁴⁹. Es una epístola de las reglas del buscador (*al-sālik*). Aunque se atribuye a Ibn ‘Aṭā’ Allāh, su contenido y forma no coinciden con el resto de sus escritos. Además de su estilo ensayístico contrario al ritmo narrativo del maestro, no emplea las palabras de los fundadores: al-Mursī y al-Šādīlī, y se limita a mencionar un dicho de este último.

— *Tanbīh fī tarīq al-qawm* (Advertencias en el camino de la comunidad espiritual)⁵⁰.

— *Al-Tanwīr fī isqāṭ al-tadbīr*⁵¹. Aunque se ha traducido al español como *El abandono de sí mismo*, esta traducción no permite captar la esencia de la obra, cuyo título se podría traducir más acertadamente como *La iluminación sobre la renuncia a hacer planes*. Al-Šawmaṭī dice de esta obra que es beneficiosa para “el iniciado, el buscador y el temeroso, y también para el realizado, el que concluyó la búsqueda (*al-muntahī*) y el gnóstico”⁵². Ḥāyī Jalīfa nos informa de que “la escribió en Meca la venerada y la revisó en Damasco, aumentándola sin un plan preestablecido, sino fruto de la inspiración. El verdadero discípulo se da cuenta al leerla de que la persona confundida no está lista para la presencia santa (*al-ḥaḍra al-qudsiyya*)”⁵³. Se ha publicado en numerosas ocasiones.

— *Ḥizb al-naṣiḥ* (La oración de la salvación)⁵⁴.

47. Al-Baghdādī. *Idārah al-maknūn*. Ed. B. al-Kilsī. Bagdād: Maktabat al-Muṭannā, s.n. vol. I, p. 93.

48. Al-Zarkalī. *A’lām*. Beirut: Dār al-‘Ilm, 1979, vol. I, p. 213.

49. C. Brockelmann. *Geschichte der Arabischen Litterature*. Leiden: E. J. Brill, 1937-42, vol. II, p. 147.

50. *Ibid.*, vol. II, p. 147.

51. *Laṭā’if*, p. 146.

52. *Al-Mu’zā*, p. 285.

53. Ḥāyī Jalīfa. *Kaṣf al-zunūn*. Ed. Y. Qāyā y B. al-Kilsī. Bagdād: Maktabat al-Muṭannā, s.n., vol. I, p. 502.

54. C. Brockelmann. *Geschichte*, vol. II, p. 147.

— *Al-Hikam* (Máximas). Cita esta obra varias veces en sus escritos, sobre todo en *al-Tanwīr* y *Laṭā'if*, que sirven como comentario (*šarḥ*) a las *Hikam*⁵⁵. Al-Šawma'ī dice sobre la obra: “A pesar de ser un pequeño tratado, reúne las características y oraciones de los sufíes”⁵⁶. Ibn 'Abbād al-Rundī la considera como “la mejor obra que se ha escrito sobre la ciencia de la unicidad y la más importante para los buscadores y discípulos, que pueden contar con ella para aumentar su comprensión y perseverancia”⁵⁷. Ibn 'Aṣṣibā la califica como “la mejor obra sufí que se ha escrito nunca”⁵⁸. Al-Muttaqī l-Hindī fue el primero en dividir la obra en capítulos y la tituló *al-Manḥay' al-atamm fī tabwīb al-Hikam* (El método perfecto para dividir las máximas en capítulos). Hay muchos comentarios (*šurūḥ*) sobre ella. El primero en comentarla fue Ibn 'Abbād al-Nafzī l-Fāsī, que escribió varios comentarios sobre ella, siendo el más célebre *Gayt al-mawāhib al-'aliyya fī šarḥ al-Hikam al-'aṭā'iyya* (La ayuda de los dones supremos para comentar las máximas de Ibn 'Aṭā' Allāh). Ibn Qunfuḍ dice sobre la obra que es “uno de los maravillosos libros de Ibn 'Aṭā' Allāh”⁵⁹. Al-Šawma'ī también escribió un comentario titulado *Maṭāli' al-anwār al-saniyya 'alā al-ḥikam* (La ascensión de la luz brillante sobre las máximas)⁶⁰. El comentario más importante quizá fue el de Ibn 'Aṣṣibā, titulado *Īqāz al-himam fī šarḥ al-ḥikam* (El despertar de las motivaciones para comentar las máximas). Muḥammad al-Gāzī bin Abī l-Qāsim (siglo XI/XVII) comentó únicamente algunas de las máximas de la obra⁶¹. Ibn 'Abbād al-Nafzī compuso un comentario en verso *ra'y* en el que explicó concisamente algunas de las máximas; también escribió un comentario más extenso titulado *Fayḍ manā'ih al-ni'am li-manṭūr fawā'id al-ḥikam* (El efusión de las gracias para comentar los beneficios de las máximas)⁶². Se ha publicado en numerosas ocasiones.

— *Risāla fī l-tašawwuf* (Epístola sobre el sufismo). Se conoce también con el título *Risāla fī adab al-'ilm* (Epístola sobre las reglas de la ciencia). Es una carta que envió desde El Cairo a sus compañeros de Alejandría⁶³.

55. Ibn 'Aṣṣibā. *Īqāz al-himam*, p. 14.

56. Al-Šawma'ī. *Al-Mu'zā*, p. 285.

57. Ibn 'Abbād al-Rundī. *Gayt al-mawāhib al-'aliyya*, vol. I, pp. 45-46.

58. Ibn 'Aṣṣibā. *Īqāz al-himam*, p. 5.

59. Ibn Qunfuḍ. *Uns al-faqīr wa-'izz al-ḥaqīr*. Ed. M. El Fasi y A. Faure Ribat: Al-Markaz al-Ŷāmi' l-li-Baḥṭ al-'Ilmī, 1965, p. 79.

60. Al-Šawma'ī. *Al-Mu'zā*, p. 209.

61. *Fihris al-majtū'āt al-'arabiyya al-mahfūza fī l-jizāna al-'amma bi-l-Ribā'*. Ed. Y. S. 'Allūs y 'Abd Allāh al-Ŷirānī. al-Ribāt: Manšūrāt al-Jizāna al-'amma li-l-Kutub wa-l-Waṭā'iq, 2001, segunda parte, vol. II, pp. 88/89, manuscrito n° 1426, folios 98b-100b.

62. *Ibid.*, manuscrito n° 1074, folios 88b-99a.

63. Ed. J. Zuhri. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2004.

— *Šarḥ al-ḥikām* (Comentario sobre las máximas). Murtaḍā al-Zubīdī atribuye esta obra al mismo Ibn ‘Aṭā’ Allāh⁶⁴.

— *Šarḥ rā’iyyat abī Madyan* (Comentario de un poema en rā’ de Abū Madyan). Conocida como ‘*Unwān al-tawfīq fī ādāb al-ṭarīq* (La asistencia divina en las regalas del camino)⁶⁵.

— *Al-Ṭariqa al-ŷāda fī nāyl al-sa’āda* (El método imprescindible para lograr la felicidad)⁶⁶.

— *Al-Qawl al-muŷarrad fī al-ism al-mufrad* (La palabra pura sobre el nombre único). Tanto Ibn ‘Aṣṣiba como al-Šawma‘ī la mencionaron con el título *al-Kalām al-muŷarrad ‘alā al-ism al-mufrad* (Las palabras puras sobre el nombre único). Al-Šawma‘ī dijo que es beneficiosa para el que busca la orientación (*šāhib al-tawāŷŷuh*)⁶⁷. Por último, hay que señalar que esta obra aparece en *Encyclopédie de l’Islam* con el título *al-Qaṣd al-muŷŷarad fī ma’rifat al-ism al-mufrad* (El objetivo puro para conocer el nombre singular)⁶⁸.

— *Laṭā’if al-minan fī manāqib al-šayj Abī l-‘Abbās al-Mursī wa-šayjihi al-Šādilī Abū l-Ḥasan* (Las sutilezas de la gracia en las virtudes del šayj Abū l-‘Abbās al-Mursī y su šayj al-Šādilī Abū l-Ḥasan). Es la obra fundacional de la escuela šādilī y contribuyó ampliamente a su expansión; tuvo resonancia entre los alfaquíes, que reaccionaron a ella con distintas actitudes. En ella, Ibn ‘Aṭā’ Allāh se declara el heredero de los fundadores. Según al-Šawma‘ī: “En el *Laṭā’if*, la corona de los gnósticos ha descrito exhaustivamente y de la mejor manera sus virtudes”⁶⁹. Estoy preparando una edición española de esta obra.

— *Mujtaṣar taḥḍīb al-mudawwana li-l-Barād‘ī fī al-fiqh* (El compendio del refinamiento de la compilación del Barād‘ī sobre jurisprudencia)⁷⁰.

— *Al-Marqā ilā al-quḍs al-abqā* (La ascensión a la santidad permanente). Ḥāŷŷī Jalīfa la titula *al-Marqā ilā al-quḍs al-anqā* (La ascensión a la santidad pura)⁷¹. Al-Bagdādī la llama con otro nombre *Al-Marqā ilā al-qadīr al-abqā* (La ascensión al Todopoderoso, al Eterno)⁷².

64. *Tāŷ al-‘arūs*. El Cairo: al-Jayriyya, 1889, vol. VII, p. 388.

65. El Cairo: al-Maṭba‘a al-Malīŷiyya, 1911.

66. Al-Bagdādī. *Hadiyyat al-‘Arifīn*, Bagdād: Maktabat al-Muṭannā, s.n., vol. I, p. 103.

67. Al-Šawma‘ī. *Al-Mu‘zā*, p. 285.

68. vol. III, p. 745.

69. *Al-Mu‘zā*, p. 286.

70. Al-Zarkalī. *A‘lām*, vol. I, p. 213.

71. *Kaṣf al-ẓunūn*, vol. II, p. 1658.

72. Al-Bagdādī. *Iḍāḥ al-maknūn*, vol. II, p. 469.

— *Miftāḥ al-falāḥ wa-miṣbāḥ al-arwāḥ* (La llave del éxito y la lámpara de los espíritus). Ḥāy̅yī Jalīfa y al-Bagdādī le dan otro nombre *Miftāḥ al-falāḥ fī dīkr al-karīm al-fattāḥ* (La llave del éxito en el recuerdo del Generoso, el Revelador)⁷³. Ibn 'Aṣ̅ība la titula *Miftāḥ al-falāḥ fī dīkr wa-kayfiyyāt al-sulūk* (La llave del éxito en el recuerdo y la progresión espiritual)⁷⁴. Al-Šawma'ī dice de la obra “que sobre todo sirve para los buscadores (*al-sālikīm*)”⁷⁵. Abū Sālim al-'Ayāšī niega su autoría a Ibn 'AṬĀ' Allāh; el šayj de al-'Ayāšī, 'Abd al-Qādir al-Fāsī, y su tío el gnóstico 'Abd al-Raḥmān al-Fāsī se la atribuyen a Šams al-Dīn al-Baršīnī. Su argumento es que en el texto no se citan ni a al-Mursī ni a al-Šādīlī. Además, su expresión es torpe, al contrario que el estilo sencillo y accesible de Ibn 'AṬĀ' Allāh, que no gusta de profundizar en el análisis teológico ni en el filosófico en cuestiones de creencia (*'aqāda*)⁷⁶.

— *Mukātabāt li-ba'd ijwānihi fī Allāh* (Correspondencia para un grupo de sus hermanos en Dios). Está publicada al final de *al-Ḥikam*⁷⁷.

— *Al-Munāyāṭ al-ilāhiyya* (El diálogo divino). Se suele publicar al final de *al-Ḥikam* y también al final de *Tāy' al-'arūs*. Los šādīliyya de la época de Ibn 'AṬĀ' Allāh la solían recitar durante la primera azalá de la mañana⁷⁸.

— *Al-Nabḍa al-nafsiyya* (Tratado sobre las almas)⁷⁹.

— *Hawāṭif al-ḥaqā'iq fī ṣā'an al-tadbīr wa-l-raḥq* (Las inspiraciones sobre las realidades en cuanto hacer planes y el sustento). Es un diálogo de Dios con su siervo. Se publica al final de *Tāy' al-'arūs* y también al final de *al-Tanwir*.

— *Al-Waṣāyā' wa-l-'iẓāṭ* (Las recomendaciones y las prédicas)⁸⁰.

3. SU LINAJE ESPIRITUAL

Como hemos visto, Ibn 'AṬĀ' Allāh se convirtió al sufismo por mediación de su maestro Abū l-'Abbās al-Mursī, que fue muy importante en su formación espiritual. Al-Mursī consideraba que entrar a la vía sufi es como un segundo nacimiento, algo que queda patente en el siguiente diálogo.

Ibn 'AṬĀ' Allāh preguntó a al-Mursī sobre el dicho de 'Īsà (Jesús): “Oh hijos de Israel, en verdad os digo que no entrará en el reino de los cielos el que no haya naci-

73. Ḥāy̅yī Jalīfa. *Kašf al-ẓunūn*, vol. II, p. 1769.

74. *Īqāz al-himam*, p. 14.

75. *al-Mu'zà*, p. 285.

76. Al-Zarkalī. *A'lām*, vol. I, p. 213.

77. Ed. P. Nwyia, pp. 291-98.

78. Muḥammad al-Mīrganī. *Mustanadāt aṣl al-ṭuruq*, ms n° 1458 K, al-Ribāṭ: al-Jizāna al-'Amma, s.n., p. 19.

79. *al-Mu'zà*, pp. 78, 83.

80. Al-Zarkalī. *A'lām*, vol. I, p. 213.

do dos veces”. A lo que el šayj contestó: “Por Dios, soy de los que han nacido dos veces: la primera por nacimiento natural y la segunda espiritualmente, en el cielo de los conocimientos divinos”⁸¹.

Al-Mursī presta su voz a Ibn ‘Aṭā’ Allāh al hablar del origen de la escuela šāḍīliyya y de su manera de obrar en cuanto a la transmisión del influjo espiritual (*al-baraka*):

“Nuestra escuela no pertenece ni a los orientales ni a los magrebíes, sino que se remonta en línea directa, uno a uno, hasta al-Ḥasan bin ‘Alī bin Abī Ṭālib, que fue el primer maestro raíz (*quṭb*). Es necesario identificar a los maestros sobre los que descansa la vida de una persona, por lo tanto, si alguien sigue un camino que requiere la entrega del hábito (*al-jirqa*), debe hacerse según una línea de la transmisión (*riwāya*). Al mismo tiempo, Dios puede atraer a sus siervos hacia Él sin que necesiten la gracia de un maestro, concediéndoles al Profeta como guía único en el camino; esto en sí es un gran favor”⁸².

Ibn ‘Aṭā’ Allāh traza el linaje espiritual de los fundadores de la escuela šāḍīliyya en *Laṭā’if al-minan*: “La vía de Abū l-Ḥasan al-Šāḍīlī pertenece a ‘Abd al-Salām bin Mašīš, Ibn Mašīš pertenece al šayj ‘Abd al-Raḥmān al-Madanī, y así sucesivamente hasta al-Ḥasan bin Alī bin Abī Ṭālib”⁸³; para completar el linaje, se puede añadir que Ibn ‘Aṭā’ Allāh pertenece a Abū l-‘Abbās al-Mursī y al-Mursī a al-Šāḍīlī.

Hay que advertir de que el sentido de la *jirqa* como práctica de la transmisión de un hábito o de cualquier otra vestimenta era completamente desconocido en el occidente islámico donde procedieron al-Mursī y al-Šāḍīlī. Significaba sencillamente una designación simbólica de la *suḥba* (camaradería), el trato asiduo de un šayj, más que forma ritual de la vinculación iniciática⁸⁴. Se debe esta interpretación a Ibn ‘Arabī (m. 638/1240) que define la *jirqa* así en el occidente hasta su llegada al oriente islámica en 598/1201-2.

En cambio en el oriente islámico fue una práctica ampliamente extendida desde al-Šiblī (m. 334/945), el célebre sufi bagdadí en todas las escuelas sufíes y es el símbolo de la entrada en la vía y del aprendizaje iniciático y el traspaso de la influencia espiritual (*al-baraka*) a sus discípulos⁸⁵. De ahí que al llegar a oriente, los primeros šāḍīliyya pusieron a la práctica esta tradición oriental.

81. *Laṭā’if al-minan*, p. 146.

82. *Ibid.*, p. 67.

83. *Ibid.*

84. Ibn ‘Arabī. *Al-Futūḥāt al-makkiyya*. Beirut: Dār Šādir, 2002, vol. I, 187.

85. Ibn ‘Arabī. *Risālat nasb al-jirqa wa-šurūḥiha*. Ed. Q. M. Qāsim, Beirut: Mu’asasat al-Intiṣār al-‘Arabī, 2006, p. 168.

4. *SUS DISCÍPULOS*

Entre los discípulos de Ibn 'Aṭā' Allāh destacan:

1. Taqī l-Dīn al-Subkī (m. 756/1355). Se formó intelectualmente en El Cairo. Fue muftí y juez supremo en El Cairo y Damasco. Escribió más de 150 obras. Su hijo Tāy al-Dīn, autor de *Ṭabaqāt al-šāfi'iyya* (Las categorías de los šafi'iyya), dice sobre él que fue maestro sufi⁸⁶.
2. Dāwūd bin 'Umar al-Iskandarānī (m. 732/1332). Se formó en la escuela jurídica mālikī. Autor de varios libros, entre ellos: *Īdāh al-sālik 'alā al-mašhūr min madhab Mālik* (Aclaración para el buscador sobre lo más destacado de la doctrina mālikī) y *al-Risāla al-marḍiyya fī šarḥ du 'ā' al-šādiliyya* (La explicación necesaria sobre la plegaria šādiliyya)⁸⁷.

Una vez estudiadas la vida, obra, linaje espiritual y discípulos de Ibn 'Aṭā' Allāh, como colofón del presente trabajo, citaré algunos de los fundamentos de la escuela šādiliyya, según aparece en *Laṭā'if al-minan*:

“Al-Mursī solía citar a su šayj Abū l-Ḥasan: El verdadero hombre no es el que te conduce a la dificultad, sino el que te conduce a aquello que te procura descanso. El fundamento de su método consistía en la concentración (*yām'*) exclusiva en Dios sin distraerse (*tafriq*) por nada, la práctica habitual del retiro (*al-jalwa*) y el recuerdo de Dios (*al-dīkr*). Daba a cada discípulo el método que más se adaptaba a él, y no apreciaba a los iniciados que carecían de medios de subsistencia (*sabab*). Animaba a los discípulos a que se reunieran en su círculo, no obstante, no les prohibía visitar a otros maestros. A este respecto, al-Mursī relataba un dicho de su maestro Abū l-Ḥasan: Acompañadme, pero no os prohíbo que acompañéis a otro. Si encontráis un manantial más dulce que el mío, bebed de él. Si se daba cuenta de que uno de sus discípulos adoptaba una invocación por iniciativa propia y según sus propios deseos, insistía en que la abandonase”⁸⁸.

86. *Ṭabaqāt al-šāfi'iyya al-kubrā*, vol. VII, p. 176.

87. M. Majlūf. *Šāyarat al-nūr al-zakiyya*. Beirut: Dār al-Kitān al-Libnānī, 1930, vol. I, p. 204.

88. *Laṭā'if al-minan*, p. 146.