

**LOS LUGARES SANTOS DEL ISLAM EN EL SIGLO XIV A  
TRAVÉS DE LA RIḤLA DE JĀLID IBN ‘ĪSÀ L-BALAWĪ**  
**The holy places of Islam in the fourteenth century, as seen through  
the *riḥla* of Khālid ibn ‘Īsà l-Balawī**

Nadia SAFI  
nadiasafi@hotmail.es  
Universidad de Almería

**Resumen:** En la época medieval fueron muchos los creyentes del Occidente musulmán (al-Andalus y el Magreb) que en su peregrinación a La Meca, visitaron las dos ciudades sagradas de Medina y Jerusalén como centros urbanos de relevancia cultural de la civilización islámica. Este estudio se centrará en el viaje de Jālid Ibn ‘Īsà l-Balawī a las ciudades santas, mediante el análisis de los pasajes de su *riḥla Tāy al-mafrīq fī taḥliyat ‘ulamā’ al-Mašriq*, y en concreto las impresiones y la visión que tiene el viajero sobre los lugares santos visitados y sus gentes, a partir de información relativa al contexto histórico, religioso, científico y arquitectónico, a las prácticas sociales y a los modos de pensamiento, donde se ven reflejados los aspectos y circunstancias de la sociedad andalusí a la que pertenece al-Balawī y su relaciones e intercambios con otras sociedades. Además de la información sobre los lugares descritos, el viajero reflejará la especial atracción que tienen los andalusíes en relación a ellos, afirmando los vínculos y lazos culturales mediante las relaciones con los eruditos del Occidente y el Oriente musulmán durante el siglo XIV.

**Abstract:** In medieval times there were many believers from the Muslim West (Al-Andalus and the Maghreb) who, during their pilgrimage to Mecca, visited the sacred cities of Medina and Jerusalem, both of great cultural relevance in Islamic civilization. This study focuses on the journey made by Khālid ibn ‘Īsà l-Balawī to these holy cities, analyzing passages of his *riḥla Tāy al-mafrīq fī taḥliyat ‘ulamā’ al-Mašriq*, particularly the traveller’s vision and impressions of the holy places he visited and their people, as can be gleaned from his commentary on the history, religion, science, and architecture of the cities, their social practices and ways of thinking. The passages also reveal aspects and circumstances of the Andalusī society to which al-Balawī belonged, as well as its relations and exchanges with other societies. In addition to the information on the places described, the traveller underlines the special attraction that Andalusis feel to them, affirming the connections and cultural ties through relations with scholars from the West and the Muslim East during the fourteenth century.

**Palabras clave:** Literatura de viaje. Al-Andalus. Al-Balawī. Lugares santos.

**Key words:** Travel literature. Al-Andalus. Al-Balawī. Holy places.

**Recibido:** 18/10/2019 **Aceptado:** 20/01/2020

*INTRODUCCIÓN*

Los viajes han tenido un profundo impacto en la literatura árabe siendo una importantísima fuente de referencias históricas y literarias. La literatura de viaje

(*rihla*)<sup>1</sup> es la prosa literaria que toma el viaje como tema, reuniendo las características de cuento, novela y biografía. Aunque coincide con la novela en el uso de los datos artísticos narrativos y descriptivos, dibuja una línea distinta, combinando estos aspectos con la observación de la realidad sin recurrir a la imaginación y presentando esta realidad en un marco literario con una libertad narrativa que rara vez existe en otros géneros literarios, dado que elige escenas y controla los acontecimientos que a menudo pueden ilustrar sus métodos y temas, así como beneficiarse de las capacidades creativas del viajero en prosa y verso. Estos viajes escritos por los propios viajeros cuentan las incidencias y visiones del viaje con sus diferencias, diversidad y variedad a través de un lenguaje literario sugerente.

No podemos decir que todos los viajes sean placenteros, pero generalmente podemos considerar que son formulaciones literarias atractivas. Šawqī Ḍayf dice: “Los viajes son una de las artes más importantes de la literatura (...) retratan la verdad en un tiempo y nos llevan a un mundo de fantasía en otro”<sup>2</sup>. Dice Muḥammad Yūsuf, de literatura de viajes y del viajero: “La persona que ha hecho un viaje, ha abandonado su hogar y se ha mudado a otro, ha viajado desde su tierra natal, a otro lugar. Así que la literatura de viaje es más general y completa que un viaje de un lugar a otro”<sup>3</sup>.

El viaje como narración requiere la presencia de tres partes: el narrador que es el autor, el relato y la materia que es el viaje. El narrador del viaje es el autor mismo, siendo esta una de las características de la escritura de viajes, es el yo central que está haciendo el viaje, este yo, en su transmisión a través de los lugares visitados, es inseparable de su cultura de origen, creencias y visión del mundo, por lo que la identidad estaría constantemente presente.

Podemos incidir en que la *rihla* tomó su forma en el siglo XII<sup>4</sup> y se originó en el Occidente musulmán, gozando de un esplendor especial entre los siglos XII y XIV, fue creada por andalusíes y magrebíes, pero sobre todo en sus aspectos literarios por los andalusíes. Tres son los autores más destacados, Abū Ḥāmid al-

1. Sobre la literatura árabe de viajes en general y el género de la *rihla* en particular véase Netton. “Rihla”, pp. 545-546. Ver sobre la *rihla* como género literario Rubiera. *Literatura hispanoárabe*, pp. 224-229.

2. Ḍayf. *Al-Raḥalāt*, p. 6.

3. Muḥammad Yūsuf. *Al-Raḥalāt al-andalusīyya wa-l-magribīyya*, p. 41.

4. Esto no quiere decir que hasta ese siglo en al-Andalus o en otros territorios no se realizaran viajes. Todo lo contrario, el relato de viaje tal y como lo conocemos, se restringía sólo a los maestros y a las obras estudiadas en Oriente, hay noticias sobre Ibn al-Qallās (m. 337/948), protagonista de una *rihla* a Oriente en el s. X, que es la narración completa más antigua que nos ha llegado de un viaje realizado desde al-Andalus, pero hasta el s. XII no se conocen ejemplos notables. Marín. “Rihla”, vol. 1, pp. 581-591.

Garnaṭī<sup>5</sup>, que viajó hasta Rusia, el Jorasan y Transoxiana y se considera el iniciador de la *rihla*; Ibn Ŷubayr<sup>6</sup> de Valencia, que aportó noticias sobre el Oriente, Palestina, Egipto, Siria y Sicilia; y casi un siglo más tarde el tangerino Ibn Baṭṭūṭa<sup>7</sup> que llevó a la *rihla* a su máximo esplendor. Se conocen múltiples viajes de andalusíes y magrebíes, pero lo que nos ha llegado de ellos es poco, entre los viajeros más destacados, del siglo XIV y que contribuyeron a la literatura de viajes encontramos a Ibn Rašīd<sup>8</sup>, Ibn Jaldūn<sup>9</sup>, al-Tuḡṭībī<sup>10</sup>, Ibn al-Jaṭīb<sup>11</sup> y al-Balawī, cuya *rihla* no ha sido aún traducida al castellano. En el siguiente trabajo utilizaremos la obra en árabe editada por Ḥasan al-Sā‘ih quien hace un excelente y amplio estudio introductorio<sup>12</sup>.

Podemos empezar formulando las siguientes preguntas: ¿cuál fue el interés de los andalusíes por viajar al Oriente? ¿qué itinerario siguió al-Balawī en su viaje? ¿cómo ha descrito el viajero las ciudades sagradas del islam? y finalmente ¿cómo ha sido descrita su relación con los eruditos de la época?, e intentaremos responderlas a través de este estudio.

5. Abū Ḥāmid al-Garnāṭī nació en Granada, en el año 472/1080. A los 30 años abandonó al-Andalus recorriendo en sus viajes muchos países y murió en Damasco en 564/1169-70, sus obras: *al-Mu‘rib ‘an ba‘d ‘ayā‘ib al-Magrib*, y *Tuḥfat al-albāb*. Su objetivo dar a conocer las maravillas observadas en sus viajes.

6. Ibn Ŷubayr, viajero, escritor, jurista nacido en Valencia (540/1145). Dejó Granada en 578/1183, a la edad de 38 años para efectuar un viaje de peregrinación con una duración de dos años largos. Es considerado como el primer autor que redactó un auténtico relato de viaje, su *rihla Taḍkira bi-l-ajbār ‘an itifaqāt al-safār*, obra maestra del género, está hecha acerca de su primer viaje a Oriente.

7. Šams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Luwāṭī l-Tanḡī conocido como Ibn Baṭṭūṭa (703/1304-770/1369). Dejó su tierra natal Tánger para realizar el *ḥaḡy* en 725/1325. El libro de su viaje se titula *Tuḥfat al-nuẓẓār fī garā‘ib al-amṣār wa-‘ayā‘ib al-asfā*, conocido como *Riḥlat Ibn Baṭṭūṭa*. Existe una buena traducción de la *rihla* de Ibn Baṭṭūṭa obra de S. Fanjul y F. Arbós.

8. Ibn Rašīd al-Fihrī, jurista y literato de Ceuta, (657/1259), fue imán y *jaṭīb* en Granada, su obra *Mil’ al-‘ayba bi-mā ḡama‘a bi-ṭūl al-ḡayba fī l-wiḡhat al-waḡītha ilā l-haramayn Makka wa-Ṭayba*. Murió en Fez (721-1321).

9. Ibn Jaldūn (732/1332-808/1406), registró los acontecimientos más importantes de su vida en el libro *al-Ta‘rif bi-Ibn Jaldūn, wa-riḡlatu-hu ḡarban wa-šarqan*.

10. Al-Tuḡṭībī l-Sabṭī, nacido en Ceuta (670/1271-739/1338) comenzó su viaje en el 669/1270, su obra *Mustafād al-riḡla wa-l-igṭirāb*, dividida en tres volúmenes. La primera parte incluye su salida desde Ceuta a Egipto, viajando por tierra hasta Túnez, la segunda parte comienza en El Cairo, y en la tercera da noticias de *Ḥiḡāz* y *Bayt al-Maqdis* y *al-Šām*.

11. Ibn al-Jaṭīb (713/1313-776/1374) tiene dos obras de viajes, en la primera *Mi‘yār al-ijṭiyār fī dīkr al-ma‘āhid wa-l-diyār*, relata el viaje realizado con el sultán de Granada, Abū l-Ḥaḡḡāy Yūsuf ibn Naṣr (717/1318-754/1354) para inspeccionar las condiciones en el lado oriental de Granada. Su segunda obra *Nuḡdat al-ḡirāb fī ‘ulālat al-igṭirāb*, trata de su viaje al monte Hintāta (parte de las montañas del Atlas Occidental) donde permaneció desde 760/1358 hasta 763/1361.

12. Al-Balawī. *Tāy al-mafrīq fī taḡliyat ‘ulamā’ al-Mašriq*.

*EL INTERÉS DE LOS ANDALUSÍES POR LA RIHLA*

Diferentes son las razones que incitaban a los andalusíes de la época medieval a viajar: la emigración fruto de las guerras, el comercio, la política, el aprendizaje y el peregrinaje a los lugares santos del Oriente son las fundamentales, siendo esta última la más destacada. La peregrinación fue y sigue siendo un viaje que se espera que sea realizado por las personas en general, y los ulemas en particular. Esta peregrinación se prepara concienzudamente para la visita a las ciudades de La Meca y Medina<sup>13</sup>. Los musulmanes deben realizar el viaje específico que constituye el quinto pilar de la religión islámica al menos una vez en la vida, fundamentado en el Corán<sup>14</sup>. Es costumbre entre los peregrinos visitar la tumba del Profeta en Medina para continuar después el viaje hasta Jerusalén, la tercera de las ciudades consideradas santas por el islam y conocida en árabe como Bayt al-maqdis y al-Quds.

Los andalusíes han admirado durante mucho tiempo el Oriente (al-Mašriq) sintiendo nostalgia por lo que era la cuna de su civilización islámica y fuente de su crecimiento espiritual y cultural. Estos andalusíes se sentían parte de este Oriente, manteniendo este sentimiento de respeto y aprecio a lo largo del tiempo desde el siglo VIII hasta la finalización de la era musulmana más allá de la época morisca del siglo XVI<sup>15</sup>. Muchos estudiosos de este Occidente islámico ven que su idiosincrasia se completa cuando realizan un viaje hacia al-Mašriq.

Para los viajeros andalusíes, era difícil realizar estos viajes tanto por causas económicas como por la situación geopolítica e inestable del Magreb y al-Andalus<sup>16</sup> dentro del territorio islámico (*dār al-islām*)<sup>17</sup>, a esto añadiremos los peligros a los que se exponían durante sus viajes dadas las distancias geográficas a recorrer, por lo que hacían que el cumplimiento del rito de la peregrinación a los santos lugares se convirtiera en muchas ocasiones en una tarea difícil que podía llegar a durar incluso años entre la ida y la vuelta a su lugar de origen. A diferen-

13. Las citas coránicas detallan los ritos y las diversas ceremonias que hay que realizar entre los días 7 y 13 del mes de la hégira, en los cuales tiene lugar el peregrinaje propiamente dicho, (2: 153/158 y 185/189; 5: 2 y 96/95-98/97; 9: 19; 22: 25-38/37 y 48: 27).

14. 3:91/97: “Dios [ha impuesto] a los hombres el deber de la peregrinación a la *Ka'ba* para todo aquel que pueda conseguir un medio para hacerla”. También existe un peregrinaje menor (*'umra*) que se puede realizar por devoción en cualquier época del año.

15. Los estudios sobre los viajes de los moriscos a los lugares santos del Islam, véase López-Baralt e Irizarry. “Dos itinerarios secretos de los moriscos del siglo XVI”, pp. 547-582.

16. Levi-Provençal *et al.* “Al-Andalus”, p. 503, véase al-Maqqarī, *Nafh al-īb*, vol. IV, p. 384; Arié. *España musulmana*, pp. 35-36; García Fitz. *Las Navas de Tolosa*; O'Callaghan. *Reconquest and crusade in medieval Spain*, pp. 66-76; 123-124; 140-146; 154-156; Marín Guzmán. “Crusade in al-Andalus: the eleventh century formation of the Reconquista as an ideology”, pp. 287-318, y *Sociedad, política y protesta popular en la España musulmana*, p. 19.

17. *Dār al-islām* se refiere a aquellas tierras que estaban bajo la ley islámica. Sobre este concepto, véase Abel. “Dār al-Islām”, pp. 127-128.

cia de los otros cuatro pilares del islam, este podía ser dispensado debido a la situación de al-Andalus. Las decisiones legales (*fatwas*)<sup>18</sup> de los eruditos religiosos musulmanes a partir del siglo XII decían que no era necesario hacer la peregrinación a La Meca por el peligro que representaban las guerras y los actos de piratería en el mar, a lo que habría que añadir los peligros inherentes a la orografía de los diferentes territorios que se atravesaban, hasta tal punto que el destacado ulema andalusí Abū l-Walīd Ibn Rušd<sup>19</sup> anunció que para los habitantes de al-Andalus y el Magreb el pilar del *ḥaḡy* quedaba dispensado en esa época por la incapacidad material de cumplirlo, ya que si una persona es incapaz de llegar con seguridad física y material queda dispensada<sup>20</sup>. Aun así los viajes continuaron aunque en menor número, prueba de ello son los numerosos musulmanes andalusíes que consiguieron viajar a los lugares santos, viajeros tratados en los diferentes diccionarios biográficos, donde se consigna su ida a Oriente, aunque no su vuelta por haber fallecido en el trayecto<sup>21</sup>.

Estos viajeros andalusíes y magrebíes no sólo tenían como finalidad del viaje la peregrinación pues la mayoría partía en busca de conocimientos científicos<sup>22</sup> o religiosos (*rihla fī ṭalab al-‘ilm*)<sup>23</sup>; las ciencias más investigadas por los viajeros y eruditos musulmanes andalusíes en Oriente eran el hadiz<sup>24</sup> y las ciencias vinculadas a la lengua, la religión (*‘ulūm al-dīn*) o la geografía a manos de grandes sabios que impartían clases magistrales en ciudades como El Cairo, Jerusalén, La Meca o Medina. La práctica de la *rihla*, por tanto permitió el conocimiento y el desarrollo de la ciencia y la sabiduría, siguiendo y aceptando como base lo que otros ya habían establecido en diversos campos. Como dijo Ibn Jaldūn: “El viaje es necesario para buscar el conocimiento, y para obtener beneficios y perfección conociendo a los ulemas personalmente”<sup>25</sup>.

18. Se usan varios términos, como por ejemplo *nawazil*, *fatwas* (respuestas, asuntos, cuestiones o dictámenes jurídicos), todos tienen el mismo significado. Sobre el tema véase Ibn Šarīfā. “*Waḡā’i’ andalusīyya fī nawāzil al-qāḡī ‘Iyād*”, p. 30.

19. El abuelo de Ibn Rušd que llevaba el mismo nombre que él, Abū l-Walīd Muḡammad, fue cadí de Córdoba, y considerado una autoridad en derecho islámico (*al-fiqh al-mālīkī*), escribió un conocido libro, que llevaba por título *Muḡaddimāt*, falleció en 1126.

20. Ibn Rušd. *Fatāwī Ibn Rušd*, p. 28/1021.

21. Tales como Aḡmad ibn ‘Abd Allāh al-Malaḡī fallecido en Egipto en 1254, Aḡmad ibn Muḡammad al-Anšārī muerto en Alejandría en 1229 y Abū Muḡammad ‘Abd Allāh al-Ziḡī, que viajó de Valencia a Túnez para seguir hasta Damasco y Gaza, en donde pensaba coger un barco que lo trasladara al Ḥiḡāz pero le sorprendió la muerte en el 1491.

22. Roldán Castro. “El viaje en el mundo arabo-islámico durante la Edad Media”, pp. 223-250; Arié, “Viajeros de Occidente a Oriente”, pp. 185-201.

23. Marín. “Viajeros magrebíes en Egipto: una mirada conflictiva”, p. 215

24. Robson. “Hadith”, pp. 24-30.

25. Ibn Jaldūn. *Al-Muḡaddima*, p. 226.

## EL AUTOR DEL VIAJE

Entre los viajes escritos por los andalusíes que han ido al-Ḥiḡāz encontramos la obra que aquí nos ocupa de Abū l-Baqā' Jālid ibn 'Īsā ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn Aḥmad ibn 'Alī ibn Abū Jālid al-Balawī<sup>26</sup>, nacido en Cantoria, Almería, junto al río Almanzora, que fue en 737/1336 autor del viaje *Tāy al-mafriq fī tahliyat 'ulamā' al-Mašriq* (La corona que ensalza a los ulemas del Oriente).

Al-Šāḡibī lo describió como un ulema, *faqīh* y juez justo<sup>27</sup>, e Ibn al-Jaḡīb<sup>28</sup> escribió sobre él en, al menos, tres de sus libros conservados: en *Jaḡrat al-tayf* dijo sobre él: “Este hombre es de crédito, sencillo y de mucha humildad”<sup>29</sup>, y en *al-Katība al-kāmina*, antología de poetas del siglo XIV, Ibn al-Jaḡīb incluye elogios hacia la figura de al-Balawī. Finalmente en el libro *al-Iḡāta fī ajbār Garnāta*, Ibn al-Jaḡīb lo acusa de plagiarlo por el uso de fragmentos de unas obras anteriores a su viaje: “copió en sus capítulos palabras de al-'Imād al-Isfahānī y Safwān entre otros”<sup>30</sup>.

Al-Maqqarī en su *Kitāb Naḡh al-ḡīb* hace una referencia importante al-Balawī, cuando dice que su *riḡla* está repleta de recompensas y sorpresas, y su contenido en ciencia y literatura es de prestigio<sup>31</sup>. Por otra parte en su reseña cuestiona o modera la acusación de plagio que sobre al-Balawī había lanzado Ibn al-Jaḡīb, asegurando que la razón crítica de Ibn al-Jaḡīb a la obra de al-Balawī estaba fundada en motivos personales. Por otra parte en referencia al tema del plagio, el propio editor al-Sā'ih nos dice: “en realidad al-Balawī no copió nada de ellos, y la semejanza en la descripción entre los viajeros se debe a la similitud de lo descrito”<sup>32</sup>.

La *riḡla* de al-Balawī en sus aspectos geográficos, históricos, literarios y sociales tiene la misma categoría que los viajes de Ibn Rašīd<sup>33</sup>, Ibn Baḡḡūḡa<sup>34</sup> y otros, pero en algunos aspectos es uno de los viajes más destacados que se conocen porque al-Balawī anotó sus observaciones, memorias, así como textos y poesías durante su trayecto, y cuando volvió a su tierra, recopiló todo lo que había escrito y lo organizó en un libro. Esto significa que hubo una planificación previa y fue realizado cuidadosamente, con precisión, para mostrar un relato culto puramente literario.

26. Lirola Delgado. “Al-Balawī, Jālid”, pp. 180-183.

27. Al-Maqqarī. *Naḡh al-ḡīb*, vol. II, p. 532.

28. Lirola Delgado. “Ibn al-Jaḡīb, Lisān al-Dīn”, pp. 660-670.

29. Ibn al-Jaḡīb. *Jaḡrāt al-tayf*, vol. I, p. 340.

30. Ibn al-Jaḡīb. *al-Iḡāta*, vol. I, p. 500.

31. Al-Maqqarī. *Naḡh al-ḡīb*, vol. II, p. 532.

32. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 47-48.

33. Lirola Delgado. “Ibn Rašīd al-Fihri”, p.504.

34. Miquel. “Ibn Baḡḡūḡa”, pp. 735-736.

La obra de al-Balawī se considera un excelente modelo literario de relatos de viajes por la hermosura de su prosa rimada y la atención del autor sobre cuestiones de pensamiento, socioculturales, folclóricas, urbanísticas, etc. Comenzó a escribir su primera versión en *ḍū l-ḥiyyā* en 740/1340, según su introducción, continuó revisando lo que fue escrito con anterioridad y completó su *riḥla*, el último día del mes de *rabīʿ al-awwal* 768/1366, es decir, tardó casi unos treinta años en escribirla.

Posteriormente su nieto Jālid ibn Aḥmad ibn Jālid, lo publicó de nuevo después de copiarlo del original de su abuelo, completándolo en Purchena el 21 de *ṣafar* de 819/20 de abril 1416.

Aunque al-Balawī, seguía el ejemplo de anteriores viajeros, añadió temas, metáforas y partes de narrativa que no existían en los libros de otros viajeros. Escribió por tanto una obra original, mejorada y con nuevos contenidos, donde define su espíritu en el contexto del relato. El viaje es por tanto de gran valor histórico, moral, social y científico, en prosa y con fragmentos de poesía propia y ajena, haciendo reseña de figuras célebres de cada región y de los maestros con los que se había formado el autor. No trata cuestiones históricas tradicionales, como las situaciones económicas y las condiciones de los príncipes, los sistemas políticos, administrativos y judiciales, sino, más bien, menciona descripciones precisas y detalladas de la sociedad y sus costumbres, que permiten conocer al otro, abriendo nuevas perspectivas de conocimiento fortaleciendo así los lazos culturales entre al-Andalus y al-Mašriq, mediante las relaciones con los eruditos orientales al tomar contacto con juristas, teólogos y famosos de su tiempo durante el segundo cuarto del siglo XIV. Este viaje por tanto demuestra la estrecha relación entre al-Andalus y al-Ḥiyyāz, donde se observa un pensamiento y una literatura común, a pesar de la divergencia de estos países. Él dice francamente que vino a Oriente para encontrarse con sus eruditos y científicos<sup>35</sup>, su viaje fue registrado durante su itinerario con precisión, sin depender de la memoria. La fuente de la narración del viaje de al-Balawī fue su experiencia personal y el contacto directo con las escenas y personas con los que se relacionó, su relato no depende de fuentes de viajeros e historiadores anteriores. Es el primero en llevar a al-Andalus el *Dīwān* de Ibn Nubāta, y la colección de poesía de Šihāb al-Dīn ibn Abī l-Tanāʿ al-Ḥalabī, así como muchos libros de maestros célebres los cuales le entregaban certificados de aprendizaje y el correspondiente permiso (*ijāza*)<sup>36</sup> para impartir las enseñanzas

35. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 149.

36. La transmisión (*ijāza*), método de formación del saber islámico, tiene dos vías, oral y escrita. Los estudiantes una vez instruidos recibían la licencia para impartir la docencia recibida, certificación otorgada por un maestro o maestra que acreditaba que el estudiante estaba preparado para enseñar una

adquiridas para que pudieran ser transmitidas a nuevos alumnos tanto en su tierra de origen como en otros lugares.

Al-Balawī contactó con príncipes que tuvieron un papel destacado en la unificación del mundo islámico ante la confrontación con los cruzados, como al-Nāṣir Muḥammad ibn Sulṭān al-Manṣūr Qalāwūn<sup>37</sup>, que gobernó al-Šām<sup>38</sup> y Egipto, conocido por la seguridad, estabilidad y genio científico<sup>39</sup>. Otro fue el sultán Ibn al-Ḥayyāy Yūsuf ibn al-Walīd ibn Naṣr<sup>40</sup>, en cuyo reinado de esplendor artístico y literario, al-Balawī ocupó el poder judicial. También conoció y colaboró con el sultán Abū Bakr al-Ḥafṣī, gobernante de Túnez<sup>41</sup>, que le ofreció el cargo en cuya corte ejerció como secretario.

Este largo viaje afectó su comportamiento personal llegando a parecerse a los orientales (*mašāriqa*) como mencionó Ibn al-Jaṭīb: “Se asemeja a la gente del Mašriq en su apariencia y en su habla, su barba teñida con henna y la forma de ponerse el turbante”<sup>42</sup>.

#### EL ITINERARIO DE LA RIḤLA Y SUS PRINCIPALES ESTANCIAS

El comienzo de su partida fue la mañana del sábado 18 de *ṣafar* de 736/7 de octubre de 1335 y regresó un lunes al comienzo de *ḏū l-ḥijya* de 740/1340. Su viaje duró cinco años, menos dos meses y dieciocho días y fue el primer viaje de tal duración. La historia de nuestro viajero comienza en Cantoria, desde donde se desplaza hasta el puerto de embarque de Almería<sup>43</sup> para, a través de una ruta marítima y terrestre llegar a las diferentes ciudades del Oriente. El itinerario seguido fue el siguiente<sup>44</sup>:

##### 1. Viaje de ida en dirección a La Meca

Sábado 18 de *ṣafar* de 736/7 de octubre de 1335 parte el viajero de Cantoria<sup>45</sup> hacia Almería.

materia en concreto o transmitir un libro o una colección de tradiciones específicas. Sobre este tema véase Vajda. *La transmisión du savoir en Islam*, p. 93.

37. Fue un sultán mameluco de Egipto que reinó en tres periodos: 1293-1294, 1299-1309 y 1310-1341.

38. Siria, que en la época medieval comprendía entre otros los territorios de Líbano, Palestina, Jordania e Israel.

39. Al-Ḥayyī. *Al-Sulṭān Nāṣir Muḥammad*, p.19-30.

40. Rey nazarí de Granada, que ocupó el poder entre 1333 y 1354.

41. El califa ḥafṣí Abū Yahyà Abū Bakr (1318-1346).

42. Ibn al-Jaṭīb. *Al-Iḥāta*, vol. I, p. 501.

43. Almería en esos momentos se considera un centro organizador de las comunicaciones regionales con el Levante peninsular y norte de África. Sobre el puerto de Almería, véase al-Idrīsī. *Nuzhat al-muštāq*, p. 197; Lirola Delgado. *El poder naval de al-Andalus en la época del Califato Omeya*, e “Ibn al-Jaṭīb Lisān al-Dīn”, pp. 643-698.

44. Se incluye el itinerario completo al no estar esta obra traducida.

45. Pueblo en las sierras orientales de la provincia de Almería.

Domingo 7 de *ŷumādà l-awwal*/23 de diciembre embarca en Almería llegando a Hunayn<sup>46</sup> el martes 9 de *ŷumādà al-awwal*/25 de diciembre.

Jueves 11 de *ŷumādà l-awwal*/27 de diciembre desde Hunayn sigue una ruta terrestre hacia Tremecén (Tilimsān) llegando el viernes 12 de *ŷumādà al-awwal*/28 de diciembre.

Viernes 20 de *ŷumādà l-awwal*/5 de enero de 1336 salida de Tremecén hacia Argel llegando el jueves 2 de *ŷumādà l-tānī*/17 de enero.

Lunes 6 de *ŷumādà l-tānī*/21 de enero salida de Argel hacia Bugía (Biŷāŷa) llegando el lunes 13 de *ŷumādà l-tānī*/28 de enero.

Domingo 11 de *raŷab*/24 de febrero salida de Bugía hacia Constantina llegando el viernes 16 de *raŷab*/29 de febrero.

Domingo 18 de *raŷab*/2 de marzo salida de Constantina a Buna<sup>47</sup> llegando el viernes 23 de *raŷab*/7 de marzo.

Domingo 25 de *raŷab*/9 de marzo salida de Buna hacia Túnez llegando el sábado 1 de *ša'bān*/15 marzo.

Sábado 17 de *rabī' al-tānī* de 737/23 de noviembre de 1336 salida de Túnez en barco con dirección al Egeo pasando por Malta, Creta y Chipre hasta llegar a Alejandría el viernes 13 de *ŷumādà l-tānī*/17 de enero de 1337.

Martes 8 de *raŷab*/10 de febrero salida de Alejandría hacia El Cairo por el Nilo llegando el domingo 13 de *raŷab*/15 febrero.

Lunes 28 de *raŷab*/2 marzo salida de El Cairo por el desierto hacia Gaza llegando el martes 7 de *ša'bān*/11 de marzo.

Miércoles 8 de *ša'bān*/12 de marzo salida de Gaza hacia al-Jalīl (Hebrón) llegando el jueves 9 de *ša'bān*/13 marzo.

Domingo 12<sup>48</sup> de *ša'bān*/16 de marzo salida de Hebrón hacia Jerusalén llegando el mismo día.

Miércoles 12 de *šawwāl*/14 de mayo salida de al-Quds (Jerusalén) hacia al-Karak<sup>49</sup> llegando el domingo 23 de *šawwāl*/25 de mayo.

Lunes 24 de *šawwāl*/26 de mayo salida de al-Karak en camellos pasando por Tabuk y 'Ula hacia Bi'r al-nāqa<sup>50</sup> llegando a Medina el jueves 19 de *ḏū l-qa'da*/19 de junio.

46. Situada a 69 km. de Tremecén en la costa occidental de Argelia, véase Agha Bouayed. "Le port de Hunayn, trait d'union entre le Magreb central et l'Espagne au moyen-âge", pp. 325-359.

47. Buna actual 'Annāba, ciudad argelina situada cerca de la frontera con Túnez.

48. En el texto encontramos la fecha de 2 de *ša'bān* no coincidente con las fechas del itinerario por lo que pensamos pueda tratarse de un error tipográfico.

49. Lugar en Jordania frente al mar Muerto.

50. Se refiere a la camella del profeta Sāliḥ

Lunes 23 de *ḍū l-qa'da*/23 de junio salida de Medina pasando por Qubā', Rabig hasta llegar a La Meca donde entró el sábado 5 de *ḍū l-ḥiyyā* de 737/5 de julio de 1337.

2. El viaje de regreso pasando por Jerusalén

Martes 15<sup>51</sup> de *ḍū l-ḥiyyā* de 737/15 de julio de 1337 parte el viajero de La Meca hacia Wādī l-'Aqīq y llega a Medina el miércoles 23 de *ḍū l-ḥiyyā*/23 de julio.

Jueves 24 de *ḍū l-ḥiyyā*/24 de julio salida de Medina llegando a al-Yanbū' el sábado 26 de *ḍū l-ḥiyyā*/26 de julio.

Lunes 28 de *ḍū l-ḥiyyā*/28 julio salen hacia Aqabat Eliat<sup>52</sup> llegando el jueves 16 de *muḥarram* de 738/14 agosto 1337.

Sábado 18 de *muḥarram*/16 de agosto salida de Aqabat Eliat hacia al-Jalīl llegando el jueves 23 de *muḥarram*/21 de agosto.

Viernes 24 de *muḥarram*/22 de agosto salida de al-Jalīl hacia al-Quds (Jerusalén) llegando el sábado 25 de *muḥarram*/23 de agosto.

Viernes 1 de *ṣafar*/29 de agosto salida de al-Quds hacia Ramala.

Domingo 3 de *ṣafar*/ 31 agosto salida de Ramala pasando por al-Majdal 'Asqalān (Ascalón) llegando a Gaza el lunes 4 de *ṣafar*/1 de septiembre.

Martes 5 de *ṣafar*/2 de septiembre salida de Gaza hacia al-Qatiya<sup>53</sup> llegando el domingo 10. Continuando desde al-Qatiya hacia El Cairo llegando el jueves 14 de *ṣafar*/11 de septiembre.

Miércoles 20 de *ṣafar*/17 de septiembre salida de El Cairo por el Nilo hacia Alejandría llegando el domingo 24/21 de septiembre.

Domingo 2 de *rabī' al-tānī*/28 de octubre embarca en Alejandría hacia Trípoli llegando al puerto de Marsā l-Imāra<sup>54</sup> el sábado 20 de *rabī' al-tānī*/15 de noviembre.

Lunes 7 de *yūmādā l-awwal*/1 de diciembre salida de Trípoli volviendo a Alejandría por tierra el sábado 4 de *yūmādā l-tānī*/27 de diciembre.

Miércoles 1 de *ṣawwāl* 738/22 de abril de 1338. Vuelve a comenzar su viaje embarcando en Alejandría y llegando a Barqa el sábado 9 de *ḍū l-qa'da*/30 de mayo.

Sábado 16 de *ḍū l-qa'da*/5 de junio salida de Barqa para volver a Alejandría quedando allí hasta el 6 de *ṣawwāl* de 739/17 de abril de 1339 que vuelve a partir en una nave de Ṣayf al-Dīn, llegando al puerto de al-Ḥammāmāt cerca de Túnez el lunes 6 de *ḍū l-qa'da*/15 de mayo.

51. En el texto encontramos la fecha de 5 de *ṣa'bān* no coincidente con las fechas del itinerario por lo que pensamos pueda tratarse de un error tipográfico.

52. En el extremo norte del Mar Rojo en el golfo de Áqaba. Actualmente existen las ciudades del Eliat (Palestina) y Áqaba (Jordania).

53. En el Sinaí.

54. A 90 millas de Tobruk en la actual costa Libia cerca de la frontera de Egipto.

Miércoles 8 de *ḍū l-qa'da*/18 de mayo salida de al-Ḥammāmāt para llegar a Túnez el jueves 9 de *ḍū l-qa'da*/19 de mayo.

Jueves 16 de *ramaḍān* de 740/16 de marzo de 1340 salida de Túnez llegando a Béja el viernes 17 de *ramaḍān*/17 de marzo.

Domingo 19 de *ramaḍān*/19 de marzo salida de Béja pasando por 'Anāb, Constantina y volviendo a Bugía el domingo 17 de *šawwāl*/16 de abril.

Domingo 24 de *šawwāl*/23 de abril sale de Bugía pasando por Argelia, Tremecén hacia Ḥunayn, llegando el sábado 22 de *ḍū l-qa'da*/20 de mayo.

Miércoles 26 de *ḍū l-qa'da*/24 de mayo salida de Ḥunayn hacia Almería llegando a Mojácar al desviarse de la ruta, el domingo 30 *ḍū l-qa'da*/28 de mayo. Desde allí a Cantoria llegando al día siguiente.

Como ha quedado demostrado el viajero utilizó los puertos del Mediterráneo para embarcar en el itinerario de su viaje tanto de ida como de vuelta, puertos de al-Andalus como el de Almería, del norte de África como el de Ḥunayn, Orán, Túnez y Trípoli<sup>55</sup> y el puerto de Egipto con Alejandría<sup>56</sup>, destacando la importancia de estos enclaves en las dos orillas del Mediterráneo<sup>57</sup>.

La ruta seguida por el viajero abarca las costas del levante Mediterráneo y son el acceso o punto de partida desde el Magreb tunecino o argelino hacia al-Andalus o a la inversa al interior de la Península, la razón era evidente, la proximidad de las costas de Argelia al litoral almeriense confirió a sus puertos accesos privilegiados hacia al-Andalus, una vez en las costas andalusíes se partía en distintas direcciones utilizando vías de comunicación conocidas.

El viajero en su travesía y concretamente hacia las costas de Alejandría, refleja en su *rihla* la peligrosidad de esta zona geográfica y los naufragios que se vivieron debido a las tempestades; vientos contrarios hacían el viaje interminable y el riesgo de naufragio por las tempestades era evidente. Al-Balawī nos cuenta que de Túnez a Alejandría les sorprendió una fuerte tempestad con olas gigantescas y fuertes vientos de Este a Oeste, consecuencia de una gran tormenta, tal fue la situación y el miedo experimentado que le resultó imposible describirla. Llegaron a Rodas y en el trayecto hasta Chipre el casco del barco se rompió y se anegó la bodega y comenzó a hundirse. Lograron sobrevivir achicando agua entre todos

55. Este puerto es mencionado por al-Bakrī, cuando habla de la exportación de una cantidad enorme de sal hacia puertos de otros países. Al-Bakrī. *Kitāb al-Masālik wa-l-mamālik*, p. 8. También Ibn Ḥawqal menciona la importancia de este puerto y su actividad comercial e indica como en los barcos venidos de países europeos se cargaban y descargaban distintas mercancías. Ibn Ḥawqal. *Kitāb Šūrat al-arḍ*, p. 182.

56. Sobre este tema véase Picard. "Les arsenaux musulmans", p. 691.

57. Sobre el tema véase Gozalbes Cravioto. "Algunos datos sobre el comercio entre Al-Andalus y el norte de África", p. 25; Safi, "Rutas marítimas de viajeros andalusíes hacia Tierra Santa", pp. 135-157.

hasta llegar a Chipre, agotados y sedientos, pues venían sin agua dulce y sin comida dado que habían aligerado el peso del barco tirando enseres y provisiones por la borda<sup>58</sup>.

En cuanto a las relaciones de nuestro viajero con otros viajeros de distintas etnias y religiones, hemos visto que aunque se encontraban en el mismo barco, no mantenían contactos unos con otros, de ahí que solo haya pequeños apuntes referidos a los grupos étnicos religiosos que coincidían en el barco; generalmente suponemos que los viajes de los peregrinos estaban organizados en grupo, se asociaban distintas personas, de la misma región, casa, comunidad o religión. No hemos podido recabar datos de estas relaciones en la travesía marítima, sin embargo una vez en tierra, las referencias sí son múltiples.

En lo relativo a la relación con la tripulación, encontramos un pasaje del relato en el que al-Balawī completa el pasaje anterior diciendo:

“Llegan el capitán y los marineros y nos dicen que no hay posibilidad de sobrevivir a menos que nos unamos y nos ayudemos unos a otros y que todos debemos achicar agua, marineros y peregrinos, pequeños y mayores, tirar los enseres y provisiones por la borda. Cuando nos hemos quedado exhaustos y sedientos, cuando los niños lloraban de sed, porque no había agua potable, cuando alguien bebió agua del mar, ha venido el capitán de la nave con su ayudante a repartir gotas de agua a cada uno de los pasajeros”<sup>59</sup>.

El viajero en su ruta hace algunas descripciones muy exactas del puerto, como en el caso de Alejandría, así vemos como a su llegada<sup>60</sup> nos cuenta que al amanecer se aproximan las barcas para trasladar, previo pago por el servicio, a los peregrinos a tierra, donde les espera el gentío. Una vez en tierra después de una accidentada travesía juraron no volver a embarcar, juntos se dirigieron *al-dīwān* donde ajustaron cuentas con pesadumbre y llenaron las arcas con nuestro dinero, de los que tienen y de los que no tienen, de los pobres y de los ricos, nos registraron en la aduana donde nos empujábamos unos a otros gritando hasta que ha salido lo que está oculto y lo que está visible<sup>61</sup>. Los impuestos se pagaron por las mercancías y por el dinero que portaban, así “de cada diez dinares se quedaban con dos dinares y de cada diez dírhamos dos dírhamos, siendo agredidos y tratados injustamente hasta el punto de que olvidaron las calamidades sufridas en la travesía”<sup>62</sup>.

58. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 33.

59. *Ibidem*.

60. Rhuvon Arthur. “Al-Iskandariya”, pp. 535- 539.

61. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 35.

62. *Ibidem*.

Al-Balawī al salir del puerto y ver la hermosura de la ciudad y la altura de los edificios olvidó el mal rato pasado. Visita el faro llamándole la atención la altura de 300 brazas y el espejo grandísimo cuya luz se proyectaba hasta Constantinopla y los países romanos<sup>63</sup>. De Alejandría también dice que cuenta con cuatro mil judíos que pagan *yīzya*.

El autor para continuar su camino por el interior, utiliza otros medios de transporte, sin embargo vuelve a utilizar el barco en su ruta fluvial por el Nilo pasando por distintas aldeas hasta llegar a El Cairo; los cambios en la configuración del lecho del río obligaban a contratar marineros especializados para guiar las embarcaciones pues los que hacían las travesías del Mediterráneo no estaban preparados para estas rutas fluviales. Al-Balawī nos habla de su travesía por el Nilo donde le acompañó un viento favorable con escasez de oleaje, buen clima y gentes agradables.

“Un ulema en el que confío me ha dicho que un secretario del sultán le ha informado de que se han contado los barcos en el Nilo de transporte de mercancías y que superan los cien mil, aparte de las barcas pequeñas para la pesca y transporte (...) las aguas riegan las tierras sembradas en la crecida del río y no necesitan otros (tipos) de riego”<sup>64</sup>. En otro pasaje por el contrario se queja del abandono sufrido por el patrón del barco, cuando nos cuenta de su travesía de vuelta que empezaron los vientos venidos de todas partes y las tempestades, el movimiento del barco, según nos narra, era horrendo, de derecha a izquierda y viceversa, en el cielo surgían rayos y truenos, esa tormenta los llevó a Marsà l-Imāra, a noventa millas al este de Tobruk, en la actual costa de Libia, desembarcaron allí y fueron abandonados por el patrón de la nave, un hombre despreciable, según al-Balawī, que respondía al nombre de Alfonso y debía ser cristiano<sup>65</sup>.

#### LOS LUGARES SANTOS EN LA RIḤLA

##### 1. Jerusalén (*Bayt al-maqdis*)

El 28 de *raḡab* de 737/2 de marzo de 1337 salió de El Cairo camino de Gaza llegando el 7 de *ša‘bān*/11 de marzo, pasó la noche en esta localidad y al siguiente día partió hacia Hebrón (*Madīnat al-Jalīl*) quedando en ella un corto período de tiempo<sup>66</sup>, aun así mantuvo reuniones con eruditos pudiendo confirmar que la ciudad era un centro de referencia en ciencias islámicas. En cualquier caso, narró

63. *Ídem*, vol. I, pp. 35-36.

64. *Ídem*, vol. I, pp. 49-50.

65. *Ídem*, vol. II, p. 28-29.

66. *Ídem*, vol. I, pp. 224-226.

con sumo detalle lo que escuchó de los ulemas Muḥammad ibn Kāfil al-Šāfi‘<sup>67</sup> y Muḥammad ibn ‘Alī ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm al-Umawī l-Qurašī<sup>68</sup>, considerados como juristas destacados de los šāfi‘ies<sup>69</sup>.

El 13 de *ša‘bān*/17 de marzo el viajero llega a Jerusalén, parada importantísima en su viaje y permanece en ella casi dos meses. La *riḥla* de al-Balawī resume la mayor parte de lo que se ha dicho sobre Jerusalén a partir de su esplendor, grandeza y tradición religiosa y humanista. El autor no duda en emplear la prosa rimada en sus pasajes más descriptivos en la medida en que el texto le permite una apertura creativa a fin de transmitir emociones y convertir lo sagrado en tema de escritura literaria en su propia lengua. A su llegada a Jerusalén dice<sup>70</sup>:

Lugar como si el sol se avergonzara cuando  
se quita su capa al llegar el ocaso.  
Los vientos fuertes se calman para su gente.  
Se desborda el manantial de Tasnūm y se difunde su fragancia.

El autor hace una descripción muy precisa de la ciudad, una ilustre y gran ciudad rica en vegetación y árboles frondosos así como grandes edificaciones con una amplia plaza, cuyos habitantes muestran riqueza y hospitalidad<sup>71</sup>. Al-Balawī expresó su especial conexión espiritual con Jerusalén y su deseo de vivir en ella debido a la importancia religiosa del lugar para los musulmanes, Jerusalén es tierra de Profetas el lugar a donde el Profeta Muḥammad se dirigió en un viaje nocturno (*al-isrā’ wa-l-mi‘rāy*) desde el que ascendió a los cielos. Fue la primera *qibla*. El viajero también destaca su importancia por las referencias que se dan de ella en el versículo del Corán<sup>72</sup>, en el que se alude a la mezquita donde el Profeta fue invocado y desde la que ascendió a los cielos, y se menciona en el estatus que los hadices otorgan a Jerusalén en el islam. Apareció en el hadiz “no debería emprender viaje alguno para visitar cualquier mezquita, salvo tres: esta mezquita mía, al-Masḥūd al-Ḥarām y Masḥūd al-Aqṣā”<sup>73</sup>. También habla de las reliquias religiosas refiriéndose a la presencia de la huella del pie del Profeta Muḥammad.

67. Šams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Kāfil al-Šāfi‘ī, alfaquí y jurista, dimitió como juez y se dedicó a la enseñanza en la mezquita de al-Jaḥīl, véase al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 242.

68. Šams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn ‘Alī ibn Aḥmad Ibn Ibrāhīm al-Umawī l-Qurašī, nació en Alepo en 660/1262, dedicándose a enseñar la tradición profética (*hadīth*), véase al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 243.

69. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 243.

70. *Ídem*, vol. I, p. 67.

71. *Ibidem*.

72. *Corán*, 17: 1.

73. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 253.

La mezquita de al-Aqṣà también fue referida por el viajero con gran detalle: su espacio, arquitectura, puertas, ángulos, esquinas, paredes y escuelas. Dice el autor: “Esta mezquita es una de las más grandes del mundo, tiene una longitud de setecientos ochenta codos y su ancho es de cuatrocientos cincuenta codos... y sus columnas son cuatrocientas catorce plateadas y con colores diferentes y sus puertas son cincuenta”<sup>74</sup>. Y entre los rincones que maravillan al viajero se encuentra el *al-minbar* con su hermoso labrado. En cuanto a la Cúpula de la Roca (*Qubbat al-Ṣajra*), señala que es una cúpula con paredes octogonales sustentada en pilares desde dentro y afuera terminando con un techo plano dorado y sus laterales cubiertos de mármol y que en el centro de esta cúpula se erige otra<sup>75</sup>. Aparte de esta cúpula hay otras más, algunas mencionadas por el viajero como la cúpula de la esquina oriental, la de *al-mi‘rāy*, la de *al-mīzān*, y las cúpulas de *Mūsà* y de *Sulaymān*<sup>76</sup>.

El viajero cuenta que en Jerusalén se desarrollaba un gran movimiento científico e intelectual y que llegaban a ella numerosos eruditos y ulemas del más alto rango y singularidad, tanto de Oriente como de otras partes. Era costumbre del autor contactar con gente de prestigio y ciencia, en los lugares que visitaba, también en Jerusalén. En su obra hace referencia a cada uno de ellos, destacando el buen trato recibido y la hospitalidad mostrada por algunos ulemas, entre ellos ‘Abd al-Raḥīm ibn ‘Abd Allāh ibn al-Ŷamā‘a. Otros lo llamaron a participar en sus *ŷalasāt* junto a más estudiantes (*tulāb al-‘ilm*).

Ulemas destacados por el viajero fueron ‘Abd al-Raḥīm<sup>77</sup> que fue jaṭīb en al-Aqṣà, importante figura de la familia de la comunidad de šāfi‘ies que eligió establecerse en Jerusalén, al-Imām al-Ḥāfiẓ muftí de los musulmanes, Salāḥ al-Dīn ibn ‘Abd Allāh al-‘Alī l-Šāfi‘ī l-Dimašqī<sup>78</sup>, ‘Alī ibn Ayyūb ibn Manṣūr al-Maqdisī l-Šāfi‘ī<sup>79</sup>, Šams al-Dīn ‘Alī ibn Mutbit al-Jawlānī l-Andalusī<sup>80</sup> y ‘Alī ibn Yaḥyà ibn Nubāta<sup>81</sup>.

74. *Ídem*, vol. I, p. 246.

75. *Ídem*, vol. I, p. 249.

76. *Ídem*, vol. I, p. 253.

77. ‘Abd al-Raḥīm ibn ‘Abd Allāh ibn al-Ŷamā‘a, nació en Jerusalén y murió en ella en 749/1348, véase Ibn Ḥayār al-‘Asqalānī. *Al-Durār al-kāmina*, vol. I, p. 309.

78. Salāḥ al-Dīn ibn ‘Abd Allāh al-‘Alī l-Šāfi‘ī l-Dimašqī, nació en 694/1294, véase al-Ḥasanī. *Dayl Taḍkirat al-ḥuffād*, p. 43.

79. ‘Alī ibn Ayūb ibn Manṣūr al-Maqdisī l-Šāfi‘ī, especialista en jurisprudencia y hadiz, nació en 666/1267 y falleció 748/1347, véase Ibn Ḥayār al-‘Asqalānī. *Al-Durār al-kāmina*, vol. III, p. 99.

80. Šams al-Dīn ‘Alī ibn Mutbit al-Jawlānī l-Andalusī nació en al-Andalus, estudió en Granada, viajó a La Meca y Jerusalén en 718/1318, permaneció allí hasta su muerte en 746/1345, véase Ibn al-Ŷazarī. *Gāyat al-nihāya fī ṭabaqāt al-qurrā‘*, vol. II, p. 182.

81. ‘Alī ibn Yaḥyà ibn Nubāta nació en El Cairo en 686/1287, viajó a al-Šam en 715/1315 después a Jerusalén donde se encontró con al-Balawī y en 761/1359 volvió a El Cairo, murió en 768/1366, véase Ibn Ḥayār al-‘Asqalānī. *Al-Durār al-kāmina*, vol. I, p. 216.

Sobre la ciencia y el conocimiento que el autor recibió de los eruditos en Jerusalén lo más destacado fueron aspectos de la ley islámica y las ciencias lingüísticas y literarias. En cuanto a la metodología utilizada en la recopilación de datos sobre ciencia y conocimiento se destacan: audición (*samāʿ*), lectura (*qirāʿa*) y licencia (*iyāza*). El viaje de al-Balawī demostró los vínculos de comunicación entre el Oriente y al-Andalus, al partir de la misma fuente, la cultura árabe, con un enfoque holístico, estando perfectamente demostrado cuando relata el encuentro con Ibn Nubāta en Jerusalén, durante el cual el viajero andalusí le enseñó a este una selección de sus producciones y las de algunos de sus paisanos andalusíes. Así mismo, Ibn Nubāta ofrece una copia de su poesía al autor y le autoriza a leer su colección de poesía, considerándole un ejemplo a seguir<sup>82</sup>. Al-Balawī fue consciente de que su deber requería que él llevara una selección de producción literaria de las élites orientales a Occidente, junto con la colección de poemas de Ibn Nubāta a los intelectuales de al-Andalus. Introdujo también la poesía de Šihāb al-Dīn Maḥmūd ibn Sulaymān al-Ḥalabī<sup>83</sup>, dice el viajero: “soy el primero en presentar la poesía de Šihāb al-Dīn en el país del Magreb, y su poema *al-Lāmiya* que está lleno de muchos de los milagros del Profeta (...). Los números de sus versos son ciento ochenta y uno”<sup>84</sup>.

## 2. Medina

El viajero andalusí en su relato muestra gran interés por los lugares santos plasmándolo con espíritu religioso profundo. Describió escenas y santuarios (*zawāyā*), con una descripción detallada narrada en primera persona. El primer contacto con esos lugares fue la ciudad del Profeta, Ṭayba. El momento del encuentro supuso una carga sentimental de tal magnitud que el viajero se permitió expresarla con un poema<sup>85</sup>:

Dios grande, ¡alabad su grandeza!  
Se ve el camino y su luz  
Apareció ante nosotros el paisaje de Yaṭrib y sus maravillas,  
lugar de descanso del Profeta, su hogar y su aposento.  
Estas son las palmeras de Ṭayba y Muḥammad

82. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 268.

83. Šihāb al-Dīn Maḥmūd ibn Sulaymān al-Ḥalabī l-Ḥanbalī, erudito de hadiz, juez y maestro de la poesía y la prosa. Nació en Alepo en 644/1246, estudió en Damasco ciencias religiosas y literatura y falleció en ella en 725/1325, véase Ibn Ḥayār al-ʿAsqalānī. *Al-Durār al-kāmīna*, vol. V, p. 92; Ibn al-Qāḍī. *Durrat al-ḥiyāl*, vol. II, p. 321.

84. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 261.

85. *Ídem*, vol. II, p. 90

lo mejor de toda la humanidad y estoy próximo a Él.  
 Este es el oratorio y al-Baqī'.  
 Aquí está la estancia del querido y estas son sus huellas.  
 Esta es su estancia sagrada la que Ŷibrīl visita con asiduidad.  
 Este es el lugar del descenso de la inspiración Divina.

Continúa su descripción diciendo: “al-Madīna es amplia, luminosa, con aire agradable, mucha palma y agua, planificación y equipamiento extendidos, buena disposición y construcción”<sup>86</sup>. Describió la mezquita del Profeta antes de cambiar las características y los parámetros por el incendio que se produjo en el año 886/1482<sup>87</sup>, destacando los diferentes aspectos del pasado y del presente. Lo primero que le interesa a al-Balawī son las murallas y fortificaciones situadas a las afueras de Medina, señaló la presencia de un par de muros opuestos y nos dice que consta de cuatro puertas de hierro, la primera se llama al-Ḥadīd seguida de la Šarī'a y luego está la *de Qibla* y finalmente la puerta de *al-Baqī'* que conduce al este de la ciudad<sup>88</sup>.

En la mezquita del Profeta, se encuentra *al-Rawḍa* en el otro lado de la *qibla*, al este. Cinco paredes se construyeron alrededor de *al-Rawḍa* con cinco pilares, de las cuales cuatro paredes no están orientadas a la *qibla*, de modo que es imposible dirigirse en las oraciones. Al-Balawī dijo que la construcción fue de esta forma proyectada por 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz, el califa de los omeyas cuando era gobernante (*wālī*) de la ciudad, temiendo que la gente tomara la tumba del Profeta como un lugar de oración. Al-Balawī añade<sup>89</sup> que la distancia total de la rauda desde todos sus lados es de ciento setenta y dos palmas. Está decorada con un hermoso mármol tallado que cubre aproximadamente tres cuartas partes del suelo, la cuarta parte de mármol termina con el brocado de seda de color azul celeste estampado con anillos blancos octogonales y cuadrados. No tiene techo y sus laterales están revestidos de madera hasta el techo de la mezquita. El *minbar* se encuentra a la derecha y entre ellos hay cuarenta y dos pasos.

En cuanto a la longitud de la mezquita del Profeta:

“Ciento noventa pasos, su anchura ciento veinte pasos, el número de sus pilares ochocientos, decorados por los cuatro lados con azulejos, y en el suelo un relleno de piedras pequeñas y arena, en su patio hay una gran cúpula blanca con quince palmeras en frente. La mitad de la pared de la cúpula inferior es de mármol multicolor y la mitad supe-

86. *Ídem*, vol. I, p. 290.

87. Al-Samhūdī. *Wafā' al-wafā' bi-ajbār dār al-Muṣṭafā*, vol. I, p. 455.

88. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 290.

89. *Ídem*, vol. I, p. 286.

rior está cubierta de oro, los artesanos han reproducido en ella extraños grabados de artesanía, en la que hay pinturas de árboles diversos con ramas cargadas de frutos, y así la mezquita entera en cuanto a decoración”<sup>90</sup>.

La mezquita tiene diecinueve puertas, de las cuales solo cuatro están abiertas, dos situadas en el oeste conocidas como la puerta de al-Raḥma y la de al-Jašya, las otras dos situadas en el este y conocidas como la de Ŷibril y la de Arrayā’. En frente de la puerta *al-Raḥma* hay una escuela, no veo una construcción mejor que esa, es una obra excelente. Frente a la puerta de Ŷibril la casa de ‘Uṭmān ibn ‘Affān<sup>91</sup>.

En cuanto a la mezquita de Qubā’, al-Balawī la describe cuadrada en cuanto a altura y anchura, con un largo minarete blanco que se puede observar a gran distancia, en el medio hay un pequeña rauda. Es el lugar donde se arrodilló el camello con el Profeta Muḥammad, y la gente está interesada en rezar en ella. Al-Balawī registró una inscripción encontrada en la parte superior del *miḥrāb* de la mezquita indicando la fecha de su renovación en el año 671/1272 y un versículo del Corán<sup>92</sup>. En cuanto a las otras mezquitas de Medina, el viajero menciona la mezquita al-Faṭḥ, la mezquita de ‘Alī y la mezquita Salmān al-Fārisī, las mencionó sin describirlas<sup>93</sup>.

Entre los temas que atrajeron la atención del autor y que se destacan en su relato por extensión y detalle, aparecen los referentes al movimiento científico y educativo, centrando su foco en científicos, jueces y escuelas. El material aportado por el viajero es muy importante en cuanto al movimiento científico de Medina, constituye un documento histórico destacado por la información que aporta en relación a la vida cultural y educativa de Medina durante el siglo XIV.

Podemos afirmar que los viajes de los andalusíes a Oriente, jugaron un papel muy importante en el traspaso de las ciencias entre al-Mašriq y al-Magreb islámico. Gracias a estos viajes, la vida cultural y científica en al-Andalus pasó de una situación irrelevante o relativamente atrasada, a competir con el Oriente musulmán y a veces superarlo<sup>94</sup>.

Al-Balawī eligió con gran cuidado a sus maestros de los que adoptó su influencia, y a los ulemas del hadiz (*ruwāt*), tomando de ellos la ciencia islámica,

90. *Ídem*, vol. I, p. 288.

91. *Ídem*, vol. I, p. 287.

92. *Corán*, 9:108

93. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 280.

94. Molina Rueda. “La alteridad en la visión de ibn Ŷubayr”, p. 137.

como Abū Muḥammad ibn As‘ad al-Šāfi‘<sup>95</sup>, Ŷamāl al-Dūn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-‘Abādī<sup>96</sup>.

Mencionó las reuniones de estudios (*maḡālīs al-dirāsāt*) y los libros estudiados en ellas así como las autorizaciones científicas (*iḡāzāt*), estableciendo un registro que incluía listas de nombres de eruditos y reseñas biográficas de especialistas en ciencia del hadiz, jurisprudencia y literatura, lo que confiere al viaje un valor especial. Al-Balawī habla también de dos grandes dotaciones de libros y copias del Corán en la mezquita del Profeta.

### 3. La Meca

Al-Balawī dejó Medina el lunes 23 de *dū l-qa‘da* de 737/23 de junio de 1337 y se dirigió a La Meca, tomó el camino de al-Ḥalifa, Wādī l-Safrā’, Badr, al-Ŷuḥfa después Jalis, Batn Marwa hasta que entró a La Meca doce días después, el 5 de *dū l-ḡiyya*/5 de julio. Es evidente que su caravana no aceleró el paso durante el trayecto en las etapas del camino, como lo demuestra cuando descendieron en Badr y se quedaron contemplando las escenas de los mártires de Badr.

El lugar religioso de La Meca produjo en el viajero sentimientos de anhelo y contemplación espiritual dado el carácter sagrado del mismo, estos sentimientos y emociones intensas solo pueden ser descritos o expresados mediante la poesía. Esta expresión poética da valor añadido al viaje de al-Balawī, siguiendo la tradición de los eruditos que recurrieron a la expresión poética para plasmar lo que sus corazones y almas sentían en la llegada y despedida de La Meca y Medina. Dice al-Balawī: “Cuando llegamos a *Umm al-Qurā*, y sabíamos que éramos huéspedes del Compasivo y entramos en las mejores aldeas, cuando la miré, recité de forma improvisada y escribí tímidamente con el agua de las lágrimas<sup>97</sup>:

Dios mío, vine a tu casa,  
como es costumbre del dueño de la casa honra al invitado,  
dame Tu hospitalidad si es de Tu complacencia,  
mi temor es el fuego, dame seguridad ante el miedo.

95. ‘Afīf al-Dūn Abū Muḥammad ‘Abd Allāh ibn As‘ad ibn ‘Alī l-Yamanī l-Šāfi‘ī, nació en 698/1298 y murió en 768/1366 en La Meca. Su padre lo mandó a ‘Adan para estudiar ciencias religiosas. Empezó a viajar entre al-Šām, al-Quds y Egipto, después a Medina y La Meca donde se estableció dedicándose a la enseñanza, véase al-Ḥasanī. *Dayl Taḍkirat al-ḡuffād*, p. 152.

96. Muḥammad ibn Aḥmad ibn Jalaf ibn ‘Isā ibn ‘Abbās ibn Yūsuf, nació en 671/1272 y falleció en 741/1243. Ulema de hadiz, estudió a manos de científicos de la época, entre ellos Abū l-Ŷamān ibn ‘Asākir. Fue presidente de los muecines de la mezquita del profeta, juez e imán en Medina, véase al-Ḥasanī. *Dayl Taḍkirat al-ḡuffād*, p. 110.

97. Al-Balawī. *Tāy al-mafrīq*, vol. I, p. 297.

Al-Balawī intentó describir algo sobre la estructura de la mezquita en su época, contó las puertas y encontró cuarenta, señaló que el patio de *ṭawāf*<sup>98</sup> estaba decorado con mármol, mientras el resto en los otros corredores de la mezquita eran de arena blanca. Explicó algunos de los hitos históricos de La Meca, como la casa de al-Jayzarān (Dār al-Arqam ibn Abī l-Arqam, comprada por al-Jayzarān la madre del califa Hārūn al-Rašīd) y ubicada cerca de Safā. Es una casa de piedra coronada por una roca de la que se cuenta que Bilāl<sup>99</sup> hizo el *adān* sobre ella. Otros sitios destacados como la casa de Jadīya bint Juwaylid, primera esposa del Profeta Muḥammad, que consta de tres lugares destacados: el lugar de nacimiento de Fāṭima al-Zahrā', hija del Profeta, la cúpula de la revelación y al-Mujtaba<sup>100</sup>. Describe también la casa y lugar de nacimiento de 'Abd Allāh Ibn 'Abd al-Muṭṭalib, padre del Profeta, donde se construyó una mezquita con las paredes revestidas de oro<sup>101</sup>.

Al-Balawī señala la existencia de los *ribāṭ*<sup>102</sup> en La Meca, destacando el *ribāṭ* de Ŷabal Abī Qubays, ubicado en la cima de la montaña al este de la Ka'ba, en cuyo interior hay una pequeña mezquita.

En cuanto a la Ka'ba la describió: “*Al-bayt* tiene cuatro rincones y está próximo a ser cuadrado, define por brazadas la distancia entre la Piedra Negra y el pilar yemenita, veintinueve brazadas, mientras que los demás lados tienen veintiocho. La primera esquina es el rincón donde se encuentra la piedra negra, seguido por la esquina iraquí que da al norte y luego la esquina Šāmī al oeste, luego está la esquina Yamanī mirando al sur. La piedra negra mira hacia el Oriente”<sup>103</sup>. Describe la puerta, que la sitúa entre el rincón de la piedra negra y el rincón iraquí, dijo que es de plata sobredorada y que el esplendor de la mano de obra detiene la vista. Cuando describe la piedra negra dice que en su centro hay un punto radiante blanco pequeño como si fuera un lunar blanco. El suelo de dentro es de mármol así como las paredes. *Al-bayt* en su exterior está cubierto por sus cuatro lados con seda negra y en la parte superior está bordado con seda blanca un versículo de Corán<sup>104</sup>, así como el nombre del califa abasí que encargó la seda.

Luego describe el Maqām Ibrāhīm y su corona dorada, espectacular por su excelente grabado; después hablando del agua de Zamzam señala que quita la fiebre

98. *Ṭawāf*, promesa del peregrino cuando llega a La Meca de rodear la Ka'ba.

99. Bilāl ibn Rabāḥ, fue una de las personas más cercanas al Profeta Muḥammad y la primera en realizar el llamado a la oración en el Islam.

100. Especie de cueva donde el Profeta se resguardaba cuando lo perseguían los Qurayš.

101. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 110.

102 El *ribāṭ* es una pequeña mezquita consagrada a la oración primero para la población de la comarca, y luego para los sufíes, véase 'Āšūr. *Al-Muḥtama' al-miṣrī fī 'aṣr salāṭin al-mamālīk*.

103. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p.102.

104. *Corán*, 2: 96-76.

y el dolor, su pozo tiene una cúpula que mira al rincón de la piedra negra a una distancia de veinticuatro pasos, respecto del manantial y aporta que el suelo que lo rodea es de mármol blanco.

El viajero informó que había cuatro imanes en La Meca, para cada una de las doctrinas de la jurisprudencia, pues cada doctrina tenía su imán, su *qibla*. Los *mālikíes* rezan frente al rincón al-Yamanī, los *šāfi'íes* detrás de *al-maqām* y los *ḥanafíes* frente de *al-mizāb*. La mezquita tiene siete alminares, cuatro de ellos en los rincones, uno en *Dār al-Nadwa*, otro en la puerta de al-Safā y otro sobre la puerta de Ibrāhīm. La gran mezquita tienen más de cuarenta puertas y cada una tiene su nombre<sup>105</sup>.

En La Meca se monta un mercado de temporada en los días de peregrinación, uno de los más grandes, donde se exhiben joyas, zafiros, almizcle, alcanfor, ámbar, laúd y medicinas indias además de otros productos que se recolectan en la India y *Ḥabaša*, frutas, diferentes tipos de granos, miel, almendras, pasas negras y rojas importadas de Yemen, así como varios tipos de productos de Irak, Jorasan y el Magreb islámico.

Al-Balawī describe parte del *ḥayy*, que es el octavo día de *dū l-ḥiyyā*, narra el día de al-Tarwiyya<sup>106</sup>, refiriéndose a la multitud de personas en Mina y a los adornos de los camellos con collares de oro y cubiertos de brocado.

En Muzdalifa, la noche estaba iluminada por velas. Las delegaciones de Jorasan, Irak y al-Šām competían entre sí trayendo estas velas y encendiéndolas en las noches de la peregrinación. También describe el día de 'Arafāt con la subida al monte de multitud de personas.

Uno de los aspectos que más interesaba a al-Balawī cuando llegó a La Meca fue conocer a sus eruditos e identificarlos, lo que había hecho en las otras capitales científicas islámicas que visitó, objetivo de su obra literaria de viajes. Identificó a los ulemas y se reunió con ellos o se introdujo en sus círculos estudiando sus obras y prestando atención a sus narraciones. Estas reuniones agregaron al viaje de al-Balawī una dimensión humana y cultural extraordinaria y añadieron al relato del viaje de *ḥiyyāz* nuevos horizontes. En su *rihla* prefirió resaltar la presencia humana a expensas de las otras implicaciones de la estética del viaje de *ḥiyyāz*. Entre los ulemas de La Meca que mencionó encontramos Abū 'Abd Allāh Muḥam-

105. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p.107.

106. Octavo día de la peregrinación, cuando los peregrinos recogen agua en La Meca para llevarla a Mina.

mad ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn ‘Umar al-Makkī l-Mālikī<sup>107</sup> conocido con el nombre de Jalūl, y Abū l-‘Abbās Aḥmad ibn Ibrāhīm al-Šāfi‘ī<sup>108</sup>.

El día 15 de *dū l-ḥiyya*/15 de julio salió de La Meca completando sus ritos de peregrinación, aguantando las lágrimas pues su corazón no aceptaba la despedida. Dice el autor<sup>109</sup>:

Oh pueblo de La Meca mi sueño prohibido.  
 Cuando veo desde arriba el lugar donde he vivido,  
 la relación es como la de un niño de pecho,  
 el destete del bebe duele.  
 Lloraré lo que lloraba una mujer privada de su hijo.  
 Mi sed no ha sido saciada.  
 Tengo nostalgia de ti (La Meca), como la nostalgia que los camellos  
 tienen de los rediles de Naʿd.

#### CONCLUSION

La *riḥla* de al-Balawī nos hace comprender su sentido multidimensional, está dedicada a los viajeros musulmanes a los que se les ofrece una guía legítima y práctica, detallando todo lo que tiene que ver con el aspecto religioso y permitiendo al peregrino un conocimiento del itinerario a seguir en su viaje a los lugares santos, de manera contemplativa en su descripción, nos indica su deseo de transmitirnos minuciosamente la imagen tal y como fue revelada ante él de forma que el lector tiene la sensación de estar acompañando al viajero en su visita. Se le ofrecen al lector muchos consejos para preservar su vida y su salud frente a los peligros que la naturaleza y las personas pondrán en el camino.

El viaje revela también diferentes condiciones políticas, económicas y sociales, alguna de las cuales no se encuentran reflejadas en otros escritos históricos y literarios de la época por lo que constituye un estudio aceptable de la situación cultural que prevalecía en el mundo islámico en ese momento. También reseña a estudiosos y escritores desconocidos con los que se encontró el viajero y que por diferentes motivos consideraba de interés en su relato. El autor intentó registrar

107. Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn ‘Umar al-Makkī l-Mālikī, imán de los malikíes y *jaḥīb* en La Meca, falleció en 760/1358, véase Ibn Rāfi‘ al-Salamī. *Al-Wafayāt*, vol. II, p. 222.

108. Abū l-‘Abbās Aḥmad ibn Ibrāhīm al-Šāfi‘ī, nació en 686/1287, fue elogiado por sus virtudes por todos lo que aprendieron de él la ciencia del hadiz y jurisprudencia, véase al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. II, p. 112.

109. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. II, p. 118.

los eventos vividos de manera realista, incidentes, historias y observaciones son narrados de forma minuciosa.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ABEL, A. “Dār al-Islām”. *EL*, vol. II, pp. 127-128.
- AGHA BOUAYED, Mahmoud. “Le port de Hunayn, trait d’union entre le Magreb central et l’Espagne au moyen-âge”. En M. GARCÍA ARENAL y M<sup>a</sup> J. VIGUERA (eds). *Actas del coloquio sobre relaciones de la península ibérica con el Magreb (Siglos XIII-XIV)*. Madrid: CSIC-Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1988, pp. 325-359.
- ARIÉ, Rachel. *España musulmana (siglos VIII-XV)*. Colección *Historia de España*, dirigida por Manuel TUÑÓN DE LARA, vol. III. Barcelona: Labor, 1982.
- . “Viajeros de Occidente a Oriente”. En Juan VERNET (ed.). *Al-Andalus y el Mediterráneo*. Madrid: Lunwerg, 1995, pp. 185-201.
- ‘ĀŠŪR, Sa‘īd. *Al-Muḡtama‘ al-miṣrī fī ‘aṣr salāṭīn al-mamālīk*. El Cairo: Dār al-Nahḍat al-‘Arabiyya, 1992.
- AL-BALAWĪ, Jālid ibn ‘Isá. *Tāy al-mafriq fī taḥliyat ‘ulamā’ al-Mašriq*. Ed. Al-Hasan al-Sā‘ih. Rabat: Maṭba‘a Faḍāla, s.f.
- AL-BAKRĪ, Abū ‘Ubayd. *Kitāb al-Masālik wa-l-mamālīk*. Ed. P. Adrian; Van Leeuwen y A. Ferre. Túnez: Dār al-‘Arabiyya li-l-Kitāb, 1992.
- EL CORÁN. Trad. Julio Cortés. Barcelona: Herder, 2000.
- ḌAYF, Šawqī. *Al-Raḥalāt*. El Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 1979.
- GARCÍA FITZ, Francisco. *Las Navas de Tolosa*. Barcelona: Ariel, 2008.
- GARNĀṬĪ, Abū Ḥāmid al-. *Al-Mu‘rib ‘an ba‘ḍ ‘ayā’ib al-Magrib*. (*Elogio de algunas maravillas del Magreb*). Introd. ed. y trad. Ingrid BEJARANO. Madrid: CSIC, 1991.
- . *Tuḥfat al-albāb*. (*El Regalo de los espíritus*). Presentación, trad. y notas Ana RAMOS. Madrid: CSIC e Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, 1990.
- GOZALBES CRAVIOTO, E. “Algunos datos sobre el comercio entre al-Andalus y el norte de África en la época omeya (I). Los puertos de contacto”. *Sharq Al-Andalus*, 8 (1991), pp. 25-42.
- ḤASANĪ, Abū l-Maḥāsīn al-. *Ḍayl Tadkirat al-huffāḍ*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāt al-‘Arabī. s.d.

- AL-ḤAYĪ, Ḥayāt. *Al-Sulṭān Nāṣir Muḥammad ibn Qarun wa-niḍām al-waqf fī 'ahdi-hi*. Kuwait: Maktabat al-Falāḥ li-Našr, 1984.
- IBN BAṬṬŪṬA. *Rihlat Ibn Baṭṭūṭa. (Ibn Baṭṭūṭa. A través del Islam)*. Trad. Serafín Fanjul y Federico Arbós. Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- IBN ḤAWQAL. *Kitāb Šūrat al-arḍ*. Beirut: Dār al-Ḥayāt li-Našr, 1979.
- IBN ḤAYĀR AL-'ASQALĀNĪ. *Al-Durār al-kāmina fī a'yān al-mi'a al-ṭāmina*. Ed. Muḥammad 'Alī 'Abd al-Wārīṭ. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīya, 1997.
- IBN JALDŪN. *Al-Ta'rīf bi-Ibn Jaldūn, wa-riḥlatu-hu garb<sup>an</sup> wa-šarq<sup>an</sup>*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1979.
- . *Al-Muqaddima*. Ed. 'Abd Salām Šaddādī. Casablanca: Jizānat ibn Jaldūn bayt al-Funūn wa-l-'Ulūm, 2005.
- IBN AL-JAṬĪB, Lisān al-Dīn. *Nuḫḍat al-ḡirāb fī 'ulūlāt al-igtirāb*. Ed. Aḥmad Mujtār al-'Abbādī, Casablanca: Dār al-Ṭaqāfa li-Našr, 1985.
- . *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*. Ed. 'Abd Allāh 'Inān, El Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1969.
- . *Jaṭrāt al-tayf*. Ed. Aḥmad Mujtār al-'Abbādī, Beirut: al-Mu'assasa al-'Arabiyya, 2003.
- . *Al-Katība al-kāmina*. Ed. Iḥsān 'Abbās, Beirut: Dār al-Ṭaqāfa, 1963.
- . *Mi'yār al-ijtiyār fī ḍikr al-ma'āhid wa-l-diyār*. El Cairo: Maktabat al-Ṭaqāfa al-Dīniyya, 1423 h.
- IBN AL-QĀDĪ, Aḥmad. *Durrat al-ḥiṡāl fī asmā' al-riyāl*. Ed. Muḥammad al-Aḥmadī. El Cairo: Dār al-Turāt, 1971.
- IBN RĀFI' L-SALAMĪ. *Al-Wafayāt*. Ed. Sāliḥ Mahdī 'Abbās. Beirut: Muassasat al-Risāla, 1881.
- IBN RAŠĪD AL-FIHRĪ. *Mil' al-'ayba bi-mā ḡumi'a bi-ṭūl al-ḡayba fī l-wiḡhati al-waḡiha ilā l-haramayn Makka wa-Ṭayba*. Ed. Muḥammad al-Ḥabīb Jūḡa. Túnez: al-Dār al-Tūnisiyya li-Našr, 1982.
- IBN RUŠD. *Fatāwī Ibn Rušd*. Ed. Mujtār Ibn Ṭāhir al-Talīlī. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1987.
- IBN ŠARĪFĀ, Muḥammad. "Waqā'i' andalusīyya fī nawāzil al-Qādī 'Iyād". *Da'wat al-Ḥaqq*, 264 (1987), pp. 30-42.
- IBN AL-ŸAZARĪ, Muḥammad. *Gāyat al-nihāya fī ṭabaqāt al-qurrā'*. Ed. G. Bergstraesser y O. Pretzl. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1933.

- IBN YUBAYR. *Tadkira bi-l-ajbār ‘an itifāqāt al-asfār*. (Ibn Yubayr. *A través del Oriente. El siglo XII ante los ojos*). Trad. y notas Felipe Mañillo Salgado. Barcelona; Serbal, 1988.
- AL-IDRĪSĪ. *Nuzhat al-muštāq fī ijtirāq al-āfāq*. El Cairo: Maktabat al-Ṭaqāfa al-Dīniyya, 2002.
- LEVI-PROVENÇAL, Evariste *et al.* “Al-Andalus”. *EF<sup>2</sup>*, vol. I, pp. 501-519.
- LIROLA DELGADO, Jorge. *El poder naval de Al-Andalus en la época del Califato Omeya*. Granada: Universidad de Granada, 1993.
- . “Ibn Rašīd al-Fihrī”. En Jorge LIROLA DELGADO y José Miguel PUERTA VÍLCHEZ (eds.). *Biblioteca de Al-Andalus*. Almería: Fundación Ibn Tufayl, 2004, vol. IV, p. 504.
- . “Ibn al-Jaṭīb, Lisān al-Dīn”. En Jorge LIROLA DELGADO y José Miguel PUERTA VÍLCHEZ (eds.). *Biblioteca de al-Andalus*. Almería: Fundación Ibn Tufayl, 2004, vol. III, pp. 660-670.
- . “Al-Balawī, Jālid”. En Jorge LIROLA DELGADO y José Miguel PUERTA VÍLCHEZ (eds.). *Biblioteca de al-Andalus*. Almería: Fundación Ibn Tufayl, 2012, vol. I, pp. 180-183.
- LÓPEZ-BARALT, L. e IRIZARRY, A. “Dos itinerarios secretos de los moriscos del siglo XVI”. En Ana M. CANO GONZÁLEZ *et al.* *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*. Oviedo: Universidad de Oviedo, 1985, vol. 2, pp. 547-582.
- AL-MAQQARĪ. *Nafḥ al-ṭīb*. Ed. Iḥsān ‘Abbās, Beirut: Dār al-Šādir. 1968.
- MARÍN, Manuela. “*Rihla* y biografías de Ibn al-Qallās (m. 337/948)”. En *Homenaje al Profesor José María Fórneas Besteiro*. Granada: Universidad de Granada, 1995, vol. 1, pp. 581-591.
- . “Viajeros magrebíes en Egipto: una mirada conflictiva”. En J. P. MONFERRER y M<sup>a</sup> D. RODRÍGUEZ GÓMEZ (eds.). *Entre Oriente y Occidente. Ciudades y viajeros en la Edad Media*. Granada: Universidad de Granada, 2005, pp. 215-230.
- MARÍN GUZMÁN, Roberto. *Sociedad, política y protesta popular en la España musulmana*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2006.
- . “Crusade in al-Andalus: the eleventh century formation of the Reconquista as an ideology”. *Islamic Studies*, 31/3 (1992), pp. 287-318.
- MIQUEL, A. “Ibn Battūṭa”. *EF<sup>2</sup>*, vol. 3, pp. 735-736.

- MOLINA RUEDA, Beatriz. “La alteridad en la visión de Ibn ʿYubayr sobre Siria-Palestina”. En María José CANO PÉREZ & Tania M<sup>a</sup> GARCÍA ARÉVALO (eds.). *Oriente desde Occidente 2*. Granada: Universidad de Granada, 2012, pp. 126-179.
- MUḤAMMAD YŪSUF, ‘Awāṭif. *Al-Raḥalāt al-andalusiyya wa-l-magribiyya, dirāsa taḥlīliyya muqārana*. Riad: Maktabat al-Mālik Fahd al-Waṭaniya, 1996.
- NETTON. “Riḥla”. *Encyclopédie de l’Islam*. París, 1990, vol. VIII, pp. 545-546.
- O’CALLAGHAN, Joseph. *Reconquest and crusade in medieval Spain*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2003.
- PICARD, Christophe. “Les arsenaux musulmans de la Méditerranée et de l’océan Atlantique (VIIe-XVe siècle)”. En *Chemins d’outre-mer, Etudes d’histoire sur la Méditerranée médiévale. Offertes à Michel Balard*. París: Publications de la Sorbonne, 2004.
- ROBSON, J. “Ḥadīth”. *EI<sup>2</sup>*, vol. III, pp. 24-30.
- ROLDÁN CASTRO, Fátima. “El viaje en el mundo arabo-islámico durante la Edad Media: la peregrinación y la búsqueda del saber”. En Pablo José BENEITO ARIAS y Fátima ROLDÁN CASTRO (Coords.). *Al-Andalus y el Norte de África: relaciones e influencias*. Sevilla: Fundación El Monte, 2004, pp. 223-250.
- RHUVON ARTHUR, Guest. “Al-Iskandarīya”. *EI<sup>1</sup>*, vol. III, pp. 535-539.
- RUBIERA, M<sup>a</sup> Jesús. *Literatura hispanoárabe*. Madrid: Mapfre, 1992.
- SAMHŪDĪ, Nūr al-Dīn al-. *Wafā’ al-wafā’ bi-ajbār dār al-Muṣṭafā*. Ed. Muḥammad Muḥyī l-Dīn. El Cairo: Dār al-Ṭalā’ī, 1984.
- SAFI, Nadia. “Rutas marítimas de viajeros andalusíes hacia Tierra Santa”. En Tania María GARCÍA ARÉVALO (coord.). *Viajes a Tierra Santa: navegación y puertos en los relatos de viajes judíos, cristianos y musulmanes (siglos XII-XVII)*. Granada: Universidad de Granada, 2014, pp. 135-157.
- TUŶĪBĪ L-SABTĪ al-. *Mustafād al-riḥla wa-l-igtirāb*. Ed. ‘Abd al-Ḥafīd Manṣūr. Libia-Túnez: Dār al-‘Arabiyya, 1975.
- VAJDA, Georges. *La transmisión du savoir en Islam (VIIe-XVIIIe siècle)*. Ed. Nicole Cottart. Londres: Variorum Reprints, 1983.